BIỆN GIẢI TÂM PHÁP

MĀDDAVĪDHIVICCHAYA

TRƯỚC GIẢ: SADDHAMMAJOTIKATHERA

DỊCH GIẢ: THÍCH HUYỄN ĐẠT

- Nāmavithī là gì?

Vithī là quy trình hay hệ thống. Vậy tiếng Nāmavithī có nghĩa là quy trình hay hệ thống diễn hoạt của Danh Pháp tức tâm thức.

Trong bốn pháp Chân đế, chỉ có Danh Pháp và Sắc pháp mới có hệ thống diễn hoạt mà thôi. Ở đây, ta đang nghiên cứu về hệ thống ấy của Danh pháp, trích từ bộ Abhīdhammatthasaṅgaha trong phần pavāttisaṅgaha.

Khi trình bày về hệ thống diễn hoạt của danh pháp Ngài Anuruddha nhắm đến hai thời điểm: paṭisandhikāla (lúc tái tục) và pavattikāla (lúc bình nhật) dựa trên ba khía cạnh: vật, môn, cảnh.

Toàn bộ Siêu lý Pháp chỉ nói đến 6 bộ lục (Chakka):

1. Vatthuchakka
2. Dvārachakka
3. Ārammaṇachakka
4. Viññāṇachakka
5. Vithīchakka
6. Visayappavattichakka

Ở chương III (pariccheda III) của bộ A.S đã có trình bày đầy đủ 6 bộ lục này, nhưng qua đến chương tư, khi giải về hệ

thống diễn hoạt của Danh pháp Ngài Anuruddha lập lại một lần nữa ba bộ lục: Vatthuchakka, Dvārachakka và Ārammaṇachakka. Sở dĩ như vậy là vì Ngài xét thấy tầm quan trọng của chúng đối với vấn đề đang trình bày. Ta nên nhớ rằng 6 thức có được là nhờ sự góp mặt của vật, môn và cảnh. Một khi thiếu mất ba yếu tố này thì 6 thức không thể hiện khởi.

- Tiếng Visayappavatti vừa nói trên nghĩa là gì? Hãy cho biết con số chính xác về nó trong các tâm khách quan (Vīthicitta) và chủ quan (Vīthimuttacitta).

+ Visayappavatti là diễn biến của cảnh. Visaya ở đây đồng nghĩa với Ārammaṇa. Cảnh của tâm chủ quan gồm có ba: Nghiệp cảnh (kammārammaṇa), nghiệp tượng cảnh (kammanimittārammaṇa) và thú tượng cảnh (gatinimittārammaṇa). Còn cảnh của tầm khách quan thì có 6 hoặc 8:

a. Kể có 6 là: Atimahantārammaṇa (cảnh rất lớn), mahantārammaṇa (cảnh lớn), parittārammaṇa (cảnh nhỏ), atiparittārammaṇa (cảnh rất nhỏ), vibhātārammaṇa (cảnh rõ), avibhūtārammaṇa (cảnh không rõ).

b. Kể có 8 là: Atimahantārammaṇa, mahantārammaṇa, parittārammaṇa, atimahantārammaṇa, mahantārammaṇa, parittārammaṇa, atiparittārammaṇa, ativibhūtārammaṇa, vibhūtārammaṇa, avibhūtārammaṇa, ati-avibhūtārammaṇa.

- Tâm lộ nói theo môn và thức như thế nào?

Tâm lộ nói theo môn thì có 6: Lộ nhãn môn (cakkhudvārāvitī)... (manodvāravithī).

Tâm lộ nói theo thức thì cũng có 6: Lộ nhãn thức (cakkhuviññāṇavithī)... lộ ý thức (manoviññāṇavithī).

- Trong Viññāṇachakka ấy, manoviññāna chỉ cho những tâm nào? Visayappavatti (cảnh đồ) của lộ ngũ môn (pañcadvāra) gồm có mấy? Kể ra.

Trong Viññāṇachakka, manoviññāṇa (ý thức) chỉ cho 79 tâm (trừ ngũ song thức). Cảnh của lộ ngũ môn có 4: Rất lớn, lớn, nhỏ, rất nhỏ.

PUC: Hãy giải thích rõ 4 loại cảnh vừa kể?

VIS: Cảnh rất lớn là cảnh ngũ trong một tâm lộ có đủ 7 thứ tâm. Cảnh lớn là cảnh ngũ trong một tâm lộ có 6 thứ tâm. Cảnh nhỏ là cảnh ngũ trong một tâm lộ có 5 thứ tâm. Cảnh rất nhỏ là cảnh ngũ trong một tâm lộ chỉ có tâm hữu phần rúng động (bhavaṅgacalana).

PUC: Hãy cho biết thời gian tồn tại (tuổi thọ) của Danh pháp - Sắc pháp và hãy dẫn chứng một câu kinh nào đó về vấn đề này - khỏi phải dịch?

VIS: Danh pháp chỉ tồn tại trong một sát na đại rồi diệt mất. Mỗi sát na đại có ba sát na tiểu: Uppādakkhaṇa, ṭhitikkaṇa và bhaṅgakhaṇa (sanh, trụ, diệt).

Tuổi thọ của sắc pháp lâu hơn danh pháp 17 lần, tức là tồn tại suốt 51 sát na tiểu.

Sau đây là một câu palī minh dẫn:

Uppādaṭhitibhaṅgavasena

Khaṇattayaṃ ekacittakkhaṇaṃ nāma

Tāni pana sattarasa cittakkhaṇāni

Rūpadhammānamāyu

PUC: Sát na (khaṇa) là gì? Hãy nói rõ hơn nữa về tuổi thọ của Danh-Sắc, về sự khác nhau của ba sát na tiểu?

VIS: Sát na là một đơn vị thời gian cực ngắn, ngắn đến mức không thể dùng thí dụ hay hình ảnh. Đời sống của một cái tâm là ba sát na tiểu, thời gian của ba sát na này bằng nhau. Riêng về sắc pháp thì sát na trụ là 49 sát na tiểu ở giữa, còn sát na sanh và sát na diệt chỉ là hai sát na tiểu thôi.

PUC: Trong thời gian của một cái tróc tay (búng ngón tay) có bao nhiêu tâm lộ và sắc lộ trôi qua?

VIS: Trong mỗi cái tróc tay, danh pháp sanh diệt một ức koṭi lần. Còn sắc pháp thì sanh diệt 58 tỷ 820 triệu lần (58.820.000.000)

PUC: Tại sao các Ngài lại bảo rằng Sắc biểu tri (viññattirūpa) và 4 sắc tướng (lakkhaṇarūpa) có tuổi thọ ngắn hơn 17 sát na tâm? Cảnh sắc hiển lộ vào sát na tiểu nào trong một sát na đại của sắc?

VIS: Sở dĩ các Ngài bảo rằng 2 sắc biểu tri cùng 4 sắc tướng không tồn tại suốt 17 sát na tâm, là vì sắc biểu tri cùng sanh cùng diệt với tâm (với mỗi sát na tâm). Gọi theo dukamātikā và mahantaraduka là cittasahabhuno dhammā và cittānuparivattino dhammā.

Còn 4 sắc tướng thì chúng không phải là sắc pháp chân đế, chúng chỉ là những biến trạng của sắc Nipphan (sắc pháp chân đế) mà thôi, nên không thể tính tuổi thọ như các sắc khác.

Cảnh sắc hiện rõ qua mắt vào một sát na tiểu nào đó trong 49 sát na giữa (ṭhītipatta) của cảnh sắc ấy.

PUC: Thế nào là hộ kiếp vừa qua (atītabhavaṅga) và bhavaṅgacalana (hữu phần rúng động)? Tâm hữu phần sanh lên trong lúc cảnh ngũ đã có nhưng chưa đối xúc với ngũ môn, tên gọi là gì? Lúc cảnh ngũ đã đối xúc với ngũ môn rồi, tâm hữu phần ấy mang tên gì?

VIS: atītabhavaṅga là tâm hữu phần trôi qua trong giai đoạn cảnh ngũ đã có, nhưng chưa đối xúc với ngũ môn.

Bhavaṅgacalana (hữu phần rúng động) là tâm hữu phần dao động[1] bởi hấp lực ảnh hưởng của cảnh ngũ mà đã đối xúc với ngũ môn. Tâm hữu phần sinh lên trong giai đoạn cảnh ngũ đã có nhưng chưa đối xúc với ngũ môn, được gọi là atītabhavaṅga. Khi cảnh ngũ đã đối xúc với ngũ môn rồi, thì tâm hữu phần ấy được gọi là Bhavaṅgacalana.

PUC: Bhavaṅgupaccheda (hữu phần dứt dòng) là gì? Tại sao lại gọi như vậy?

VIS: Bhavaṅgupaccheda là "cái cắt đứt dòng hữu phần". Sở dĩ gọi tâm hữu phần đó bằng cái tên như vậy là vì nó là tâm hữu phần rúng động (Bhavaṅgacalana) thứ hai, đồng thời cũng là lần cuối cùng trong một tâm lộ.

PUC: Có mấy tâm đóng vai trò vừa qua, rúng động, dứt dòng trong một tâm lộ ngũ môn và ý môn?

VIS: Trong tâm lộ ngũ môn, có 15 tâm đóng vai trò của 3 tâm hữu phần vừa kể, đó là 2 quan sát xả thọ (Upekkhā.santir), 8 đại quả và 5 tâm quả sắc giới.

Trước khi một tâm lộ ý môn diễn tiến, có 5 tâm đóng vai trò atītabhavaṅga: quan sát xả thọ, 8 đại quả và 5 tâm quả sắc giới. Đối với tâm lộ không có hữu phần vừa qua thì trước khi bắt đầu tâm lộ sẽ có 19 thứ tâm làm nhiệm vụ giãn nhập: quan sát xả, 8 đại quả và 9 quả đáo đại.

PUC: Có mấy tâm chủ quan và có bao nhiêu cảnh của tâm chủ quan (hộ kiếp)?

---

[1] Ở đây không muốn xài tiếng giao động.

VIS: Tâm chủ quan gồm có 19 tâm hữu phần, cảnh của nó là một trong ba cảnh sau đây: Kammārammaṇa, kāmmanimittārammaṇa, gatinimittārammaṇa.

Còn tâm khách quan (tân tâm) là những tâm được kể trong quy trình diễn hoạt (Vīthicitta). Cảnh của tâm khách quan hay tân tâm chính là 6 cảnh ngoài ra 3 cảnh của tâm chủ quan.

PUC: Ta biết rằng cảnh của tâm lộ ngũ môn gồm có 4 loại, nhưng làm sao để dễ hiểu rằng tâm lộ nào có cảnh rất lớn, lớn, nhỏ, rất nhỏ?

VIS: Để nắm rõ điều đó, ta hãy y cứ vào số lượng hữu phần vừa qua trong mỗi tâm lộ. Tâm lộ nào có một sát na hữu phần vừa qua, tâm lộ đó được gọi là atimahantārammaṇavīthi. Tâm lộ nào có từ 2-3 hữu phần vừa qua, ta gọi đó là lộ tâm cảnh lớn. Tâm lộ nào có từ 4-9 hữu phần vừa qua ta gọi tâm lộ đó là lộ tâm cảnh nhỏ. Tâm lộ nào có từ 10-16 hữu phần vừa qua ta gọi đó là tâm lộ cảnh rất nhỏ. Thế thôi.

PUC: Có mấy yếu tố làm môi sinh cho tâm Thập di và hữu phần khách (āgantukabhavaṅga)

VIS: Tâm thập di cảnh lớn, cảnh rất lớn muốn khởi lên phải do 3 yếu tố:

a. Đổng lực trong tâm lộ đó phải là đổng lực dục giới (kāmajavana).

b. Người dục giới (kāmapuggala).

c. Tâm lộ đó phải bắt cảnh dục (kāmārammaṇa).

Tuy nhiên, đều có đủ ba yếu tố này nhưng lại bị trở lực nào đó ngăn lại thì tâm Thập di vẫn không thể khởi lên được.

Nói về tâm hữu phần khách do ba yếu tố sau đây mới có thể xuất hiện:

a. Đương sự phải là người tục sinh bằng một trong bốn đại quả thọ hỷ.

b. Đổng lực trong tâm lộ phải là tâm sân.

c. Cảnh của tâm lộ phải là cảnh cực tốt nếu đó là cảnh rất lớn hay rất rõ. Còn nếu chỉ là cảnh lớn hay cảnh rõ thì bất luận là cảnh cực tốt (atiṭṭhārammaṇa) hoặc cảnh khá tốt (itthamajjhattārammaṇa) hoặc cảnh bất toại (aniṭṭhārammaṇa) cũng đều có thể giúp cho hữu phần khách khởi lên.

PUC: Ngũ môn hội đủ bao nhiêu yếu tố mới có thể bắt được cảnh ngũ. Hãy giải thích từng cảnh một trong bốn cảnh của tâm lộ ngũ môn, đồng thời nói rõ số lượng của ba loại mandāyukacakkhupasāda, amandāyucakkhupasāda và majjhimāyukacakkhupasāda trong atimahantārammaṇatadālambanavāra cùng paṭhamamahantārammaṇavithī.

VIS: Nhãn môn muốn bắt được cảnh sắc phải có đủ 4 yếu tố:

1. Cakkhupasāda: Thần kinh nhãn tốt.
2. Rūpārammaṇa: Phải có cảnh sắc cụ thể trước mắt.
3. Āloka: Phải có đủ ánh sáng.
4. Manasikāra: Phải có sự chú ý.

Nhĩ môn:

1. Sotapasāda: Thần kinh nhĩ tốt.
2. Saddārammaṇa: Phải có cảnh thinh.
3. Ākāsa: Không bị vật cách âm.
4. Manasikāra: Phải có sự chú ý.

Tỷ môn:

1. Ghānapasāda: Thần kinh tỷ tốt.
2. Gandhārammaṇa: Phải có cảnh khí.
3. Vāyo: Phải có sự chuyển động của không khí.
4. Manasikāra: Phải có sự chú ý.

Thiệt môn:

1. Jivhāpasāda: Phải có thần kinh thiệt.
2. Rasārammaṇa: Phải có cảnh vị.
3. Āpo: Phải có dịch vị.
4. Manasikāra: Phải có sự chú ý.

Thân môn:

1. Kāyapasāda: Phải có thần kinh thân tốt.
2. Phoṭṭhabbārammaṇa: Nóng, lạnh, mềm, cứng, êm, xốp...
3. Thaddha: Địa đại có bản tướng rõ rệt.
4. Manasikāra: Phải có sự chú ý.

Cảnh ngũ nào đầy đủ bốn yếu tố tương ứng vừa kể trên thì được gọi là cảnh rất lớn, nếu khiếm khuyết một trong bốn yếu tố nào thì gọi là cảnh lớn (khiếm khuyết ở đây chỉ là "yếu", không có nghĩa là không có). Nếu khiếm khuyết nhiều thì gọi là cảnh nhỏ. Nếu quá thiếu, tức là cả bốn yếu tố đều trong tình trạng quá yếu kém, thì gọi là cảnh rất nhỏ.

Trong Atimahantārammaṇatadālambanavāra có 37 mandāyukacakkhupasāda, có 11 amandāyukaccakkhupāsāda và có một majjhimāyukacakkhupasāda.

Trong Paṭhamamahantārammaṇavithī có 34 mandāyukacakkhupasāda, có 14 amandāyukacakkhupasāda và một majjhimāyukacakkhupasāda.

PUC: Hãy giải thích thế nào là mandāyukacakkhupasāda, amandākacakkhupasāda, và majjhimāyukacakkhupasāda của atimahantārammaṇatadālambabavāra?

VIS: a. Mandāyukacakkhupasāda là thần kinh nhãn có tuổi thọ ít hơn cảnh sắc mà đồng sanh với hữu phần vừa qua. Nói có 37 là lấy thần kinh nhãn sinh vào sát na diệt của tâm hữu phần thứ 13 tính từ hữu phần vừa qua kể ngược lại cho đến thần kinh nhãn mà sinh vào sát na diệt của tâm hữu phần nằm kế trước hữu phần vừa qua (tức chỉ cho thần kinh nhãn mà sinh và diệt trước cảnh sắc).

b. Amandāyukacakkhupasāda là thần kinh nhãn có tuổi thọ nhiều hơn cảnh sắc mà đồng sanh với tâm hữu phần vừa qua. Kể có 11 là tính các thần kinh nhãn sinh từ sát na trụ của tâm hữu phần vừa qua cho đến sát na diệt của tâm khai ngũ môn (tức ám chỉ cho những thần kinh nhãn mà sinh và diệt sau cảnh sắc).

c. Majjhimāyukacakkhupasāda là thần kinh nhãn có tuổi thọ bằng với cảnh sắc mà đồng sanh với tâm hữu phần vừa qua. Kể có một tức là chỉ cho thần kinh nhãn sinh vào sát na sanh của chính tâm hữu phần vừa qua ấy (tức hữu phần vừa qua đầu tiên).

Vậy 11 cakkhupasāda là thần kinh nhãn mà đồng sanh đồng diệt với cảnh sắc.

PUC: Hãy lập đồ thị về cách trợ sanh của thần kinh nhãn đối với nhãn thức trong lộ nhãn môn cảnh rất lớn chót Na cảnh và trong lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī.

VIS: Trước hết là đồ thị về cách trợ sanh của ba loại thần kinh nhãn đối với nhãn thức trong lộ nhãn môn cảnh rất lớn chót

Na cảnh (theo cách Vatthupurejātapaccaya - vật tiền sanh duyên).

Lời giải: Trong lộ nhãn môn cảnh rất lớn chót Na cảnh và lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī, các tiền sanh thần kinh nhãn đều làm duyên trợ sanh cho nhãn thức khi chúng đã diễn tiến đến giai đoạn ṭhītipatta. Các thần kinh nhãn này được gọi là ṭhītipattarūpa, và có đến 49 cái liên tục. Tức là tính từ sát na diệt của tâm khai ngũ môn đến sát na diệt của tâm hữu phần thứ 17 tính ngược lại. Bất cứ thần kinh nhãn nào trong 49 thần kinh nhãn đó cũng đều có thể làm duyên trợ sanh cho nhãn thức.

Các Ngài giáo thọ sư tiền bối (Por) bảo rằng: Chỉ có Majjhimāyukacakkhupasāda mới làm duyên trợ sanh cho nhãn thức. Nhưng theo các Ngài giáo thọ sư đời sau thì cả 49 thần kinh nhãn ṭhitipatta đều làm duyên sinh cho nhãn thức được cả. Hàng học Phật nên ghi nhận cả hai ý kiến này để nghiên cứu.

Riêng về ba giai đoạn thần kinh nhãn (Manamand, majjhi) trong lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī cần được hiểu như sau:

- Nói Mandāyukacakkhupasāda trong tâm lộ này có 34 là tính từ sát na diệt của tâm hữu phần nằm kế hữu phần vừa qua cho đến sát na diệt của tâm hữu phần thứ 12 kể từ hữu phần vừa qua tính ngược lại.

- Nói Amandāyukacakkhupasāda có 14 là tính từ sát na trụ của hữu phần vừa qua cho đến sát na diệt của tâm khai ngũ môn.

- Nói Majjhimāyukacakkhupasāda có một là chỉ cho thần kinh nhãn mà đồng sanh với cảnh sắc vào sát na sanh của tâm hữu phần vừa qua và cũng đồng sanh diệt với tâm hữu phần vừa qua ấy.

Tóm lại, học viên siêu lý phải luôn nhớ những tâm điểm sau đây:

1- Đối với lộ nào cũng vậy, hễ muốn tìm ba giai đoạn thần kinh nhãn thì phải tìm Majjhimāyukacakkhupasāda trước đã.

2- Lúc nào cũng vậy Majjhimāyukacakkhupasāda vẫn chỉ có một mà thôi, không thể nhiều hơn.

3- Thời điểm duy nhất mà Majjhimāyukacakkhupasāda có thể hiện khởi phải là vào sát na sanh của hữu phần vừa qua, không thể ở thời điểm nào khác được.

4- Có ba loại Ṭhitipattacakkhupasāda cộng chung lại luôn có số lượng là 49 cái.

PUC: Hãy trình bày quy trình diễn tiến của 4 cảnh (visayappavatti) theo tâm lộ nhãn môn một cách thứ lớp?

VIS: Cakkhudvārikāmahantārammaṇavithī (Lộ nhãn môn cảnh rất lớn).

Trong trường hợp này, sau khi đã trải qua một tâm hữu phần, cảnh sắc sẽ hiện rõ đối với thần kinh nhãn. Tiếp theo đó, hai tâm rúng động xuất hiện rồi khai ngũ môn, tiếp thâu, suy đạc, đoán định sẽ lần lượt khởi lên và diệt mất từng cái một. Sau đó, một trong 29 đổng lực dục giới khởi lên và diệt mất liên tục 7 bận. Sau 7 đổng lực sẽ là hai tâm na cảnh. Sau hai tâm na cảnh thì hữu phần tiếp tục tái khởi.

Như vậy, trong tâm lộ trên đây có đủ 17 sát na tâm: 1 vừa qua, rúng động và 14 tâm còn lại. Khi 17 sát na tâm này diệt mất thì cảnh sắc cũng diệt luôn. Cảnh sắc này được gọi là cảnh rất lớn.

Lộ nhãn môn cảnh lớn:

Ở đây, sau khi trải qua 2-3 hữu phần vừa qua, cảnh sắc mới hiện rõ cho thần kinh nhãn. Do đó, nó không thể tồn tại cho đến 2

tâm na cảnh. Trong lộ tâm này, sau 7 đổng lực là đến hữu phần ngay. Cảnh sắc này được gọi là cảnh lớn.

Lộ nhãn môn cảnh nhỏ:

Trong trường hợp này, sau khi đã trải qua từ 3-5-6-7-8-9 sát na hữu phần vừa qua, cảnh sắc sẽ hiện rõ cho thần kinh nhãn. Chính vì vậy không đủ thời gian cho 7 đổng lực hiện khởi. Ở tâm lộ này, sau 2-3 chập đoán định, tâm hữu phần khởi lên lập tức. Cảnh sắc ở đây được gọi là cảnh nhỏ.

Lộ nhãn môn cảnh rất nhỏ (cực tiểu)

Trong lộ tâm này, cảnh sắc chỉ hiện rõ đối với thần kinh nhãn sau khi đã trải qua 10-16 sát na hữu phần vừa qua. Như vậy, chúng không thể kéo dài đời sống cho đến tâm đoán định, chúng chỉ sinh diễn đến chập rúng động thôi. Nói gọn là hoàn toàn không có một tâm khách quan nào cả. Cảnh sắc trong lộ này được gọi là cảnh rất nhỏ.

PUC: Hãy nói rõ cách sinh diễn của lộ nhãn môn cảnh rất lớn (cực đại) chót na cảnh theo dạng thông thường? (Sāmañña)

VIS: Cách sinh diễn của lộ ngũ môn cảnh cực đại chót na cảnh theo dạng thông thường như sau: trước hết là hữu phần vừa qua, rồi tiếp theo là hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng, khai đổng lực, 2 na cảnh. Sau đó hữu phần lại tiếp tục tái khởi.

PUC: Trong lộ nhãn môn cảnh cực đại chót na cảnh, có mấy thứ tâm khách quan? Kể ra. Các thứ tâm ấy nếu tính theo sát na thì được mấy? Nếu tính tổng số thì có bao nhiêu?

VIS: Trong lộ ngũ môn cảnh cực đại chót na cảnh có được 7 thứ tâm khách quan: khai ngũ môn, nhãn thức, tiếp thâu, suy đạc, đoán định, đổng lực và na cảnh. Tính trên sát na thì 7 thứ tâm này diễn ra trong 14 sát na: 1 khai ngũ môn, 1 nhãn thức, 1 tiếp

thâu, 1 suy đạc, 1 đoán định, 7 đổng lực và na cảnh. Còn tính trên tổng số rộng rãi thì 7 thứ tâm ấy chính là 46 tâm dục giới (trừ ngũ song thức).

PUC: Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót na cảnh có thể khởi lên ở hạng người nào, cõi nào?

VIS: Lộ này có thể khởi lên ở 8 hạng người và ở 11 cõi dục giới.

PUC: Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực có mấy trường hợp? Đồng thời hãy nói rõ vấn đề người, cõi của mỗi trường hợp.

VIS: Lộ này có hai trường hợp: có hữu phần khách (Āgantukabhavaṅga) và không có hữu phần khách. Lộ không có hữu phần khách thì khởi lên ở 8 hạng người trong 26 cõi ngũ uẩn. Lộ có hữu phần khách thì chỉ hiện khởi ở 4 hạng người (nhị nhân, tam nhân, sơ quả, nhị quả) trong 7 cõi vui dục giới.

PUC: Hãy ghi rõ số lượng chi pháp trong 7 lộ nhãn môn cảnh cực đại chót na cảnh trong trường hợp đổng lực sân và lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực sân?

VIS: Số lượng chi pháp của lộ thứ nhất:

Ti	Na	Da	Pa	C	S	Ṇ	V	JJJJJJJ	T	T
10			1	2	2	1	1	7	6	

Của lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực sân:

Ti	N	D	P	C	S	Ṇ	V	JJJJJJJ	Bh	Bh
6			1	1	1	1	1	2	6	

PUC: Có bao nhiêu lộ nhãn môn cảnh lớn? Các lộ ấy thuộc chót gì?

VIS: Lộ nhãn môn cảnh lớn có 4 trường hợp: 2 lộ có hữu phần khách và 2 lộ không có hữu phần khách. Cả 4 trường hợp này khi thì có 2 hữu phần vừa qua, khi thì có 3 hữu phần vừa qua. Và chúng đều là chót đổng lực.

PUC: Đối với các lộ có cảnh lớn, có khi nào khởi lên 4 hữu phần vừa qua hay không? Hãy giải thích rõ ràng.

VIS: Trường hợp trên cũng có thể xảy ra, vì đôi khi đổng lực chỉ khởi lên 6 sát na. Như vậy, dầu có khởi lên 4 bận hữu phần vừa qua vẫn không choán mất thời gian của ai và như vậy lộ tâm vẫn giữ túc số là 17 sát na. Đối với lộ tâm này, cảnh ngũ cũng sẽ diệt mất vào sát na diệt của đổng lực thứ 6.

PUC: Lộ ngũ môn cảnh cực đại có hữu phần khách với lộ ngũ môn cảnh lớn có hữu phần khách khác nhau không? Khác như thế nào?

VIS: Đối với lộ ngũ môn cảnh cực đại có hữu phần khách, cảnh ngũ phải cực tốt, cực kỳ tốt (atiṭṭhīrammaṇa). Nhờ vậy, hữu phần khách mới có thể khởi lên.

Còn đối với lộ ngũ môn cảnh lớn có hữu phần khách thì vấn đề cảnh không quan trọng. Aniṭṭhārammaṇa (cảnh xấu) iṭṭhamajjhattārammaṇa (cảnh tương đối xấu) hay là cực tốt đều có thể giúp cho hữu phần khách sanh khởi được cả. Vậy sự khác biệt giữa hai lộ này là trên vấn đề cảnh.

PUC: Lộ ngũ môn cảnh cực đại chót đổng lực không hữu phần khách có khởi lên đối với người cõi dục giới không? Hãy giải thích?

VIS: Lộ này có thể khởi lên nơi người dục giới (Kāmapuggala) qua các hạng người: người khổ, lạc vô nhân, nhân loại và những chư thiên tái tục bằng Đại quả thọ xả trong trường hợp bắt cảnh ngũ cực tốt (atiṭṭhārammaṇa) nhưng lại có sự bất

bình hay sợ hãi. Lúc đó, nếu có na cảnh thì phải là na cảnh hỷ thọ (somanassatādālambana). Nhưng vì na cảnh hỷ thọ không thể nói theo sau đổng lực sân được nên ngay kế sau đổng lực sân, tâm chủ quan (mūlabhavaṅga) sẽ sinh nối tiếp, không cần tới hữu phần khách.

PUC: Lộ ngũ môn cảnh cực đại và lộ ngũ môn cảnh lớn có hữu phần khách , có thể khởi lên nơi hạng người nào trong cõi dục giới?

VIS: Lộ này có thể khởi lên ở năm hạng người dục giới: Người nhị-tam nhân, bậc Dự lưu, bậc Nhất lai mà tái tục bằng tâm hỷ thọ và những bậc chứng thiền (Jhānalābhā) mà đã bị hoại thiền. Với họ thì 2 lộ này có hữu phần khách này mới khởi lên.

PUC: Lộ nhãn môn cảnh nhỏ có mấy trường hợp (pabheda)? Chúng thuộc chót gì? Và có thể khởi lên ở người nào, cõi nào?

VIS: Lộ này có 6 trường hợp: có 4 hữu phần vừa qua, có 5 vừa qua, có 6 vừa qua, có 7 vừa qua, có 8 vừa qua, có 9 vừa qua.

Cả 6 trường hợp đều chót đoán định (voṭṭavāra). Chúng có thể sinh khởi ở 8 hạng người trong cõi ngũ uẩn (26 cõi).

PUC: Lộ ngũ môn cảnh cực tiểu có mấy trường hợp? Tại sao loại lộ tâm này thuộc Moghavāra (trước sau gì cũng không có tâm khách quan) nhưng vẫn được xếp vào hệ thống tâm lộ và có tên gọi hẳn hoi (atiparittārammaṇavithī)?

VIS: Loại tâm lộ này có 7 trường hợp: có 10 hữu phần vừa qua, 11 vừa qua, 12 vừa qua, 13 vừa qua, 14 vừa qua, 15 vừa qua, 16 vừa qua. Sau hữu phần vừa qua sẽ là 2-3 sát na rúng động. Rồi hữu phần cơ bản (Mūlabhavaṅga) lại sinh khởi.

Sở dĩ được gọi là một tâm lộ dù thuộc Moghavāra, vì lý do là: Ở đây tâm hữu phần cũng bị chao động khi đối xúc với cảnh ngũ, không như hữu phần cơ bản.

PUC: Hãy trình bày chi tiết về các tâm lộ sau đây thuộc lộ nhãn môn:

1- Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót na cảnh (tadālambanavārātimahantārammaṇavithī).

2- Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực có hữu phần khách.

3- Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực không có hữu phần khách.

4- Lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī có và không có hữu phần khách.

VIS: Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót na cảnh diễn hoạt như sau:

Khi cảnh sắc vừa xuất hiện thì tâm hữu phần vừa qua lấy nghiệp, nghiệp tướng, thú tướng làm cảnh – sẽ khởi lên 1 sát na. Khi cảnh sắc đã trực tiếp đối xúc với thần kinh nhãn thì tâm hữu phần vừa qua lại chuyển sang trạng thái dao động, dao động suốt 2 sát na liên tục. Lúc này chúng có tên gọi là hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng. Sau đó các tâm khách quan mới lần lượt hiện khởi theo thứ lớp:

- Tâm khai ngũ môn có nhiệm vụ thẩm sát (vicāraṇā) cảnh mới, xóa bỏ cảnh ngũ và cắt ngang dòng hữu phần. Tâm này chỉ khởi lên 1 sát na thôi.

- Tâm nhãn thức có nhiệm vụ thuần túy là thấy cảnh. Cũng diệt mất sau 1 sát na.

- Tâm tiếp thâu có nhiệm vụ đón bắt lấy cảnh, cũng sống 1 sát na.

- Tâm suy đạc có nhiệm vụ trắc đạc, đó là cảnh khả úy hay khả ố (iṭṭhi, aniṭṭhi).

- Tâm đoán định có nhiệm vụ định trị, xác lập thể tính tốt xấu của cảnh.

- Tâm đổng lực (1 trong 29 kāmajavana) có nhiệm vụ thưởng thức, tiêu thụ cảnh, tái sanh tái diệt 7 lần.

- Tâm na cảnh (1 trong 11) có nhiệm vụ đón nhận cảnh thừa kế từ đổng lực, sau 2 sát na thì diệt mất.

Cảnh sắc ở đây sẽ cùng diệt với tâm na cảnh thứ 2, vì đã đủ túc số tuổi thọ là 17 sát na đại.

- Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực có hữu phần khách diễn tiến như sau:

Đối với người tái tục bằng tâm hỷ thọ khi thấy cảnh cực tốt mà lại khởi lên tâm trạng bất bình, chán ghét, sợ hãi thì lúc ấy tâm lộ ngũ môn của họ đã diễn ra theo quy trình này: Trước hết chính tâm hữu phần vừa qua, hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng. Những tâm bắt cảnh nghiệp, nghiệp tướng, thú tướng trong lúc cận tử của đời trước sẽ khởi lên rồi diệt mất. Sau đó tâm khai ngũ môn, nhãn thức quả thiện, tiếp thâu quả thiện, suy đạc hỷ thọ rồi tâm đoán định sẽ lần lượt khởi lên và diệt mất, nối đuôi nhau. Tiếp theo là 7 sát na đổng lực sân. Kế sau giai đoạn đổng lực là tâm quan sát xả thiện hoặc 1 tâm đại quả xả thọ nào đó khởi lên để đóng vai trò hữu phần khách thế chỗ cho na cảnh. Sau chập hữu phần khách là hữu phần cơ bản (Mūl. Bh) sẽ khởi lên nhiều bận, cảnh của nó cũng giống như hữu phần đầu tiên. Và cứ thế, lộ này sanh diệt cả 100, cả 1000 lần mãi cho đến khi nào cảnh cực tốt ngoại giới không còn nữa thì thôi.

- Lộ nhãn môn cảnh cực đại chót đổng lực không có hữu phần khách:

Đối với người tái tục bằng tâm xả thọ, khi thấy một cảnh sắc cực tốt mà lại khởi lên tâm trạng bất bình, chán ghét, sợ hãi thì lúc ấy tâm lộ ngũ môn của họ đã diễn ra theo quy trình này: Trước hết chính tâm hữu phần vừa qua, hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng (là những tâm xả thọ) – chúng biết 1 trong 3 cảnh chủ quan của thời cận tử đời trước. Rồi kế đó sẽ là khai ngũ môn, nhãn thức quả thiện, tiếp thâu quả thiện, quan sát (suy đạc) quả thiện, đoán định. Sau đoán định là 7 sát na đổng lực sân. Hết chập đổng lực thì tới tâm tái tục xả thọ của họ, chúng khởi lên nhiều bận, dĩ nhiên một cách tương ứng. Lộ cứ vậy mà sanh đi sanh lại cả 100, cả 1000 lần cho đến lúc nào cảnh cực tốt kia còn hiện hữu.

Đối với các Phạm thiên sắc giới khi thấy cảnh sắc cực tốt hay thấy bất toại nguyện (aniṭṭhārammaṇa) thì sau một sát na hữu phần, cảnh sắc sẽ hiện rõ đối với thần kinh nhãn. Sau đó một đổng lực nào đó ngoài ra sân sẽ khởi lên. Hết chập đổng lực, tâm tái tục sắc giới (có cảnh là Paññattikammanimittadhammārammaṇa) sẽ khởi lên trong vai trò hữu phần. Tâm lộ này cũng không có hữu phần khách.

- Lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī có hữu phần khách:

Đối với người tái tục bằng tâm hỷ thọ, khi thấy cảnh tốt (iṭṭhārammaṇa) hay bất toại (aniṭṭ.) mà có tâm tình bất bình hoặc sợ hãi thì lúc đó tâm lộ diễn tiến như sau: Trước hết là 2-3 hữu phần vừa qua giai đoạn này do tâm tái tục thực hiện, tiếp theo là hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng – có cảnh là kammārammaṇa, kammanimittārammaṇa, gatinimittārammaṇa, (1 trong 3) đổng lực cận tử (maraṇāsannajavana) đời trước đã bắt. Sau đó là khai ngũ môn, tiếp thâu, suy đạc, đoán định, đổng lực (7 sát na). Sau chập đổng

lực là một tâm hữu phần xả thọ nào đó chẳng hạn như suy đạc xả thọ thiện hay suy đạc xả thọ bất thiện hoặc đại quả xả khởi lên để làm hữu phần khách – tâm biết cảnh dục (kāmadhamma) hiện tại kế sau hữu phần khách là hữu phần cơ bản hỷ thọ – cảnh của nó cũng giống như tâm hữu phần đầu - hữu phần cơ bản này khởi lên nhiều lần một cách tương ứng và lộ tâm này lại cứ khởi lên cả trăm cả ngàn lần cho đến khi nào đối tượng ngoại giới kia không còn nữa thì thôi.

- Lộ Paṭhamamahantārammaṇavithī không có hữu phần khách:

Đối với người tái tục bằng tâm xả thọ, khi gặp cảnh sắc tốt hay bất mỹ, bất khả ý mà tâm có sự bất bình, sợ hãi thì dòng tâm thức diễn ra như sau: Trước hết tâm tái tục xả thọ sẽ khởi lên trong vai trò hữu phần vừa qua (2 sát na), hữu phần rúng động, hữu phần dứt dòng – những tâm có cảnh là một trong ba loại sở tri kammārammaṇa, kammanimittārammaṇa, gatinimittārammaṇa mà đổng lực đời trước đã bắt. Sau đó là khai ngũ môn, nhãn thức, tiếp thâu, suy đạc, đoán định, đổng lực sân (7 sát na liên tục). Kế đó, tâm tái tục xả thọ sẽ khởi lên nhiều bận trong vai trò hữu phần. Hết một đoạn dài hữu phần xen kẽ thích hợp, tâm lộ này lại tái khởi rồi diệt mất – cứ thế cả trăm cả ngàn lần cho đến khi nào đối tượng ngoại giới không còn nữa thì thôi.

Hay đối với người tái tục bằng tâm hỷ thọ, khi mắt thấy cảnh tốt hay không tốt cũng có thể diễn ra tâm lộ sau đây. Qua 2-3 hữu phần, cảnh sắc hiện rõ nơi thần kinh nhãn... và đổng lực ở đây là một tâm nào đó ngoài ra sân. Lộ này cũng không có hữu phần khách. Sau chập đổng lực thì tới hữu phần cơ bản ngay.

PUC: Trong các tâm lộ ngũ môn có bao nhiêu thứ tâm? Tính như thế nào để biết rằng kể hẹp thì được 75 lộ ngũ môn, kể rộng thì có đến 100 lộ ngũ môn?

VIS: Trong tất cả các tâm lộ ngũ môn chỉ có 54 tâm dục giới mà thôi. Cách tính hẹp để ra 75 lộ ngũ môn là lấy 1 (lộ) cảnh rất lớn, (lộ) cảnh lớn, 6 (lộ) cảnh nhỏ, 6 (lộ) cảnh rất nhỏ, cộng lại với nhau rồi nhân 5 môn thành ra 75 ngay. ((1+2+6+6)x5=75).

Cách tính rộng để có được 100 lộ ngũ môn là lấy 3 cảnh rất lớn (cực đại), 4 cảnh lớn, 6 cảnh nhỏ, 7 cảnh rất nhỏ cộng với nhau rồi nhân với 5 môn ((3+4+6+7)x5=100).

PUC: Hãy dịch bài kệ sau đây:

Vithicittāni satteva Cittuppādā catuddasa

Catupaññāsa vitthārā Pañcadvāre yathārahaṃ

VIS: "Trong mỗi tâm lộ chỉ có 7 thứ tâm khách quan (1 khai ngũ môn, 1 môn thức, 1 tiếp thâu, 1 suy đạc, 1 đoán định, 1 đổng lực, 1 na cảnh). Nói về sát na sinh khởi thì mỗi trong tâm mỗi tâm lộ có được 14 cái tâm khách quan (hay 14 sát na tâm khách quan) 1 sát na khai ngũ môn, 1 sát na môn thức, 1 sát na tiếp thâu, 1 sát na suy đạc, 1 sát na đoán định, 7 sát na đổng lực, 2 sát na na cảnh. Nếu nói tổng số lượng thì trong một tâm lộ ngũ môn có tới 54 thứ tâm – 54 tâm dục giới.

PUC: Visayappavatti (cảnh lộ) của lộ ý môn có bao nhiêu? Hãy kể theo A.Saṅgaha và aṭṭhakathā, Ṭīkā. Đồng thời hãy nêu rõ những chi tiết liên hệ.

VIS: Cảnh của lộ ý môn nếu nói theo A.S thì có 2 là: vibhūtārammaṇa (cảnh rõ) và avibhūtārammaṇa (cảnh không rõ). Còn như nói theo Atthakathā và Ṭīkā thì có tới 4: Ativibhūtārammaṇa, vibhūtārammaṇa, atibhūtārammaṇa, atyavibhūtārammaṇa (accavibhūtārammaṇa).

Có tất cả 14 yếu tố trợ sanh các cảnh lộ Ý:

1. Diṭṭhato: Do đã từng thấy nên trạo lại.

2. Diṭṭhasambandhato: Do liên tưởng đến điều đã từng thấy (thấy giống điều đã thấy).

3. Sutato: Do đã từng nghe nên trạo lại.

4. Sutasambandhato: Do liên tưởng đến điều đã được nghe (nhận thấy cảnh hiện tại giống cảnh đã nghe)

5. Saddhāya: Do sức sáng tạo của đức tin.

6. Ruciyā: Do tác động của sự hưng phấn, hoan hỷ.

7. Ākāraparivitakkena: Do hồi ức hay sự động não dựa trên kinh nghiệm

8. Diṭṭhinijjhānakhantiyā: Do trí tuệ và chủ kiến tác động.

9. Nānākammabalena: Do nghiệp lực tác động như: kammārammaṇa, kammanimittārammaṇa, gatinimittārammaṇa trong giờ cận tử.

10. Nānā-iddhibalena: Do sự chi phối bởi thần lực của tha nhân

11. Dhātukkhobhavasena: do rối loạn (viparīta) nào đó của cơ thể.

12. Devatopasaṃhāravasena: Do sự sai khiến của các thiên nhân.

13. Anubodhavasena: Do tri kiến chín chắn về Tứ đế, dựa trên Trí văn, Trí tư hay Trí tu.

14. Paṭivedhavasena: Do thánh trí tác động.

Sở dĩ của của lộ ý có nhiều như vậy là do ý môn (manodvāra) là hữu phần tâm rất mạnh. Riêng về cảnh ngũ chỉ là

sắc pháp. Mà theo quy luật sắc pháp luôn luôn yếu hơn danh pháp, cho nên cảnh danh pháp rất đa dạng, phức tạp.

PUC: Tại sao đối với lộ ngũ môn luôn luôn phải có hữu phần vừa qua, còn đối với lộ ý môn thì điều đó không cố định?

VIS: Điều đó tập trung ở vấn đề cảnh của hai loại tâm lộ. Lộ ngũ môn chỉ bắt cảnh ngũ hiện tại, mà cảnh ngũ đó không chi khác hơn là paccuppannanipphannarūpa (sắc chân đế hay sắc thành tựu hiện tại). Còn đối với lộ ý môn thì nó có thể bắt cả 6 cảnh theo chân đế lẫn tục đế để trên cả 3 thời và ngoại thời (kālavimutti). Do đó, khi nào bắt 6 cảnh hiện tại (paccuppannanipphannarūpa) thì lộ ý môn mới đòi hỏi phải có hữu phần vừa qua, khi nào bắt 6 cảnh mà không phải là paccuppannanipphannarūpa thì lúc ấy lộ ý môn không cần tới hữu phần vừa qua.

PUC: Có bao nhiêu lộ ý môn cảnh rất rõ chót na cảnh? Hãy kể theo Atthakathā và Ṭīkā?

VIS: Theo Atthakathā và Ṭīkā thì có tất cả 6 lộ ý môn cảnh rất rõ chót na cảnh: lộ có 1-2-3-4-5 hữu phần vừa qua và lộ thứ 6 là không có hữu phần vừa qua.

PUC: Có bao nhiêu lộ ý môn cảnh rất rõ chót đổng lực?

VIS: Lộ ý môn cảnh rất rõ chót đổng lực có tất cả 16 trường hợp (tức là có 16 lộ):

- Có từ 1-7 hữu phần vừa qua và không có hữu phần khách (tổng cộng 7 lộ).

- Có từ 1-7 hữu phần vừa qua và có hữu phần khách (tổng cộng 7 lộ).

- Không có hữu phần vừa qua mà cũng không có hữu phần khách (1 lộ).

- Không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách (1 lộ).

PUC: Cảnh của lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh có hữu phần vừa qua và lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh không có hữu phần vừa qua là gì?

VIS: Cảnh của lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh có hữu phần vừa qua là paccuppannanipphannarūpa. Cảnh của lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh không có hữu phần vừa qua là atītanipphanna, anāgatanipphanna và cảnh pháp là danh pháp dục giới – anipphannarūpa trong cả 3 thời.

PUC: Hãy kể rõ cảnh của tâm lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần khách và của 8 lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần khách.

VIS: Trước hết nói về 7 lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần vừa qua nhưng không có hữu phần khách và 7 lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần vừa qua mà cũng có hữu phần khách. Cảnh của 14 tâm lộ này khá phức tạp vì những lộ có hữu phần khách trên đây chỉ sanh trong 7 cõi vui dục giới, những lộ không có hữu phần khách có thể sanh ở cả 11 cõi dục giới. Cảnh của 14 lộ này (ở cõi dục) là 6 cảnh thuộc paccuppannanipphannarūpa cực tốt. Ngoài ra, 7 lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần vừa qua nhưng không có hữu phần khách có thể sanh ở 15 cõi sắc giới (trừ cõi vô tưởng), trong trường hợp có cảnh của chúng là cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh pháp mà thuộc paccuppannanipphannarūpa cực tốt (atiṭṭh.) tương đối tốt (iṭṭhamajjhatta) hoặc không tốt (aniṭṭhār.) cũng được.

Tiếp theo đây là nói về lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần vừa qua mà cũng không có cả hữu phần khách. Nếu sanh khởi ở 11 cõi dục giới thì cảnh của lộ này là 6

cảnh thuộc Atītanipphannarūpa, anāgatanipphannarūpa và cảnh pháp là danh pháp (citta và cetasika), anipphannarūpa cực tốt trong ba thời (titekālika), Níp Bàn và chế định (cảnh ngoại thời kālavimutti). Nếu sinh ở 19 cõi phạm thiên hữu tâm (15+4) thì cảnh của các lộ này là cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh pháp (gồm atitīnipphannarūpa, anāgatanipphannarūpa và danh pháp, tâm, tâm sở), anipphannarūpa cực tốt, tương đối tốt, không tốt trong cả ba thời, Níp Bàn, chế định (đối với cõi vô sắc thì trừ ra những cảnh thuộc về sắc pháp).

Sau cùng là nói về lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách, lộ này chỉ sanh khởi ở 7 cõi vui dục giới. Sáu cảnh của nó là atītanipphannarūpa, anāgatanipphannarūpa cảnh chỉ cho lokiyacittacetasika, anipphannarūparūpa cực tốt trong cả ba thời cùng chế định.

PUC: Ở người nào, cõi nào các tâm lộ sau đây có thể hiện khởi:

- Lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần khách.

- Lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần khách.

- Lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh.

VIS: Lộ ý môn cảnh cực rõ chót na cảnh có thể hiện khởi nơi 8 hạng người ở 11 cõi dục giới.

- Lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần khách hiện khởi được ở 8 người trong cõi ngũ uẩn và tứ uẩn.

- Lộ ý môn cảnh cực rõ chót đổng lực có hữu phần khách có thể hiện khởi ở 4 hạng người trong 7 thiện thú dục giới (là trừ người khổ, người lạc vô nhân, bậc A Na Hàm, bậc A La Hán).

PUC: Có mấy lộ ý môn cảnh rõ? Cảnh của lộ ý môn cảnh rõ không có hữu phần khách và có hữu phần khách là gì?

VIS: Có tất cả 16 lộ ý môn cảnh rõ:

- Lộ ý môn cảnh rõ có từ 1-7 hữu phần vừa qua và không có hữu phần khách (7 lộ).

- Lộ ý môn cảnh rõ có từ 1-7 hữu phần vừa qua và có hữu phần khách (7 lộ).

- Lộ ý môn cảnh không rõ có hữu phần vừa qua và không có hữu phần khách (1 lộ).

- Lộ ý môn cảnh rõ không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách (1 lộ).

Tổng cộng 16 lộ.

Cảnh của lộ ý môn cảnh rõ có hữu phần vừa qua mà không có hữu phần khách và có hữu phần khách là 6 cảnh trong dạng paccuppannanipphannarūpa.

Cảnh của lộ ý môn cảnh không rõ không có hữu phần vừa qua mà cũng không có hữu phần khách là atītanipphannarūpa, anāgatanipphannarūpa tính cả tâm và tâm sở, anipphannarūpa thuộc trong ba thời, Níp Bàn, chế định.

Cảnh của lộ ý môn cảnh rõ không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách là 6 cảnh trong dạng atītanipphannarūpa, anāgatanipphannarūpa, tất cả tâm và tâm sở hiệp thế, anipphannarūpa, tất cả tâm và tâm sở hiệp thế, anipphannarūpa trong ba thời và chế định.

PUC: Lộ ý môn cảnh rõ có hữu phần khách và không có hữu phần khách có thể hiện khởi ở người nào cõi nào?

VIS: Lộ ý môn cảnh rõ có từ 1-7 hữu phần vừa qua mà không có hữu phần khách sanh được ở 8 người trong cõi ngũ uẩn.

- Lộ ý môn cảnh rõ không có hữu phần vừa qua cũng không có hữu phần khách có thể sanh khởi ở 8 hạng người trong cõi ngũ uẩn và tứ uẩn.

- Lộ ý môn cảnh rõ có từ 1-7 hữu phần vừa qua mà cũng có hữu phần khách có thể hiện khởi ở 4 hạng người trong 7 cõi vui dục giới (trừ người khổ, người lạc vô nhân, bậc A Na Hàm, bậc A La Hán).

- Lộ ý môn cảnh rõ không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách có thể sanh lên ở 4 hạng người trong 7 cõi vui dục giới (trừ người khổ, người lạc vô nhân, bậc A Na Hàm, bậc A La Hán).

PUC: Có mấy tâm lộ ý môn cảnh rõ và cực kỳ không rõ? Chúng hiện khởi vào thời điểm (khaṇa) nào? Người nào, cõi nào có thể có chúng?

VIS: Lộ ý môn cảnh không rõ có 2 trường hợp: được 2 bận khai ý môn và được 3 bận khai ý môn. Còn lộ ý môn cảnh cực kỳ không rõ thì chỉ có 1 trường hợp là được 3 hữu phần rúng động.

Lộ ý môn cảnh không rõ chỉ hiện khởi vào những khi người ta nhớ lại 6 cảnh một cách mơ hồ, hời hợt, cảnh này có thể là chân đế hay chế định – mà tâm tư vẫn thờ ơ, hững hờ hoặc trong lúc người ta nằm mộng, những giấc mộng chợt đến chợt đi quá ngắn ngủi, trong những giấc ngủ chập chờn. Còn lộ ý môn cảnh cực kỳ mơ hồ thì cũng thường khởi lên trong giấc ngủ và cảnh ở đây chỉ là một nét gợn (nimitta) trong dòng ký ức đang tuôn chảy, nó chỉ vừa đủ để khiến cho hữu phần rúng động khởi lên. Cho nên đương sự đang nằm ngủ gần như không biết gì về sự

dao động đó của tư tưởng và cái biết trong lúc ấy tựa hồ như gắn liền với giấc ngủ vậy.

Nếu hai lộ vừa kể trên diễn ra trong giấc chiêm bao thì chúng có thể hiện khởi ở 7 hạng người (trừ A La Hán) trong cõi người và ba đọa xứ (trừ địa ngục). Còn như cũng trong hai lộ trên nhưng không phải xảy ra trong giấc ngủ thì có thể hiện khởi ở hạng người trong cõi tứ uẩn, ngũ uẩn.

PUC: Các Ngài bảo rằng lộ ý môn có đổng lực dục giới (Kāmajavanamanodvāravithī) thì có 2 loại là: suddhamanodvāravithī và tadanuvattikamanodvāravithī. Hãy giải thích hai loại tâm lộ đó. Và hãy cho biết có tất cả mấy lộ thuộc suddhamanodvāravithī, không cần kể tên từng lộ?

VIS: Suddhamanodvāravithī là những tâm lộ ý môn thuần túy, độc lập, cá sinh. Có 2 trường hợp bắt cảnh của loại tâm lộ này.

Trường hợp thứ nhất chuyên bắt cảnh paccuppannanipphannarūpa.

Trường hợp thứ hai là biết cảnh atītanipphananāgatanipph, tất cả tâm cùng tâm sở, anipphannarūpa trong ba thời, Níp Bàn và chế định.

Còn Tadanuvattikamanodvāravithī là loại tâm lộ ý môn bắt nguồn từ tâm lộ ngũ môn, chuyển tiếp từ tâm lộ ngũ môn. Có tất cả 41 tâm lộ thuộc về suddhamanodvāravithī: 22 lộ cảnh cực rõ, 16 lộ cảnh rõ, lộ cảnh không rõ và 1 lộ cảnh cực kỳ mơ hồ.

PUC: Có bao nhiêu tâm lộ Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ lộ nhãn môn, lộ nhĩ môn? Hãy trình bày thứ lớp cách sinh diễn của những tâm lộ đó.

VIS: Tâm lộ Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ lộ nhãn thức, có được 4 lộ:

1. Atītaggahaṇavithī
2. Samūhaggahaṇavithī
3. Atthaggahaṇavithī
4. Nāmaggahaṇavithī

Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ nhĩ môn có được 4 hoặc 3 lộ. Kể có 4 thì là: Atītaggahaṇavithī, Samūhaggahaṇavithī, Nāmaggahaṇavithī, Atthaggahaṇavithī. Kể có 3 thì trừ ra Samūhaggahaṇavithī.

Sau đây là cách sinh diễn của 4 tâm lộ thuộc Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ lộ nhãn thức.

I. Atītaggahaṇavithī: Sau khi tâm hữu phần kế tục lộ nhãn thức diệt xong, cảnh sắc quá khứ (tức cảnh sắc trong lộ nhãn môn) sẽ khởi lên qua ý thức và trong giai đoạn đó sẽ có hữu phần rúng động, dứt dòng. Tiếp theo là khai ý môn, 7 sát na đổng lực, na cảnh lần lượt khởi lên để bắt cảnh quá khứ cực rõ. Còn nếu đó chỉ là cảnh rõ thì không có hai na cảnh. Sau 7 đổng lực thì hữu phần lại khởi lên.

II. Samūhaggahaṇavithī: Kế sau lộ atītaggahaṇa sẽ là lộ samūhaggahaṇa, lộ này sanh lên để thu vén cảnh sắc quá khứ đó. Diễn trình của tâm lộ này như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, 7 đổng lực, 2 na cảnh, rồi trở lại hữu phần bình thường nếu đó là cảnh cực rõ. Còn như chỉ là cảnh rõ thì không có hai na cảnh.

III. Atthaggahaṇavithī: Sau khi samūhaggahaṇavithī đã làm xong việc thu vén cảnh sắc quá khứ một cách kỹ lưỡng thì lộ atthaggahaṇa sẽ tiếp tục (nối tiếp) theo đó mà khởi lên để ghi

nhận khía cạnh ngoại hình (saṇṭhāna) của cảnh sắc theo atthapaññatti. Diễn trình của tâm lộ này cũng giống như ở lộ samūhaggahaṇa về mọi chi tiết, chỉ có điều là không có na cảnh, vì tâm lộ này bắt cảnh atthapaññatti (cụ thể hay điển hình chế định).

IV. Nāmaggahaṇavithī: Kế sau lộ atītaggahaṇa thì tới nāmaggahaṇavithī. Tâm lộ này khởi lên với nhiệm vụ là định danh cảnh sắc theo từ ngũ tục đế tức là nó có phận sự đặt cho cảnh sắc kia một tên gọi thích ứng với ngoại hình của nó. Về các chi tiết trong diễn trình thì ở tâm lộ này hoàn toàn giống như atthaggahaṇa, vì nó cũng bắt cảnh chế định.

Bây giờ nói qua 4 tâm lộ Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ lộ nhĩ thức:

I. Atītaggahaṇavithī: Sau khi tâm hữu phần kế tục lộ nhĩ thức đã diệt thì âm hưởng của cảnh thinh quá khứ nọ tiếp tục xâm nhập vào dòng ý thức ở đây phải nói rõ là chỉ những tiếng động có âm hưởng "di truyền" như tiếng tụng kinh, tiếng động cơ... lúc đó tâm lộ atītaggahaṇa sẽ khởi lên và nó bắt đầu bằng rúng động, dứt dòng rồi tiếp theo sẽ là khai ý môn, 7 đổng lực, 2 na cảnh và 1 hữu phần lại tái hiện, nếu đó là cảnh cực rõ, bằng như chỉ là cảnh rõ thì sau 7 đổng lực hữu phần sẽ tái khởi ngay.

II. Samūhaggahaṇavithī: Kế sau atītaggahaṇavithī luôn là samūhaggahaṇavithī tâm lộ này có nhiệm vụ là thu vén âm hưởng của cảnh thinh. Diễn trình của nó như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, 7 đổng lực – nếu là cảnh cực rõ thì có hai na cảnh, nếu chỉ là cảnh rõ thì không có.

III. Nāmaggahaṇavithī: Sau khi lộ samūhaggahaṇa đã làm xong nhiệm vụ thu vén cảnh thinh quá khứ, tiếp theo đó, lộ nāmaggahaṇa sẽ khởi lên để định danh cảnh thinh ấy. Các chi

tiết trong diễn trình này đều giống như ở samūhaggahaṇavithī, chỉ khác ở điểm không có na cảnh vì nó bắt cảnh chế định (nāmapaññatti).

IV. Atthaggahaṇavithī: Kế sau lộ nāmaggahaṇa sẽ là atthaggahaṇavithī. Tâm lộ này có nhiệm vụ nhận diện cảnh thinh theo atthapaññatti. Diễn trình của tâm lộ này hoàn toàn giống nhau ở lộ trước vì nó cũng biết cảnh chế định.

Còn nói các tâm lộ thuộc Tadanuvattikamanodvāravithī bắt nguồn từ lộ nhĩ môn mà chỉ có 3 trường hợp trừ samūhaggahaṇavithī đó là đối với những thinh quá ư ngắn gọn, khi tiếp nhận chúng các tâm lộ diễn ra đơn giản hơn nên samūhaggahaṇavithī không có lý do để khởi lên.

PUC: Hãy kể rõ những tâm lộ diễn ra trong lúc:

- Thấy người khác vẫy tay, ta biết họ gọi mình.

- Nghe người khác kêu tên, ta biết họ gọi mình.

VIS: Trong trường hợp một, có 6 tâm lộ sau đây hiện khởi:

1- Cakkhudvāravithī khởi lên để thấy được cái vẫy tay, chỉ thấy để thấy thôi, chưa có vấn đề "quan niệm" ở đây.

2- Atītaggahaṇavithī khởi lên kế tục lộ nhãn môn để nắm bắt cảnh sắc quá khứ. Điều nên nhớ là cả lộ nhãn môn và atītaggahaṇa cứ nối đuôi nhau luôn diễn tiến bằng mấy mươi bận trong giai đoạn này.

3- Samūhaggahaṇavithī sanh khởi tiếp theo sau lộ atītaggahaṇavithī để thu vén cảnh sắc quá khứ kế thừa từ 2 tâm lộ trước. Tâm lộ này cũng được lập đi lập lại hàng chục lần, ít nhiều tùy theo cảnh lớn hoặc nhỏ.

4- Atthaggahaṇavithī luôn noi dấu lộ samūhaggahaṇavithī mà khởi lên, để biết rằng đối tượng kia đang vẫy tay.

5- Kāyaviññattigahaṇavithī khởi lên nối theo sau lộ atthaggahaṇa để biết mục đích của cái vẫy tay, ý nghĩa của cái vẫy tay: gọi đến.

6- Adhippayaggahaṇavithī sanh khởi kế tục tâm lộ kāyaviññattigahaṇa để giao cảm ý muốn của đối tượng (nhân vật đối tượng).

Trong 6 tâm lộ vừa kể, chỉ có 3 tâm lộ đầu là có thể có na cảnh, còn ba tâm lộ sau thì không thể có na cảnh.

Trong trường hợp hai, có 7 tâm lộ diễn tiến:

1- Sotadvāravithī chỉ để nghe một cách đơn thuần, chưa có ý niệm gì về nāmapaññatti và atthapaññatti.

2- Atītaggahaṇavithī kế tục lộ trước để nắm bắt cảnh thinh quá khứ. Cả hai tâm lộ vừa kể đều phải nối nhau lập đi lập lại hàng chục bận.

3- Samūhaggahaṇavithī kế tục lộ trước để thu vén những âm hưởng "di truyền" kế thừa từ 2 lộ trước. Tâm lộ này cũng sinh diệt tái hiện hàng chục bận, ít nhiều tùy theo cảnh thinh có âm hưởng "di truyền" dài ngắn.

4- Nāmaggahaṇavithī kế tục lộ trước sanh lên để định danh cảnh thinh theo nāmapaññatti.

5- Atthaggahaṇavithī khởi lên sau nāmaggahaṇavithī để quan niệm cảnh thinh theo khía cạnh atthapaññatti.

6- Vacīviññattigahaṇavithī kế tục lộ trước khởi lên để ý thức được khía cạnh phương tiện thông cảm tiếng gọi.

7- Adhippāyaggahaṇavithī nối đuôi lộ trước khởi lên để tiếp nhận ý muốn của nhân vật, đối tượng, ý nghĩa hay mục đích của tiếng gọi.

Trong 7 tâm lộ này, 3 cái trước có thể có na cảnh, 4 cái còn lại không thể có na cảnh.

PUC: Trong các quy trình tiếp nhận cảnh thinh, có phải lúc nào samūhaggahaṇavithī cũng có mặt chăng? Tại sao?

VIS: Vấn đề này thì bất định, nghĩa là khi nào cảnh thinh chỉ là một tiếng ngắn gọn thì để tiếp nhận nó không cần phải có đến tâm lộ samūhaggahaṇa. Chỉ khi nào cảnh thinh có từ hai tâm trở lên mới phải nhờ nó để thu vén lại và hễ càng nhiều âm bao nhiêu thì cũng có bấy nhiêu tâm lộ này khởi lên, cho nên đối với những cảnh thinh có quá nhiều âm thì cũng có rất nhiều samūhaggahaṇavithī thậm chí không đếm xiết.

PUC: Tâm lộ chiêm bao (supinavithī) có thể khởi lên đối với người nào (trong thời điểm nào)? Có mấy trường hợp tâm lộ chiêm bao? Nói theo 12 hạng người được bao nhiêu người? Và bao nhiêu cõi?

VIS: Đối với người đang tỉnh táo, bình thường, tâm lộ chiêm bao không thể khởi lên, điều đó dĩ nhiên. Nhưng đối với người đang ngủ thật ngon giấc cũng vậy. Nghĩa là tâm lộ chiêm bao chỉ có thể khởi lên trong thời điểm đứt quãng, gián đoạn của giấc ngủ mà thôi. Tâm lộ chiêm bao có tất cả 12 trường hợp (tức cũng là 12 lộ):

1. Lộ chiêm bao cảnh cực rõ chót na cảnh không có hữu phần vừa qua (1 lộ).

2. Lộ chiêm bao cảnh cực rõ chót đổng lực không có hữu phần vừa qua cũng không có hữu phần khách (1 lộ).

3. Lộ chiêm bao cảnh cực rõ chót đổng lực nhưng có hữu phần khách và có hữu phần vừa qua (1 lộ).

4. Lộ chiêm bao cảnh rõ chót đổng lực không có hữu phần vừa qua cũng không có hữu phần khách (1 lộ).

5. Lộ chiêm bao cảnh rõ chót đổng lực không có hữu phần vừa qua nhưng có hữu phần khách (1 lộ).

6. Lộ chiêm bao cảnh không rõ chót đoán định (1 lộ).

7. Lộ chiêm bao cảnh rất mơ hồ (1 lộ).

8. Lộ chiêm bao cảnh rất rõ chót na cảnh có hữu phần vừa qua (1 lộ).

9. Lộ chiêm bao cảnh rất rõ chót đổng lực có hữu phần vừa qua nhưng không có hữu phần khách (1 lộ).

10. Lộ chiêm bao cảnh rất rõ chót đổng lực có cả hữu phần vừa qua lẫn hữu phần khách.

11. Lộ chiêm bao cảnh rõ có hữu phần vừa qua nhưng không có hữu phần khách (1 lộ).

12. Lộ chiêm bao cảnh rõ có cả hữu phần vừa qua lẫn hữu phần khách (1 lộ).

Tất cả tâm lộ chiêm bao này chỉ có thể khởi hiện ở 4 phàm nhân + 3 quả hữu học, ở cõi người 3 cõi đọa xứ (trừ địa ngục).

Thích giảng:

Chúng sanh ở cõi địa ngục không nằm mơ được là vì dưới đó lửa đốt thiêu suốt đêm ngày. Còn đối với chư thiên thì không thể nằm mơ được, bởi vì sắc nghiệp (Kammajarūpa) của họ quá vi tế, vả lại trên thiên giới không bao giờ có được một trong bốn nhân trợ chiêm bao: cittāvaraṇa, devasaṃharaṇa, do nghiệp tác động và dị ứng vật thực.

Điều nên nhớ là những tâm lộ chiêm bao có hữu phần vừa qua chỉ khởi lên lúc có cảnh là paccuppannanipphannarūpa. Như trường hợp đang ngủ mà có người đến lay gọi, nếu lúc đó chỉ có lộ nhĩ môn, thân môn và atītaggahaṇavithī khởi lên mà không có các tâm lộ khác thì do vậy chúng mới trở thành lộ chiêm bao và vì phải nhờ đến tiếng gọi và sự xúc chạm, toàn là paccuppannanipphannarūpa nên các tâm lộ này mới có hữu phần vừa qua.

PUC: Hãy dịch hai bài kệ sau đây:

1- Vithīcittāni tīṇeva Cittuppādā deseritā
Vitthārena panettheka Cattālīsa vibhāvaye
2- Saddaṃ paṭhamacittena Titaṃ dutiyacetasā
Nāmaṃ tatiyacittena Atthaṃ catutthacetasā

VIS: Lời dịch của hai bài kệ trên đây là:

1- Cảnh trong lộ ý môn nói theo tâm khách quan (vithīcitta) thì có 3 là: khai ý môn, đổng lực, na cảnh. Nói theo sát na tâm thì có 10: 1 khai ý môn, 7 đổng lực, 2 na cảnh, còn nếu tính rộng thì có đến 41 là 41 tâm dục giới (trừ ngũ song thức, 3 ý giới).

2- Trong một quá trình tiếp nhận cảnh thinh đầy đủ tâm lộ đầu tiên là lộ nhĩ môn luôn khởi lên để biết cảnh thinh hiện tại. Tâm lộ thứ hai kế tục theo đó, là atītaggahaṇavīthi khởi lên để nắm bắt cảnh thinh quá khứ. Tâm lộ thứ ba sẽ là nāmaggahaṇavithī khởi lên để định danh cảnh thinh qua phương diện nāmapaññatti. Tâm lộ thứ tư là atthaggahaṇavithī có mặt để biết cảnh thinh qua khía cạnh atthapaññatti.

PUC: Theo quy luật, cảnh ngũ sau khi hiện rõ qua ngũ môn thì cũng lập tức xuất hiện qua ý môn ngay giây phút đó. Giống như khi một con chim bay đến đậu trên một nhánh cây thì cái

bóng của nó cũng in xuống đất ngay khoảnh khắc đó vậy. Thế nhưng tại sao lộ ngũ môn và lộ ý môn tùy thuộc (tadanuvattikamanodvāravithī) không cùng khởi lên, và tại sao lộ ý môn tùy thuộc lại không thể sanh trước lộ ngũ môn?

VIS: Cũng theo quy luật, không bao giờ có việc 2 sát na tâm cùng khởi lên trong một thời gian nghĩa là sát na này diệt rồi sát na kia mới sanh lên. Do đó, lộ ngũ môn và ý môn tùy thuộc không thể khởi lên cùng lúc.

Còn sở dĩ tâm lộ ý môn tùy thuộc không bao giờ sanh trước tâm lộ ngũ môn, là vì theo nguyên tắc, nhân luôn có trước quả chứ không bao giờ có việc ngược lại. Cảnh ngũ trong lộ ngũ môn là nhân, trong lộ ý môn là quả. Đành rằng cảnh ngũ đôi lúc xuất hiện cả ngũ môn lẫn ý môn như ánh sáng và ngọn lửa vậy, ánh sáng không thể có trước ngọn lửa được dù trên hình thức chúng như có 1 lượt. Ở đây ngọn lửa là năng (nhân) là ánh sáng là sở (quả). Ví dụ này như thế nào thì trường hợp trên cũng như vậy. Tuy cảnh ngũ cùng lúc hiện khởi qua cả ngũ môn lẫn ý môn nhưng ta phải hiểu rằng cảnh ngũ trong ngũ môn là nhân, còn cảnh ngũ trong ý môn là quả nên dĩ nhiên nhân phải đặt trước quả, nghĩa là lộ ngũ môn phải có trước.

PUC: Các Ngài bảo rằng: Khi nào cảnh sắc hiển hiện qua mắt thì lúc đó tâm hữu phần sẽ bị dao động tức khắc. Nhưng ta thấy rõ ràng là mắt và trái tim (chỗ nương của tâm hữu phần) không nằm gần nhau, chẳng hạn như đối với thiên tử Rāhu thì mắt xuống tới tim có tới hàng trăm, hàng ngàn cây số, thế thì làm sao để dễ hiểu được sự đồng bộ ấy?

VIS: Quả thật vậy, khi nào cảnh sắc hiện khởi qua nhãn vật thì khi ấy tâm hữu phần sẽ bị dao động, ta gọi tâm hữu phần ấy là bhavaṅgacalana như Ngài Buddhaghosa đã viết trong Atthasālinī:

Ekekaṃ ārammaṇaṃ dvīsu dvāresu āpātamāgacchati rūpārammaṇaṃ hi cakkhupasādaṃ ghaṭṭetvā taṃ-kha-ṇañeva manodvāre āpātamāgacchati, bhavaṅgacalana paccato hotīti attho!

Ta có thể nói rằng tuy về vị trí vật thể thì mắt và tim nằm xa nhau nhưng trên quy tắc sinh hoạt của thực thể pháp (sabhāva) thì ngũ vật và ý vật luôn luôn tương quan tương thuộc nhau một cách mật thiết. Chính vì vậy, việc tâm hữu phần bị dao động cùng lúc với sự tiếp nhận cảnh sắc của nhãn vật trở thành một vấn đề tất nhiên. Ta có thể hiểu điều này qua ví dụ về 2 cục đường mà các Ngài chú giải sư đã dùng. Có hai cục đường nằm trên bàn, một cục bị ruồi bu còn một cục thì không. Khi ta lấy ngón tay chạm vào cục đường không bị ruồi bu thì con ruồi bên cục đường kia sẽ hoảng bay lên, dù hai cục đường đó nằm riêng nhau. Và đây là câu Palī minh dẫn trích từ Saccasaṅkhepa-atthakathā:

Ghaṭṭite aññavatthumhi Aññanissitaṃ kampanaṃ
Ekābanthena hotīti Sakkharopamaya vade

PUC: Muốn biết rằng trong một môi trường hưởng thụ ngũ dục, dĩ nhiên là muốn đề cập đến một chỗ đầy đủ tiện nghi thích ứng, cảnh trần nào sẽ hấp dẫn người ta trước hết và diễn biến tâm lộ của họ như thế nào?

VIS: Điều đó cũng bất định, tùy theo sở thích của mỗi cá nhân. Nếu đương sự là một người có thị hiếu về cảnh sắc thì chính nó sẽ réo gọi sự lưu ý của họ trước, còn như người ấy nặng về âm thanh thì cảnh thinh sẽ lôi cuốn anh ta trước tiên, cứ vậy mà hiểu. Và dĩ nhiên, để ghi nhận cảnh trần nổi bật đó, một tâm lộ ngũ môn tương ứng sẽ hiện khởi. Rồi tiếp theo đó, các trần cảnh khác có liên hệ mới nối tiếp có mặt và mỗi cảnh như vậy cũng đều được một tâm lộ tương ứng ghi nhận. Nếu như đương sự là một người không có sở thích gì nổi bật thì một trần cảnh nào đó nổi bật

nhất tại hiện trường sẽ mời mọc anh ta, chẳng hạn như một tiếng động quá lớn, một cái hoa quá sặc sỡ hay một mùi nồng nặc... Trước khi nói qua diễn biến của các tâm lộ trong thời điểm ấy, ta phải nhớ rằng: Mỗi tâm chỉ có thể biết được một cảnh, làm được một việc, không thể nhiều hơn. Tức là chỉ với một tâm lộ nhãn môn thì không thể nào ghi nhận trọn vẹn những chi tiết trên một bức ảnh trước mặt được, việc đó đòi hỏi phải có nhiều tâm lộ nhãn môn kế tục nhau gánh vác. Thấy được tổng quát phải là một lộ, để ghi nhận từng chi tiết mắt, tai, mũi, miệng... thì đều phải do nhiều tâm lộ khác nhau, dù cũng chỉ là những tâm lộ nhãn môn như nhau. Nhưng vì tốc độ diễn biến, sinh hoạt của tâm thức quá mau lẹ nên người ta cứ ngỡ là chỉ có một cái nhìn đơn giản là đã có thể nắm bắt toàn diện một hình ảnh trước mặt.

Như vậy, nói gọn lại thì vấn đề diễn biến tâm lộ của mỗi người trước một môi trường ngũ trần luôn tùy thuộc vào sở thích, thị hiếu cá nhân hay vì sức tác động của chúng mạnh yếu. Như Ngài Buddhaghosa đã ghi trong Atthasālinī:

Kathaṃ pana cittassa ārammaṇato saṅkanti hontīti? Dvīhākārehi ajjhāsayati vā visayā adhimattatovā.

PUC: Tại sao cũng đồng là pháp hữu vi, cũng đều có bản tướng biến diệt như nhau nhưng danh pháp lại có thời gian tồn tại ngắn ngủi hơn so với sắc pháp?

VIS: Sở dĩ danh pháp hữu vi có tuổi thọ ngắn ngủi là vì chúng có phận sự là biết cảnh. Trong việc biết cảnh, tâm là đầu não (padhāna) mà tâm lại là một pháp chủng (dhammajāti) cực kỳ phù du, mỗi tâm có một việc làm đối với cảnh. Khi đã hoàn thành nhiệm vụ, nó diệt mất. Cái tâm khác lại kế tục để làm công việc của mình. Khi tâm biến diệt thần tốc như vậy thì tâm sở cũng bằng vào tốc độ đó mà diễn biến, vì thế toàn bộ danh pháp hữu vi đều có thời gian tồn tại cực kỳ ngắn ngủi.

Còn đối với sắc pháp, chúng lấy Tứ đại làm gốc (padhāna) mà Tứ đại lại là một pháp chủng thô kệch, thời gian tồn tại của chúng vì vậy mà kéo dài. Khi Tứ đại sống lâu thì các sắc Y đại sinh cũng nhờ thế mà trường thọ. Đây là lý do tại sao danh pháp hữu vi lại hiện hữu ngắn ngủi hơn sắc pháp.

PUC: Tại sao hữu phần rúng động và na cảnh, mỗi cái đều phải tái hiện hai sát na liên tục? Đồng thời hãy dịch nghĩa bài kệ sau đây, trích từ Saccasaṅkhepa-atthakathā:

Maṇindhanātape aggi Amantopi samāgame
Yathā hoti tadā cittaṃ Vatthālambhādisaṅgame

VIS: Trước hết là nói về hữu phần rúng động. Khi chưa có cảnh mới xuất hiện thì dòng tư tưởng của chúng sanh sẽ diễn tiến với những tâm hữu phần chủ quan và dĩ nhiên các tâm này vẫn có cảnh nhưng là cảnh cũ thôi.

Đến khi có cảnh ngoại lai hiện đến thì dòng hữu phần chủ quan sẽ bị dao động để bắt đầu bỏ rơi cảnh cũ. Giống như một người đang chạy thật nhanh, nếu muốn dừng lại thì cũng phải chao đảo trong ba bước trước khi ngừng hẳn, chứ không thể dừng chân ngay tức khắc được. Ở đây cũng thế sự hiện khởi của hai sát na rúng động đã là một giai đoạn chuyển tiếp không thể thiếu khi một dòng tâm thức chủ quan muốn nhường bước cho một tâm lộ khách quan, như Ngài Sumaṅgalasāmi đã ghi trong Vibhāvaṇīṭīkā:

Tathā vegena dhāvanto Ṭhātukāmo na tiṭṭhati
Evaṃ tikkhattuṃ bhavaṅgaṃ Uppajjitvā vachijjati

Như người chạy nhanh Không thể dừng ngay được
Cũng vậy tâm rúng động Phải sanh lên hai lần

Để cắt dòng chủ quan Nhường bước cho tâm lộ

Bây giờ nói cho qua vấn đề tâm na cảnh. Sở dĩ tâm na cảnh phải tái hiện hai sát na là do hai nguyên nhân: Sức mạnh của đổng lực và tốc độ của tâm. Theo quy luật, khi tâm khách quan (vithīcitta) chưa khởi lên thì tâm chủ quan sẽ tuôn chảy như một dòng nước, nghĩa là rất bình thường và êm đềm nhưng một khi có tâm khách quan xen vào thì dòng hữu phần chủ quan ấy sẽ bị gián đoạn. Điều này đã được nói ở trước, nhưng bây giờ lập lại để so sánh với trường hợp của tâm na cảnh. Khi tâm đổng lực thứ 7 vừa diệt xong, thay vì hữu phần chủ quan tiếp tục tái khởi nhưng sở dĩ phải có hai tâm na cảnh xuất hiện là vì sức tác động của các đổng lực tâm rất mạnh, chúng tuy đã diệt nhưng vẫn đủ sức mạnh khiến cho các sát na tâm kế tục gần gũi nhất phải tiếp tục tri nhận cảnh sở tri mà mình vừa biết. Các Ngài gọi các tâm kế tục đó bằng cái tên là Tadālambanacitta (tâm kế thừa cảnh sở tri của dòng đổng lực), chứ không thể gọi là tâm hữu phần bình thường được. Và cũng theo quy luật cố nhiên (dhammaniyāma), sức tác động của các đổng lực chỉ gây ảnh hưởng được hai sát na gần nhất mà thôi. Điều này cũng giống như một chiếc thuyền đang chạy đi trên sông, cho dù nước sông có chảy ngược thế nào đi nữa, nhưng nhờ sự trợ lực của bánh lái, chiếc thuyền vẫn rẽ nước ngược mà đi lên, dù chút ít thôi. Đổng lực cũng giúp cho na cảnh hiện khởi như vậy.

Lại nữa, chính tốc độ của tâm cũng góp phần vào lý do hiện khởi của hai tâm na cảnh. Như đối với một hình ảnh chớp nhoáng, một âm thanh cực kỳ sắc gọn vẫn đủ để hai mắt cùng thấy, hai tai cùng nghe, không thể nói là con mắt nào, lỗ tai nào nghe thấy trước sau bởi vì độ bén nhạy của hai giác quan ấy rất đáng kể. Ở đây cũng vậy, khi 7 đổng lực vừa diệt xong thì hai sát na tâm sanh kế đó cũng vẫn còn kịp ghi nhận cảnh sở tri của chúng. Ta có thể tạm hiểu vấn đề đó theo ví dụ vừa đưa ra.

Sau đây là bản dịch của bài kệ trước: khi các vật liệu tạo lửa đã ma xát vào nhau thì tự nhiên sẽ có lửa, dù trước đó nó chưa có trong một vật liệu nào cả. Điều này thế nào thì khi vật, cảnh... đã đối xúc nhau, các tâm khách quan cũng sẽ hiện khởi.

PUC: Tại sao đằng sau các đổng lực kiên cố không có na cảnh, và đối với cả những đổng lực dục giới bắt cảnh chế định, cảnh đáo đại, cảnh siêu thế cũng không có na cảnh đi sau. Hãy giải thích tại sao chư phạm thiên không có tâm na cảnh mà lại có những tâm quả dục giới như nhãn thức chẳng hạn?

VIS: Sở dĩ na cảnh không hiện khởi đằng sau các tâm đổng lực kiên cố, vì chỉ có những tâm quả thiện hay bất thiện dục giới mới đóng vai trò na cảnh được mà thôi. Do đó chúng chỉ có thể bám theo đổng lực bất thiện hay đại thiện, ngoài ra na cảnh cũng có thể nối đuôi đổng lực sinh tiếu, đổng lực đại tố vì các tâm ấy cũng là tâm dục giới giống chúng. Như một đứa bé khi đi đâu cũng phải bám sát bố mẹ của mình, nếu không có bố mẹ thì cũng phải đi theo sát ông bà, cô cậu, chú bác của mình, chứ không thể đi theo ai khác được. Tâm na cảnh cũng thế, nó chỉ theo sau các đổng lực có cùng dục giới chủng như nó. Về điều này, trong Vibhāvaṇīṭīkā có ghi rằng:

Kāmataṇhā sannidānaṃ Kāmanibbattabhāvato
Janakaṃ taṃ samānaṃ vā Javanaṃ anubandhati
Na tu aññaṃ tadālambaṃ Bāladārakasīlayā

"Tâm na cảnh luôn đi theo sau các đổng lực bất thiện và thiện dục giới như thể cha mẹ mình, và đi theo các đại tố... giống như đi theo những bà con của mình. Chính vì chỉ có thể đi theo những tâm thuộc dục giới chủng (lấy dục ái làm gốc Padhāna) nên các na cảnh không thể nối đuôi các đổng lực kiên cố, các na cảnh giống như thằng bé con đã nói trên vậy".

Còn việc tâm na cảnh không thể đi theo sau các đổng lực dục giới (mà) biết cảnh chế định, cảnh đáo đại, cảnh siêu thế cũng giống như đứa bé chỉ có thể đi theo người thân đến những chỗ thích hợp với nó, chứ không thể theo người thân đến sở làm hay vào những chỗ mà một đứa con nít như nó không nên tới.

Sở dĩ chư phạm thiên không có tâm na cảnh là vì các vị ấy không tái tục bằng tâm quả dục giới, họ chỉ tái tục bằng tâm quả đóa đai, mà các bậc tâm quả này không thể tạo ra tâm na cảnh được. Trong khi người tái tục bằng tâm quả dục giới thì lại có tâm na cảnh, vì chính tâm tái tục dục giới (kāmapaṭisandhicitta) ấy làm nhân tố tiên khởi (paṭhamabījabandhu) để tạo ra tâm na cảnh trong thời bình nhật cho họ. Do đó, đối với chư phạm thiên không bao giờ có tâm na cảnh được. Như trong Vibhāvaṇīṭīkā ghi:

Bījassā bhāvato natthi Brahmāṇaṃ pi imassahi
Paṭisandhi mano bījaṃ Kāmāvacarasaññītaṃ

"Tâm na cảnh không thể có nơi chư phạm thiên vì thiếu nhân tố cần thiết. Chỉ có tâm tái tục dục giới mới có thể làm nhân tố trợ sanh cho tâm na cảnh mà thôi".

Còn sở dĩ chư phạm thiên vẫn có các tâm dục giới như nhãn thức, nhĩ thức... dù là những tâm này cũng thuộc về quả dục giới (kāmavipaka) như na cảnh, là vì chúng chỉ khởi lên để làm phận sự độc lập của mình chẳng có liên hệ gì với tâm tái tục. Nhãn thức chỉ có để thấy, nhĩ thức chỉ có để nghe... vậy thôi.

Riêng về tâm na cảnh thì hoàn toàn bị ảnh hưởng từ tâm tái tục. Nghĩa là ai có thần kinh nhãn thì thần kinh nhãn ấy sẽ đối xúc với cảnh sắc và như vậy thì nhãn thức tự động hiện khởi. Đối với trường hợp nhĩ thức cũng vậy. Một khi đã có sự gặp gỡ giữa các căn, cảnh và thức thì tự dưng sẽ có một tâm lộ ngũ môn xuất hiện. Đó là quy luật muôn đời của tâm thức (Cittaniyāma), và hễ

có tâm lộ ngũ môn thì trong đó cũng sẽ có tiếp thâu, suy đạc, thế thôi.

PUC: Hãy phân tích những diễn biến tâm lý của một con ruồi qua các tâm lộ, kể từ lúc nó bị đập cho đến lúc chết?

VIS: Nếu nói tóm tắt thì khi bị đập như vậy, một tâm lộ ý môn sẽ sanh lên nơi con ruồi, sau đó là tâm lộ thân môn rồi một tâm lộ ý môn tùy thuộc ngũ môn tadanuvattikamanodvāravithī sẽ kế tục nhau mà khởi lên và cuối cùng thì sẽ là tâm lộ ý môn cận tử (maraṇāsannamanodvaaravithī).

Nếu phân tích rộng rãi thì khi bị đập như vậy, tâm khai ngũ môn không thể khởi lên để cắt đứt dòng hữu phần và tri nhận cảnh mới, do đó vào thời điểm này khai ý môn phải xuất hiện để thực hiện việc đó, kế sau khai ý môn sẽ là 5 sát na đổng lực, cảnh sở tri của chúng là một trong ba cảnh: kammārammaṇa, kammanimittārammaṇa, gatinimittārammaṇa.

Sau giai đoạn đổng lực này, hữu phần lại xuất hiện, rồi tiếp theo là tâm lộ thân môn khởi lên để đón nhận cảnh xúc, trong tâm lộ này cũng chỉ có 5 đổng lực. Hết 5 đổng lực thì hữu phần tái hiện, kế sau lộ thân môn là một tâm lộ Tadanuvattika (atītaggahaṇavithī) khởi lên để tri nhận cảnh xúc quá khứ. Tâm lộ này cũng có 5 đổng lực thôi. Nối tiếp theo sẽ là lộ ý môn cận tử, cảnh sở tri của nó cũng phải là một trong ba cảnh chủ quan.

PUC: Hãy cho biết tại sao các Ngài lại nói rằng sự hiện khởi của các tâm quả dị thục chắc chắn không thay đổi, còn sự hiện khởi của các tâm đổng lực thì bất định, có khi thay đổi, có khi thì không? Hãy giải thích rõ ràng?

VIS: Sở dĩ nói các tâm dị thục quả luôn luôn sinh khởi theo một khuôn mẫu cố định, không thay đổi, có nghĩa là khi một tâm lộ khách quan bắt cảnh cực tốt thì từ tâm ngũ song thức cho đến

tiếp thâu, suy đạc, na cảnh trong tâm lộ đó đều là tâm dị thục quả thiện cả, và tâm suy đạc cùng hai na cảnh trong đó cũng phải là hỷ thọ. Nếu tâm lộ bắt cảnh tương đối tốt (iṭṭhamajjhattārammaṇa) – Ở đây chỉ cho sabhāviṭṭhārammaṇathī từ ngũ song thức cho đến tiếp thâu, suy đạc, na cảnh trong lộ tâm đó cũng đều là tâm dị thục thiện, và tâm suy đạc cùng hai na cảnh trong đó đều là xả thọ như nhau. Nếu cảnh của tâm lộ là cảnh bất toại[2] (aniṭṭhārammaṇa) thì từ ngũ song thức đến tiếp thâu, suy đạc, na cảnh cũng đều là tâm dị thục quả bất thiện và tất cả cũng đều thuộc xả thọ như nhau, vì dựa vào lý do này, nên các Ngài bảo rằng: Các tâm quả dị thục luôn hiện khởi theo một khuôn mẫu cố định.

Còn đối với các tâm đổng lực, các Ngài nói rằng: chúng không sanh khởi theo khuôn mẫu cố định là vì khía cạnh cảm thọ của các đổng lực không phải lúc nào cũng tương ứng với cảnh. Nói vậy là đối với phàm phu (còn đủ saññāvipallāsa, cittavipallāsa và diṭṭhivipallāsa) thì thọ trong các đổng lực của họ có thể không trùng khớp, tương ứng với cảnh, bởi có khi thay vì khởi lên một đổng lực hỷ thọ trước cảnh cực tốt, họ lại khởi lên đổng lực sân, đổng lực xả thọ (hoặc thiện hoặc bất thiện). Việc bất thích ứng đó do hai nguyên nhân: Vì vipallāsa (điên đảo kiến) chi phối hay do satisampajaññā điều hành. Do vậy, các Ngài mới nói rằng tâm đổng lực không có khuôn mẫu cố định.

Chỉ có đổng lực duy tác (kiriyājavana) mới vận hành theo khuôn khổ cố định. Nghĩa là khi nào Chư La Hán biết cảnh cực tốt thì khi ấy duy tác đổng lực hỷ thọ (somanassakiriyājavana) sẽ khởi lên, khi nào các vị biết cảnh khá tốt (iṭṭhamajjhattārammaṇa) hoặc bất hảo (aniṭṭhārammaṇa) thì

[2] Cũng ám chỉ sabhāvāniṭṭhārammaṇa (chú thích theo nguyên bản).

upekkhākriyājavana sẽ khởi lên. Đó là khuôn mẫu cố định cho sự hiện khởi các đổng lực của vị A La Hán.

Từ đó ta có thể suy ra rằng khi Đức Phật hay các Chư La Hán trông thấy một loài ngạ quỷ dị dạng nào đó, các Ngài vẫn có thể mỉm cười, nhưng có phải các Ngài đã dùng duy tác đổng lực hỷ thọ để ghi nhận hình ảnh con ngạ quỷ không?

Điều này ta phải hiểu rằng: Khi vừa nhìn thấy con ngạ quỷ, các Ngài chỉ khởi lên đổng lực xả thọ, sau đó, lúc quán xét đến hạnh nghiệp bất thiện đã huân tập của nó rồi, xét tới tình trạng an ổn tuyệt đối của mình trong hiện tại đối với vấn đề sinh tử luân hồi và sa đọa ác thú, cũng như những pháp tánh mà mình đang có được, nên các Ngài mới mỉm cười, lúc này mới đúng là đổng lực duy tác hỷ thọ. Trong trường hợp này, ta nên biết thêm là, tốc lực sinh diễn của tâm cực kỳ mau lẹ, tâm lộ khách quan biết cảnh "ngạ quỷ" với tâm lộ khách quan biết cảnh "thượng pháp tánh" nối đuôi nhau một cách chặt chẽ. Các đổng lực duy tác hỷ thọ ở đây chỉ biết cảnh "thượng pháp tánh" chứ không biết cảnh "ngạ quỷ", cảnh này đã được đổng lực duy tác xả thọ biết rồi.

PUC: Hãy trưng dẫn những trường hợp đổng lực bất thiện có cảm thọ không tương ứng với cảnh sở tri.

VIS: Có tất cả 10 trường hợp đổng lực bất thiện có thọ không tương ứng với cảnh:

1- Do điên đảo kiến (vipallāsadhamma) chi phối, khởi lên đổng lực sân đối với cảnh cực tốt hay tương đối tốt. Như trường hợp một người ngoại đạo gặp Đức Phật trong sáu màu hào quang hoặc gặp một vị Tỳ kheo đầy đủ uy nghi, tế hạnh, các căn chói sáng. Anh ta vẫn có thể khởi lên tâm bực dọc, thù nghịch hoặc khi nghe giảng lý Chân Đế...

2- Do tâm si chi phối nên khởi lên đổng lực sân đối với cảnh cực tốt hay tương đối tốt, như trường hợp thấy người khác đang tu quán, đang học Abhidhamma, mình không hiểu giá trị của những việc làm đó và đâm ra bực dọc, cho rằng đó là lập dị, hoài công.

3- Do vipallāsadhamma chi phối, nên khởi lên đổng lực bất thiện xả thọ đối với cảnh cực tốt. Như những Tăng tín đồ không quan tâm đến Phật lý tinh hoa, như học Abhidhamma hay Tu quán, họ nói những việc đó là mơ hồ, thiếu thực tế, nói chung họ không thích thú say mê trong Phật học, mà chỉ chạy theo thể học đời thường. Hay khi họ không tìm được một chứng minh cụ thể nào về Phật Pháp nên từ đó đâm ra lơ là, xao lãng.

4- Do sân chi phối nên khởi lên đổng lực xả thọ đối với cảnh cực tốt. Như một người đang có chuyện buồn, thì đối với những lạc thú hấp dẫn, họ cũng không còn cảm xúc bồng bột, sôi nổi như ngày nào nữa, chính tâm sự buồn kia đã hạn chế các cảm xúc đó.

5- Do si chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện xả thọ đối với cảnh cực tốt. Như một người nông dân trước giờ chưa biết tới ngọc ngà, châu báu là gì, nên khi đứng trước viên kim cương đắt giá, anh ta chỉ cảm thấy nó đẹp mắt, một thứ tham hời hợt không sôi nổi (ví dụ này của Ngài Jotika có chính xác không? Lời Yên Tử). Từ Moha nên dịch là DỐT hơn là SI?

6- Do Mạn chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện xả thọ trong cảnh cực tốt. Như một người có địa vị cao, có nhiều tài sản, khi ngồi vào bàn ăn có đầy ắp những thức ăn cao lương, thay vì khởi lên sự thích thú như bao kẻ khác, nhưng anh ta hoặc vì ý thức cương vị của mình hoặc vì nghĩ rằng đối với anh ta thì những món này có gì đáng để phải chú ý bận tâm.

7- Do vipallāsa chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện hỷ thọ đối với cảnh tương đối tốt (iṭṭhamajjhattārammaṇa). Như người chưa từng được món gì quý giá, đắt tiền nên đến khi gặp một vật tầm thường cũng thích thú cực độ.

8- Do vipallāsa chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện hỷ thọ trong cảnh cực xấu (atiṭṭhārammaṇa). Như kên kên gặp xác chết, chó gặp phẩn...

9- Do vipallāsa chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện hỷ thọ trong cảnh cực xấu hay tương đối xấu (aniṭṭhāmajjhattārammaṇa) như đao phủ thủ đối với tử tội, hay kẻ đạo tỳ đối với tử thi, họ không có cảm xúc gì đặt trước những cảnh đó.

10- Do si chi phối nên khởi lên đổng lực bất thiện hỷ thọ hoặc xả thọ trong cảnh cực xấu hay tương đối xấu. Như đứa bé chơi đùa với phẩn của mình hoặc kẻ không hiểu pháp đi thân cận với người ác hạnh.

PUC: Hãy trưng dẫn những trường hợp tâm đổng lực thiện có THỌ không tương ứng với cảnh sở tri.

VIS: 1- Do chánh niệm tỉnh giác mà khởi lên đổng lực thiện xả thọ trong cảnh cực tốt. Như vị hành giả tu tập về đề mục "vật thực đáng gớm" thì trước các thức mỹ vị ngon lành, vị ấy vẫn thờ ơ, hờ hững hoặc trường hợp vị hành giả tu quán đứng trước cảnh trần hấp dẫn chẳng hạn.

2- Do Tín hay Chánh niệm tỉnh giác, nên khởi lên đổng lực thiện hỷ thọ trong cảnh tương đối tốt. Như người dồi dào tịnh tín trông thấy đông đảo Chư Tăng thì liên tưởng đến Đức Phật cùng Chư Thánh Tăng chúng xưa kia, cho dù Chư Tăng trước mặt họ có là những vị trẻ tuổi, bé nhỏ đi nữa.

3- Do Chánh niệm tỉnh giác mà khởi lên đổng lực thiện hỷ thọ hay xả thọ trong cảnh cực xấu hoặc tương đối xấu. Như trường hợp hành giả tu quán đang quán sát tử chi chẳng hạn.

PUC: Y cứ vào đâu để nói rằng: Đó là cảnh tốt (iṭṭhār.), cảnh xấu (aniṭṭhār.)?

VIS: Để phân định đâu là cảnh tốt, đâu là cảnh xấu, ta phải dựa trên 5 khía cạnh: Majjhimapuggala, vipākacitta, dvāra, ārammaṇa và kāl. Sau đây là phần minh giải:

1- Majjhimapuggala hay Majjhattapuggala: Đây là yếu tố đầu tiên để phân định tính chất của cảnh sở tri là tốt hay xấu. Lẽ thường, các bậc cao nhân không hề bị giao động trước ngoại cảnh, cho dù nó có thế nào đi nữa, mà chỉ có người tầm thường hay hàng súc sanh mới có "tình cảm" thiên lệch trong cảnh sở tri: tốt thì thích, xấu thì ghét. Do đó, người hưởng cảnh được xem là một trong những chi tiết không thể thiếu trong việc phân định tính chất tốt, xấu của cảnh.

2- Vipakacitta: Trước cảnh tốt, tâm dị thục ghi nhận nó phải là tâm quả thiện (kusalavipakacitta). Nếu cảnh sở tri là xấu thì tâm quả bất thiện sẽ tiếp nhận nó. Ta không thể dựa vào đổng lực để phân định đâu là cảnh tốt, đâu là cảnh xấu bởi vì như đã nói có rất nhiều trường hợp tâm đổng lực không tương ứng với cảnh sở tri. Như một người ngoại giáo trông thấy Đức Phật, anh ta đón nhận hình ảnh khả kính đó bằng tâm quả thiện, nhưng để thưởng thức hình ảnh đó thì anh ta lại dùng đổng lực sân. Vì vậy, ta phải dựa vào tâm quả dị thục mà phân định cảnh tốt, xấu.

3- Dvāra: Nếu chỉ lấy cục phẩn áp vào da thịt ta, thì ta có thể nói là khá êm ái (vừa âm ấm, vừa mềm mềm). Nhưng nếu lấy mắt mà nhìn hay lấy mũi ngửi thì phải nói rằng cục phẩn nọ là đáng gớm. Tại sao vậy? Bởi vì mỗi môn có một chức năng khác

nhau nên khi đối xúc cùng một cảnh, mỗi môn biết cảnh theo một khía cạnh. Theo như trường hợp cục phẩn vừa nêu trên thì ta thấy rõ ràng là cục phẩn đã trở thành cảnh tốt cho thân môn nên lộ ý tiếp nối lộ thân môn đó cũng chỉ biết cảnh tốt. Nhưng vì cục phẩn đã trở thành cảnh xấu cho nhãn môn và tỷ môn nên do đó tâm lộ ý môn tiếp nối theo chúng cũng phải bắt cảnh xấu. Hay đối với một cánh hoa hồng, lấy mắt nhìn thì đó là cảnh tốt nhưng đem áp vào da thịt sẽ trở thành cảnh xấu cho thân môn. Vậy muốn phân định cảnh tốt, xấu, ta phải y cứ vào môn.

4- Ārammaṇa: Các khía cạnh sai biệt của cảnh sở tri cũng là cơ sở để khẳng định tính chất tốt, xấu của nó. Như có những nhân vật, nói về ngoại hình thì chao ôi là thiên kiều, bá mỵ, giọng nói cứ như là oanh vàng, lảnh lót nhưng trên khía cạnh tính tính (cittanissaya) thì chua ngoa, đanh đá, trắc nết. Rồi bên cạnh đó, còn có những nhân vật nói về cảnh khí thì bất khả ý, nhưng trên cảnh sắc thì khả ái đến tuyệt hảo, hoặc trên cảnh vị thì hấp dẫn nhưng trên cảnh sắc thì đáng gớm. Do đó, ta phải lưu ý tới những khía cạnh tương phản, mâu thuẫn trong các sự vật để phân định cảnh tốt, xấu.

5- Kāla: Thời gian, nói chính xác hơn thì thời điểm cũng là một cơ sở quan trọng để phân định cảnh tốt, xấu. Ta hãy cứ tưởng tượng ra: trong những ngày nắng hạn, ngọn lửa là hung thần, khi đông đến, nó là mẹ hiền. Giữa ban trưa, ngọn gió là người bạn, nhưng trong những đêm lạnh, nó đáng ghét làm sao.

Vậy muốn nói rằng đó là cảnh tốt hay xấu phải lưu ý đến khía cạnh: Nó hiện khởi đúng lúc hay không?

PUC: Có mấy lộ ý môn có đổng lực kiên cố? Cảnh của chúng là gì? Chót (vāra) của chúng?

VIS: Có tất cả 7 tâm lộ ý môn kiên cố:

1. Ādikammikajhānavithī (Lộ chứng nhập thiền định lần đầu).

2. Jhānasamāpattivithī (Tâm lộ nhập định để hưởng cảnh thiền lạc).

3. Padakajhānavithī (Lộ nhập thiền để chuẩn bị hiện thông – padakajhāna là từ chuyên môn để gọi pañcamajjhāna).

4. Abhiññāvithī (Tâm lộ trong lúc đang hóa hiện thần thông).

5. Maggavithī (Tâm lộ diễn ra khi đắc chứng Thánh).

6. Phalasamāpattivithī (Tâm lộ nhập định để thưởng thức Níp Bàn lạc).

7. Nirodhasamāpattivithī (Tâm lộ nhập định để tạm thời giải thoát danh uẩn)

Cảnh của các tâm lộ này chỉ có hai trường hợp là cực rõ. Và chúng chỉ thuộc chót đổng lực (javanavāra).

PUC: Hãy trưng dẫn quy trình sinh diễn của các tâm lộ sau đây:

1. Ādikammikajhānavithī (Tâm lộ khởi chứng thiền định) của người độn căn.

2. Jhānasamāpattivithī (Lộ nhập định).

3. Sotajapattimaggavithī (Tâm lộ đắc sơ đạo) của người lợi căn.

4. Lộ đắc đạo cao của người độn căn.

5. Lộ nhập thiền của cả người độn căn lẫn lợi căn.

VIS: a- Ādikammikajhānavithī của người độn căn:

Khi hành giả tu thiền (bằng 30 đề mục), gần đến lúc đắc định thì một Paññattipaṭibhāganimitta (quang tướng chế định) nào đó trong 30 đề mục mà mình đã chọn sẽ khởi lên qua ý môn. Vào thời điểm này rúng động, dứt dòng xuất hiện rồi tiếp theo đó là khai ý môn khởi lên để đón nhận quang tướng ấy. Sau khai ý môn sẽ là giai đoạn upacārasamādhijavana gồm 4 đổng lực đại thiện hay đại tố hợp trí, mỗi sát na đổng lực ở đây đều có tên gọi riêng: Parīkamma, upacāra, anuloma, gotrabhū. Tiếp theo đó, tâm thiền thiện hay thiền tố sẽ khởi lên một sát na để ghi nhận cảnh Paññattipaṭibhāganimitta. Ta gọi sát na tâm thiền này là appanāsamādhijavana. Sau đó, hữu phần chủ quan lại xuất hiện.

Thế rồi, kế tục giai đoạn hữu phần đó sẽ là một tâm lộ ý môn có đổng lực là đại thiện hay đại tố sẽ khởi lên để làm cái công việc phản kháng chi thiền, ta gọi tâm lộ này là paccavekkhaṇavithī. Sau khi tái hiện nhiều lần, một cách thích ứng, tâm lộ này cũng diệt đi.

b- Jhānasamāpaṭivithī:

Thiền giả (jhānalābhī) muốn nhập định thì cứ chú nguyện rằng: "Mong rằng tâm... (sơ thiền... ngũ thiền) mà tôi đã chứng hãy khởi lên nơi tôi suốt thời gian... (bao lâu tùy thích)". Rồi vị ấy tập trung tâm lực vào paṭibhāganimitta của đề mục mà mình đã nhờ đó mà đắc thiền, và chú niệm: Tejo! Tejo! (hay Āpo! Āpo! Pathavī... hoặc sabbe sattā paṇa averā hontu!...)

Trước khi tâm thiền xuất hiện, rúng động, dứt dòng sẽ có mặt rồi khai ý môn, 3 hoặc 4 đổng lực đại thiện hay đại tố tương ưng trí (tùy người) khởi lên để đón nhận paṭibhāganimitta với tư cách là Parīkamma, upacāra, anuloma, gotrabhū (nếu là người lợi căn thì không có parikamma). Hết giai đoạn đó (lúc gotrabhū vừa diệt xong) thì tâm thiền hiện khởi liên tục bất định số, cho đến khi nào hết thời hạn mà mình đã chú nguyện. Lúc tâm thiền

cuối cùng vừa diệt xong, hữu phần lại xen vào rồi lại nhường chỗ cho tâm lộ phản kháng (Paccavekkhaṇavithī).

c- Tâm lộ chứng đắc đạt Sơ Đạo của người lợi căn: Trước khi một hành giả tu quán chứng đạt Đạo, Quả viên tri Tam tướng một cách tận tường thì rúng động, dứt dòng khởi lên để chấm dứt dòng tâm chủ quan, kế đó là tâm khai ý môn khởi lên để đón nhận thực tính danh sắc. Rồi một trong bốn tâm đại thiện hợp trí sẽ khởi lên ba lần (ba sát na) với tư cách là: Cận hành, thuận thứ, chuyển tộc (hay diệt chủng: gotrabhū). Cận hành, thuận thứ thì biết cảnh danh sắc thực tính, còn chuyển tộc thì biết cảnh Níp Bàn, đồng thời đóng vai trò dẫn nhập (āvajjana) cho tâm sơ đạo, chức năng của chuyển tộc là chấm dứt phàm chủng. Kế tục tâm chuyển tộc là một sát na Sơ đạo, nó khởi lên để biết cảnh Níp Bàn, đồng thời cũng để đoạn trừ Kiến và Nghi. Sau sát na Thánh Đạo là ba sát na Sơ quả xuất hiện để biết cảnh Níp Bàn. Tâm Sơ quả diệt xong, hữu phần xen vào rồi tiếp theo đó sẽ là một tâm lộ ý môn có đổng lực thiện hợp trí. Tâm lộ này có tên gọi là Paccavekkhaṇavithī, nhiệm vụ của nó là quán xét Níp Bàn, Đạo, Quả, phiền não đã diệt và phiền não còn dư sót. Paccavekkhaṇavithī sẽ tái hiện nhiều lần, một cách thích ứng với mỗi trường hợp. Đây là quy trình chứng đạt sơ quả của người lợi căn.

d- Tâm lộ chứng đạt đạo cao của người độn căn: Trong thời điểm Thánh Đạo bậc cao của người sắp hiện khởi, trước hết sẽ có rúng động, dứt dòng, rồi tiếp theo đó là khai ý môn khởi lên để đón nhận cảnh danh sắc thực tính. Sau khai ý môn là 4 đổng lực đại thiện hợp trí (1 trong 4 thôi) nhưng sanh lên 4 bận. Mỗi sát na đổng lực ở đây đều có tên gọi riêng: Parīkamma, upacāra, anuloma và vodāna. Ba đổng lực đầu vẫn còn biết cảnh danh sắc, nhưng vodāna thì lại biết cảnh Níp Bàn, với tư cách là tâm dẫn nhập (āvajjana) của 3 tầng Thánh đạo cao cấp - vodāna vừa diệt

xong thì 1 trong 3 tâm Thánh Đạo bậc cao (Tư Đà Hàm, A Na Hàm, A La Hán) sẽ khởi lên một sát na để biết Níp Bàn và đoạn diệt phiền não ứng trừ. Kế tục sát na Thánh Đạo là hai sát na Thánh Quả, chúng cũng biết cảnh Níp Bàn. Hai sát na Thánh Quả diệt xong, hữu phần xen vào rồi lại nhường chỗ cho tâm lộ phản kháng (paccavekkhaṇavithī) khởi lên để quán xét Đạo, Quả, Níp Bàn, phiền não đã diệt và hiện còn sót. Sau nhiều bận sinh diệt (tái hiện nhiều lần), tâm lộ này mới chịu chấm dứt.

e- Palasamāpattivithī của người độn căn và lợi căn: Các vị Thánh nhân muốn an hưởng giải thoát lạc (vimuttisukha) thì chú nguyện rằng: "Siêu thế Pháp mà ta đã chứng đạt rồi, xin hãy khởi lên và cảnh hữu vi pháp (saṅkhāradhammārammaṇa) hãy vắng mặt một thời gian... (bao lâu tùy thích)". Rồi các vị mới chú quán vào 4 niệm xứ để ghi nhận danh sắc trong nội thân. Trước khi tâm Thánh Quả khởi lên, rúng động, dứt dòng luôn xuất hiện trước hết, rồi tiếp theo là khai ý môn có mặt để ghi nhận thực tính danh sắc. Sau khai ý môn là 4 hay 3 sát na đổng lực thiện tương ưng trí hoặc Đại tố tương ưng trí. Đối với người độn căn thì ở thời điểm này có tới 4 sát na đổng lực nhưng đối với người lợi căn thì chỉ có 3 mà thôi. Các đổng lực này xuất hiện với tư cách là anuloma. Khi đổng lực cuối cùng vừa diệt xong thì tâm Thánh Quả khởi lên lập tức, và cứ thế cho đến hết thời hạn đã chú nguyện, tâm Thánh Quả sinh rồi diệt, diệt rồi sinh liên tục, bất định số lượng. Khi tâm Thánh Quả cuối cùng vừa diệt xong thì hữu phần xen vào, rồi sau đó lộ phản kháng (siêu thế Pháp cùng phiền não) khởi lên.

PUC: Có bao nhiêu Jhānavithī? Có bao nhiêu paccavekkhaṇavithī bắt nguồn từ Jhānavithī?

VIS: Có tất cả 72 tâm lộ Jhānavithī: 36 tâm lộ ādikammikajhānavithī và 36 lộ samāpajjanavithī.

Nói Ādikammikajhānavithī có 36 lộ là lấy 9 thiền thiện (kusalajhāna) cộng với 9 thiền tố (kriyājhāna) rồi nhân với hai hạng lợi căn và độn căn. Đối với 36 tâm lộ samāpajjanavithī cũng tính theo cách đó.

Có tất cả 1536 tâm lộ phản kháng kế tục tâm lộ chúng nhập thiền định (Jhānavithī). Sau đây là cách tính để có được con số đó:

- Trước hết nói về tầng Sơ thiền, ta lấy tâm thiện Sơ thiền và Tố Sơ thiền nhân với hai trường hợp Ādikammikajhāna và samāpajjanājhāna thành ra có được tích số là 4. Lấy số 4 này nhân với hai hạng: độn căn và lợi căn thành ra 8. Ta lại lấy số 8 này nhân với 5 chi thiền mà nó phản kháng, thành ra 40. Trong số 40 này ta lại chia ra làm hai: 20 sơ thiền thiện, 20 sơ thiền tố. Lấy 20 sơ thiền thiện nhân với 8 đại thiện mà chúng dùng để phản kháng, rồi lấy 20 sơ thiền tố nhân với 8 đại tố mà chúng dùng để phản kháng. Vậy phần thiện có được 160 tâm lộ, phần tố cũng có 160 tâm lộ. Cộng hai bên lại, ta sẽ thấy ngay là có tất cả 320 tâm lộ phản kháng kế tục các tâm lộ chứng nhập sơ thiền.

- Cách tính theo tầng nhị thiền cũng tựa như trước. Nghĩa là sau khi nhân với 2 hạng người để có được số 8, ta lại lấy số 8 này nhân với 4 chi thiền thành 32. Trong 32 tâm lộ này, ta lại lấy 16 nhị thiền thiện nhân với 8 đại thiện (dùng trong lúc phản kháng), lấy 16 nhị thiền tố nhân với 8 đại tố (dùng phản kháng) thì thành ra có tới 128 lộ tâm nhị thiền thiện, 128 lộ tâm nhị thiền tố. Vậy tổng số của hai bên là 256. Ta nói: có tất cả 256 tâm lộ phản kháng kế tục các tâm lộ chứng nhập nhị thiền.

- Ở tầng Tam Thiền, ta cũng lấy số 8 cơ bản (thiền thiện, tố nhân với chứng nhập, nhân 2 hạng người) để nhân với 3 chi thiền dùng phản kháng, thành ra 24. Trong số 24 này, ta lại lấy 12 tam thiền thiện nhân với 8 đại thiện, lấy 12 tam thiền tố nhân với

8 đại tố. Do đó bên thiện có 96 tâm lộ, bên tố cũng có 96 tâm lộ. Thế là tổng số các tâm lộ phản kháng kế tục các tâm lộ chứng nhập Tam thiền có được 192 tất cả.

- Bây giờ tính qua tầng thiền Tứ Thiền: Trước hết cũng lấy số 8 cơ bản, đem nhân với 2 chi thiền phản kháng ta có 16. Trong con số 16 này, ta lại lấy 8 tứ thiền thiện nhân với 8 đại thiện, 8 tứ thiền tố nhân với 8 đại tố. Vì vậy bên thiện có được 64 tâm lộ, bên tố cũng thế. Ta nói tâm lộ phản kháng kế tục các tâm lộ chứng nhập Tứ thiền có tất cả là 128.

- Cuối cùng thì đến tầng Ngũ Thiền. Ta lấy 40 (10 tâm ngũ thiền đổng lực nhân với chứng nhập, nhân 2 người) nhân với 2 chi thiền thành ra 80. Trong 80 này, ta lấy 40 ngũ thiền thiện nhân với 8 đại thiện, 40 ngũ thiền tố nhân với 8 đại tố. Tổng cộng cả hai tích số đó lại ta có 640. Ta nói tổng số của các tâm lộ phản kháng kế tục các tâm lộ chứng nhập Ngũ thiền là 640.

Bây giờ ta hãy tổng kết lại:

a- Tâm lộ phản kháng sơ thiền có 320.

b- Tâm lộ phản kháng nhị thiền có 256.

c- Tâm lộ phản kháng tam thiền có 192.

d- Tâm lộ phản kháng tứ thiền có 128.

e- Tâm lộ phản kháng ngũ thiền có 640.

Tổng cộng có 1536.

PUC: Trước khi nhập thiền định, nhập quả định, diệt thọ, tưởng, định và hóa thông phải làm sao? Và ta có thể gọi một giấc ngủ say là bhavaṅgasamāpatti (hữu phân định) hay không?

VIS:

Việc cần làm trước khi nhập thiền định (Jh.S):

Thiền giả muốn nhập thiền định thì chú nguyện rằng: Sơ thiền (hay một tầng thiền Sắc giới, Vô sắc giới nào đó mà mình muốn) mà tôi đã chứng đạt, xin hãy khởi lên nơi tôi suốt thời gian... (bao lâu tùy mình thích)". Rồi vị ấy mới có chú niệm vào quang tướng của án xứ (mà mình đã nhờ đó mà đắc thiền) và niệm rằng: "Pāṭhavī! Pāṭhavī!... hay āpo! āpo!..."

Trước khi nhập quả định:

Muốn nhập Thiền Quả, vị Thánh phải chú nguyện: "Siêu thế pháp nào tôi đã chứng đạt hãy khởi lên nơi tôi trong suốt thời gian... và hãy vắng mặt". Xong rồi, vị ấy tác quán 4 niệm xứ để ghi nhận danh sắc nội thân.

Trước khi nhập thiền diệt:

Bậc Tam quả hoặc A La Hán muốn nhập diệt, thọ, tưởng, định thì trước hết phải nhập Sơ thiền. Sau khi xuất khỏi Sơ thiền thì dùng trí quán sát tâm sơ thiền cùng sở hữu hợp đã diệt, qua khía cạnh Tam tướng. Hết Sơ thiền thì tới Nhị thiền, cũng làm đúng như vậy. Cứ thế cho tới Vô sở hữu xứ. Sau khi xuất khỏi Vô sở hữu xứ, không cần phải quán xét Tam tướng của tâm thiền đó nữa, mà phải thực hiện 3 việc tiên quyết (pubbakicca) sau đây, ... Satthupakkasanna:

1- Nānābaddha-avikopana: Chú nguyện rằng xin cho các vật dụng ngoại thân của tôi đừng bị một lý do gì mà hư mất.

2- Saṅghapaṭimāna: Chú nguyện rằng xin cho tôi tự nhiên xuất khỏi Diệt định (noridhasamāpatti) khi có Chư Tăng có ý muốn dời đến.

3- Addhanāpāriccheda: Quán xét thọ mạng của mình xem có sống được tối thiểu một tuần lễ hay không. Nếu xét thấy mình không thể sống hơn một tuần lễ thì vị A Na Hàm không nên nhập Diệt định, bởi phải dành thời gian mà tu quán để tiến đạt A La

Hán Quả. Nếu đương sự muốn nhập Diệt định là La Hán thì khi xét thấy mình không sống trọn một tuần lễ nữa phải chú nguyện cho xuất định trước ngày viên tịch để còn có thời gian từ giã hay giáo giới bạn đồng trú.

Trong ba việc tiên quyết vừa kể, đối với 2 điều trên có thể không chú nguyện cũng được nhưng đối với điều cuối thì bắt buộc phải làm nếu đương sự nhập định tại cõi người. Còn trên cõi Phạm thiên sắc giới thì khỏi phải làm pubbakicca nào cả, nếu có chỉ làm điều cuối cùng (addhānapaviccheda). Sau khi đã làm xong pubbakicca, vị Thánh mới nhập phi tưởng phi phi tưởng xứ. Tâm phi tưởng phi phi tưởng khởi lên liên tục hai sát na, rồi kể từ đó danh pháp cùng sắc tâm hoàn toàn vắng mặt, ở vị ấy lúc đó chỉ còn sắc nghiệp, sắc quý tiết và sắc vật thực. Ngay thời điểm vô thức đó được gọi là đã nhập diệt định vậy.

Trước khi hóa thông:

Vị thiền giả muốn hóa hiện thần lực thì trước hết phải nhập thiền cơ (padakajhāna) bằng cách chú nguyện rằng: "Ngũ thiền sắc giới nào tôi đã chứng đạt được, xin hãy khởi lên nơi tôi", rồi vị ấy chú niệm vào kasiṇa (không dùng án xứ khác được). Quy trình xuất hiện của ngũ thiền như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc rồi tâm Ngũ thiền sắc giới khởi hiện liên tục, hết cái này đến cái khác, suốt thời gian 1 sao hay 1 giây (vinādī, nādī). Đây là Thiền cơ vậy.

Khi xuất khỏi Ngũ thiền thì liền chú nguyện điều mình muốn hóa hiện, như muốn phi hành trên không chẳng hạn, thì chú nguyện rằng: "Xin cho cơ thể tôi bay bổng trên không" hoặc nếu muốn nhìn thấy cõi địa ngục thì chú nguyện: "Xin cho tôi thấy được nếp sinh hoạt dưới địa ngục"... nói chung muốn làm cái gì thì ước nguyện cái đó. Tâm lộ diễn tiến trong lúc đang ước nguyện được gọi là Parikammavīthi, quy trình của nó như sau: rúng động,

dứt dòng, khai ý môn, 7 đổng lực rồi trở lại hữu phần chủ quan, cứ theo khuôn mẫu này mà Parikammavithī tái hiện vô số lần.

Sau khi ước nguyện xong, tức là lúc các tâm lộ Parikammavithī đã chấm dứt thì vị thiền giả lại nhập thiền cơ một lần nữa, diễn biến của tâm lộ thiền cơ này cũng giống như ở tâm lộ thiền cơ thứ nhất. Khi vừa xuất khỏi Thiền cơ bận nhì thì tâm lộ hóa thông xuất thiện (abhiññāvithī) đồng thời những gì thiền giả ước nguyện khi nãy bây giờ đều thành tựu. Diễn tiến của tâm lộ hóa thông như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, 1 tâm thông (chỉ 1 sát na thôi) rồi hữu phần tái khởi.

Bây giờ bàn về vấn đề ngủ say có thể được gọi là bhavaṅgasamāpatti - hữu phần định - hay không?

Điều đó chắc chắn không thể được, ta chỉ có thể gọi giấc ngủ là bhavaṅgapatti hay bhavaṅgapāta mà thôi bởi vì cái lạc trong giấc ngủ hầu hết chúng sanh ai cũng thưởng thức được, riêng về samāpattisukha (định lạc) thì không phải ai muốn thưởng thức cũng được. Định lạc không phải là thứ an lạc phổ cập đến mọi chúng sanh. Chỉ cần cái danh từ để gọi nó cũng đủ để ta hiểu rõ điều này. Samāpatti có nghĩa là tham dự một cách đúng đắn, tham dự vào cái gì? Tham dự vào cảnh ưu việt.

PUC: Hãy kể rõ những đổng lực kiên cố (appanājavana) sanh kế tục các đại thiện tương ưng trí hỷ thọ, xả thọ (mỗi bên 2) và những đổng lực kiên cố sanh kế tục các tâm đại tố tương ưng trí hỷ thọ, xả thọ. Đồng thời trưng dẫn một câu palī chứng minh.

VIS:

Có 32 đổng lực kiên cố sanh kế tục 2 tâm thiện hỷ thọ tương ưng trí: 4 thiện sắc giới hỷ thọ, 16 Thánh đạo hỷ thọ, 12 Thánh quả hỷ thọ.

Có 12 đổng lực kiên cố sanh kế tục 2 đại thiện xả thọ tương ưng trí: 5 ngũ uẩn thiền hiệp thế, 4 Thánh đạo ngũ thiền, 3 Thánh quả hữu học ngũ thiền.

Có 8 đổng lực kiên cố sanh kế tục 2 đại tố hỷ thọ tương ưng trí: 4 tố sắc giới hỷ thọ, 4 La Hán quả hỷ thọ.

Có 6 đổng lực kiên cố sanh kế tục 2 đại tố xả thọ tương ưng trí: 5 ngũ thiền và La Hán quả ngũ thiền.

Đây là câu palī dẫn chứng:

Dvattiṃsa sukhapuññamhā Dvāsasopekkhakā paraṃ

Sukhitakriyato aṭṭha Cha sambhonti upekkhakā

PUC: Hãy dịch giải câu kệ sau đây:

Puthujjanāna sekkhānaṃ Kāmapuññatihetuto

Tihetukāmakriyato Vītarāgānamappanā

VIS: "Có 44 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục 4 tâm đại thiện tương ưng trí của phàm phu tam nhân cùng Thánh quả hữu học, và chỉ có 14 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục 4 đại tố tương ưng trí của bậc La Hán".

Trong trường hợp thứ nhất ta phải hiểu rằng, nếu tính chung thì bảo là có 44 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục 4 đại thiện tương ưng trí của phàm phu tam nhân cùng ba tầng Thánh hữu học, nhưng nếu tính chi tiết thì ta phải lấy số 44 ấy phân thành 4 trường hợp nhỏ:

a- Có 14 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục đại thiện tương ưng trí của phàm phu tam nhân là: 9 Thiện đáo đại và 5 tâm Sơ đạo. Nghĩa là đối với phàm tam nhân, nếu tu chỉ thì có thể chứng đạt các tầng thiền Sắc và Vô sắc, còn nếu tu quán thì cũng có thể chứng ngộ thành bậc Dự Lưu.

b- Có 19 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục đại thiện tương ưng trí của bậc Dự Lưu: 9 thiện đáo đại, 5 tâm Nhất lai đại và 5 tâm Sơ quả. Cách hiểu cũng giống như trên.

c- Có 19 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục đại thiện tương ưng trí của bậc Nhất lai là: 9 thiện đáo đại, 5 tâm Tam đạo và tâm Nhất lai quả.

d- Có 19 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục tâm đại thiện tương ưng trí của bậc Bất lai là: 9 thiện đáo đại, 5 tâm Tứ đạo và 5 tâm Tứ quả.

Đối với trường hợp thứ hai ta phải hiểu rằng 14 đổng lực kiên cố có thể sanh kế tục 4 đại tố tương ưng trí của bậc La Hán, chính là 9 tâm tố đáo đại và 5 tâm Tứ quả.

Và đây là trường hợp mà 14 đổng lực kia sanh kế tục 4 đại tố tương ưng trí của bậc La Hán:

a- Khi chứng đạt thiền hiệp thế lần đầu tiên trong đời, vào tâm lộ Ādikammikajhānavithī của vị Tứ quả, 9 tố đáo đại sẽ sanh kế tục 1 đại tố tương ưng trí nào đó.

b- Khi vị La Hán có thiền muốn nhập định hiệp thế, thì vào tâm lộ Samapattivithī: 9 tố đáo đại sẽ sanh kế tục 1 trong 4 đại tố tương ưng trí.

c- Khi vị La Hán muốn hóa thông thì trong tâm lộ Abhiññāvithi, tâm tố sắc giới ngũ thiền sẽ sanh kế tục đại tố tương ưng trí.

d- Khi vị La Hán muốn nhập thiền diệt thì 9 tố đáo đại sẽ sanh kế tục đại tố tương ưng trí trong lộ Nirodhasamāpattivīthi.

e- Khi vị La Hán muốn nhập Quả định (Phal.S) thì 1 trong 5 tâm Tứ quả sẽ sanh kế tục đại tố tương ưng trí (dĩ nhiên chỉ là 1 trong 5) trong lộ Phalasamāpattivīthi.

PUC: Có bao nhiêu tâm lộ Paccavekkhaṇāvīthi (phản kháng) sanh kế tục maggavīti (tâm lộ đắc đạo)? Đồng thời hãy phân định rõ ràng 11 tâm na cảnh theo Cảnh và Người?

VIS: Có tất cả 368 tâm lộ phản kháng sanh kế tục tâm lộ đắc đạo: 92 lộ sanh kế tục tâm lộ chứng Sơ đạo, 92 lộ sanh kế tục tâm lộ đắc Nhị đạo, đối với 2 tầng Thánh sau, mỗi tầng cũng đều có 92 tâm lộ phản kháng sanh kế tục.

Bây giờ phân định 11 tâm na cảnh theo cảnh: Tâm quan sát xả thọ quả bất thiện biết được 6 cảnh dục giới xấu (aniṭṭhārammaṇa), tức 6 cảnh dục trong dạng bất toại. Tâm quan sát xả thọ quả thiện và 4 đại quả xả thọ biết được 6 cảnh dục (kāmadhammārammaṇa) tương đối tốt (iṭṭhāmajjhattārammaṇa). Tâm quan sát hỷ thọ quả thiện và 4 đại quả hỷ thọ biết được 6 cảnh dục cực tốt.

Ba tâm na cảnh vô nhân (ahetukatadā) sanh được ở 8 hạng người (trừ 4 người Đạo), 4 tâm na cảnh hữu nhân bất tương ưng trí sanh được nơi 7 người (trừ người khổ), 4 tâm na cảnh hữu nhân tương ưng trí có thể sanh ở 5 hạng người (trừ người khổ, người lạc vô nhân và người nhị nhân).

Minh chú:

Sở dĩ nói là có 92 tâm lộ phản kháng sanh kế tục tâm lộ chứng đạt Sơ đạo, là tính như sau: Trước hết lấy Đạo, Quả, Níp Bàn cộng lại thành 3, rồi nhân với 4 tâm đại thiện tương ưng trí thành ra 12. Sau đó mới lấy 10 phiền não (gom chung những phiền não đã diệt và chưa diệt) đem nhân với 8 đại thiện thành ra 80. Ta lại lấy 80 này cộng với 12 trên, thế là có được 92 tâm lộ. Cách tính của 2 tầng Thánh đạo tiếp theo cũng theo mẫu trên.

Bây giờ tính qua 92 tâm lộ phản kháng sanh kế tục tâm lộ chứng đạt Tứ quả: : Trước hết lấy Đạo, Quả, Níp Bàn cộng lại

thành 3, rồi nhân với 4 đại tố tương ưng trí để được 12. Ta lấy 10 phiền não đã diệt nhân với 8 đại tố thành ra 80. Lấy 80 này cộng với 12 trên, ta có được 92 tâm lộ.

PUC: Hãy kể rõ những đổng lực nào sanh 1 lần, 2 lần, 3 lần, 4 lần, 5 lần, 6 lần, 7 lần, 8 lần trong 1 tâm lộ và đồng thời kể tên các tâm lộ đó.

VIS: a- Có tất cả 26 đổng lực chỉ sanh 1 lần (tức chỉ có mặt 1 lần) trong 1 tâm lộ: 9 thiện đáo đại và 9 tố đáo đại trong ādikammikajhānavīthi, 4 tâm đạo trong maggavīthi, 2 tâm thông trong abhiññāvithī, tâm Tam quả và Tứ quả trong lúc vừa xuất khỏi thiền diệt.

b- Có 6 tâm đổng lực chỉ hiện khởi 2 lần trong 1 tâm lộ: 4 tâm Thánh quả của người độn căn trong lộ maggavīthi, tâm thiện phi tưởng phi phi tưởng và tâm tố phi tưởng phi phi tưởng trong lúc hiện khởi nhập thiền diệt (nirodhasamāpattivīthi).

c- Có 12 đổng lực chỉ hiện khởi qua 3 sát na trong 1 tâm lộ: 4 đại thiện tương ưng trí của người lợi căn trong giai đoạn upacārasamādhi của tâm lộ maggavīthi, ādikammikajhāna, phalasamāpattivīthi, jhānasamāpattivīthi, padakajhānavīthi, abhiññāvīthi, nirodhasamāpattivīthi.

Bốn tâm đại tố tương ưng trí của bậc A La Hán lợi căn trong giai đoạn upacārasamādhi của ādikammikajhānavīthi, phalasamāpattivīthi, jhānasamāpattivīthi, padakajhānavīthi, abhiññāvīthi, nirodhasamāpattivīthi.

Bốn đại tố tương ưng trí của bậc La Hán độn căn trong giai đoạn upacārasamādhi này khởi hiện lên trong paccavekkhaṇavithī của Đức Thế Tôn trong lúc Ngài hóa thông một cách cấp bách như vào dịp thị hiện song thông chẳng hạn.

e- Có 29 đổng lực chỉ có mặt qua 5 sát na trong 1 tâm lộ: 4 đại thiện tương ưng trí và 4 đại tố tương ưng trí trong paccavekkhaṇavithī của Chư Thinh Văn vào những lúc hóa thông đặc biệt (visesakaraṇī).

- 29 đổng lực dục giới trong lúc cận tử (maraṇāsannakāla), lúc hôn mê bất tỉnh (mucchākāla, visaññībhūtakāla).

- 20 đổng lực dục giới (trừ 8 đại tố và tiếu sinh) trong thời atitaraṇakāla.

f- Có 29 đổng lực có mặt qua 6 sát na trong 1 tâm lộ đó là 29 đổng lực dục giới (kāmajavana) trong mahantārammaṇavithī và vibhūtārammaṇavīthi lúc bình thường (pakativelā).

g- 29 đổng lực dục giới cũng có trường hợp xuất hiện qua 7 sát na trong 1 tâm lộ như ở atimahantārammaṇavīthi, mahantārammaṇavithī, atibhūtārammaṇavīthi, vibhūtārammaṇavīthi lúc bình thường.

h- Có 22 đổng lực có mặt từ 8 sát na trở lên trong 1 tâm lộ, đó là 22 đổng lực kiên cố (trừ maggajavana và abhiññājavana) trong lúc nhập thiền định (Jhā. Sa.), quả định (P.S).

- Hai tâm hiện, tố sắc giới ngũ thiền trong padakajhānavīthi cũng có mặt trên 8 sát na.

PUC: Tại sao đối với các đổng lực kiên cố, nếu xuất hiện chớp nhoáng thì chỉ có 1 sát na, còn khi xuất hiện tối đa thì vô số kể? Trong khi đại thiện và đại tố nếu xuất hiện chớp nhoáng ít nhất cũng phải là 3 sát na, còn thời hạn tái hiện tối đa chỉ có 7 sát na? Và hãy cho biết tại sao các đổng lực bất thiện không thể có mặt dưới 5 sát na trong bất cứ tâm lộ nào?

VIS: Sở dĩ các đổng lực kiên cố nếu xuất hiện chớp nhoáng chỉ có 1 sát na là vì vào những trường hợp đó, với chừng

ấy thời gian có mặt, chúng đã có thể làm tròn chức năng của mình mà không cần phải kéo dài thời gian lâu hơn. Chẳng hạn như trong tâm lộ chứng Thiền (ādik), tâm thiền cũng chỉ cần khởi lên 1 sát na cũng đủ để chấm dứt dục chủng (kāmagotta) và bước sang đáo đại. Hoặc trong tâm lộ đắc đạo (Mag. Vīthi) chỉ cần 1 sát na Thánh đạo thôi, cũng đủ để vượt qua phàm chủng, tiến lên Thánh chủng. Hay trong tâm lộ hiện thông, tâm thông chỉ khởi lên 1 sát na cũng đủ để vị thiền giả thị hiện những gì mình muốn. Các đổng lực kiên cố có thể hoàn thành nhiệm vụ trong một thời gian cực ngắn như vậy, nên đôi khi chúng chỉ xuất hiện qua 1 sát na trong tâm lộ thôi.

Nhưng một khi xuất hiện trong trường hợp tối đa thì các đổng lực kiên cố sẽ khởi lên vô số sát na, là do sức mạnh, ý muốn của thiền giả hoặc Thánh nhân, các vị muốn bao nhiêu thì chúng sẽ khởi lên bấy nhiêu. Riêng về các đổng lực tố và đại thiện thì sở dĩ chỉ khởi lên theo định mức tối thiểu là 3 sát na, tối đa là 7 sát na bởi vì chúng là những đổng lực dục giới trường hợp duy nhất để chúng có thể hiện khởi trên định mức tối thiểu là vào tâm lộ kiên cố của người lợi căn, và vì không thể bắt cảnh một cách liên tục trong thời gian dài hạn nên chúng chỉ có mặt nhiều lắm là 7 sát na trong 1 tâm lộ. Điều đó có nghĩa là năng lực (ānubhāva) của đổng lực dục giới dù gì cũng yếu kém hơn đổng lực kiên cố. Như đã là giống cây nhỏ thì dù có trồng gieo ở đâu đi nữa, lúc phát triển hết mức cũng không thể nào lớn bằng những loài cây lớn khác được.

Còn đối với các đổng lực bất thiện, sở dĩ chúng không thể hiện khởi dưới 5 sát na trong 1 tâm lộ vì không bao giờ các đổng lực kiên cố (appanājavana) lại sanh kế tục đổng lực bất thiện, lại nữa, chúng không bao giờ có mặt trong một tâm lộ paccavekkhaṇavithī thì làm sao lại có thể xuất hiện dưới 5 sát na.

PUC: Tại sao trong tâm lộ ngũ môn các tâm khách quan (vīthicitta) lại có tới 7 thứ là khán ý môn... na cảnh. Trong khi ở đây tâm lộ ý môn thì chỉ có 3 thôi: khai ý môn, đổng lực, na cảnh? Hãy phân định 35 tâm đổng lực trên Người và Cõi?

VIS: Sở dĩ ở tâm lộ ngũ môn, tâm khách quan có đến 7 thứ mà ở tâm lộ ý môn chỉ có 3, là vì xét về sức mạnh, ngũ môn yếu hơn ý môn. Tức là do ngũ môn là sắc, còn ý môn là danh, nên dĩ nhiên ngũ môn làm sao mạnh bằng ý môn. Lại nữa, tâm khách quan bên tâm ngũ môn phải dựa vào cảnh lớn mới khởi lên tâm đổng lực bên lộ ngũ môn phải nhờ các tâm khách quan kia đón nhận, sàng lọc cảnh kỹ lưỡng mới khởi lên được. Còn các tâm khách quan (vīthicitta) bên tâm lộ ý môn thì không cần phải nương cảnh lớn nếu có nương thì chỉ nương vào tâm thôi, mà tâm thì thuộc danh pháp, mạnh hơn sắc pháp, cho nên các đổng lực ở đây không cần phải nhờ vả đến nhiều tâm khách quan mới có thể sanh khởi, mà chỉ cần khai ý môn hiện khởi để ly khai cảnh cũ, đón nhận cảnh mới thì đổng lực đã có thể xuất hiện được.

Sau đây là 55 tâm đổng lực được phân bố theo từng hạng người và theo cõi:

- Có 20 đổng lực có thể sanh nơi 4 đọa xứ (apāyabhūmī) là 12 tâm bất thiện, 8 tâm đại thiện.

- Có 55 đổng lực đều có thể hiện khởi ở 7 cõi dục giới thiện thú (kāmasugatibhūmi).

- Có 53 đổng lực có thể hiện khởi ở 10 cõi phạm thiên hữu sắc (trừ 5 tịnh cư và vô tưởng): 10 bất thiện, 8 đại thiện, 8 đại tố, 9 thiện đáo đại, 9 tố đáo đại, 8 đổng lực siêu thế (lokuttarajavana).

- Có 43 đổng lực có thể hiện khởi ở 5 cõi tịnh cư: 4 tham bất tương ưng kiến, si phóng dật, tâm tiếu sinh, 8 đại thiện, 8 đại

tố, 9 thiện đáo đại, 9 tố đáo đại, 3 đổng lực siêu thế là A Na Hàm quả, A La Hán đạo và A La Hán quả.

- Có 41 đổng lực có thể sanh khởi ở cõi hư không vô biên xứ là: 10 bất thiện tâm (trừ 2 sân), 8 đại thiện, 8 đại tố, 4 thiện vô sắc, 4 tố vô sắc, 7 đổng lực siêu thế (trừ sơ đạo).

- Có 39 đổng lực có thể sanh khởi ở cõi thức vô biên xứ: 10 bất thiện tâm (trừ 2 sân), 8 đại thiện, 8 đại tố, 6 đổng lực vô sắc (trừ thiện, tố không vô biên xứ), 7 đổng lực siêu thế (trừ sơ đạo).

- Có 37 đổng lực có thể sanh khởi ở cõi vô sở hữu xứ là: 10 bất thiện tâm (trừ 2 sân), 8 đại thiện, 8 đại tố, 4 đổng lực vô sắc (thiện và tố vô sở hữu xứ, thiện và tố phi tưởng phi phi tưởng), 7 đổng lực siêu thế (trừ sơ đạo).

- Có 35 đổng lực có thể sanh khởi ở cõi phi tưởng phi phi tưởng: 10 bất thiện tâm (trừ 2 sân), 8 đại thiện, 8 đại tố, thiện phi tưởng phi phi tưởng, tố phi tưởng phi phi tưởng, 7 đổng lực siêu thế (trừ sơ đạo).

55 tâm đổng lực phân bố theo 12 hạng người:

1- Người khổ, lạc vô nhân, nhị nhân có được 20 đổng lực: 12 bất thiện, 8 đại thiện.

2- Người tam nhân có được 29 đổng lực: 12 bất thiện, 8 đại thiện, 9 thiện đáo đại.

3- Bậc Dự Lưu quả có được 25 đổng lực: 7 bất thiện (trừ 4 tham tương ưng, si hoài nghi), 8 đại thiện, 9 thiện đáo đại, tâm Sơ quả.

4- Bậc Nhất lai quả có được 25 đổng lực: 7 bất thiện (trừ 4 tham hợp tà kiến, si hoài nghi), 8 đại thiện, 9 thiện đáo đại, tâm quả Nhất lai.

5- Bậc Bất lai quả có được 23 đổng lực: 4 tham bất tương ưng kiến, si phóng dật, 8 đại thiện, 9 thiện đáo đại, tâm Tam quả.

6- Bậc La Hán quả có được 19 đổng lực là: tiếu sinh, 8 đại tố, 9 tố đáo đại, tâm Tứ quả.

7- Mỗi bậc Thánh Đạo đều có 1 tâm đổng lực duy nhất là tâm Đạo tương ứng.

PUC: Có bao nhiêu maraṇāsannavīthi thuộc ngũ môn và ý môn?

VIS: a- Có cả thảy 20 tâm lộ pancadvāramaraṇāsannavīthi. Cakkhudvāramaraṇāsannavīthi có 4 trường hợp:

- Đổng lực, na cảnh, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, tử tâm.

Bốn tâm lộ ngũ môn còn lại, mỗi thứ cũng có 4 trường hợp như vậy, nên ta nói: Có tất cả 20 tâm lộ cận tử ngũ môn (5 tâm lộ ngũ môn nhân với 4 trường hợp).

Chú ý: Bậc Tam quả và Tứ quả không bao giờ mệnh chung bằng tâm lộ cận tử ngũ môn.

b- Manodvāramaraṇāsannavīthi được phân ra hai trường hợp lớn:

- Của phàm phu và Thánh hữu học.

- Của bậc A La Hán.

Tâm lộ cận tử của phàm phu và Thánh hữu học lại được chia ra 4 trường hợp nhỏ:

- Đổng lực, na cảnh, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, na cảnh, tử tâm.

- Đổng lực, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, tử tâm.

Chú ý: Trong lộ tâm cận tử ngũ môn và tâm lộ cận tử ý môn đúng ra cũng có trường hợp có hữu phần khách, nhưng không cần thiết phải kể ra ở đây.

Tâm lộ cận tử ý môn của vị A La Hán được chia thành 2 trường hợp lớn: Tâm viên tịch sanh kế tục một loạt đổng lực dục giới và viên tịch sanh kế tục một loạt đổng lực kiên cố.

Trường hợp thứ nhất được gọi là tâm lộ viên tịch (parinibbānavīthi) thông thường, trường hợp thứ hai được gọi là tâm lộ viên tịch đặc biệt. Có tất cả 4 tâm lộ viên tịch thông thường:

- Đổng lực, na cảnh, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, na cảnh, tử tâm.

- Đổng lực, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, tử tâm.

Có cả thảy 4 tâm lộ viên tịch đặc biệt:

- Jhānasamanantaravīthi (lộ viên tịch liên thiền).

- Paccavekkhaṇasamanantaravīthi (lộ viên tịch liên phản kháng).

- Jīvitasamasīsīvīthi (lộ viên tịch chí mạng).

Minh giải:

1- Có tất cả 36 tâm lộ viên tịch liên thiền. Muốn có được con số 36 đó, trước hết ta phải lấy 2 trường hợp viên tịch sau đây:

- Tâm thiền - tâm tử.

- Tâm thiền - hữu phần - tâm tử.

Đem nhân với 9 tố đáo đại thành ra 18, ta lại lấy 18 này nhân với 2 hạng độn căn và lợi căn thì sẽ có ngay 36 tâm lộ viên tịch liên thiền.

2- Tâm lộ viên tịch liên phản kháng có cả thảy 48 và tất cả cũng dựa trên 2 cách viên tịch: Đổng lực - tử và Đổng lực - hữu phần - tử.

Muốn biết sở do của con số 48 trên đây, trước hết ta phải hiểu 2 cách viên tịch vừa nêu luôn khởi lên trong lúc phản kháng chi thiền, do đó:

- Có 10 tâm lộ viên tịch liên phản kháng sanh kế tục sơ thiền tố.

- Có 8 tâm lộ viên tịch liên phản kháng sanh kế tục Nhị thiền tố.

- Có 6 tâm lộ viên tịch liên phản kháng sanh kế tục Tam thiền tố.

- Có 4 tâm lộ viên tịch liên phản kháng sanh kế tục Tứ thiền tố.

- Có 20 tâm lộ viên tịch liên phản kháng sanh kế tục Ngũ thiền tố.

Cộng tất cả lại ta có được 48 tâm lộ viên tịch liên phản kháng.

3- Chỉ có 4 tâm lộ viên tịch liên thông thôi, tức là ta lấy 2 hạng độn căn và lợi căn đem nhân với 2 cách viên tịch sau đây: Thông tố - tử tâm và Thông tố - hữu phần - tử tâm.

4- Tâm lộ viên tịch chí mạng có tất cả 22 được phân thành 4 trường hợp:

- Quán xét Đạo, Quả, Níp Bàn rồi viên tịch theo mô thức "đổng lực nối liền tử tâm".

- Quán xét Đạo, Quả, Níp Bàn rồi hữu phần sanh lên, sau đó mới viên tịch. Đây là mô thức "đổng lực nối liền tử tâm".

Hai mô thức viên tịch này chỉ có 2 tâm lộ thôi.

- Quán xét 10 phiền não đã diệt rồi viên tịch, đây là mô thức "đổng lực nối liền tử tâm". Mô thức này có 10 tâm lộ.

Trong 22 tâm lộ viên tịch chí mạng này, 2 tâm lộ đầu chắc chắn phải khởi lên nơi vị đắc đạo chí mạng (jīvitasamasīsīpuggala), dĩ nhiên chỉ 1 trong 2 thôi. Còn 20 tâm lộ sau thì bất định.

Vậy tổng kết lại, có tất cả 138 tâm lộ cận tử:

- 20 tâm lộ cận tử ngũ môn.

- 4 tâm lộ cận tử ý môn của phàm nhân và 3 Thánh hữu học.

- 4 tâm lộ viên tịch thông thường.

- 110 tâm lộ viên tịch đặc biệt.

PUC: Có bao giờ đổng lực dục giới và đổng lực kiên cố lại sanh chung trong một tâm lộ hay không? Trường hợp nào? Và trong lúc sanh chung trong một tâm lộ như vậy, cảnh sở tri của 2 thứ đổng lực có khác nhau hay không? Hãy giải rõ?

VIS: Đổng lực dục giới và đổng lực kiên cố sanh chung nhau qua các tâm lộ sau đây: Ādikammanikajhānavīthi, jhānasamāpattivīthi, padakajhānavīthi, abhiññāvīthi, maggavīthi, phalasamāpattivīthi, nirodhasamāpattivīthi. Và

trong những lúc sinh chung một tâm lộ như vậy, đôi khi cảnh sở tri của 2 thứ đổng lực khác nhau, đôi khi cũng giống nhau, hoặc có lúc cảnh sở tri của 2 thứ đổng lực vừa khác nhau mà cũng vừa giống nhau dù chỉ trong 1 tâm lộ. Sau đây sẽ chứng minh từng trường hợp:

1- Tương ngộ nhưng cảnh sở tri bất đồng:

Tuy cùng gặp nhau trong một tâm lộ phalasamāpattivīthi, nhưng các đổng lực dục giới thì biết cảnh danh sắc hữu vi, còn các đổng lực kiên cố thì biết cảnh vô vi pháp.

2- Tương ngộ mà cảnh sở tri cũng tương đồng:

Trong các tâm lộ sau đây: đổng lực dục giới và đổng lực kiên cố đều cùng biết một thứ cảnh như nhau về cả chế định lẫn chân đế: ādikammikajhaanavīthi, samājhānavīthi, pasakajhānavīthi, abhiññāvīthi, nirodhasamāpattivīthi.

3- Tương ngộ mà cảnh sở tri vừa bất đồng cũng vừa tương đồng:

Trong tâm lộ đắc đạo (maggavīthi), các tâm: chuẩn bị, cận hành, thuận thứ thì biết cảnh hữu vi pháp, còn chuyển tộc, dũ tịnh, Đạo, Tâm quả thì biết cảnh vô vi pháp.

Chú ý: Tâm Tam Quả, Tứ Quả mà xuất hiện sau khi vừa xả thiền diệt tuy có cảnh sở tri khác với tâm bất thiện, thiện hiệp thế, đổng lực tố nhưng điều đó không có can hệ gì, bởi lúc ấy là thời điểm mới xuất khỏi thiền diệt.

PUC: Các Ngài A Xà Lê uyên thâm về tâm pháp, bảo rằng: "Theo quy luật tâm khách quan (vīthīcitta) phải nhờ khai ý môn tiến dẫn cảnh sở tri đến, chúng mới có thể sanh lên để tri nhận, bằng không thì chẳng sanh lên được". Điều này có đúng với

mọi trường hợp hay không? Hãy giải thích. Đồng thời hãy dịch câu kệ sau đây:

Nirāvajjaṃ kathaṃ cittaṃ Hoti na-taṃ hi sammataṃ
Niyamo na vināvajjā Nirodhā phaladassanā

VIS: Câu nói trên của chư vị A Xà Lê không phải đem áp dụng vào chỗ nào cũng được, nó chỉ đúng trong trường hợp các tâm lộ ngũ môn và Kāmajavanamanodvāravīthi (lộ ý đổng lực dục giới) mà không có hữu phần khách. Khi nói như vậy, các Ngài muốn chỉ 2 trường hợp đó thôi. Bởi vì đối với các tâm lộ ngũ môn và tâm lộ ý môn - đổng lực dục giới có hữu phần khách, tâm khách quan tự động khởi lên mà chẳng cần tới sự giúp đỡ của khai ý môn. Những tâm sau đây cũng thế, cũng không cần tới khai ý môn: chuyển tộc, dũ tịnh trong lộ đắc Đạo, tâm quả trong lộ nhập Quả định, Tam Quả và Tứ Quả trong thời điểm vừa xuất khỏi Thiền diệt.

Sau đây là lời dịch cho câu kệ pāli trên: Các tâm khách quan có thể nào xuất hiện mà không cần tới khai ý môn hay không? Có phải các Ngài A Xà Lê tiền bối đã chẳng nói gì tới trường hợp tâm khách quan bất cần khai ý môn mà vẫn có thể sanh lên? Ta phải nói rằng không có một cơ sở nào để xác quyết cả, bởi điều hiển nhiên mà ai cũng thấy, đó là trường hợp hai tâm Tam Quả, Tứ Quả xuất hiện khi vừa xuất thiền Diệt, chúng có cần tới khai ý môn đâu nào.

PUC: Hãy dịch nghĩa hai bài kệ pāli sau đây:

1- Kāme javanasattālaṃ Banānaṃ niyame sati
Vibhūte timahante ca Tadārammaṇamīritaṃ
2- Sattakkhattuṃ parittāni Maggabhiññā sakiṃ matā
Avasesāni labbhanti Javanāni bahūnipi

VIS: Ở câu kệ thứ nhất, ta phải hiểu rằng một khi hội đủ ba tiêu chuẩn liên hệ Kāmabhūmi: đổng lực, chúng sanh và cảnh, thì cảnh rất rõ, cảnh rất lớn và na cảnh mới xuất hiện được.

Ở câu kệ thứ hai ta phải hiểu rằng: Đổng lực dục giới sanh lên nhiều lắm là 7 sát na, tâm Đạo và tâm Thông chỉ có thể xuất hiện qua 1 sát na, các đổng lực còn lại là tâm thiền và tâm quả siêu thế thì có thể hiện khởi qua thật nhiều sát na.

PUC: Có cả thảy bao nhiêu tâm khách quan (Vīthicitta) và tâm chủ quan (vīthimuttacitta)? Hãy kể rõ và phân định chúng theo Người, Cõi?

VIS: Có tất cả 80 tâm khách quan: 54 tâm dục giới, 9 thiện đáo đại, 9 tố đáo đại, 8 tâm siêu thế. Còn tâm chủ quan thì chỉ có 19 thôi: 2 tâm suy đạc xả thọ, 8 tâm đại quả và 9 quả đáo đại, không có một thứ tâm nào nữa ngoài hai thứ tâm này và điều nên nhớ rằng: 2 tâm quan sát (suy đạc) xả thọ cùng 8 tâm đại quả vừa được kể là tâm khách quan mà cũng vừa được xem là tâm chủ quan.

Nói trên Cõi thì ở 11 cõi dục giới có đủ cả 80 tâm khách quan. Ở 15 cõi sắc giới (trừ vô tưởng) có được 64 tâm khách quan là: 38 tâm dục giới (trừ 2 tâm sân, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, 8 đại quả), 9 thiện đáo đại, 9 tố đáo đại và 8 tâm siêu thế.

Ở 4 cõi vô sắc có được 42 tâm khách quan là: 10 tâm bất thiện (trừ 2 sân), khai ý môn, 8 đại thiện, 8 đại tố, 4 thiện vô sắc, 4 tố vô sắc và 7 tâm siêu thế (trừ sơ đạo).

- Người khổ có được 37 tâm khách quan là: 12 tâm bất thiện, 8 đại thiện, 17 tâm vô nhân (trừ sinh tiếu).

- Người lạc vô nhân và người nhị nhân có được 41 tâm khách quan là: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại thiện và 4 tâm đại quả bất tương ưng.

- Người tam nhân có được 54 tâm khách quan: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ sinh tiếu), 8 tâm đại thiện, 8 tâm đại quả, 9 thiện đáo đại.

- Bậc Dự Lưu và bậc Nhất Lai có được 50 tâm khách quan: 7 tâm bất thiện (trừ 4 tham tương ưng kiến, si hoài nghi), 17 tâm vô nhân (trừ sinh tiếu), 8 đại thiện, 8 đại quả, 9 thiện đáo đại, tâm Sơ quả (nếu là bậc Nhất lai).

- Bậc Bất Lai có được 48 tâm khách quan: 4 tâm tham ly tà kiến, si phóng dật, 17 tâm vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại thiện, 8 đại quả, 9 thiện đáo đại, tâm Tam quả.

- Bậc A La Hán có được 44 tâm khách quan là: 18 tâm vô nhân, 8 đại tố, 8 đại quả, 9 tố đáo đại, tâm Tứ quả.

- Bốn người Đạo, mỗi người chỉ có một tâm khách quan duy nhất là tâm Đạo tương ứng với mỗi tầng Thánh vức.

Bây giờ nói qua tâm chủ quan, có tất cả là 19 tâm và chúng phân bố theo Người, Cõi như sau. Trước hết nói qua Người:

- Người khổ có được 1 tâm chủ quan duy nhất, đó là tâm suy đạc xả thọ quả bất thiện.

- Người lạc vô nhân có được 1 tâm chủ quan duy nhất, đó là tâm suy đạc xả thọ quả bất thiện.

- Người nhị nhân có được 4 tâm chủ quan là: 4 đại quả ly trí nhưng nên nhớ rằng mỗi người chỉ có thể có 1 trong 4 tâm đó thôi.

- Người Tam nhân và Thánh quả trong cõi dục có được 4 tâm chủ quan tức là 1 trong 4 tâm đại quả tương ưng trí.

- Người tam nhân và 4 người quả ở 15 cõi sắc giới hữu tưởng, có được 5 tâm chủ quan tức là mỗi người có được 1 trong 5 tâm quả sắc giới.

- Người tam nhân và 4 người quả ở cõi Vô sắc giới có được 4 tâm chủ quan tức là mỗi người cũng có 1 trong 4 tâm quả vô sắc giới.

Tâm chủ quan phân bố theo các cõi:

- Bốn đọa xứ (Āpāyabhūmī) chỉ có được 1 tâm chủ quan là là tâm suy đạc xả thọ quả bất thiện.

- Cõi người và cõi Tứ thiên vương có được 9 tâm chủ quan gọi là: suy đạc xả thọ quả thiện, 8 tâm đại quả.

- Năm tầng dục thiền trên có được 8 tâm chủ quan là 8 đại quả.

- Tầng Sơ thiền chỉ có 1 tâm chủ quan là tâm quả sơ thiền.

- Tầng Nhị thiền có được 2 tâm chủ quan là tâm quả nhị thiền và tâm quả tam thiền.

- Tầng Tam thiền chỉ có 1 tâm chủ quan duy nhất là tâm quả tứ thiền.

- Tầng Tứ thiền (trừ vô tưởng) chỉ có 1 tâm chủ quan là tâm quả ngũ thiền sắc giới.

- Ở 4 cõi vô sắc, mỗi cõi cũng chỉ có 1 tâm chủ quan tương ứng với tầng thiền của mình.

PUC: Hãy dịch 2 câu kệ dưới đây:

1- Asekkhānaṃ catucattā Ḷīse sakkhānamuddise
Cha-paññāsāvasesānaṃ Catupaññāsa sambhāvā

2- Asīti vithīcittāni Kāme rūpe yathārahaṃ
Catusaṭṭhi tathārūpe Dvecattāḷīsa labbhare

VIS: 1- Bậc Thánh vô học (La Hán) có nhiều lắm là 44 tâm khách quan, chư Thánh hữu học có tối đa là 56 tâm khách quan, tất cả phàm phu còn lại có tối đa là 54 tâm khách quan.

2- Ở 11 cõi dục giới có được 80 tâm khách quan, dĩ nhiên là phải được phân bố tương ứng với từng hạng người.

- Ở 15 cõi sắc giới hữu tưởng có cả thảy 64 tâm khách quan, dĩ nhiên cũng được phân bố tương ứng.

- Ở 4 cõi Vô sắc giới có tất cả 42 tâm khách quan và cũng được phân bố tương ứng.

PUC: Hãy kể rõ tâm nào có thể sanh khởi ở các hạng người sau đây: Người khổ, người lạc vô nhân, người nhị nhân, người tam nhân ở cõi dục giới - không có đắc thiền, người tam nhân ở cõi sắc giới không có đắc thiền, người tam nhân ở cõi dục giới và có chứng thiền, người tam nhân ở cõi sắc giới và có chứng thiền, người tam nhân ở cõi vô sắc không có chứng thiền, người tam nhân ở cõi vô sắc và có chứng thiền.

VIS: 1- Người khổ có được 37 tâm: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại thiện.

2- Người lạc vô nhân và người nhị nhân có được 41 tâm là: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ sinh tiếu), 8 đại thiện, 4 đại quả ly trí.

3- Người tam nhân vô thiền ở cõi dục giới có được 45 tâm là: 54 tâm dục giới trừ ra tiếu sinh và 8 đại tố.

4- Người tam nhân vô thiền ở cõi sắc giới có được 30 tâm là: 10 bất thiện (trừ 2 sân), 11 vô nhân (trừ tỷ, thiệt, thân thức, tiếu sinh), 8 đại thiện và 1 quả Sắc giới nào đó tương ứng với cõi đang ở.

5- Người tam nhân hữu thiền ở cõi dục giới có được 54 tâm là: 45 tâm dục giới (ngoài ra tiếu sinh và 8 đại tố) và 9 thiện đáo đại.

6- Người tam nhân hữu thiền ở cõi sắc giới có được 39 tâm là: 30 tâm căn bản và 9 thiện đáo đại.

7- Người tam nhân vô thiền ở cõi vô sắc giới có được 20 tâm là: 10 tâm bất thiện (trừ 2 sân), khai ý môn, 8 đại thiện và 1 tâm quả vô sắc giới nào đó tương ứng.

8- Người tam nhân hữu thiền ở cõi vô sắc giới có được 24 tâm, nếu tính tổng quát. Còn nếu tính chính xác thì chỉ có 21 tâm, tức là 21 tâm căn bản cộng với một tâm thiền đổng lực nào đó tương ứng.

PUC: Có bao nhiêu tâm lộ viên tịch bằng đổng lực dục giới? Hãy giải rõ 4 trường hợp sau đây: Jhānasamanantaravithī, paccavekkhaṇasamanantaravithī, abhiññāsamannantaravithī, jīvitasamasīsīvithī.

VIS: Có tất cả 4 tâm lộ viên tịch bằng đổng lực dục giới:

- Đổng lực, na cảnh, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, na cảnh, tử tâm.

- Đổng lực, hữu phần, tử tâm.

- Đổng lực, tử tâm.

Sau đây sẽ giải rõ 4 trường hợp viên tịch đặc biệt:

A- Jhānasamanantaravithī

Nếu muốn viên tịch bằng cách này thì trước hết vị A La Hán phải nhập thiền định (Jh.S) để làm chỉ tịnh các khổ thọ trong cơ thể. Tâm lộ nhập thiền định này diễn ra như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc

(4 sát na này do một đại tố nào đó lần lượt đóng vai), sau chuyển tộc thì 1 trong 9 đại tố sẽ khởi lên để bắt cảnh án xứ (như kasiṇa chẳng hạn). Tâm tố này sẽ xuất hiện qua ít hay nhiều sát na tùy theo ý muốn của đương sự. Tâm tử sẽ kế tục sát na đổng lực cuối cùng, không qua một hữu phần trung gian nào cả.

B- Abhiññāsamannantaravithī

Muốn hóa hiện thần lực trước khi viên tịch thì vị A La Hán nhập thiền cơ rồi xuất ra, chú nguyện thứ phép lạ mà mình muốn thị hiện rồi lại nhập vào thiền cơ bận nhì. Khi vừa xuất khỏi thiền cơ thì tâm lộ hiện thông (abhiññāvithī) lập tức khởi lên, nó diễn tiến như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, thông tố (1 sát na duy nhất). Khi tâm thông tố hiện khởi thì phép lạ nào mà mình đã ước nguyện sẽ hiển hiện tức khắc. Sau khi tâm thông tố vừa diệt xong thì tâm tử sẽ lập tức kế tục hoặc là có một hữu phần xen vào giữa thông tố và tử. Vậy trong trường hợp này, viên tịch liên thông có đến hai mô thức viên tịch: Đổng lực nối liền tâm hoặc giữa đổng lực (thông tố) và tâm tử có hữu phần xen vào.

C- Paccavekkhaṇasamanantaravithī

Nếu muốn viên tịch bằng cách này, trước hết vị La Hán phải nhập thiền định (Jhānasamāpatti) để làm tịnh chỉ các cảm thọ đau đớn trong thân thể. Tâm lộ nhập thiền định này diễn tiến như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, thiền tố – giai đoạn này do 1 trong 9 đáo đại đảm nhiệm, tâm thiền này cứ sinh diệt liên tục, ít nhiều tùy theo ý muốn của đương sự. Vừa chấm dứt tâm lộ nhập thiền định xong thì tâm lộ phản kháng lập tức khởi lên để quán xét chi thiền, tâm lộ phản kháng này sẽ tái hiện hàng trăm hàng ngàn bận một cách thích ứng, rồi diệt đi, tâm tử sanh kế tục đổng lực phản

kháng (paccavekkhaṇajana) cuối cùng hoặc là có hữu phần xen vào giữa.

D- Jīvitasamasīsīvithī

Đối với vị A Na Hàm tranh thủ chứng đạt Tứ quả trong giờ phút lâm chung, tâm lộ đắc đạo lúc ấy được gọi là tâm lộ đắc đạo chí mạng, diễn tiến như sau: rúng động, dứt dòng, khai ý môn, chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, dũ tịnh (4 sát na này do một đại thiện tương ưng trí nào đó lần lượt đóng vai) kế tục dũ tịnh là 1 sát na Tứ Đạo, rồi 2 sát na Tứ Quả. Khi tâm Tứ quả thứ hai vừa diệt xong thì tâm lộ phản kháng liền khởi lên để quán xét Đạo, Quả, Níp Bàn cùng phiền não đã diệt. Tâm lộ phản kháng này cứ tái diễn hàng trăm hàng ngàn lần một cách tương ứng. Lúc tâm đổng lực phản kháng (Pac. Javana) cuối cùng vừa diệt mất thì tâm tử sanh lên kế tục tức khắc hoặc là sau khi hữu phần xen vào, tâm tử mới sanh lên.

Ta nên nhớ, không phải chỉ có vị A Na Hàm mới có lộ đắc đạo chí mạng mà đối với phàm tam nhân và bậc Dự Lưu cũng có tâm lộ đắc đạo chí mạng. Trong trường hợp đắc đạo chí mạng của phàm tam nhân thì quy trình đó được diễn ra với 4 tâm lộ đắc đạo liên tục cùng với mỗi tâm lộ phản kháng tương ứng, sau đó tâm tử mới khởi lên. Còn trong trường hợp của vị Dự Lưu thì sau khi trải qua 3 tâm lộ đắc đạo cao cùng 3 loại tâm lộ phản kháng tương ứng, tâm tử sẽ xuất hiện. Còn như đương sự đắc đạo chí mạng là một vị Nhất lai thì chỉ trải qua 2 tâm lộ đắc đạo bậc cao cùng 2 loại tâm lộ phản kháng tương ứng.

PUC: Hãy giải thích nghĩa 4 trường hợp viên tịch đặc biệt hay còn gọi là những trường hợp viên tịch bằng đổng lực kiên cố. Hãy cho biết 4 trường hợp đó có thể xảy ra ở cõi nào? Và tại sao cảnh sở tri của các tâm lộ viên tịch đó lại không là

kammarāmmaṇa, kammanimittaarammaṇa, gatinimittārammaṇa?

VIS: Trước hết ta phải hiểu rõ ý nghĩa của 4 tâm lộ viên tịch đặc biệt:

1- Jhānasamanantaravithī là tâm lộ viên tịch nối liền một cách trực tiếp với lộ nhập thiền, mà không có một tâm khách quan nào khác xen vào giữa.

2- Paccavekkhaṇasamanantaravithī là tâm lộ viên tịch nối liền các đổng lực phản kháng chi thiền mà không bị một tâm khách quan nào xen vào giữa.

3- Abhiññāsamannantaravithī là tâm lộ viên tịch nối liền trực tiếp với tâm thông mà không bị một tâm khách quan nào xen vào giữa.

4- Jīvitasamasīsīvithī là tâm lộ viên tịch gắn liền với lộ đắc chứng Tứ Đạo mà không bị một tâm khách quan nào xen vào giữa.

Để nắm rõ ý nghĩa của thuật ngữ Jīvitasamasīsī ta phải hiểu rằng ngũ uẩn này có hai cái đầu:

1- Vaṭṭasīsa: Chỉ cho tâm sở mạng quyền và sắc mạng quyền chúng là đầu của luân hồi khổ.

2- Kilesasīsa: Chỉ cho tâm sở si, nó là cái đầu của tất cả phiền não.

Khi nào tâm sở mạng quyền và sắc mạng quyền chưa biến diệt hẳn thì khi đó các chúng sanh vẫn chưa được gọi là mệnh chung, cho đến lúc nào đó cả hai thứ mạng quyền này thật sự không còn nữa thì khi ấy các chúng sanh được xem như đã chết. Do đó danh mạng quyền và sắc mạng quyền được gọi là Vaṭṭasīsa "cái đầu của khổ luân hồi".

Ngày nào tâm sở si chưa thật sự vắng mặt thì ngày đó các phiền não vẫn chưa được xem là đã tuyệt căn. Mãi cho tới khi nào tâm sở si được đoạn trừ hẳn hoi thì lúc đó mới có thể nói rằng các phiền não đã hoàn toàn vỡ mầm.

Người đắc đạo chí mạng (Jīvitasamasīsī) là người biết tranh thủ giây phút ngắn ngủi trong thời điểm hấp hối của mình, để triển khai tâm lý yếm ly tam giới, tu tập 4 niệm xứ và chứng đạt lần lượt 4 tầng Thánh Quả hay nói chung là có chứng được Tứ Quả trong giây phút chớp nhoáng ấy để vaṭṭasīsa và kilesasīsa cùng lúc bể tan, khi tâm lộ chứng đắc Tứ Quả vừa xong. Như các Ngài giải từ thuật ngữ Jīvitasamasīsī như sau:

Jīvitena samaṃ avijjāsīsaṃ assāti jīvitasamasīsī (người đắc đạo chí mạng là người chấm dứt vô minh thù cùng lúc với 2 thứ mạng quyền).

Ta nên biết rằng tuy nói là phiền não cùng 2 thứ mạng quyền chấm dứt đồng thời nhưng không phải dựa vào đó mà hiểu rằng chúng đồng diệt trong một sát na tâm bởi vì kế tục tâm lộ chứng đắc Tứ Đạo, còn có tâm lộ phản kháng, mà tâm lộ này thì tái hiện rất nhiều lần, sau đó mới đến tâm tử, thời điểm chấm dứt của 2 thứ mạng quyền. Phân tích cặn kẽ như thế thì rõ ràng là hai "cái đầu" không cùng diệt mất trong một lúc như danh từ đã gọi (Jīvitasamasīsī) nhưng nếu nói trên phương diện thời gian thông thường (velā) không y cứ vào thời gian chân đế (khaṇa hay sát na) thì gọi thế cũng đúng không có gì sai cả.

Bốn tâm lộ viên tịch đặc biệt có thể xảy ra ở các cõi như sau:

- Tâm lộ viên tịch liên thiền, liên phản kháng sanh được ở 7 cõi vui dục giới, 15 cõi sắc giới (trừ vô tưởng), 4 cõi vô sắc.

- Tâm lộ viên tịch liên thông có thể sanh được ở 7 cõi vui dục giới và 15 cõi sắc giới (trừ vô tưởng).

- Tâm lộ đắc đạo chí mạng có thể sanh khởi ở 7 cõi vui dục giới.

Sở dĩ cảnh sở tri của 4 tâm lộ viên tịch này không phải là 1 trong 3 cảnh chủ quan vì lý do là trong tâm vị La Hán không còn cái gì là thiện hay bất thiện nữa.

Chú ý: Tâm lộ viên tịch liên thông không thể sinh khởi ở 4 cõi vô sắc, là do chư Phạm thiên ở đó không có tâm ngũ thiền sắc giới, phương tiện cơ bản cho việc hóa thông. Và sở dĩ tâm lộ đắc đạo chí mạng không thể có ở các tầng phạm thiên giới là vì trên đó không có cái chết đau đớn, thậm chí không có sự buồn đau trong tư tưởng (cetasikadukkhavedanā).

PUC: Từ abhiññā (thông hay thắng trí) trong liên từ abhiññāsamanantaravithī ám chỉ cho loại thần thông nào? Hãy cho biết đối với hài nhi trong bụng mẹ có được bao nhiêu tâm lộ? Hãy kể rõ?

VIS: Chữ "thông" trong thuật ngữ "tâm lộ viên tịch liên thông" ám chỉ cho biến hóa thông (iddhividha).

Hài nhi trong bụng mẹ có thể có được 4 tâm lộ sau đây: tâm lộ nhĩ môn, tâm lộ thiệt môn, tâm lộ thân môn và tâm lộ ý môn. Sở dĩ không có 2 tâm lộ nhãn môn và tỷ môn là vì đứa hài nhi lúc này chưa thể mở mắt và cũng chưa biết thở bằng mũi.

PUC: Người nào, cõi nào mới có thể nhập thiền diệt? Trong lúc đang nhập như vậy có thể vì một tai nạn nào mệnh chung hay không?

VIS: Chỉ có bậc Tam Quả và Tứ Quả đã viên đắc toàn bộ các tầng thiền đáo đại (có cả thảy 9 tầng) mới có thể nhập thiền

diệt, và điều bắt buộc là hai bậc Thánh này phải là người ở cõi dục giới cùng 15 cõi sắc giới (trừ vô tưởng thiên). Trong lúc đang nhập thiền diệt, không một tai nạn rủi ro nào có thể xảy đến để làm chết đương sự, đó là nhờ năng lực của samādhivipphārā-iddhi (uy lực đặc biệt trong lúc nhập thiền diệt).

PUC: Hãy giải thích 4 tiền sự trước khi nhập thiền diệt: Nānābaddhāvikopana, saṅghapaṭināna, satthupakkosana, addhānapariccheda. Đồng thời hãy cho biết điều nào trong 4 điều trên là quan trọng nhất đối với một vị nhập thiền Diệt ở cõi dục giới và sắc giới.

VIS: Ta phải hiểu 4 tiên quyết sự ấy như sau:

1- Nānābaddha-avikopana: Việc chú nguyện cho các vật dụng (parikkhāra) ngoại thân của mình không vì một sự rủi ro nào mà hư hao, mất mát.

2- Saṅghapaṭināna: Việc chú nguyện cho tự xuất khỏi thiền Diệt khi Chư Tăng muốn triệu tập.

3- Satthupakkosana: Việc chú nguyện cho tự xuất khỏi thiền Diệt khi bậc Đạo Sư muốn gặp mặt.

4- Addhānapariccheda: Ấn định thời giờ, nghĩa là muốn nhập thiền Diệt trước hết phải quán xét thêm cõi tuổi thọ của mình có thể kéo dài đến bao lâu nữa, tức là còn sống được tới đâu?

Đối với đương sự nhập thiền định ở cõi dục giới thì điều thứ tư này là quan trọng nhất, không thể bỏ qua. Còn đối với 3 điều trên thì có thể không quan tâm đến cũng được. Bởi vì, cho dù đương sự có chú nguyện hay không, các vật dụng ngoại thân trong mình cũng không thể vì một lý do gì mà hư hao, mất mát. Cho dù đương sự có vô tâm đến mấy đi nữa, một khi Đức Phật hoặc Chư Tăng muốn gặp mặt thì cứ cử một vị sứ giả đến đứng vừa tầm

nghe của đương sự, rồi bảo rằng: "Thưa tôn giả, Chư Tăng (hay bậc Đạo Sư) muốn gặp mặt, xin Ngài hãy lập tức xuất khỏi thiền Diệt bây giờ đi ạ!". Chỉ nên cần có vậy là vị đang nhập thiền Diệt ấy tự nhiên xả định ngay tức khắc.

Còn đối với vị phạm thiên ở cõi sắc giới, không có điều nào trong bốn điều này là quan trọng cả, nếu phải làm một việc thì các vị ấy chỉ quán xét tuổi thọ của mình thôi.

PUC: Hãy cho biết:

- Tâm nào có ở chó mà không có ở người?

- Tâm nào có ở người mà không có ở chó?

- Tâm nào có thể có ở cả chó lẫn người?

- Tâm nào không thể có ở người và chó?

- Tâm nào có ở phạm thiên sắc giới mà lại không có ở phạm thiên vô sắc giới?

- Tâm nào có ở phạm thiên vô sắc giới mà lại không có ở phạm thiên sắc giới?

- Tâm nào có thể ở cả hai?

- Tâm nào không thể ở cả hai hạng phạm thiên?

VIS:

- Không có tâm nào dành riêng cho chó cả.

- Tâm có thể có ở người mà không thể có ở chó, có 43 là: tâm tiếu sinh, 8 đại quả, 8 đại tố, 9 thiện đáo đại, 9 tố đáo đại, 8 tâm siêu thế.

- Có cả thảy 37 tâm có thể sanh khởi ở cả chó lẫn người: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ sinh tiếu), 8 đại thiện.

- Có 8 tâm không thể có ở cả chó lẫn người là 9 tâm quả đáo đại.

- Có 27 tâm chỉ có ở phạm thiên sắc giới mà không có ở phạm thiên vô sắc giới: 11 tâm vô nhân (trừ 3 cặp ngũ song thức sau và sinh tiếu), 15 tâm sắc giới, tâm Sơ đạo.

- Có 4 tâm chỉ sanh ở phạm thiên vô sắc giới mà không thể sanh ở phạm thiên sắc giới, đó là 4 tâm quả vô sắc.

- Có 42 tâm có thể sanh khởi ở cả hai bậc phạm thiên sắc giới và phạm thiên vô sắc giới: 10 bất thiện (trừ 2 sân), khai ý môn, 8 đại thiện, 8 đại tố, 4 thiện vô sắc, 4 tố vô sắc, 7 tâm siêu thế (trừ sơ đạo).

- Có 16 tâm không thể sanh ở tất cả chư phạm thiên (cả sắc giới lẫn vô sắc): 2 tâm sân, tâm tỷ thức, 2 thiệt thức, 2 thân thức và 8 đại quả.

PUC: Có bao nhiêu tâm lộ ngũ môn và ý môn có thể sanh ở các cõi dục giới? Kể ra. Đồng thời hãy cho biết tâm nào có thể sanh khởi ở các hạng người sau đây:

1- Bậc Dự Lưu ở cõi dục giới: vô thiền và hữu thiền.

2- Bậc Dự Lưu ở cõi sắc giới: vô thiền và hữu thiền.

3- Bậc Dự Lưu ở cõi vô sắc giới: vô thiền và hữu thiền.

4- Bậc Nhất lai ở cõi dục giới: vô thiền và hữu thiền.

5- Bậc Bất lai ở cõi dục giới không có thiền.

6- Bậc Bất lai hữu thiền ở cõi sắc giới. Thiền ở đây muốn nói là thiền sắc giới.

7- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi dục giới và La Hán hữu thiền ở cõi vô sắc giới.

VIS: Có tất cả 68 tâm lộ ngũ môn có thể sanh ở cõi dục giới:

- Có cả thảy 20 tâm lộ tỷ môn, trong đó có 3 lộ biết cảnh rất lớn, 4 lộ biết cảnh lớn, 6 lộ biết cảnh nhỏ, 7 lộ biết cảnh rất nhỏ.

- Có cả thảy 20 tâm lộ thiệt môn, trong đó có 3 lộ biết cảnh rất lớn, 4 lộ biết cảnh lớn, 6 lộ biết cảnh nhỏ, 7 lộ biết cảnh rất nhỏ.

- Có cả thảy 20 tâm lộ thân môn: , trong đó có 3 lộ biết cảnh rất lớn, 4 lộ biết cảnh lớn, 6 lộ biết cảnh nhỏ, 7 lộ biết cảnh rất nhỏ.

- Có cả thảy 4 tâm lộ nhãn môn: 1 lộ biết cảnh rất lớn chót na cảnh, 1 lộ biết cảnh rất lớn chót đổng lực có hữu phần khách, 2 lộ biết cảnh lớn có hữu phần khách.

- Có cả thảy 4 tâm lộ nhĩ môn: 1 lộ biết cảnh rất lớn chót na cảnh, 1 lộ biết cảnh rất lớn chót đổng lực có hữu phần khách, 2 lộ biết cảnh lớn có hữu phần khách.

Và sau đây là những tâm lộ ý môn có thể sanh khởi ở cõi dục giới: 6 lộ biết cảnh rất rõ chót na cảnh, 8 lộ biết cảnh rất rõ chót đổng lực có hữu phần khách, 8 lộ biết cảnh rõ có hữu phần khách, 12 tâm lộ Tādanuvattikamanodvāravīthi (lộ ý tùy thuộc lộ ngũ) mà bắt nguồn từ tâm lộ tỷ môn, thiệt môn, thân môn, cùng tất cả tâm lộ chiêm bao.

Bây giờ nói qua những tâm có thể sanh ở các hạng người sau đây:

1- Bậc Dự Lưu vô thiền ở cõi dục giới có được 41 tâm là: 7 tâm bất thiện (trừ 4 tâm tham ly tà kiến và si hoài nghi), 17 tâm

vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại quả, 8 đại thiện và tâm Sơ quả. Nếu có thiền thì kể thêm 9 thiện đáo đại.

2- Bậc Dự Lưu vô thiền ở cõi sắc giới có được 26 tâm: 4 tâm tham bất tương ưng kiến, si phóng dật, 11 tâm vô nhân (trừ 3 cặp ngũ song thức sau và sinh tiếu), 8 đại thiện, 1 tâm quả sắc giới nào đó (tùy cõi) và 1 tâm Sơ quả. Nếu có thiền thì kể thêm 9 thiện đáo đại.

3- Bậc Dự Lưu vô thiền ở cõi vô sắc giới có được 16 tâm: 4 tham ly tà kiến, si phóng dật, khai ý môn, 8 đại thiện, 1 tâm quả vô sắc nào đó (tùy cõi) và tâm Sơ quả.

Nếu vị Dự Lưu hữu thiền ở cõi không vô biên xứ chỉ có được 20 tâm, tức là lấy 16 tâm trên cộng thêm 4 tâm thiện vô sắc. Nếu là Dự Lưu hữu thiền ở cõi thức vô biên xứ thì có được 19 tâm: 16 tâm trên + 3 tâm thiện vô sắc giới bậc cao. Nếu là Dự Lưu hữu thiền ở cõi vô sở hữu xứ thì có được 18 tâm: 16 tâm + 2 tâm thiện vô sắc bậc cao. Nếu là Dự Lưu hữu thiền ở cõi phi tưởng phi phi tưởng xứ thì có được 17 tâm là: 16 tâm + tâm thiện phi tưởng phi phi tưởng.

4- Bậc Nhất lai vô thiền ở cõi dục giới có được 41 tâm như đối với trường hợp Dự Lưu vô thiền ở cõi dục giới, chỉ khác là thế tâm Nhị quả vào chỗ tâm Sơ quả. Nếu có thiền thì cộng thêm 9 thiện đáo đại.

5- Bậc Tam Quả vô thiền ở cõi dục giới có được 39 tâm: 4 tâm tham ly tà kiến, si phóng dật, 17 tâm vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại thiện, 8 đại quả và tâm Tam quả.

6- Bậc Tam Quả hữu thiền ở cõi sắc giới có được 31 tâm: 4 tâm tham ly tà kiến , si phóng dật, 11 tâm vô nhân (trừ 3 cặp ngũ song thức sau và sinh tiếu), 8 đại thiện, 5 thiện sắc giới, 1 tâm quả sắc giới nào đó (tùy cõi) và tâm Tam Quả.

7- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi dục giới có được 44 tâm: 18 tâm vô nhân, 8 đại tố, 8 tâm đại quả, 9 tố đáo đại, 1 tâm Tứ quả.

- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi không vô biên xứ có được 15 tâm: khai ý môn, 8 đại tố, 1 tâm quả vô sắc nào đó (tùy cõi), tâm Tứ quả và 4 tố vô sắc.

- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi thức vô biên xứ có được 14 tâm: khai ý môn, 8 đại tố, 1 tâm quả vô sắc nào đó (tùy cõi), tâm Tứ quả và 3 tố vô sắc bậc cao.

- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi vô sở hữu xứ có được 13 tâm: khai ý môn, 8 đại tố, 1 tâm quả vô sắc nào đó (tùy cõi), tâm Tứ quả và 2 tâm tố vô sắc bậc cao.

- Bậc La Hán hữu thiền ở cõi phi tưởng phi phi tưởng.

PUC: Ở 111 cõi dục có 80 tâm khách quan, ở cõi sắc giới hữu tưởng có 64, ở cõi vô sắc có 42. Hãy phân định các tâm khách quan này theo từng cõi một cách tương ứng.

VIS: A- 80 tâm khách quan phân bố trong 11 cõi dục giới như sau:

1- 4 đọa xứ có được 37 tâm khách quan: 12 tâm bất thiện, 17 tâm vô nhân (trừ tiếu sinh), 8 đại thiện.

2- 7 cõi vui dục giới có đủ 80 tâm khách quan.

B- 64 tâm khách quan phân bố trong 15 cõi sắc giới hữu tưởng như sau:

1- 10 cõi sắc giới phàm hữu tưởng có được cả 64.

2- 5 cõi tịnh cư có được 54 tâm khách quan, trừ ra 10 tâm: 4 tâm tham hợp tà kiến, si hoài nghi, 3 tâm đạo hữu học, 2 tâm quả thấp.

C- 42 tâm khách quan phân bố trong 4 cõi vô sắc như sau:

1- Cõi không vô biên xứ có được cả 42 tâm khách quan.

2- Cõi thức vô biên xứ có được 40 thôi, trừ thiện và tố không vô biên xứ.

3- Cõi vô sở hữu xứ có được 38 tâm khách quan trừ ra thiện và tố thức vô biên xứ.

4- Cõi phi tưởng phi phi tưởng có được 36 tâm khách quan trừ ra thiện, tố thức vô biên xứ.

4- Cõi phi tưởng phi phi tưởng có được 36 tâm khách quan trừ ra 3 thiện, 3 tố vô sắc bậc thấp.

PUC: Cũng đều là tâm lộ nhập định (samāpattivithī) tại sao 4 đổng lực dục giới trong Phalasamāpattivithī (lộ nhập quả định) lại được gọi chung là 4 sát na thuận thứ (anuloma), trong khi cũng 4 tâm này mà trong tâm lộ nhập thiền định (J.S) thì được gọi bằng 4 cái tên khác nhau: chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc?

VIS: Sở dĩ có sự khác biệt trong vấn đề tên gọi như vậy là vì các tâm thiền - bất luận lúc mới chứng hay lúc nhập thiền định - đều thuộc về giống thiện (Kusalajāti) hay giống tố (kriyajāti) trong khi các tâm quả siêu thế luôn luôn là giống quả (vipakajāti). Mà điều quan trọng cần nhớ là các đổng lực dục giới: chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc chỉ khởi lên khi có các đổng lực kiên cố cùng giống sẵn sàng sanh kế tục. Và do đó, chính vì ở tâm lộ quả định không có được tiêu chuẩn này, nên 4 đổng lực dục giới ở đây chỉ được gọi là 4 sát na thuận thứ mà thôi.

PUC: Hãy giải nghĩa cặn kẽ tại sao lại gọi là tâm chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, dũ tịnh. Dĩ nhiên, để chính xác hơn, hãy trích dẫn các câu giải tự (vacanatthaviggaha) .

VIS: 1- Đổng lực dục giới nào làm nhiệm vụ bố trí xếp đặt môi trường sanh khởi thuận tiện cho các đổng lực kiên cố như Đạo, Quả hay tâm thiền, tâm thông thì đổng lực dục giới ấy được gọi là tâm chuẩn bị. Như các Ngài đã giải tự tiếng Parikamma:

Indriyasamatādīhi paritobhāgehi appanā kriyāti sajjīyati etenāti parikammaṃ.

(Tâm nào bố trí môi trường sinh khởi cho các tâm kiên cố bằng cách làm nhiệm vụ như quân bình hóa các quyền chẳng hạn, thì tâm đó được gọi là tâm chuẩn bị vậy).

Hay giải tự theo cách khác:

Parikaroti appananaṃ abhisaṅgharoti parikammaṃ.

(Tâm đổng lực nào đầu tư vào các tâm kiên cố, giúp chúng khởi lên từ tâm ấy chính là chuẩn bị vậy).

2- Cận hành là tâm đổng lực dục giới khởi lên tại giới tuyến của đổng lực kiên cố, như cấc Ngài đã giải tự tiếng Upacāra:

Appānāya upeccacaratīti upacāro (Tâm đổng lực dục giới nào sanh kế cận với đổng lực kiên cố, tâm ấy được gọi là cận hành).

Samīpe caratīti upacāro (Tâm đổng lực dục giới nào sanh kế cận với đổng lực kiên cố, tâm ấy được gọi là cận hành).

3- Thuận thứ là tâm đổng lực dục giới, hợp đồng với đổng lực kiên cố trên khía cạnh đào thải pháp đối lập (patikkhadhamma hay paccanīkadhamma) như các Ngài đã giải thích:

Paccanīkadhammavidhammanena appanāya anukulanti anulomaṃ.

Hay giải thích theo cách khác:

Pubbāparānaṃ anulometīti anulomaṃ (Tâm nào sanh lên để hòa hiệp với cả đổng lực phía trước (parikammajavana) lẫn đổng lực phía sau mình (đổng lực kiên cố) tâm ấy được gọi là thuận thứ).

4- Tâm chuyển tộc là đổng lực dục giới sanh lên để chấm dứt dục tánh (trong tâm lộ chứng nhập thiền định) và phàm tánh (trong lộ đắc đạo) để tiến lên chủng tánh cao hơn, hoặc là đáo đại chủng tánh hoặc là siêu thế chủng tánh, như các Ngài đã giải tự tiếng Gotrabhū:

Gottaṃ abhibhuyyati chijjati ethāti go... (4 đại thiện hợp trí trong vai trò làm chấm dứt dục tánh hay phàm tánh, được gọi là chuyển tộc hay Việt tánh).

Gottaṃ bhāveti vaḍḍhetīti gottrabhū (Tâm đổng lực nào có nhiệm vụ nâng cao tăng thượng chủng tánh, từ dục chủng tánh lên đáo đại tánh, từ phàm chủng tánh lên siêu thế tánh, đó được gọi là Việt tánh hay chuyển tộc vậy).

5- Dũ tịnh là đổng lực dục giới sanh lên để khiết hóa nội tâm các bậc Thánh hữu học bằng cách đóng vai trò dẫn nhập cho chứng đạt các tầng thánh vức cao hơn. Tức là khi bậc Dự Lưu muốn tiến đạt Nhị quả, trước hết tâm dũ tịnh này xuất hiện để tiếp nhận cảnh Níp Bàn, ly khi cảnh hữu vi cũ nhờ vậy tâm Nhị đạo mới khởi lên để biết cảnh vô vi, đồng thời xử lý các phiền não ứng trừ.

Rồi bậc Nhất lai và Bất lai khi chứng đắc tầng thánh vức cao hơn cũng phải nhờ đến tâm dũ tịnh theo cách thức vừa nêu, để làm cho thanh tịnh thêm nữa cái nội tâm vốn đã thanh tịnh phần nào của một vị Thánh hữu học. Như lời giải tự sau đây: Vodānetīti vodānaṃ.

(Dũ tịnh là tâm đổng lực có nhiệm vụ khiết hóa nội tâm chư Thánh hữu học cho được thanh tịnh hơn nữa).

* Ví dụ về tâm lộ nhãn môn:

Hữu phần: người đàn ông đang nằm ngủ dưới cây xoài.

Hữu phần vừa qua: bỗng nghe tiếng xoài rụng.

Hữu phần rúng động: bị âm thanh đó kích động.

Hữu phần dứt dong: bật dậy khỏi chỗ nằm.

Khai ngũ môn: đứng lên tìm xuất xứ của tiếng động vừa rồi.

Ngũ thức: nhìn thấy trái xoài.

Tiếp thâu: bước đến nhặt lấy nó.

Suy đạc: xăm soi xem nó hư hay chưa.

Đoán định: quyết định lột vỏ.

Đổng lực: thưởng thức mùi vị bằng cách cắn ăn.

Na cảnh: nuốt vào bụng.

Hữu phần: nằm ngủ trở lại.

---o0o---

CHIẾU KIẾN NGHIỆP XỨ

VIPASSANĀ KAMMAṬṬHĀNA

CHIẾU KIẾN

Chiếu kiến là gì?

Chiếu là soi sáng, kiến là thấy rõ. Như vậy, chiếu kiến là soi sáng cho thấy rõ.

Cái gì soi sáng? Và soi sáng cái gì?

Cái gì thấy rõ? Và thấy rõ cái gì?

Đó là những câu hỏi cần phải được giải thích cho rõ rệt, cũng như sự hiểu biết cho chắc chắn đối với ai muốn thực tập pháp Vipassanā (chiếu kiến).

Cái gì soi sáng?

Chính là sati hay niệm, Niệm là pháp chủ thể trong tứ niệm xứ, là một trong năm quyền (niệm quyền: satindriya), là một trong năm lực (niệm lực: satipala), là một trong bảy giác chi (niệm giác chi: sambojjaṅga) và cuối cùng là một trong Bát chánh đạo (chánh niệm: sāmmā sati). Sati hay Niệm ở đây phải được hiểu là trạng thái soi rọi của tâm. Không có từ nào được dịch gần đúng nghĩa của chữ sati hơn là Niệm, nhưng Niệm ở đây phải hiểu như từ "minh chiếu", hay "soi sáng" mới đúng.

Soi sáng cái gì?

Soi sáng năm uẩn, năm uẩn là đối tượng của sati hay Niệm, trong phương thức thực hành Vipassanā, năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Ngũ uẩn nếu gom lại hai phần là sắc (thân) và danh (tâm).

Thông thường người ta cứ hiểu Sắc là "thân", Danh là "tâm". Hiểu như vậy, chẳng phải là sai, nhưng chưa đủ hay không trọn vẹn ý nghĩa. Bởi chữ Sắc dịch từ chữ Rūpa. Chữ Rūpa theo Abhidhamma phân tích ra có đến 28 thứ: đại, địa, thủy, hỏa, phong, nhãn vật, nhĩ vật, tỷ vật, thiệt vật, thân vật, cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, (cảnh xúc là đất, hỏa, phong), sắc nam, sắc nữ, ý vật, mạng quyền, vật thực, hư không, thân biểu tri, khẩu

biểu tri, sắc khinh, sắc nhu, sắc thích nghiệp, sắc sinh, sắc tiến, sắc dị, sắc diệt.

Như vậy, chữ sắc ở đây bao gồm tất cả phần vật chất... thuộc thân thể và không thuộc thân thể (như đất, nước, cây, cỏ...). Còn chữ Danh được dịch từ chữ Nāma. Chữ Nāma theo Abhidhamma giải thích gồm có cả thảy 121 thứ tâm, 52 tâm sở và Níp Bàn. Tâm và tâm sở là Danh pháp hữu vi. Còn Níp Bàn là Danh pháp vô vi. Lại nữa, từ Danh dù không kể Níp Bàn đi nữa (tức là chỉ kể phần danh pháp hữu vi) thì chữ Danh ở đây cũng gồm cả tâm và tâm sở. Thế nên chữ Danh được phân ra gồm bốn uẩn (thọ tâm sở), tưởng uẩn (tưởng tâm sở), hành uẩn (gồm cả 50 tâm sở còn lại), thức uẩn (gồm cả 121 tâm). Như vậy, chỉ có từ ngũ uẩn là chính xác nhất (không dư không thiếu, cũng không thể bị hiểu lầm). Tóm lại cái soi sáng (năng chiếu) là Niệm (sati), là cái chỗ soi sáng (sở chiếu) là 5 uẩn (pañcakhandha).

Cái gì thấy rõ?

Chính trí (Ñāṇa) hay tuệ (paññā). Trí tuệ pháp tối quan trọng, tối cần thiết đối với phương pháp vipassanā, trí tuệ là một trong Tứ thần túc (thẩm thần túc: vīmaṃsiddhipada), là một trong năm quyền (tuệ quyền: paññindriya), là một trong năm lực (tuệ lực: paññindriyabala), là một trong thất giác chi (trạch pháp giác chi: dhammavicayasambojjhaṅga) và cuối cùng là một trong Bát chánh đạo (chánh kiến: samādiṭṭhi). Trí tuệ ở đây phải được hiểu là trạng thái sáng suốt của tâm, tức là sự hiểu rõ bản chất của sự vật mà từ trước chưa từng biết, từ trí tuệ ở đây có thể hiểu như Kiến tri, Kiến thức, Kiến thị hay sự thấy biết đúng với thể trạng của các pháp.

Thấy rõ cái gì?

Thấy rõ ba tướng: vô thường, khổ não, vô ngã tướng. Ba tướng này là thực trạng, thực tướng của năm uẩn. Năm uẩn là bản chất, bản thể của tam tướng. Năm uẩn như nước, tam tướng như sóng. Tóm lại cái thấy rõ (năng kiến) là trí tuệ, cái khổ thấy rõ (sở kiến) là tam tướng (tīlakkhaṇa) như thế, vipassanā có nghĩa là "chánh kiến". Chiếu là niệm, kiến là tuệ, tức là "chánh niệm và tỉnh giác" (samisampajjañña).

Bảng tóm lược

A- Vipassanā (Chiếu kiến)	Chánh niệm (sati)	
	Tỉnh giác (sampajjañña)	
B- Niệm (Chiếu)	Sắc uẩn (rūpa)	Vô thường
	Thọ uẩn (vedanā)	Khổ não tướng
	Tưởng uẩn (saññā)	Vô ngã tướng
	Hành uẩn (saṅkhāra)	
	Thức uẩn (viññāṇa)	
C- Tuệ (Kiến)	Vô thường tướng	Sắc uẩn
	Khổ não tướng	Thọ uẩn
	Vô ngã tướng	Tưởng uẩn
		Hành uẩn
		Thức uẩn

Toát yếu: Người hành vipassanā luôn luôn phải bám sát Sắc, Danh. Sắc Danh là đối tượng của Niệm và Tuệ. Nếu rời Sắc Danh lúc nào là hành sai lúc đó. Danh sắc phải là đối tượng hiện tại, là cảnh hiện hữu, là sở tri hiện diện, chứ không phải là thứ Danh Sắc tưởng tượng, Sắc Danh khái niệm. Cũng như người đốn

cây, phải có cây trước mặt thật sự, chứ không phải đốn cây trìu tượng, giả tưởng được. Và lúc nào nếu tâm xao lãng, hay quên niệm thì phải nhận thức ngay, đừng chán nản, và cũng đừng chiều theo tâm phóng túng.

Cũng như người tập cưỡi ngựa, ngựa có cử chỉ gì phải biết. Mới tập cưỡi, nếu lỡ té đừng chán nản, mà cũng phải tiếp tục tập cưỡi và cũng đừng chiều theo tính ngựa.

Tâm kia như thể bỏ rừng

Chánh cần như thể dây thừng cột chân.

Chánh niệm như thể trụ đông

Sắc danh như đất nền trông trụ sâu.

Trí tuệ như thể gậy roi

Đức tin vững dạ: Pháp này thắng ma.

Với người trí thức sâu xa

Nương theo quyền, lực thoát ra luân hồi.

VIPASSANĀKAMMAṬṬHĀNA

Vipassanākammaṭṭhāna là gì?

Niệm đề Vipassanākammaṭṭhāna ở đây chia ra thành hai:

1- Vipassanā: Chiếu kiến (minh sát).

2- Kammaṭṭhāna: Nghiệp xứ (nền tảng hành).

Như vậy, Vipassanākammaṭṭhāna dịch là "chiếu kiến nghiệp xứ". Theo Ngài Anuruddha viết trong tập Abhidhammaṭṭha saṅgaha thì có 7 thanh tịnh (visuddhi), 3 tướng (lakkhaṇa), 3 tùy quán (anupassanā), 10 trí (ñāṇa), 3 giải thoát (vimokkha).

Đó là những công thức cần phải được biết đến trong tiến trình giác ngộ Níp Bàn, nhưng không được cho hành giả biết trước, vì hành giả biết trước sẽ khởi tâm vọng móng, là thuộc về giặc phiền não, mà phiền não thì phải sát trừ chứ không được nuôi dưỡng. Nếu nuôi dưỡng tâm phiền não tức thì chấp thủ cảnh phiền não. Nếu hành giả nuôi dưỡng tâm phiền não, và chấp thủ cảnh phiền não thì đã đi sai chánh đạo.

Bởi thế ở đây chỉ trình bày những gì có thể trình bày cho hành giả biết, tức là cần cho biết những gì đáng biết. Phải cần biết để hành, những gì chưa hành đến được xem như là chưa đúng lúc cần phải biết.

Đường vào thực tại

Trước hết hành giả tập chánh niệm cho vững chắc:

- Khi đi, phải chú tâm biết rõ trạng thái đi.

- Khi đứng, phải chú tâm biết rõ trạng thái đứng.

- Khi ngồi, phải chú tâm biết rõ trạng thái ngồi.

- Khi nằm, phải chú tâm biết rõ trạng thái nằm.

- Khi ăn, phải chú tâm biết rõ trạng thái ăn.

- Khi uống, phải chú tâm biết rõ trạng thái uống.

- Khi đại tiện, phải chú tâm biết rõ trạng thái đại tiện.

- Khi tiểu tiện, phải chú tâm biết rõ trạng thái tiểu tiện...

Nói tóm lại, nhất cử, nhất động của thân, hành giả phải chú tâm biết rõ. Trừ oai nghi đi, còn lại ba oai nghi đứng, nằm, ngồi. Sau khi chú tâm biết rõ xong rồi, nếu không có động tác nào mới, thì hành giả chú tâm vào hơi thở.

- Khi hơi thở vô dài phải chú tâm biết rõ trạng thái thở vô dài.

- Khi thở vô ngắn phải chú tâm biết rõ trạng thái thở vô ngắn.

- Khi thở ra dài phải chú tâm biết rõ trạng thái thở ra dài.

- Khi thở ra ngắn phải chú tâm biết rõ trạng thái thở ra ngắn.

- Khi thở vô thô phải chú tâm biết rõ trạng thái thở vô thô.

- Khi thở ra thô phải chú tâm biết rõ trạng thái thở ra thô.

- Khi thở vô tế phải chú tâm biết rõ trạng thái thở vô tế.

- Khi thở ra tế phải chú tâm biết rõ trạng thái thở ra tế.

Tóm lại, hơi thở như thế nào, hành giả phải có chánh niệm (sati) biết rõ như thế đó. Ngoài ra còn có các tiểu oai nghi khác nhau co tay, co chân, duỗi tay, duỗi chân, gật gù, lắc đầu, nói, cười, thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng... Hành giả đều phải tập chú tâm biết rõ, nếu tâm phóng đi thì biết là tâm phóng đi... Nếu lỡ quên niệm thì khi nhớ lại bắt đầu niệm ngay những gì đang có mặt trong khi đó. Nên nhận thức rằng (sự biết có ba loại):

- Sự biết của Tưởng: biết cái đã biết.

- Sự biết của Thức: biết cảnh hiện hữu.

- Sự biết của Trí: biết rõ thực trạng của cảnh hiện hữu (tức là biết cái chưa từng biết)

Đối với Thiền chỉ (samatha) cần cái biết của Tưởng bao nhiêu thì đối với Thiền quán (vipassanā) lại cấm kỵ cái biết của Tưởng (saññā) bấy nhiêu. Hành giả nên cần có Niệm (sati) kềm tâm trong cái biết của Thức (viññāṇa) để chờ đợi cái biết của Trí (ñāṇa). Bởi phương pháp "chiếu kiến nghiệp xứ" là phải lột bỏ

chế định (paññatti) và cần thấy rõ pháp thực tướng (sabhavadhamma) tức là lột bỏ tục đế (samuti sacca) để thấy rõ chơn đế (paramattha).

Trên phương diện trí tu (ñāṇa bhavanā), chế định hay tục đế như lớp mây thịt, hay hột cườm che án con ngươi trong tròng mắt. Nếu bị mây hay cườm che bịt con người thì mắt người ấy không thể trông thấy được vật trước mặt như thế nào thì hành giả chưa lột được lớp mây chế định, chắc chắn Tuệ nhãn không thấy được bản thể Pháp như thể ấy. Và cảnh chơn đế là thể tri của Niệm theo Pháp vipassanā phải là hiện tại, nếu không phải cảnh hiện tại thì không phải là đối tượng tu tập vipassanā. Như vậy, đối tượng tu tập vipassanā nhất định bắt buộc hành giả biết rõ đó là cảnh có thật (thực tướng) và là cảnh hiện tại chứ không phải là cảnh chế định hay cảnh quá khứ hoặc cảnh vị lai. Nếu mặc nó, chúng ta mặc lộn thì có thể mặc lại, nhưng nếu niệm lộn thì không thể niệm lại bởi cái ác, nếu chúng ta mặc trái thì vẫn còn đó. Nhưng tâm thức, nếu quên thì nó đã trở thành quá khứ nên không thể niệm bổ túc như chúng ta bổ túc hồ sơ, nếu hành giả đưa tay ra nhận một vật nào đó mà quên niệm, khi chợt nhớ ra thì cứ niệm ngay cái gì đang hiện hữu, chứ không cần phải co tay vào rồi từ từ đưa ra để niệm, vì dù hành giả có làm lại động tác ấy thì cũng chỉ có nghĩa là hành giả đang niệm (ghi nhận) cái đang có mặt, chứ không phải hành giả đang chuộc lại cái niệm khi nãy, như người ta chuộc hay xin lại món đồ đã bỏ quên. Người mới tập chạy xe, nếu lỡ té thì đứng lên tập lại, chỉ có nghĩa là tập lại cho được chứ không phải làm lại để khỏi cái "đã té ngã" khi nãy, nhưng có thể sẽ khỏi bị té ngã nữa. Vì mỗi lúc đang tập chạy ấy đã có kinh nghiệm nên rất chú tâm, và hết sức thận trọng. Ở đây, chúng ta cũng nên lưu ý rằng: Pháp học chỉ giúp chúng ta hiểu biết phương pháp thực hành mà thôi, còn sự thực chứng thì hành giả phải thực tập, tuy nhiên không thể nào chối bỏ Pháp học. Nhiều vị Thiền sư

lý luận rằng: "Đứng trước một con sư tử (5 uẩn) thì cần gì phải nhìn vào bức ảnh (Pháp học) chụp hình sư tử". Nếu lý luận như vậy thì chúng ta thử nghĩ: Nếu Pháp học (bức ảnh) không cần thiết thì tại sao Đức Phật lại dạy? Chẳng lẽ vào thời Đức Phật chúng sanh không có 5 uẩn (con sư tử thật) sao?

Trong kinh Đại Bát Níp Bàn (Mahā parinibbāna) Đức Phật có dạy rằng: "Sau này sẽ có những vị Tỳ kheo tuyên bố rằng: Chính tôi được thọ trì Pháp của Đức Thế Tôn như vậy... như vầy... các người không nên vội vã chấp nhận, cũng không nên vội bác bỏ, mà nên đem những điều đó đối chiếu với Kinh, so sánh với Luật. Nếu thấy tương ứng với Kinh kết hợp với Luật thì nên thọ trì, bằng trái lại với Kinh, sai với Luật thì nên bác bỏ". Điều này chúng ta thấy sai với Kinh, như Pháp Cú (Dhammapada) chẳng hạn Đức Phật dạy rằng: "Dù thuộc nhiều Kinh điển, không hành trì, phóng dật, chẳng khác gì đếm bò người, không hưởng sa môn hạnh" và trái lại "Dù thuộc ít Kinh Luật, nhưng y giáo phụng hành, từ bỏ tham, sân, si, giác tỉnh, tầm giải thoát, rất hưởng sa môn hạnh". Như vậy, chỉ có nghĩa là: Đức Phật khiển trách người học mà không hành, chứ đâu phải Ngài bác bỏ Pháp học. Mà Pháp học là gì? Chính là lời chỉ dạy để hành kia mà. Ngay cả những vị Thiền sư chủ trương "bất lập văn tự" thì những gì các vị ấy chỉ dạy cho người khác, được ghi chép lại chẳng thuộc về Pháp học ư? Và nếu không cần học thì những lời lẽ của các vị ấy nói cũng phải bỏ luôn? Sự thật chúng ta học để hành chứ không phải để học suông, nếu học suông thì không thể chứng thực Đạo, Quả. Và bổn phận của Pháp sư hay Thiền sư... chỉ nên làm sáng tỏ Phật ngôn bằng cả lý thuyết và thực hành chứ không nên làm cho người đời sau hoang mang về Phật Giáo.

Thắp sáng hiện hữu

Hành giả nên ghi nhớ ví dụ này để làm phương châm tu tập: Tâm chúng ta như khỉ, vượn, tinh tấn như sợi dây, niệm như cột trụ, 5 uẩn hay Danh Sắc như mặt đất, trí tuệ như roi, đức tin như lòng tin chắc sự huấn luyện khỉ vượn bằng những dụng cụ nói trên (dây, trụ, đất, roi là Cần, Niệm, Sắc, Danh, Trí). Tin chắc rằng dùng dây cột khỉ vượn vào cột trụ chôn sâu dưới đất và dùng roi để đánh khỉ vượn khi nó muốn bứt dây... là phương pháp duy nhất để dạy được khỉ vượn. Cũng vậy, hành giả tin chắc chắn rằng sự tinh tấn cột tâm vào chánh niệm, chánh niệm được y cứ vào danh sắc (là đối tượng, đề mục) và có trí tuệ để quan sát vọng tâm, là phương thức luyện tập hữu hiệu nhất. Hành giả cương quyết và luôn luôn áp dụng phương thức này cho đến khi dạy tâm trở nên trong sạch. Hành giả sau một thời giân luyện tập theo pháp số một, khi đã có niệm vững chắc trong bốn đại oai nghi và các tiểu oai nghi rồi thì bắt đầu phân biệt danh sắc cho thật rõ rệt. Nếu ghi nhận kỹ lưỡng trong các đại oai nghi và tiểu oai nghi là phận sự chính trong pháp số một, thì sự phân tích rõ ràng: Đâu là Danh, đâu là Sắc là phận sự chính trong pháp số hai này vậy.

- Khi đi hành giả nên phân biệt như vầy: Đi (chân dỡ, bước, đạp, đụng) là sắc (đất, nước, lửa, gió, hư không...). Tâm điều khiển việc đó cũng là danh.

- Khi đứng, hành giả phân biệt như vầy: Đứng (thân dừng lại có hai chân chống đỡ thân xác) đó là sắc. Tâm biết sự đứng là danh, tâm điều khiển sự đứng cũng là danh.

- Khi nằm, hành giả phân biệt như vầy: Nằm (thân trải dài trên giường, ván...) là sắc. Tâm là sự biết nằm, tâm điều khiển nằm cũng là danh.

- Khi ăn, hành giả phân biệt như vầy: An (răng cắn nhai vật thực, lưỡi nếm, trộn vật thực và nuốt vật thực) là sắc, vật ăn

cũng là sắc. Tâm biết sự ăn là danh, tâm điều khiển sự ăn cũng là danh.

- Khi uống, hành giả phân biệt như vầy: Uống (miệng hớp nước, lưỡi nếm và nuốt qua khỏi cổ) là sắc, nước uống là sắc. Tâm biết sự uống là danh, tâm điều khiển sự uống cũng là danh.

- Khi đại tiện, hành giả phân biệt như vầy: Đại tiện (nín hơi, lấy sức ép của gió trong bụng để đưa phân ra khỏi hậu môn) là sắc, phân cũng là sắc. Tâm điều khiển sự đại tiện là danh, tâm biết sự đại tiện cũng là danh.

- Khi tiểu tiện, hành giả phân biệt như vầy: Tiểu tiện (là lấy sức ép trong bàng quang, đưa nước tiểu ra ngoài) là sắc, nước tiểu cũng là sắc. Tâm điều khiển sự tiểu tiện là danh, tâm biết sự tiểu tiện cũng là danh.

Các tiểu oai nghi hành giả cũng phân biệt cho rõ rệt, đâu là sắc, đâu là danh cũng như thế ấy.

Đối với hơi thở là một động tác thường có luôn luôn, được xem là thân hành. Bất cứ lúc nào trong đại oai nghi: nằm, ngồi, đứng. Nếu không có các động tác tiểu oai nghi thì hành giả nên phân biệt như vầy:

- Khi thở vô vị ấy biết rõ trạng thái thở vô (dài, ngắn, thô, tế) khi hơi thở vô đầy (không còn hít vô được nữa) tự nhiên hơi thở phải dừng lại, vị ấy phải biết rõ trạng thái dừng lại của hơi thở vô. Khi việc dừng lại của hơi thở vô vừa chừng (để tự nhiên chứ không cố ý nín thở) tự nhiên hơi thở bắt đầu thở ra, hành giả cũng phải biết rõ trạng thái của hơi thở ra (dài, ngắn, thô, tế) khi hơi thở ra đã hết (không còn thở ra được nữa), tự nhiên hơi thở ra phải dừng lại. Hành giả cũng phải biết rõ ràng trạng thái dừng lại của hơi thở ra. Khi sự dừng lại của hơi thở ra vừa chừng (phải để tự nhiên chứ có đừng nín thở) tự nhiên hơi thở bắt đầu thở vô. Hành

giả phải biết rõ trạng thái của hơi thở vô y như trước. Và hành giả cứ thế tiếp tục quan sát hơi thở vô, hơi thở ra cho đến khi nào có sự vật gì sanh khởi lên lấn áp việc theo dõi hơi thở (như một tiếng động, một sự đau nhức của thân, một ý nghĩ, một sự cảm thọ của tâm chẳng hạn) thì hành giả nên biết rõ ngay trạng thái vừa sanh khởi của sự vật đó. Đừng có sợ rằng nhận biết sự vật mới sanh khởi (như tiếng động) là mất chánh niệm, chính sự ghi nhận, biết rõ kịp thời ấy là chánh niệm vậy. Ngược lại, nếu hành giả cố bám chặt lấy hơi thở thì đó là phương pháp Samātha (chỉ tịnh) chứ không phải phương pháp Vipassanā (tuệ quán). Có điều đáng lưu ý hơn nữa là hành giả chỉ nên theo dõi, biết rõ (pajānāti) trạng thái của hơi thở (dài, ngắn, thô, tế) mà thôi chứ không nên nói thì thầm, hay phân biệt trong tâm "Đây là hơi thở vô dài hay đây là hơi thở ra dài"... Nói như vậy, có nghĩa là hành giả không nên dùng danh từ chế định (paññatti) mà ngôn ngữ thông thường đã đặt tên cho bản thể (sabhāva) ấy. (Hơi thở vô, hơi thở ra, dài, ngắn, thô, tế) mà chỉ nên biết rõ thuần túy trạng thái ấy mà thôi (bất tùy phân biệt) thí dụ: Như khi đụng nhằm cục lửa, thân ta có cảm giác thế nào, thì chỉ ghi nhận rõ trạng thái ấy mà thôi, chứ không cần phải nói hay suy nghĩ "nóng à", cảm giác ấy dù là thú hay người Á hoặc người Âu đều giống nhau (bởi cái đó là bản thể thật sabhāva, chứ cái từ hay ngữ "nóng" là của người, và là của người Việt Nam, chứ loài thú hay người dân tộc khác (như Âu Mỹ chẳng hạn) thì chẳng giống nhau bởi cái đó là bản thể thật. Mà sự tu tập theo phương pháp Vipassanā là cần nhận biết sự thật (paramattha sacca) chứ không phải là sự nhận thức theo giả danh của thói thường (samuti sacca). Tuy nhiên hành giả cũng phải theo phương pháp Quán sơ đẳng là sự phân biệt "Danh sắc" như vậy "Hơi thở là sắc, tâm điều khiển hơi thở là Danh, và tâm biết rõ hơi thở cũng là Danh". Nên biết rằng khi quán như vậy (bất cứ trường hợp nào như khi đi, đứng, nằm, ngồi hay các tiểu oai nghi)

không phải là Niệm (sati) mà là trí phân biệt danh sắc (nāmarūpa pariccheda ñāṇa). Trí tuệ này còn vướng trong pháp tục đế (samuti sacca) nhưng phải nhờ trí tuệ này để tiến lên tuệ trực giác, không còn phân biệt theo pháp tục đế nữa.

Hành giả nên phân biệt rõ về niệm với trí phân biệt. Danh Sắc và Tuệ trực giác theo thí dụ sau đây: Người ta dùng hai thanh cây kéo cọ vào nhau, lúc đầu nó phát sanh sự nóng, từ từ phát sanh ra lửa. Sự kéo cọ ấy như Niệm, chất nóng như trí phân biệt danh sắc, trí này không phải là niệm, Niệm là niệm, trí phân biệt danh sắc là trí phân biệt danh sắc. Tuệ trực giác là Tuệ trực giác (ví như lửa) mặc dù có sự hỗ tương giữa niệm và trí, hay sự tiếp nối nhau giữa trí phân biệt danh và sắc và Tuệ trực giác, nhưng phải biết rõ là cái nào ra cái ấy, đừng lầm "Tưởng" lẫn giữa Niệm và Tuệ. Hành giả nên biết thêm rằng: Trí phân biệt là "Cái này là Sắc, cái này là Danh", tuy vẫn còn vướng theo tục đế, nhưng có khả năng tiến lên Tuệ trực giác và tục đế này là Danh chơn chế định. Còn sự ghi nhận là "Chân mặt bước, chân trái bước..." khó phát triển Tuệ trực giác vì tục đế này là "Phi danh chơn chế định", trí phân biệt danh sắc (danh chơn chế định) sẽ thấy được thực tướng vô thường, khổ não, vô ngã của danh sắc và khi thấy được tướng vô thường, khổ não, vô ngã của danh sắc thì nhận định còn vướng tục đế (Danh chơn chế định) cũng mất đi.

Lại nữa, trong khi đi, đứng, nằm, ngồi hành giả nên an trú chánh niệm (ghi nhận luôn khi) khi cần quán thì chỉ nên quán trong ba oai nghi: đứng, nằm, ngồi mà thôi, chứ không nên quán trong oai nghi đi, vì lúc đi thân di chuyển, nếu quán sẽ mắc cái "tật quên mình trong suy tư". Như vậy, trong khi đi, chỉ nên chuyên niệm, nếu thấy cần quán thì đứng lại hoặc ngồi hay nằm xuống rồi quán.

Chư hành vô thường

Hành giả vẫn tiếp tục luyện tập (sati) Niệm cho thuần thục, tinh thuần. Sati càng được vững mạnh càng tốt. Trong những lúc luyện tập, sati ghi nhận xét rõ 4 oai nghi và các tiểu oai nghi (co tay, duỗi chân...) thỉnh thoảng sẽ bị lãng quên sự niệm (theo dõi thân tâm) hay nói cho đúng hơn là buổi đầu hành giả thường bị phóng tâm, thất niệm, tức là trong khi theo dõi hơi thở vô, hơi thở ra chẳng hạn, hành giả có thể suy tư đến một vấn đề gì, nhớ lại một sự vật gì, hay nhận thức một ngoại cảnh (như tiếng động chẳng hạn) hoặc thỏa thích hay buồn chán một việc gì đó. Khi sực nhớ lại "nãy giờ mình đã phóng tâm..." hành giả không cần phải làm lại động tác đã bị bỏ quên (như bị phóng tâm trong lúc đi kinh hành) mà chỉ cần ghi nhận "quên niệm" hay ghi nhận rằng "suy nghĩ" (nếu hành giả vừa suy nghĩ) hay ghi nhận "biết" nếu hành giả vừa nhận thức một ngoại cảnh hay ghi nhận "cảm thọ" (nếu hành giả vừa thỏa thích hay buồn chán). Nói tóm lại, hành giả quên niệm do nguyên nhân nào thì phải niệm, ghi nhận ngay nguyên nhân đó, tức là trạng thái thân tâm vừa sanh diệt. Hành giả nên biết rằng: Đối với thân (sắc: Rūpa) có thể nhận thức ngay khi chúng đang diễn tiến (như thân đau nhức, ngứa ngáy...) nhưng với tâm của mình, thì chỉ có thể ghi nhận tâm cận hiện tại mà thôi, vì tâm không thể đồng thời sanh diệt hai thứ tâm cùng một lúc (một sát na khaṇa), thí dụ: khi trông thấy một đối tượng cảnh tướng phần khả ái, sự ưa thích khởi lên (tâm tham). Hành giả ghi nhận "tham ái" thì tâm tham ái ấy đã diệt và đã trở thành sở tri (bị biết, chỗ biết), sở quán (bị xét, chỗ xét) của tâm thiện hợp trí (tâm thiện hợp trí dục giới). Như vậy, khi trông thấy rõ ràng cảnh đẹp, tâm tham ái sanh khởi thì cảnh đẹp là sở tri, tâm tham ái là năng tri. Khi tâm thiện nhận thức tâm tham ái, thì tâm tham ái là sở tri, tâm thiện là năng tri. Và khi tâm thiện sanh thì tâm tham ái diệt, chứ không thể có hai tâm cùng tồn tại (các thứ tâm khác cũng đồng giống như thiện tâm biết thiện tâm, bất thiện tâm biết bất

thiện tâm cũng vậy). Đó là định luật cố nhiên (cittaniyāma), nên niệm tâm hay quán tâm là tâm hiện tại biết tâm cận hiện tại mà thôi.

- Khi hành giả trông thấy một cảnh sắc (vật bị thấy nào đó), nếu thích niệm về căn thì ghi nhận rằng "thấy" (thấy ở đây là cách trông thấy của mắt, thuộc về sắc), nếu thích niệm về cảnh thì ghi nhận "sắc" (vật bị thấy, chỗ thấy, sở kiến), nếu thích niệm về thức thì ghi nhận "biết" (sự biết của mắt, năng tri).

- Khi hành giả nghe một tiếng động nào đó, nếu thích niệm về căn thì ghi nhận "nghe",), nếu thích niệm về cảnh thì ghi nhận "tiếng", nếu thích niệm về thức (danh) thì ghi nhận "biết" (sự biết của tai).

- Khi hành giả ngửi phải một mùi nào đó (như thơm, thối...) nếu hành giả quán xét từ vật này đến vật khác, sẽ có nhiều vật mà tướng vô thường của nó rất vi tế, nhặt nghiêm hay ẩn khất mà hành giả chưa có thể thấy được, thì hãy tập sự quán các vật nào dễ thấy, dễ nhận, lần lần cho đến khi trí tuệ sắc bén và vững mạng rồi thì chẳng những khối sắc, hòn đá... mà cả trái đất, hành giả cũng thấy rõ bản chất, tướng trạng vô thường của nó. Đúng theo Phật ngôn: "Sabbe saṅkhārā āniccātī" (Chư hành là vô thường). Khi hành giả trông thấy cảnh sắc như đóa hoa lan chẳng hạn, hành giả tự hỏi "Cảnh sắc này là thường hay vô thường?" (muốn quán như vậy, trước hết hành giả phải hiểu biết cho thật đúng và thật rõ ý nghĩa của tiếng "thường" và "vô thường"). Thường (nica) là hằng có, hằng còn, hằng tồn tại. Trái lại là vô thường (anicca) luôn luôn tiêu hoại, đổi thay. Nếu hành giả thấy được trạng thái biến đổi của đóa hoa thì hành giả sẽ kết luận một cách chính xác cảnh của sắc (đóa hoa bị mắt thấy) là vô thường.

- Hoặc khi hành giả trông thấy cảnh sắc (như đóa hoa) hành giả niệm "thấy", rồi có thể dừng niệm chuyển qua quán

rằng: - Mắt là thường hay vô thường? Hành giả đừng vội đáp theo thói quen (thành kiến) của sự đọc kinh sách, mà nên quán sát (Vicārati) cho thấy rõ sự vật theo trạng thái vô thường của mắt như nhìn đóa hoa lâu, mắt bị mỏi là vô thường hoặc mỗi cái chớp mắt thì trong cái thấy bị gián đoạn là vô thường, hoặc tâm suy nghĩ đến việc khác, khiến cái thấy bị gián đoạn là vô thường, hoặc do cảnh sắc (đóa hoa) thay đổi, khiến cái thấy cũng thay đổi theo... Đó là chưa nói đến sự thay đổi khó thấy hơn như tế bào, máu... trong mắt thay đổi liên tục từ khoảnh khắc. Đến lúc nào thật sự hành giả thấy rõ được trạng thái thay đổi của mắt thì mới nên đi đến kết luận: - "Mắt là vô thường".

- Hoặc khi hành giả trông thấy cảnh sắc (như đóa hoa). Nếu hành giả niệm "biết" tức là ghi nhận về nhãn thức thì hành giả có thể tạm ngưng niệm để chuyển qua bằng cách tự hỏi: "Nhãn thức là thường hay vô thường?". Rồi hành giả quán sát cho thật rõ sự vô thường của nhãn thức như "cái biết" của mắt không thể thường hằng, vì dòng tâm thức luôn luôn chuyển biến, nhãn thức sanh lên chỉ tồn tại ba thời điểm: sanh, trụ, diệt. Kế đến là những sát na tâm khác như: tiếp thâu, quan sát... cho đến hết một lộ trình tâm (cittavithī), nếu đầy đủ là 17 sát na. Dù tâm nhãn thức có sanh tiếp tục thì sẽ được sanh trong một lộ trình khác (lộ tâm khác) chứ không thể trong một lộ tâm có hai tâm nhãn thức được sanh lên liên tục hai sát na. Đó là xét về vô thường, vi tế, đối với người có học Abhidhamma mới nhận thức được. Còn người không có học Abhidhamma nhưng có trí tuệ sắc bén cũng có thể nhận thức được sự vô thường của nhãn thức. Dù nhận thấy nhãn thức ấy bị diệt mất vì có cái thức khác sanh khởi như tỷ thức (cái biết của mùi, sự biết của cảnh khí) hay nhĩ thức (cái biết của tai, sự biết của cảnh thinh) hay thiệt thức, thân thức hoặc ý thức (cái biết của ý, sự biết của cảnh pháp). Nếu nhãn thức thường hằng thì những cái thức khác không có cơ hội sanh khởi, vì không thể có sự kiện

các thứ tâm này đồng sanh cùng một lúc, mỗi lần sanh lên một sát na mà thôi và chỉ một thứ tâm. Nếu thức này hiện diện thì thức khác khiếm diện, mà thường ngày chúng ta đã thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng, suy nghĩ không biết bao nhiêu triệu triệu lần sanh diệt của các tâm thức. Như vậy chứng tỏ là có sự vô thường của nhãn thức rõ rệt và đi đến kết luận: "Nhãn thức là vô thường".

- Khi hành giả nghe một âm thanh nào, như tiếng nói của người chẳng hạn, hành giả tự hỏi: "Cảnh thinh này là thường hay vô thường?" (Dĩ nhiên khi hành giả nêu lên câu hỏi rồi, kế đến là suy tư, cho đến khi thấy rõ sự vô thường thì thời gian này lâu hay mau đều là Quán (trầm tư) chứ không phải là Niệm (chiếu kiến) và cũng không phải là trí tuệ trực giác). Hành giả dùng trí suy xét như một nhà khoa học trong phòng thí nghiệm, chứ không nên trả lời như một học sinh trả bài. Nếu hành giả có khái niệm lờ mờ về vô thường do học, đọc hay nghe thuyết pháp cần để qua một bên, nên vận dụng trí phán đoán sự thật theo trí quan sát mà thôi. Như "tiếng nói của người" tức là cảnh thinh này, nếu thường thì không bao giờ dứt tiếng nói, lại nữa trong tiếng nói của người, dù người đó đang nói liên tục thì mỗi tiếng cũng khác nhau (như nói: Dạ, thưa, ông...). Đó là chưa nói đến sự sanh diệt vi tế hơn, theo Abhidhamma là tuổi thọ của Sắc chỉ tồn tại trong 17 sát na tâm, mà trong một giây tâm sanh diệt cả triệu triệu lần. Nếu quán rõ như vậy, hành giả sẽ đi đến kết luận "Cảnh thinh này là vô thường".

- Hoặc khi hành giả nghe tiếng nói của người, hành giả niệm "nghe", nếu quán tạm thời hành giả ngưng niệm để quan sát cho thấy rõ sự vô thường của ta, bằng cách tự nêu câu hỏi: "Tai là thường hay vô thường?". Tùy trí tuệ của hành giả, nếu không thể thẩm nghiệm vi tế sự đổi thay của nhĩ căn chính mình, trong từng khoảnh khắc thì có thể quán xét chung chung cảnh vật bên ngoài, như thấy người già, tai điếc, tai lãng, không nghe được rõ ràng

tiếng nói của người khác thì cũng nên nhận thức đó là sự vô thường của tai...

- Hoặc khi hành giả nghe tiếng nói của người... Nếu hành giả niệm "biết" tức là ghi nhận về phương diện tâm (niệm tâm). Như thấy muốn quán thì ngưng niệm mà quán xét rằng: "Nhĩ thức này là thường hay vô thường?". Nếu nhĩ thức là thường thì nhĩ thức không sanh diệt đổi thay, nhưng thực tế thì nhĩ thức luôn luôn biết cảnh thinh chứ không thể biết cảnh nào khác. Nhưng sự thực chỉ một thời gian ngắn thôi, chừng một phút, ta đã biết cảnh sắc (bằng nhãn thức), biết cảnh thinh (bằng nhĩ thức), biết cảnh khí (bằng tỷ thức), biết cảnh vị (bằng thiệt thức), biết cảnh xúc (bằng thân thức), biết cảnh pháp (bằng ý thức) không biết là bao nhiêu lần. Đó là sự nhận xét thô thiển về vô thường tướng của nhĩ thức, chưa nói đến sự vô thường vi tế hơn là sự diễn tiến của dòng tâm thức theo lộ tâm nhĩ môn như Abhidhamma đã chứng minh. Như vậy, có thể đi đến kết luận: "Nhĩ thức là vô thường".

- Khi hành giả ngửi một mùi nào đó, như mùi nước hoa chẳng hạn, nếu hành giả niệm "ngửi" tức ghi nhận sự sinh hoạt của mũi (thuộc về niệm thân trong thân), rồi hành giả có thể tạm ngưng niệm để quán xét cho thấy rõ sự vô thường của mũi, bằng cách tự hỏi:

- Mũi là thường hay vô thường? Tùy theo trình độ trí tuệ của hành giả thấy sự vô thường của mũi như thế nào cũng được, nhưng nhất định phải là cái xét rõ sự vô thường của chính mình như nhà khoa học, thí nghiệm về những công thức vật lý chẳng hạn. Có thể hành giả thấy sự vô thường của mũi như là: Khi nhảy mũi bị ngẹt nên không ngửi được mùi hay ngược lại... Như vậy, mũi là vô thường.

- Hoặc khi hành giả ngửi một mùi nào như mùi nước hoa chẳng hạn, nếu hành giả niệm "mùi", tức ghi nhận sự hiện hữu

của cảnh khí (thuộc về niệm thân ngoài thân) rồi hành giả có thể tạm ngừng niệm để quan sát cho thấy rõ trạng thái sanh diệt (vô thường) của cảnh khí, bằng cách tự hỏi: "Cảnh khí (hơi mùi) là thường hay vô thường?". Hành giả sẽ nhận thấy rõ sự vô thường (sanh diệt) của cảnh khí theo kinh nghiệm cá nhân và trí tuệ của hành giả như xét thấy rằng: - Mùi thơm này, khi nãy không có, bây giờ có, hay ngược lại... Như vậy, cảnh khí (mùi thơm, thúi) là vô thường.

- Khi hành giả ngửi một mùi nào chẳng hạn như mùi nước hoa chẳng hạn, nếu hành giả niệm "biết" tức là ghi nhận sự hiện hữu ý thức (niệm tâm trong tâm) rồi hành giả có thể tạm dừng niệm, để quan sát cho thấy rõ sự vô thường (sanh diệt) của tỷ thức, cũng bằng cách tự hỏi: -Tỷ thức là thường hay vô thường? Sanh diệt hay không sanh diệt? Tùy theo trí tuệ và kinh nghiệm của hành giả, nhưng nhất định phải là thấy cho rõ được sự vô thường của tỷ thức mới đúng, và sự thấy rõ trạng thái vô thường của tỷ thức phải là khách quan thực tiễn, chứ không phải là giải đáp suông theo sự học hoặc nghe người khác nói, rồi nói theo, có thể hành giả thấy sự vô thường của tỷ thức như cái biết này (tỷ thức) khác cái biết kia (nhãn thức)... khi nãy có cái biết kia thì không có cái biết này, bây giờ có cái biết này thì không có cái biết kia (bởi không thể có hai cái biết đồng thời sanh khởi). Như vậy, cái biết này (tỷ thức) là vô thường.

- Khi hành giả nếm một vật nào đó như vị chua của me chẳng hạn, nếu hành giả niệm "nếm" tức là ghi nhận sự sinh hoạt của lưỡi (niệm thân trong thân) rồi hành giả có thể tạm ngưng niệm để quan sát thấy tướng sanh diệt (vô thường tướng) của lưỡi (thiệt căn). Tùy theo căn duyên và trí tuệ của hành giả, quán bằng cách nào cũng được, thấy tướng sanh diệt của lưỡi dưới hình thức nào cũng được, miễn là thấy cho được trạng thái vô thường của lưỡi thì thôi. Có thể hành giả tự hỏi: - Lưỡi là thường hay vô

thường? Rồi hành giả có thể thấy sự vô thường của lưỡi khi không bị kích thích, lưỡi chẳng tươm ra nước hoặc tươm ra ít, bây giờ bị kích thích như nghe, thấy đồ chua... lưỡi tươm ra nước thật nhiều hay ngược lại... Như vậy, lưỡi là vô thường.

- Hoặc khi hành giả nếm một vị nào đó như vị ngọt của đường chẳng hạn, nếu hành giả niệm "vị" tức là ghi nhận sự hiện hữu của cảnh vị (niệm thân ngoài thân) rồi hành giả có thể tạm ngưng niệm để quan sát cho thấy rõ trạng thái thay đổi, không thường của cảnh vị, cũng bằng cách tự nêu lên câu hỏi: - Cảnh vị là thường (không thay đổi) hay vô thường? Rồi hành giả vận dụng khả năng trí tuệ của mình mà quán xét cho thấy rõ về sự thay đổi (sanh diệt) của cảnh vị như: Khi nãy cảnh vị này (vật thực, nước uống) còn nóng, bây giờ lại nguội hoặc ngược lại... Như vậy, cảnh vị là vô thường.

- Hoặc khi hành giả nếm một vị nào đó như vị mặn của muối chẳng hạn, nếu hành giả niệm "biết"... Tức ghi nhận sự hiện diện của thiệt thức (niệm tâm trong nội tâm). Hành giả có thể tạm ngưng niệm để quan sát cho thấy rõ tướng sanh diệt không thường của thiệt thức bằng cách tự hỏi: - Thiệt thức là thường hay vô thường? Rồi hành giả vận dụng trí tuệ của mình mà soi sáng thấy được thực trạng của thiệt thức là luôn luôn sanh diệt, đổi thay, chẳng thể tồn tại hai lần cùng một tâm thiệt thức, và mỗi thời điểm chỉ có một thứ tâm sanh khởi mà thôi, mặc dù cùng chung một đối tượng, nhưng mỗi thời điểm là mỗi thứ tâm khác nhau, và mỗi thứ tâm ấy chỉ tồn tại trong ba giai đoạn: sanh, trụ, diệt, cứ thế chúng mãi tiếp nối nhau mà sanh rồi diệt, diệt rồi sanh (tướng tục sinh) tựa hồ như những đợt sóng biển. Như vậy, thiệt thức là vô thường.

- Khi hành giả xúc chạm một vật gì, như cầm một cái ly nước nóng chẳng hạn, nếu hành giả niệm "đụng" tức là ghi nhận

sự sinh hoạt của thân (niệm thân trong thân), rồi nếu muốn hành giả có thể tạm ngưng niệm để quan sát cho thấy rõ thực tướng của thân là sự vô thường cũng bằng cách tự đặt ra câu hỏi: - Thân là thường hay vô thường? Rồi hành giả vận dụng trí tuệ của mình mà minh sát cho thấy rõ sự sanh diệt của thân như: khi nãy thân không bị nóng, bây giờ thân bị nóng hay ngược lại... Như vậy, thân là vô thường (đây là sự nhận thức vô thường (sanh diệt) vi tế hơn, cụ thể hơn và chính xác hơn).

- Hoặc khi hành giả xúc chạm một vật gì, như cầm một ly đá lạnh chẳng hạn, nếu hành giả niệm "lạnh" tức là ghi nhận sự hiện hữu của cảnh xúc... (cảnh xúc là đất, nước, lửa, gió, nóng và lạnh) là bản thể tạm ngưng niệm để quan sát cho thấy rõ thực trạng của cảnh xúc là vô thường cũng vẫn theo cách tự hỏi: - Cảnh xúc là thường hay vô thường? Rồi hành giả vận dụng trí tuệ của mình mà quán triệt chơn tướng của cảnh xúc như: Cũng ly nước này khi nãy không lạnh, bây giờ lại lạnh hay ngược lại... Như vậy, cảnh xúc là vô thường.

- Hoặc khi hành giả xúc chạm một vật gì bằng chẳng hạn, hành giả có thể niệm "cứng" (nếu ghế cây) hoặc hành giả niệm "nềm" (nếu là ghế nệm) tức là ghi nhận cảnh xúc. Nếu hành giả niệm "biết" tức ghi nhận sự hiện hữu của thân thức vừa sanh khởi (tâm thân thức biết chỗ ngồi là cứng hoặc mềm). Tâm thân thức là năng tri, chỗ ngồi là sở tri. Khi tâm thiện dục giới ghi nhận sự hiện hữu của thân thức, thì tâm thân thức trở thành sở tri, tâm thiện dục giới là năng tri. Khi tâm thân thức biết chỗ ngồi là cứng hoặc mềm lúc đó tâm thân thức đang sanh, đang còn, đang có, nhưng khi tâm thiện dục giới ghi nhận sự có mặt của tâm thân thức đã diệt, đã qua, đã mất. Chính tâm thiện dục giới đang sanh, đang còn, đang có và rồi cứ thế được diễn tiến liên tục. Nghĩa là tâm thiện dục giới ấy cũng trở thành tâm quá khứ, trở thành sở tri (bị biết) vì có một thứ tâm khác sanh lên, ghi nhận lại tâm thiện

dục giới. Như vậy là dòng tâm thức luôn luôn nối nhau mà sanh diệt, được gọi là cittavithī, đó là định luật Anicca của Phật Đạo. Đời sống của chúng ta dòng tâm thức luôn luôn trôi chảy, biến dịch không nghỉ tựa như dòng nước trôi chảy không ngừng nghỉ. Khi quan sát được như vậy, hành giả tự nhiên nhận thức rằng: Thân thức là vô thường.

- Khi hành giả khởi lên một tư tưởng nào, như suy tính việc chưa có gọi là "tư", nhớ lại việc đã qua gọi là "Tưởng"... Tức ghi nhận sự hiện diện của hành uẩn (tâm hộ kiếp bhavaṅga) rồi hành giả có thể tạm ngưng niệm để giám sát cho thấy rõ tướng trạng của tư tưởng ấy là vô thường (sanh diệt) đổi thay. Như hành giả nhận thức rằng khi nãy tư tưởng này không có, bây giờ có, hoặc ngược lại. Và khi ta nhận ra sự có mặt của nó thì nó đã không còn (đã diệt). Nhưng tư tưởng ấy luôn luôn sanh diệt thay đổi. Tâm hiện tại biết tâm cận hiện tại và tâm hiện tại cũng sẽ thành tâm cận hiện tại. Tâm hiện tại là năng tri, tâm cận hiện tại là sở tri. Như vậy chúng cứ nối tiếp nhau sanh diệt, tâm hiện tại diệt thì trở thành tâm cận hiện tại, hay nói cách khác tâm năng tri được thì trở thành sở tri, và khi thành tâm sở tri thì lại làm năng duyên (cảnh) cho tâm năng tri (sở duyên)... Chúng cứ diễn tiến như vậy không bao giờ ngừng lại. Như vậy tư tưởng là vô thường.

- Hoặc khi hành giả khởi lên một tư tưởng nào, nếu tư tưởng ấy hướng đến đối tượng (tướng phần, cảnh) tự khởi lên từ nội tâm, hoặc là cảnh sắc, thinh, khí, vị, xúc đã qua (cảnh ngũ quá khứ) thì hành giả cứ niệm "pháp". Bởi cảnh pháp là đối tượng của ý thức, nên chúng tự hiện khởi trong tâm, còn cảnh ngũ quá khứ (sắc, thinh, khí, vị, xúc) không phải là đối tượng thực tại nên không phải là cảnh của ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) chỉ là bóng dáng của năm trần còn rơi rớt (lạc tọa sinh tử) mà thôi. Lại nữa khi hành giả nhìn một cảnh sắc nào đó như tấm bảng đen chẳng hạn... hình vuông... cũng thuộc là cảnh pháp, vì cảnh pháp

chỉ biết thuần tịnh là "sắc" mà thôi. Cũng vậy, đối với nhĩ thức chỉ biết là "tiếng", tỷ thức chỉ biết là "mùi", thiệt thức chỉ biết là "vị", thân thức chỉ biết "xúc". Còn tướng trạng trầm bổng của cảnh thinh, mùi thơm, thúi... của cảnh khí, mặn, ngọt... của cảnh vị, nóng, lạnh... của cảnh xúc. Tất cả trạng thái ấy là cảnh pháp, tức là tướng phân riêng biệt để biết cái này khác với cái kia (nhậm trì tự tánh, quỷ sanh vật giải). Do đó cứ niệm "pháp". Rồi hành giả nếu muốn có thể tạm ngừng niệm để giác sát cho thấy rõ tướng sanh diệt (vô thường) của cảnh pháp, như hành giả nhận thức rằng: "Cảnh pháp này, khi nãy không có, bây giờ có và ngược lại... Chúng giống như những hình ảnh trên màn bạc khi chiếu phim hoặc của ti vi...". Như vậy, cảnh pháp là vô thường (sanh diệt).

- Hoặc khi hành giả khởi lên một tư tưởng nào, như nhận thức ra một đối tượng bằng tướng trạng vuông, tròn, dài, ngắn, xanh, vàng, đỏ, trắng... Nếu hành giả niệm "biết" tức ghi nhận sự hiện hữu của ý thức vừa sanh khởi (niệm tâm trong nội thân). Hành giả có thể tạm ngừng niệm để minh sát cho thấy rõ tướng vô thường (sanh diệt) đổi thay của ý thức bằng cách tự hỏi: "Ý thức là thường hay vô thường?". Rồi hành giả có thể tự nhận thức rằng: - Nếu ý thức là thường thì nhãn thức... không có cơ hội sanh khởi (bởi tâm thức mỗi lần sanh chỉ có một thứ thôi không thể có hai thứ tâm cùng sanh khởi một lúc). Nhưng sự thật thì các tâm thức nối nhau mà sanh diệt, dù là nhập định cả ngày đi nữa. Tuy chỉ có một thứ tâm (như Sơ thiền chẳng hạn) và chỉ biết có một cảnh duy nhất (như đất chẳng hạn) thì cái tâm sanh diệt vô số kể, huống chi không nhập định thì tâm sanh diệt vừa khác cái tâm, vừa khác thứ tâm, và vừa khác loại tâm. Ngày đêm trôi qua, chúng sanh diệt không ngừng, tựa hồ như những cái chớp nhoáng của bóng đèn neon. Như vậy, ý thức là vô thường luôn luôn biến đổi.

TRI VỌNG

Sau khi phân biệt từng phần của 6 căn, 6 cảnh và 6 thức, để hành giả dễ nhận thức cái nào là căn, cái nào là cảnh, cái nào là thức. Và chúng luôn luôn sanh diệt, diệt sanh chứ không phải có một tự ngã đơn thuần và bất biến như chúng ta tưởng lầm. Nhưng vì nó sanh diệt quá nhanh khiến cho chúng ta nếu không học Abhidhamma và hành Vipassanā cứ tưởng có một tự ngã đơn thuần bất biến, giống như cây quạt có ba cánh, khi cắm điện vào, cánh quạt xoay qua nhanh, có thể khiến cho trẻ lầm tưởng là một vòng tròn kín mít, hoặc cái chong chóng có hai cánh. Người ta chấm vào cánh chong chóng một điểm đỏ hoặc xanh, khi gặp gió, cánh chong chóng quay quá nhanh, ta nhìn vào thấy một vòng đỏ hoặc một vòng xanh, tưởng chừng như vòng tròn ấy dính liền nhau, nhưng sự thật chỉ là một điểm đỏ hoặc xanh. Sở dĩ có một vòng tròn đỏ hoặc xanh, là vì có nhiều lần xoay tròn quá nhanh, mắt chúng ta nhìn không kịp nên thấy là cả một vòng tròn đỏ hoặc xanh như vậy để cho hành giả nhận ra lý vô thường (sanh diệt đổi thay) và vô ngã (không có một cá thể đơn thuần), chúng tôi xin đưa ra nhiều trường hợp khác nhau và thường xảy ra trong đời sống hằng ngày rồi phân tích ra tường trường hợp một cho hành giả để nhận thức. Như khi đi, chân dỡ lên, bước tới, để xuống. Ta thử hỏi cái gì dỡ chân lên, bước tới và để chân xuống? Một linh hồn hay một tự ngã hay một cá thể nào đó chăng? Không, chỉ có sự đi chứ không có người đi (tự ngã hay linh hồn). Cái chân dỡ bước... là sắc, sắc gồm có đất, nước, lửa, gió. Tư tưởng điều khiển cái chân dỡ bước... là danh, danh ở đây gồm 4 uẩn là thọ, tưởng, hành, thức. Như vậy, không phải là "người đi" mà chỉ có năm uẩn di động đó thôi thấy rõ thực tướng của năm uẩn là Vipassanā vậy.

- Khi co tay vào hoặc duỗi tay ra, chúng ta tự hỏi: - Cái gì co tay vào, hoặc duỗi tay ra? Cái gì co vào hoặc duỗi ra là sắc, sắc ở đây đại khái có bốn: Đất (những gì có trạng thái cứng hoặc mềm), Nước (những gì có đặc tướng chảy ra và quến tụ lại), Lửa

(những gì có tướng trạng nóng hoặc lạnh), và Gió (những gì có trạng thái di động hoặc căng phồng lên), ý nghĩ điều khiển tay co vào hoặc duỗi ra là danh. Danh ở đây là bốn danh uẩn: Thọ (những cảm giác khổ, lạc, ưu, hỷ, xả), Tưởng (những cảm tưởng nhớ ra cảnh sắc, thinh, khí, vị, xúc và pháp), Hành (những tư duy thiện, bất thiện và vô ký), Thức (ở đây là tâm dục giới). Như vậy, chỉ có năm uẩn di động, chứ không có người (tự ngã, linh hồn) co tay vào hoặc duỗi tay ra.

- Hoặc khi đứng, chúng ta thử tìm hiểu coi: "Cái gì đứng?" Chỉ có tướng trạng đứng (5 uẩn trụ) chứ không có người đứng (không có tự ngã đứng) hình tướng đứng, nếu phân tích ra 5 thì có 5 nhóm đang kết hợp lại:

1- Sắc uẩn: Gồm có 28 sắc pháp.

2- Thọ uẩn: Nhãn thọ, nhĩ thọ, tỷ thọ, thiệt thọ, thân thọ và ý thọ. Trong 6 thọ này có cả hỷ, lạc, ưu, khổ và xả.

3- Tưởng uẩn: Sắc tưởng, thinh tưởng, khí tưởng, vị tưởng, xúc tưởng và pháp tưởng.

4- Hành uẩn: Thân hành, khẩu hành, ý hành.

5- Thức uẩn: Nhãn thức, nhĩ thức, thiệt thức, tỷ thức, thân thức, và ý thức.

Như vậy, cái gọi là "người đứng" chỉ là 5 uẩn hiệp lại ngoài 5 uẩn không có một cá thể tự ngã, linh hồn. Đúng như Tỳ kheo ni Dhammadinnā nói với ông Visākha: "Này gia chủ, cái gọi là tự ngã, phải được hiểu là 5 uẩn, chính 5 uẩn hiệp lại, người ta gọi là tự ngã, ngoài 5 uẩn không có tự ngã nhưng không có tự ngã trong 5 uẩn.

- Hoặc khi nằm hành giả có thể theo dõi hơi thở ra vô dưới hình thức cái bụng phồng, xẹp nhưng không cần nói ra tiếng

(phồng à, xẹp à) hay thì thầm hoặc nghĩ trong tâm với cái tên (phồng, xẹp) mà chỉ cần ghi nhận trạng thái phồng lên và xẹp xuống của cái bụng mà thôi. Khi thở vào (phồng) hành giả biết rõ, khi thở ra xẹp, hành giả biết rõ và khi hơi thở ra hay hơi thở vào dừng lại hành giả cũng phải biết rõ. Để dễ hiểu và hiểu rõ ràng cách niệm hơi thở, nhất là để nhận ra tướng trạng của hơi thở sanh diệt (thân hành), tôi xin phân tích thật kỹ như sau: Khi bắt đầu thở vô, cái bụng bắt đầu phồng, cho đến khi không còn thở vô nữa, cái bụng cũng không còn phồng lên nữa, thời gian ấy ước chừng 10 giây, giây thứ 1 là trạng thái sanh của hơi thở vô, giây thứ 10 là trạng thái diệt của hơi thở vô, còn 8 giây ở chặng giữa là trạng thái trụ của hơi thở vô. Sau khi không còn thở vô nữa (hơi thở vô diệt) thì bắt đầu ngưng, thời gian ngưng ước chừng 6 giây. Giây thứ 1 là trạng thái sanh của hơi thở dừng lại, giây thứ 6 là trạng thái diệt của hơi thở ngừng lại, 4 giây giữa là trạng thái trụ của hơi thở ngừng lại. Sau khi hơi thở không còn dừng lại nữa (hơi thở dừng lại bị diệt) thì bắt đầu thở ra (bụng bắt đầu xẹp), thời gian thở ra ước chừng 10 giây, giây đầu là trạng thái sanh của hơi thở ra, giây cuối là trạng thái diệt của hơi thở ra, 8 giây ở giữa là trạng thái trụ của hơi thở ra. Sau khi không còn thở ra được nữa, bụng không còn xẹp thêm nữa (hơi thở ra diệt) thì bắt đầu ngừng lại. Cứ như thế, hành giả ghi nhận từng giai đoạn của hơi thở. Bây giờ chúng ta hãy suy nghiệm xem, trong oai nghi nằm, niệm hơi thở vô (phồng) và hơi thở ra (xẹp). Ai nằm? Cái gì nằm? Nếu dùng trí tuệ quan sát như nhà khoa học thí nghiệm thì ta sẽ thấy đúng như Abhidhamma giải thích: Chỉ có hành vi nằm, chứ không có người (tự ngã) nằm. Bởi tiếng gọi là "người" tức là 5 uẩn. Trong 5 uẩn, sắc uẩn là thân, thân nếu phân ra tứ đại thì có 20 thể trược thuộc về đất: tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, bầy nhầy, bao tử, phổi, ruột già, ruột non, vật thực, phẩn, óc. Có 12 thể trược thuộc về nước: mật, đàm, mủ, máu, mồ

hôi, mỡ, nước mắt, nước nhờn, nước miếng, nước mũi, nước nhớt, nước tiểu. Có 4 thể trược thuộc về lửa: lửa làm cho thân ấm, lửa làm cho thân nóng, lửa làm cho tiêu hóa vật thực, lửa làm cho thân già. Có 6 thể trược thuộc về gió: là gió từ dưới đưa lên (như ợ), gió từ trên đẩy xuống (như địt), gió quạt ở ngoài ruột, gió quạt trong ruột, gió làm cho thân cử động (như co, duỗi tay, chân...), gió ra vô nơi miệng, mũi (tức hơi thở). Thọ uẩn tức là những tình cảm: như lúc hành giả đang trụ trong oai nghi nằm và đang theo dõi hơi thở vô (phồng), ra (xẹp) chẳng hạn. Nếu hành giả có cảm giác dễ chịu của thân (như mát mẻ hay êm dịu) thì đó là thọ lạc (sướng thân), nếu có cảm giác khó chịu của thân (như nóng nực, đau nhức...) đó là thọ khổ (khổ thân), nếu có cảm giác dễ chịu của tâm (vui mừng, hoan hỷ) thì đó là thọ hỷ (tâm vui mừng), nếu có cảm giác khó chịu của tâm (sầu, khổ, ưu, bi) đó là thọ ưu (tâm lo buồn). Nếu có cảm giác tự nhiên (không khổ, không lạc, không ưu, không hỷ) đó là thọ xả (tâm thản nhiên đối với cảnh). Tưởng uẩn tức là những sự hiểu biết do đã hiểu biết (nhận ra cái gì đã gặp trước) như hành giả đang nằm và đang theo dõi hơi thở vô, ra bằng cách phồng, xẹp. Khi hơi thở vô, bụng phồng lên, hành giả thấy và niệm phồng lên "phồng à", khi hơi thở ra, hành giả thấy và niệm "xẹp à". Sở dĩ hành giả gọi phồng khi cái bụng căng phồng lên và gọi là xẹp khi bụng xẹp xuống, là do trước đây cha mẹ, cô bác... đã dạy như thế, bây giờ mỗi khi gặp lại (tức là để ý đến nó) thì hành giả biết cái này là "phồng" và cái này là "xẹp", đó là sắc tưởng. Nếu hành giả không nhìn cái bụng phồng lên và xẹp xuống mà chỉ nghe tiếng hơi thở của mình khi thở vô, ra có tiếng như khò khè hay tiếng thở phì phào, hổn hển... Hành giả niệm "khò khè à" đó là Tinh tưởng (vì trước đây đã có người dạy: Hơi thở có tiếng như vậy, gọi là khò khè...). Nếu hành giả khi thở vô nhằm mùi nước hoa... hành giả niệm "thơm à", đó là Hương tưởng (vì trước đó có người dạy như vậy gọi là "mùi thơm"). Hành

giả khi nhai nhằm miếng ớt, hành giả niệm "cay à" đó là Vị tưởng (vì trước đây đã có người dạy: như vậy gọi là "vị cay"). Nếu hành giả đang nằm, bỗng bực bội một việc gì đó, hành giả niệm "sân à", đó là Pháp tưởng (vì trước đây đã có người dạy: tâm bực bội, khó chịu... gọi là sân). Tất cả cái biết của tưởng đều là cảnh chế định (paññatti), vì ngôn ngữ do người định đặt để tỏ bày cho nhau để dễ hiểu biết những gì muốn trình bày mà thôi nên gọi là tục đế (samuti sacca).

Nếu hành giả niệm theo cái biết của tưởng (saññā) chỉ có thể phát sanh niệm (sati) mà thôi chứ không thể phát sanh được tuệ (paññā). Còn như hành giả niệm theo cái biết của thức (chỉ biết trạng thái của sự vật ấy, chứ không gọi là cái chi chi cả), mặc dù cũng là phát sanh niệm nhưng có thể phát sanh được tuệ vì cái biết của thức (viññāṇa) rất gần với tuệ, vì nhận được bộ mặt thật của sự vật (bổn lai diện mục) thì sẽ thấy được sanh diệt của sự vật (cái thấy biết sự sanh diệt của sự vật là cái thấy, biết tri kiến) của tuệ. Vì vậy, hành giả cần niệm (ghi nhận) cái biết của thức (bất tùy phân biệt) chứ không nên niệm theo cái biết của tưởng. Nhiều vị Thiền sư viện lý do là hành giả sơ cơ khó niệm theo cảnh chơn đế (paramattha sacca) của thức nên cho niệm theo cảnh tục đế (samuti sacca) của tưởng, thậm chí nhiều vị còn dẫn chứng Phật Ngôn. Rõ ràng, Đức Phật đã dạy niệm cảnh chơn đế tức là ghi nhận cái biết của thức, thế mà các vị ấy giảng giải một hồi trở thành cảnh tục đế, chỉ niệm theo cái biết của tưởng. Như đoạn kinh Đức Phật dạy ông Bāhiya: "Khi thấy một vật gì chỉ biết là thấy, khi nghe một tiếng gì chỉ biết là nghe... cho đến khi tâm suy nghĩ một việc gì, chỉ biết là suy nghĩ". Các Thiền sư lại giảng giải cho hành giả: "Khi thấy một vật gì, hãy niệm "thấy à, thấy à". Khi nghe một tiếng gì hãy niệm "nghe à, nghe à", cho đến khi tâm suy nghĩ một điều gì hãy niệm "suy nghĩ à, suy nghĩ à". Hành giả nên lưu ý chỗ này, đây là chỗ bí yếu chỉ cách đường tơ, kẽ tóc giữa

Tưởng và Thức (cũng như giữa Thức và Trí vậy, như Thức và Trí hơn Tưởng). Đồng ý hành giả sơ cơ dĩ nhiên là khó nhận thức được, nhưng lần lần rồi sẽ nhận thức được, chứ chiều theo hành giả rồi chỉ dạy lệch lạc thì rất nguy hiểm. Cố nhân có câu: những điều sai lầm, nếu có một triệu người mà được một tí chơn lý nào, vì chơn lý không biết rùn xuống, cái gì rùn xuống không phải là chơn lý". Thật vậy, nếu là chữ nhân của một hiệu buôn có thể chiều theo thị hiếu của khách hàng, nhưng là vị Thiền sư thì không nên đắc nhân tâm với hành giả, bằng cách cải biến chơn lý, thực hành theo tri kiến của họ và ngược lại, nếu là khách hàng thì có thể đòi hỏi chủ hiệu buôn theo sở thích của mình, nhưng là hành giả thì phải cố gắng tầm cầu chơn lý theo sự hướng dẫn của Thiền sư, vì chủ hiệu buôn cần chiều khách để được tiền, còn hành giả cần chiều Thiền sư để được pháp. Vả lại, đâu phải mỗi hành giả mới tập hành đều là thiếu trí, mà Thiền sư cứ viện lý do là hành giả sơ cơ phải tập theo phương pháp giả tạm. Lại nữa,cái gì đã đến với người ta lần đầu tiên, cái đó sẽ thành thói quen (tập quán) khó mà sửa về sau. Dù có sửa được cũng mất công vô cùng, chi bằng cứ dạy đúng phương pháp, ban đầu khó, sau sẽ dễ, khỏi phải ngỡ ngàng nhiều lần, và có thể khiến hành giả sinh hoài nghi.

- Hành uẩn là những chủ ý muốn làm, có cả thiện, bất thiện và vô ký, hay nói cách khác là tư cách tâm xử sự với cảnh vật, có cả tốt, xấu, không tốt, không xấu. Như một người có đức tin đối với một đấng tối cao nào đó, chỉ vì nghe người khác nói rồi tin theo, đó cũng là một tâm lý tốt nhưng thiếu trí nên có thể hiến dâng trọn đời mình và làm bất cứ một việc gì, dù việc đó có nguy hiểm đến tính mạng của mình chẳng hạn, khởi điểm là tốt nhưng lần lần làm các việc tội ác như sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu... là xấu. Chúng ta nên phân biệt: Đức tin sơ khởi dù là mê tín vẫn là thiện (thiện dục giới ly trí), nguyện hiến dâng thân

mạng cho đấng tối cao, ấy là phúc hành, nhưng khi tâm bắt đầu nghĩ đến làm các việc ác như sát sanh... là phi phúc hành. Chớ lầm tưởng đức tin là bất thiện (dù là mê tín), là phi phúc hành, chớ tưởng lầm đức tin (dù là mê tín là xấu), ngược lại càng không nên nghĩ các việc làm sau đó như sát sanh... là thiện, là phúc hành. Không nên nghĩ rằng tâm có đức tin (dù là mê tín) và tâm nghĩ đến cách làm tội ác cũng là một thứ tâm. Tâm có niềm tin nơi thượng đế là tâm thiện ly trí, tâm sai khiến làm việc sát sanh, ác khẩu là tâm sân, tâm sai khiến làm việc trộm cắp, tà dâm, ỷ ngữ là tâm tham. Tâm tham và tâm sân sai khiến làm bất cứ việc chi đều là phi phúc hành. Trái lại tâm thiện dục giới dù là hợp trí hay ly trí sai khiến làmbất cứ việc chi như bố thí, trì giới, hành thiền... đều là phúc hành. Không bao giờ có việc tâm thiện làm việc sát sanh, trộm cắp và ngược lại tâm tham, tâm sân không thể làm được việc bố thí... Mỗi việc làm có một thứ tâm riêng, vì không phân biệt được chân lý này nên người ta dễ hiểu lầm: có một thứ tâm làm nhiều việc khác nhau (cả thiện lẫn bất thiện). Để hành giả dễ nhận ra tâm thiện và tâm bất thiện (phúc hành và phi phúc hành), tôi xin cử ra một số vấn đề như sau:

- Khởi tâm muốn trộm cắp nhưng thấy xấu hổ nên thôi. "Tâm muốn trộm cắp" là tâm tham, đồng sanh với hành uẩn (phi phúc hành) gồm có như: tham, si, vô tàm, vô quý, phóng dật... Cảm thấy xấu hổ nên thôi là tâm thiện dục giới đồng sanh với hành uẩn (phúc hành) gồm có: tàm, quý, vô tham, vô sân, hành xả...

- Khởi tâm muốn bố thí nhưng sợ hao phí của cải nên thôi. "Tâm muốn bố thí" là tâm thiện dục giới đồng sanh với hành uẩn (phúc hành) gồm có: tín, niệm, vô tham, vô sân, bi, tùy hỷ... Sợ sẽ tiêu hao của cải là tâm sân đồng sanh với hành uẩn (phi phúc hành) gồm có như: sân, tật, lận, hối, si...

- Khởi tâm đi nghe pháp, nhưng khi nghe Pháp, nhất là đề tài Pháp vô ngã, bèn sinh hoài nghi, không tin và bất mãn rồi bỏ ra về với ý nghĩ có tự ngã thường hằng, nói vô ngã là sai. "Tâm muốn nghe pháp" là là tâm thiện dục giới ly trí đồng sanh với hành uẩn (phúc hành) gồm có như: tầm, tứ, thắng giải, cần, hỷ... "Sinh hoài nghi không tin" là tâm si hoài nghi đồng sanh với hành uẩn (phi phúc hành) gồm có như: si, vô tàm, vô quý... "Bất mãn" là tâm sân đồng sanh với hành uẩn (phi phúc hành) gồm có như: sân, tật, lận, hối... "Nghĩ có tự ngã thường hằng" là tâm tham tương ưng tà kiến, ngã mạn, si, vô tàm...

- Khởi tâm muốn nghe Pháp, khi nghe Pháp hiểu được chân lý, phát đức tin Tam Bảo, xin thọ trì quy Giới và bố thí... "Tâm muốn nghe pháp" là tâm thiện dục giới có thể hợp trí hoặc ly trí đồng sanh với hành uẩn (phúc hành) gồm có như: tầm, tứ, thắng giải, cần, hỷ, dục... "Nghe pháp hiểu được" là tâm thiện dục giới tương ưng trí đồng sanh với hành uẩn (phúc hành) như: tín, niệm, tàm... "Phát đức tin Tam Bảo, xin thọ trì quy Giới và bố thí"... đều là tâm thiện dục giới hợp trí đồng sanh với hành uẩn (phúc hành).

- Khởi tâm muốn đi chùa làm phước như dâng y, trai tăng... Ta phải xem xét kỹ coi muốn đi làm phước ấy do nguyên nhân gì? Và trong khi làm phước có những tâm gì? Như muốn làm chủ lễ dâng y do người khác nói có phước, rồi tôn theo như vậy là nhân lành (phúc hành)... nhưng cũng có sự suy nghĩ tiếp theo sau: "Ta làm chủ lễ dâng y, ta sẽ được nhiều người khen ngợi" là tâm tham (ham danh) như vậy có nhân bất thiện (phi phúc hành) hoặc nghĩ: "Làm chủ lễ dâng y có nhiều phước lớn, đời sau được giàu sang, có sắc đẹp, được sanh về cõi trời..." tâm nghĩ dâng y có phước lớn là tâm thiện dục giới hợp trí là nhân lành (phúc hành)... Nhưng ý nghĩ sau đó là bất thiện, là tâm tham. Hoặc nghĩ rằng, làm chủ lễ dâng y để được phước lớn, để đời sau này được gặp Phật, được

xuất gia theo nghi thức EHIBHIKKHU. Như vậy, tâm đầu và tâm suy nghĩ tiếp theo đều là tâm thiện dục giới hợp trí, là nhân thiện (phúc hành) hoặc nghĩ dâng ý có phước rồi làm nhưng trong lúc làm gặp những chuyện trái tai, gai mắt, bất bình, sân hận khởi lên... thì nên biết rằng việc dâng y là phúc hành nhưng xen những tâm sân là phi phúc hành. Cái nào là phi phúc hành, cái nào là phúc hành cần phân biệt rõ chớ nhầm lẫn mà đồng hóa tất cả việc làm suốt thời gian dâng y đều là thiện hoặc bất thiện. Việc nào thiện là thiện, việc nào bất thiện là bất thiện. Hành giả khéo phân biệt tâm mình và việc làm của mình như người lựa gạo. Trong một chén gạo có gạo nguyên, có gạo nát, có gạo nửa hột, có thóc, có sạn... Với người có mắt sáng, họ sẽ phân biệt rõ đây là gạo nguyên, đây là gạo nửa hột, đây là thóc, đây là sạn... chứ không nên vơ đũa cả nắm nói theo tư ý một cách vô ý rằng: "Chén nào toàn gạo không". Với người trí, có học Abhidhamma và hành Vipassanā, vị ấy sẽ phân biệt rõ như người có mắt sáng lượm gạo đây là gạo nguyên (tâm thiện hợp trí), đây là gạo nửa hột (tâm thiện ly trí), đây là thóc (tâm tham), đây là sạn (tâm sân)... Chúng ta gặp không biết bao trường hợp, cùng một sự kiện, đối với người thích thì cái gì họ cũng cho là thiện, thậm chí việc làm ấy kéo dài cả một năm, một tháng, hoặc một giờ. Trái lại, người không thích họ cho là toàn bất thiện, nhưng sự thật thì đừng nói chi thời gian lâu cả một đời, một năm, một tháng, một ngày, một giờ hay cả một phút mà chỉ thoảng qua một giây đồng hồ đã có triệu triệu tâm sanh diệt, trong số triệu triệu tâm sanh diệt đã có hàng ngàn lộ trình tâm diễn tiến qua các môn, và trong mỗi lộ trình tâm đó đã có hàng chục thứ tâm sanh diệt trong đó rồi. Trong mỗi lộ trình của tâm ấy, đối với phàm nhân như chúng ta thì tham, sân, si đầy dẫy, thỉnh thoảng mới có một số tâm thiện khởi lên. Vì vậy người hành Vipassanā vị Thiền Sư luôn ngăn cấm không cho hành giả

bày việc làm phước như trai tăng... vì việc làm ấy có xen bất thiện, bị phiền não chi phối và khó kiểm soát được tâm.

- Nếu hành giả là một vị xuất gia, thường ưa thích thuyết giảng giáo pháp cho người khác nghe, cũng nên phân biệt rõ. Khi khởi tâm muốn đi thuyết pháp, coi việc "muốn đi thuyết pháp" đó do nguyên nhân nào (nhân thiện hay bất thiện) và trong khi thuyết pháp đó thường là tâm thiện sanh khởi nhiều hay bất thiện sanh khởi nhiều. Như muốn thuyết pháp cho người khác nghe được phước để đáp lại đức tin của người cư sĩ, để mở mang chánh pháp, để nối tuệ mạng của chư Phật... thì đó là nhân lành (phúc hành) trái lại nếu muốn đi thuyết pháp để được danh hay được lợi lộc để công kích người khác... đó là nhân chẳng lành (phi phúc hành). Lại nữa, trong khi thuyết pháp, tâm hướng về chánh pháp, suy nghĩ chánh pháp... là nhân thiện, nhưng nếu để ý lễ vật sẽ được dâng cho Pháp sư hay để ý đến phụ nữ hoặc để ý thù ghét ai... là nhân bất thiện (phi phúc hành). Vì vậy, hành giả khi khởi tâm muốn đi thuyết pháp nên quán xét tâm mình và dù thiện hay bất thiện cũng chẳng nên đi, bởi sẽ bị ngoại cảnh chi phối, nhất là phải tiếp xúc nhiều người, phương pháp Vipassanā, Đức Thế Tôn có dạy rằng: "Ekayano magga" Nhất thừa đạo" (chỉ đi một mình trên một con đường).

- Thức uẩn là những cái biết, biết cảnh gọi là tâm, bị tâm biết gọi là cảnh. Theo Abhidhamma tâm có số loại 121 thứ, tâm sanh diệt rất nhanh, chỉ trong một giây đồng hồ theo bản xưa là một khảy móng tay, tâm sanh diệt triệu triệu lần (cái). Để hành giả dễ nhận biết về thức uẩn để niệm tâm, ở đây sẽ trình bày và phân tích sự diễn tiến của tâm thức bằng các lộ trình tâm như sau:

1- Nhãn thức là cái biết cảnh sắc, nương nơi nhãn căn, có 2 thứ: 1 biết cảnh sắc xấu gọi là nhãn thức quả bất thiện, 1 thứ biết cảnh sắc tốt gọi là nhãn thức quả thiện vô nhân thọ xả. Cả hai thứ

tâm nhãn thức đều có 7 tâm sở (sở hữu tâm) biến hành như nhau (xúc, thọ, tưởng, tư, nhất hành, mạng quyền, tác ý). Tâm nhãn thức chỉ khởi lên một cái, trong mỗi lộ trình tâm như sau: Hộ kiếp, hộ kiếp quá khứ, hộ kiếp rúng động, hộ kiếp dứt dòng, nhãn môn hướng tâm, nhãn thức, tiếp thâu, quan sát, phán đoán (xác định), 7 đổng lực, 2 na cảnh, hộ kiếp. Trừ hai sát na (hộ kiếp đầu và hộ kiếp cuối) còn lại 17 sát na giữa là một lộ trình tâm đầy đủ nhất, vì cũng có những lộ trình tâm ngắn hơn như: có 1 sát na (trừ 2 na cảnh), có 8 sát na (trừ 7 đổng lực và 2 na cảnh). Nhưng thật sự thì mỗi lộ trình tâm đều đủ 17 sát na là nếu không có na cảnh và đổng lực thì hộ kiếp vừa qua được lập lại nhiều lần cho đủ số 17 sát na, mỗi cái tâm (sát na) đều có 3 sát na tiểu: Sanh-Trụ-Diệt. Khoảng giữa các lộ trình tâm là hộ kiếp được diễn tiến vô số kể. Và mỗi cách sử xự hằng ngày trong đời sống của chúng ta, lộ trình tâm nhãn thức được lập đi lập lại bằng nhiều lộ trình tâm như vậy, mới có thể giải quyết một vấn đề, dĩ nhiên là tâm nhãn thức cũng như những tâm khác phải sanh diệt nhiều lần và liên tục, nên người xưa mới nói rằng: "Liền như nước chảy tợ in xe vòng".

2- Nhĩ thức là cái biết cảnh thinh, nương nơi nhĩ căn, có 2 thứ: 1 biết cảnh thinh xấu (tiếng làm tâm khó chịu) gọi là tâm nhĩ thức thọ xả quả bất thiện, 1 thứ biết cảnh tốt (những tiếng làm tâm dễ chịu) gọi là tâm nhĩ thức quả thiện vô nhân thọ xả, cả 2 tâm nhĩ thức đều có 7 tâm sở biến hành như nhau (như nhãn thức) tâm nhĩ thức chỉ khởi lên 1 lần (cái) và cùng ở vị trí cố định trong lộ trình tâm y như nhãn thức.

V R D K N T Q P Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ N N

Chú thích: V: vừa qua, R: rúng động, D: dứt dòng, K: khán ngũ môn, N: nhãn thức, T: tiếp thâu, Q: quan sát, P: phán đoán, Đ: đổng lực, N: na cảnh.

Tất cả đều giống như lộ trình tâm nhãn thức chỉ khác là ở vị trí của sát na tâm nhãn thức trong lộ trình tâm đổi ra tâm nhĩ thức. Và tâm nhãn thức thì biết cảnh sắc, tâm nhĩ thức thì biết cảnh thinh. Chính sự hiểu biết rõ rệt về sự sanh diệt của tâm thức như lộ trình tâm đã nêu trên, hành giả mới nhận thức được là vô thường, khổ não và vô ngã và sẽ khởi tâm nhàm chán, đó là thanh tịnh đạo.

3- Tỷ thức là cái biết cảnh khí (hơi mùi) nương nơi tỷ căn một thứ biết cảnh khí tốt (hương, mùi thơm) gọi là tâm tỷ thức quả thiện thọ xả, một thứ biết cảnh khí xấu (xú, mùi thúi) gọi là tâm tỷ thức quả bất thiện thọ xả. Cả hai tâm tỷ thức đều có 7 tâm sở biến hành như nhau, tâm tỷ thức cũng khởi lên trong mỗi lộ trình tâm 1 lần như tâm nhãn thức.

V R D K N T Q P Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ N N

Chỉ khác tâm tỷ thức sanh khởi ở tâm nhãn thức mà thôi, và cũng ở vị trí này mà tâm nhãn thức biết cảnh sắc, nhĩ thức biết cảnh thinh, tỷ thức biết cảnh khí (hơi hay mùi). Hành giả nhận thức được sự sanh và diệt của tâm tỷ thức như lộ trình tâm như đã nói trên, cũng có nghĩa là hành giả thấy được sự vô thường, khổ não, vô ngã của danh sắc và sẽ khởi tâm nhàm chán muốn tìm con đường thoát ly danh sắc. Đúng với Phật Ngôn: "Chư hành đều khổ não, với trí tuệ thấy rõ, đau khổ được nhàm chán đó là Thanh Tịnh Đạo".

4- Thiệt thức là cái biết cảnh vị, nương nơi thiệt căn, có 2 thứ là: một thứ biết cảnh vị tốt (ngon ngọt) gọi là tâm thiệt thức quả thiện vô nhân thọ xả, một thứ biết cảnh vị xấu (cay đắng khó chịu) gọi là tâm thiệt thức quả bất thiện thọ xả. Cả hai thứ tâm thiệt thức cũng khởi lên chỉ có một lần trong lộ trình tâm như tâm nhãn thức.

V R D K T T Q P Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ N N

Cũng chỉ khác nhau là: Tâm thiệt thức sanh khởi ở vị trí của tâm nhãn thức sanh khởi vậy thôi. Và cũng ở vị trí này mà tâm nhãn thức biết cảnh sắc, tâm nhĩ thức biết cảnh thinh, tâm tỷ thức biết cảnh khí, tâm thiệt thức biết cảnh vị. Hành giả nhận biết được sự sanh và diệt của tâm thiệt thức qua lộ trình tâm như đã nêu trên, cũng có nghĩa là hành giả thấy được sự vô thường, khổ não, vô ngã của danh sắc. Và sẽ khởi tâm nhàm chán danh sắc, muốn tìm đường giải thoát khỏi danh sắc. Đúng với Phật Ngôn: "Các pháp đều vô ngã, đối với trí tuệ thấy rõ, đau khổ được nhàm chán đó là Thanh Tịnh Đạo".

5- Thân thức là cái biết cảnh xúc (cứng, mềm, nóng, lạnh, lay động, căng phồng) nương nơi thân căn. Có hai thứ: một thứ biết cảnh sắc tốt, một (sung sướng) gọi là thân tâm thức quả thiện vô nhân thọ lạc. Một thứ tâm thân thức biết cảnh xúc xấu (đau nhức) gọi là tâm thân thức quả bất thiện thọ khổ. Cả hai thứ tâm thân thức đều là có 7 tâm sở biến hành như nhau. Tâm thân thức cũng khởi lên trong mỗi lộ trình tâm 1 lần như tâm nhãn thức.

V R D K N T Q P Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ N N

Hành giả nhận sự sanh diệt của tâm thân thức trong mỗi lộ trình tâm, dù là thân thức thọ lạc hay thân thức thọ khổ đều là vô thường, khổ, vô ngã. Đúng như Phật Ngôn: "Lạc là khổ, khổ là gai nhọn". Bởi hữu vi không thường, vì phải sanh diệt, dứt sanh diệt rồi mới thật là an vui...

6- Ý thức là sự biết cảnh pháp (tự khởi trong tâm, có trạng thái riêng biệt, ngoài ra 5 cảnh trên) và cũng biết cảnh ngũ. Có 111 tâm ý thức, có 3 tâm ý giới và 108 tâm ý thức giới. Ba tâm ý giới đó, một thứ sanh trước ngũ song thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức) là ngũ môn hướng tâm (khán ngũ môn). Hai thứ sanh

sau ngũ song thức là tâm tiếp thâu, trong mỗi lộ trình tâm không thể thay đổi, đó là định luật tự nhiên (Cittaniyāma). Những sát na tâm nối sau tâm tiếp thâu trong lộ trình tâm đều thuộc về ý thức giới. Sát na quan sát có 3 thứ, phán đoán có 1 thứ, đổng lực có 65 hoặc 87 thứ (12 tâm bất thiện, tâm vi tiếu, 8 tâm thiện dục giới, 8 tâm duy tác dục giới hữu nhân, 9 tâm thiện đáo đại, 9 tâm duy tác đáo đại và 8 hoặc 40 tâm siêu thế). Nếu tâm ý thức biết cảnh pháp thì lộ trình tâm được diễn tiến như sau:

H V R D K Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ M M H H

Hành giả nhận biết được tâm sanh diệt của ý thức trong các lộ trình tâm, sẽ thấy nó rất phức tạp, vi tế và đa dạng. Nếu gìn giữ tâm ý thức cho được trong sạch thì sẽ giải thoát được mọi triền phược. Đúng như Phật Ngôn: "Tâm tinh vi, khó thấy, tự diễn tiến lộ trình tâm quay cuồng theo dục lạc vô hình ẩn hang sâu". Các thứ tâm ý thức không giống nhau trên phương diện tâm sở. Có thứ có đến 20 tâm sở phối hợp như tâm nhãn... Có thứ có 10 tâm sở phối hợp như các tâm ý thức vô nhân (tiếp thâu)... Hành giả nhận được lý vô thường, vì xét theo lộ trình tâm (nối nhau sanh diệt) nhận được lý vô ngã, vì thấy rõ lý vô ngã bởi tâm không phải là đơn thuần (chỉ có 1) mà do nhiều tâm sở phối hợp, và cũng chẳng phải có sẵn tự nhiên, mà do nhiều nguyên nhân trợ tạo như tâm nhãn thức sở dĩ được sanh lên là do có 4 nguyên nhân hay là duyên:

1- Có nhãn căn (mắt).

2- Có cảnh sắc (vật bị thấy).

3- Có ánh sáng.

4- Có sự chú ý.

Tâm nhĩ thức được sanh khởi do 4 nguyên nhân:

1- Có nhĩ căn.

2- Có cảnh thinh (vật bị nghe).

3- Có khoảng trống.

4- Có sự chú ý.

Tâm tỷ thức được sanh khởi do 4 nguyên nhân:

1- Có tỷ căn (mũi).

2- Có cảnh khí (hơi mùi).

3- Có gió.

4- Có sự chú ý.

Tâm thiệt thức được sanh khởi do 4 nguyên nhân:

1- Có thiệt căn (lưỡi).

2- Có cảnh vị.

3- Có nước.

4- Có sự chú ý.

Tâm thân thức được sanh khởi do 4 nguyên nhân:

1- Có thân căn (thần kinh thân).

2- Có cảnh xúc (cứng, mềm)

3- Có đất, lửa, gió.

4- Có sự chú ý.

Tâm ý thức được sanh khởi do 1 trong 14 nguyên nhân:

1- Do nhớ lại 6 cảnh đã gặp.

2- Do gặp 6 cảnh trong hiện tại giống như 6 cảnh quá khứ đã gặp.

3- Do học, đọc, thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng.

4- Do 6 cảnh hiện tại trùng hợp với những gì đã đã học, đọc.

5- Do tin theo lời người khác.

6- Do có những sự vật ưa thích.

7- Do hồi tưởng nhân quả đã làm (lời nói và hành động).

8- Do suy nghĩ về giáo lý cao siêu.

9- Do mãnh lực của nghiệp.

10- Do mãnh lực thần thông của người khác chuyển tâm.

11- Do một hay nhiều bộ phận trong cơ thể thay đổi.

12- Do mãnh lực của Chư Thiên chuyển tâm.

13- Do trí tuệ hiểu biết Trí Thánh Đế.

14- Do tri kiến giải thoát.

Như vậy rõ ràng, thức do duyên tập hợp mà sanh khởi. Đúng như Phật Ngôn: "Do duyên thức sanh và thức ấy có tên tùy theo duyên ấy: do duyên mắt và các căn, thức sanh ra và thức ấy được gọi là nhãn thức. Do duyên tai và các tiếng thức sanh ra và thức ấy được gọi là nhĩ thức. Do duyên mũi và các mùi thức sanh ra và thức ấy được gọi là tỷ thức. Do duyên lưỡi và các vị thức sanh ra và thức ấy được gọi là thiệt thức. Do duyên thân và các xúc thức sanh ra và thức ấy được gọi là thân thức. Do duyên ý và các pháp thức sanh ra và thức ấy được gọi là ý thức. Cũng như do duyên củi, lửa sanh, lửa ấy gọi là lửa củi, do duyên cỏ, lửa sanh, lửa ấy gọi là lửa cỏ. Do duyên trấu, lửa sanh và gọi là lửa trấu... Chỗ gọi là do duyên ý, ý đây là ý môn (manodvāra) và ý môn ấy là hữu phần (bhavaṅga) là thứ tâm tục sinh (sát na tâm khởi đầu của một kiếp sống) được diễn tiến suốt cả một đời sống của chúng

sanh nhưng loại tâm này chỉ diễn tiến ngoài các lộ trình tâm (cittavithī) cho đến khi chấm dứt kiếp sống được gọi là tâm tử (cuticitta). Đời sống khác thì tâm tục sinh khác. Trong mỗi kiếp sống, tâm tục sinh, hộ kiếp, tử luôn luôn đồng một loại, một thứ, chỉ khác cái tâm mà thôi. Hễ tục sinh tâm loại nào thì tử cũng bằng loại tâm đó. Và cũng không phải tâm ý môn (hữu phần) diễn tiến song song đồng thời với tâm thức khác. Nếu cái tâm trong lộ trình tâm sinh lên thì tâm hữu phần không có, chúng nối tiếp nhau mà sinh khởi tương tục sinh như dòng nước. Nên Ngài Santakicco có viết:

Lẽ thường luân chuyển hằng phen
Tục sinh, hộ kiếp khởi lên lộ trình.
Nối nhau cho đến bỏ mình
Liền in nước chảy, tợ in xe vòng.
Vậy nên hiền trí xét xong
Vô thường, khổ não, ngã không quyết hành.
Trau dồi niệm tuệ dành rành
Từ phám chứng thánh cho thanh Níp Bàn.

---o0o---

ĐỀ MỤC MINH QUÁN

SỰ HỌC ĐỀ MỤC MINH QUÁN

--------- ◈◈◈-------

Người có đức tin mong đến hành trì minh quán nghiệp xứ để cúng dường bằng sự hành trì, là cúng dường tối thượng, để cho

có chỗ nương nhờ cao quý của mình. Trước tiên, nên học pháp học về cách pháp hành để cho biết rõ về đạo lộ trước tiên.

Có 7 Đạo Lộ

Đạo lộ thứ 1: Dẫn đến địa ngục có Sân hận làm cảnh.

Đạo lộ thứ 2: Dẫn đến Ngạ quỷ A-tu-la, có Tham làm cảnh.

Đạo lộ thứ 3: Dẫn đến Bàng sanh, có Si mê làm cảnh.

Đạo lộ thứ 4: Dẫn đến Nhân loại, có Thiện pháp làm cảnh (Pháp sanh làm nhân loại tức 5 Giới, 10 Thiện nghiệp đạo).

Đạo lộ thứ 5: Dẫn đến 6 cõi Dục Thiên, có Thiện pháp làm cảnh (pháp sanh làm Chư Thiên, tức lòng hổ thẹn và ghê sợ tội lỗi).

Đạo lộ thứ 6: Dẫn đến 20 cõi Phạm Thiên, có Định chỉ tịnh làm cảnh.

Đạo lộ thứ 7: Dẫn đến Níp bàn, có Tuệ Minh Quán 5 Uẩn làm cảnh.

Mỗi một người nên tự suy xét lại mình xem rằng: Ta đang đi trên đạo lộ nào? Khi biết rằng: Ta đang đi con đường đau khổ thì hãy kiếm con đường thoát khổ.

PHẬN SỰ QUAN TRỌNG TRONG PHẬT GIÁO CÓ 2:

1- Ganthadhura: Là phận sự học tập, giảng dạy Pháp, Pāli, Tam Tạng (trở thành bậc học Pháp Phật giáo)

2- Vipassanādhura: Minh là phận sự tu minh quán, dùng Thân, Lời, Ý của ta quyết tâm hành thiền (trở thành Bậc hành Pháp Phật giáo). Khi hành thiền quán chủ yếu để đắc chứng đến đạo quả Níp bàn (trở thành chứng đạt Pháp Phật giáo)

NGHIỆP XỨ CÓ 2 LOẠI:

1- Samathakammaṭṭhāna: Chỉ Tịnh Nghiệp Xứ, là cách làm định tâm, có 40 đề mục là: 10 án xứ hành tịnh, 10 án xứ Bất Mỹ, 10 án xứ Tùy Niệm, 4 án xứ Phạm Trú, 1 án xứ vật thực uế tưởng, 1 án xứ nhân quán tứ đại, 4 án xứ Vô Sắc.

Người hãy chọn những Nghiệp Xứ này làm đề mục để chú niệm cho sanh Thiền chứng thời đoạn trừ được phiền não nơi tâm loại trung bình là 5 Triền cái đoạn trừ bằng cách áp chế trừ Vikkhambhanapahāna bởi năng lực định như Đạo sĩ Ālāra và Đạo sĩ Udhaka ... (Cứu cánh của 40 Nghiệp xứ này đạt đến 4 Thiền Hữu Sắc và 4 Thiền Vô Sắc, thuộc về Thiền Hiệp Thế).

2- Vipassanākammaṭṭhāna: Minh Quán Nghiệp Xứ là phương pháp tiến tu tuệ, có 73 đề mục là: 5 Uẩn, 12 Xứ, 18 Giới, 22 Quyền, 4 Thánh Đế, 12 Pháp Duyên Khởi là 6 nền tảng (bhūmi) để tu tiến Minh Quán.

Người nào chọn các Nghiệp Xứ này làm đề mục Minh Quán cho phát sanh Tuệ Quán, có 16 Tuệ là:

1. Nāmarūpapariccheda ñāṇa	Danh sắc phân tích tuệ
2. Paccayapariggahañāṇa	Duyên đạt tuệ
3. Sammasanañāṇa	Thẩm quán tuệ
4. Udayabbayañāṇa	Sanh diệt tuệ
5. Bhangañāṇa	Hoại diệt tuệ
6. Bhayañṇa	Kinh hãi tuệ
7. Ādīvanañāṇa	Quá hoạn tuệ
8. Nibbidāñāṇa	Yếm ố tuệ
9. Muñcitukamyatāñāṇa	Dục thoát tuệ
10. Paṭisankhāñāṇa	Trạch sát tuệ
11. Sankhārupekkhañāṇa	Hành xã tuệ
12. Anulomañāṇa	Thuận thứ tuệ
13. Gotrabhūñāṇa	Chuyển tộc tuệ
14. Maggañāṇa	Đạo tuệ

15. Phalañāṇa Quả tuệ
16. Paccavekkhaṇañāṇa Phản khán tuệ

Khi đạt đến Đạo tuệ, Quả tuệ rồi thì đoạn được Tùy miên phiền não loại Tế, thuộc đoạn trừ bằng cách sát tuyệt trừ theo mãnh lực của Đạo (Cứu cánh của 73 đề mục này đạt đến Đạo quả Níp bàn thuộc về Thiền Siêu Thế, là con đường thoát khổ).

VIỆC HỌC MINH QUÁN CÓ 2

1- Học tri túc: học hôm nay thì hành hôm nay liền.

2- Học tuần tự có 5 là:

- Upattikama Việc sanh
- Pahānakamma Việc đoạn trừ
- Paṭipattikamma Việc hành trì
- Bhūmikamma Việc nền tảng
- Desanākamma Việc thuyết

Học trước rồi hành sau.

(Việc học tri túc hay học tuần tự ấy phải tùy theo giáo thọ sư nhận thấy cơ tánh của hành giả mà chỉ dạy)

HỌC TUẦN TỰ

Tiếp theo đây sẽ trình bày về sự học tuần tự (một số điều).
Bhūmikamma (nền tảng hành) có 6 là:

1) - 5 Uẩn
2) - 12 Xứ
3) - 8 Giới
4) - 4 Thánh Đế
5) - 22 Quyền
6) - 12 Pháp Duyên khởi

6 Pháp này là nền tảng cho tuệ quán sanh lên. Ngoài 6 Pháp này thời tuệ quán không thể sanh lên được. Và những Pháp này đang diễn tiến trong 31 cõi là:

- Cõi khổ: Có 4 cõi, có 5 Uẩn.
- Cõi người: Có 1 cõi, có 5 Uẩn.
- Cõi Dục Thiên: Có 6 cõi, có 5 Uẩn.
- Cõi Phạm Thiên hữu sắc: Có 16 cõi, có 1 Uẩn và 5 Uẩn.
- Cõi Phạm Thiên vô sắc: Có 4 cõi, có 4 Uẩn.

Gom thành 31 cõi.

PHÁP TRỌNG YẾU CỦA CÁC PHÁP
Có 4 là: Tâm, Tâm sở, Sắc Pháp, Níp Bàn.

4 PHÁP CHƠN ĐẾ

1. Tâm chơn đế có 89 hoặc 121
2. Tâm sở có 52
3. Sắc Pháp có 28 cái
4. Níp Bàn có 1

PHÁP CHƠN ĐẾ VỀ 5 UẨN

Sắc Pháp: có 28 Sắc, là Sắc Uẩn.
Thọ Pháp: có 1 Tâm sở Thọ, là Thọ Uẩn.
Tưởng Pháp: có 1 Tâm sở Tưởng, là Tưởng Uẩn.
Hành Pháp: có 50 Tâm sở, còn lại là Hành Uẩn.
Thức Pháp: có 89 hoặc 121 Tâm, là Thức Uẩn.
Níp Bàn là Ngoại Uẩn (ngoài 5 Uẩn).

5 UẨN GOM THÀNH SẮC DANH

Sắc Uẩn	là	Sắc Pháp.
Thọ Uẩn	là	Danh Pháp tâm sở.
Tưởng Uẩn	là	Danh Pháp tâm sở.
Hành Uẩn	là	Danh Pháp tâm sở.
Thức Uẩn	là	Danh Pháp tâm.

Tâm sở và Tâm gom lại thành Danh Pháp. Sắc Pháp và Danh Pháp nói tóm lại là Sắc Danh.

BIỂU ĐỒ 5 UẨN LÀM ĐỀ MỤC CHO MINH QUÁN

Tâm	Tâm sở	Sắc	Níp Bàn
89	52	28	1

Sắc	Thọ	Tưởng	Hành	Thức
28	1	1	50	89-121

PHẬN SỰ CỦA 5 UẨN

Sắc uẩn	biến đổi hoại diệt.
Thọ uẩn	cảm thọ Sắc hoại diệt.
Tưởng uẩn	ghi nhận Sắc hoại diệt.
Hành uẩn	tạo tác Sắc hoại diệt.
Thức uẩn	biết rõ Sắc hoại diệt.

SẮC PHÁP DANH PHÁP KHỞI SANH HIỆN TẠI NƠI 12 XỨ

6 nội xứ là: Mắt-Tai-Mũi-Lưỡi-Thân-Ý.

6 ngoại xứ là: Sắc-Tiếng-Mùi-Vị-Xúc-Pháp. Mắt và Sắc là Sắc pháp. Thấy là Danh pháp. Tai và Tiếng là Sắc pháp. Nghe là Danh pháp. Mũi và Mùi là Sắc pháp. Ngửi là Danh pháp. Lưỡi và Vị là Sắc pháp. Nếm là Danh pháp. Thân và Xúc là Sắc pháp. Cảm xúc là Danh pháp. Cảnh pháp đi đứng nằm ngồi, co duổi, chuyển động là Sắc pháp. Ý biết là Danh pháp.

CHI PHÁP CỦA 6 NỘI XỨ

1- Cakkhāyatana: Nhãn xứ, là thần kinh nhãn, có hình dáng nhỏ bằng đầu con chí, nằm ở giữa tròng đen, dùng để thấy các màu Sắc.

2- Sotāyatana: Nhĩ xứ, là thần kinh nhĩ, có hình dáng như 7 lớp khoanh cuộn, nằm ở giữa lỗ tai, có những sợi lông màu đỏ, dựng đứng lên, dùng để nghe nhận các tiếng.

3- Ghānāyatana: Tỷ xứ, thần kinh tỷ, có hình dáng như móng tay con Trừu, nằm ở giữa mũi, dùng để ngửi biết các mùi.

4- Jivhāyatana: Thiệt xứ, thần kinh thiệt, có hình dáng như đầu cánh sen nơi lưỡi, dùng để nếm các vị.

5- Kāyāyatana: Thân xứ, thần kinh thân, có hình dáng như bông gòn tẩm dầu trong, tỏa lan khắp cơ thể, trừ ngọn tóc, lông, móng, răng, da, dùng để nhận cảm xúc: nóng, lạnh, cứng, mềm, căng, dùn.

6- Manāyatana: Ý xứ, là tất cả Tâm, có 89 hoặc 121, gom thành 6 Thức, biết rõ 6 Cảnh.

CHI PHÁP CỦA 6 NGOẠI XỨ

1- Rūpāyatana: Sắc xứ, là các màu Sắc, bị bằng mắt.

2- Saddāyatana: Thinh xứ, là các mùi hơi, bị nghe bằng tai.

3- Gandhāyatana: Khí xứ, là các mùi hơi, ngửi bằng mũi.

4- Rasāyatana: Vị xứ, là các vị, bị nếm bằng lưỡi.

5- Phoṭṭhabbāyatana: Xúc xứ, là các cảnh xứ: nóng, lạnh, cứng, nềm, căng, dùn (đất, lửa, gió) bị cảm xúc bằng chân.

6- Dhammāyatana: Pháp xứ, là các Pháp, 16 Sắc tế, 52 Tâm sở, Níp bàn, bị nhận biết bằng Ý.

BIỂU ĐỒ 12 XỨ

6 NỘI XỨ	6 NGOẠI XỨ
Nhãn xứ 1	Sắc xứ 1
Nhĩ xứ 1	Thinh xứ 11
Tỷ xứ 1	Khí xứ 1
Thiệt xứ 1	Vị xứ 1
Thân xứ 1	Xúc xứ 3(gió,đất,lửa)
Ý xứ 89-121	Pháp xứ 69(s-ts-n)

GIẢI KÝ HIỆU

Ký hiệu		*Ám chỉ về bản thể*
	dấu cong	là Tâm (Danh Tâm).
----------	dấu rời	là Tâm sở (Danh Tâm sở).
_____	dấu liền	là Sắc (Sắc pháp).
.....	dấu chấm	là Níp bàn.
___	Dấu lẫn lộn	là Sắc, Tâm sở, Níp bàn.

Bản thể Danh Sắc lẫn lộn tùy theo bản thế ký hiệu.

- Xúc có 3 Sắc là: đất cứng mềm, lửa nóng lạnh, gió lay động, căng phồng.
- Y xứ có 89 hoặc 121 là 89 Tâm hoặc 121 Tâm.
- Pháp xứ có 69 là 16 Sắc tế, 52 Tâm sở, 1 Níp bàn.

TƯỚNG TRẠNG CỦA 6 NỘI XỨ

1. Nhãn xứ: (thần kinh Nhãn) có sự trong ngần của Sắc Đại hiển, tiếp nhận sự xúc chạm cảnh Sắc là trạng thái.

Có sự dẫn cảnh sắc đến dòng của thần kinh Nhãn là phận sự.

Có tính chất tiếp nhận hoặc là chỗ nương cho Nhãn thức là thành tựu.

Có 4 Sắc Đại hiển đồng sanh do nghiệp là nhân cận.

2. Nhĩ xứ: (thần kinh Nhĩ) có sự trong ngần Sắc Đại hiển tiếp nhận tiếng là trạng thái.

Có sự dẫn tiếng vào là phận sự.

Làm chỗ nương của nhĩ thức là thành tựu.

Có 4 Sắc Đại hiển đồng sanh do nghiệp là nhân cận.

3. Tỷ xứ: (thần kinh Tỷ) có sự trong ngần của Sắc Đại hiển tiếp nhận mùi là trạng thái.

Có sự dẫn mùi đến là phận sự.

Làm chỗ nương của Tỷ thức là thành tựu.

Có 4 Sắc Đại hiển đồng sanh do nghiệp là nhân cận.

4. Thiệt xứ: (thần kinh Thiệt) có sự trong ngần của Sắc Đại hiển tiếp nhận vị là trạng thái.

Có sự dẫn vị đến là phận sự.

Làm chỗ nương cho Thiệt thức là thành tựu.
Có 4 Sắc Đại hiển đồng sanh do nghiệp là nhân cận.

5. Thân xứ: (thần kinh Thân) có sự trong ngần của Sắc Đại hiển tiếp nhận cảnh Xúc là trạng thái.
Có sự dẫn đến cảnh Xúc là phận sự.
Làm chỗ nương của Thân thức là thành tựu.
Có 4 Sắc Đại hiển đồng sanh do nghiệp là nhân cận.

6. Y xứ: (ý) có sự biết rõ cảnh hoặc làm trưởng trong trong tất cả các pháp là trạng thái.
Có sự biết trước hoặc sanh trước là phận sự.
Có sự sanh khởi là thành tựu.
Có (Danh) Sắc nghiệp là nhân cận.

TƯỚNG TRẠNG CỦA 6 NGOẠI XỨ

1. Sắc xứ: là pháp tiếp xúc với mắt là trạng thái. Làm thành cảnh cho Nhân thức là phận sự.
Làm chỗ dạo đi của Nhân Thức là thành tựu.
Có 4 Sắc Đại hiển sanh từ Quý tiết là Nhân cận.

2. Thinh xứ: là pháp tiếp chạm với tai là trạng thái.
Là cảnh cho sanh Nhĩ thức là phận sự
Làm chỗ dạo đi của Nhĩ Thức là thành tựu.
Có Sắc Đại hiển sanh từ Quý tiết là Nhân cận.

3. Khí xứ: là pháp tiếp xúc với mũi là trạng thái.
Là cảnh cho sanh Tỷ thức là phận sự
Làm chỗ dạo đi của Tỷ Thức là thành tựu.
Có Sắc Đại hiển sanh từ Quý tiết là Nhân cận.

4. Vi xứ: là pháp tiếp xúc với lưỡi là trạng thái.
Là cảnh cho sanh Thiệt thức là phận sự.
Làm chỗ dạo đi của Thiệt Thức là thành tựu.
Có Sắc Đại hiển sanh từ Quý tiết là Nhân cận.

5. Xúc xứ: là pháp tiếp xúc với thân là trạng thái.
Là cảnh cho sanh Thân thức là phận sự.
Làm chỗ dạo đi của Thân Thức là thành tựu.
Có Sắc Đại hiển sanh từ Quý tiết là Nhân cận.

6. Pháp xứ: là pháp dùng để tiếp xúc ý (hoặc là pháp đáng biết bằng ý) là trạng thái.
Là cảnh của ý thức là phận sự.
Làm chỗ dạo đi của ý thức là thành tựu.
Trong pháp xứ này có nhiều loại pháp, do đó Nhân cận mới lấy làm chỗ chắc chắn không được.

TRONG CẢ 12 XỨ NÓI ĐẶC TƯỚNG CHUNG LÀ:

Có ý nghĩa là nguồn sanh	là trạng thái.
Có sự biết rõ của 6 thức	là phận sự.
Có vật và môn	là thành tựu.
Có Sắc nghiệp	là Nhân cận.

DỨT ĐẶC TƯỚNG PHẬN SỰ CỦA XỨ

BIỂU ĐỒ 12 XỨ LÀM ĐỀ MỤC CHO MINH QUÁN

Tâm	Tâm sở	Sắc	Níp bàn
89-121	52	28	1

Mắt	1	Sắc	1
Tai	1	Tiếng	1
Mũi	1	Mùi	1
Lưỡi	1	Vị	1
Thân	1	Xúc(đất ,lửa,gió)	3
Ý	89-121	Pháp	69

Xứ có 12
Hành trì về Minh quán

Cố quán xét bằng tuệ
Là đường đến Níp bàn.

Khi hành giả biết được ý (của xứ) nghĩa của cả số lượng và bản thể cùng với trạng thái, phận sự ... như vậy rồi, thời có thể biết ý nghĩa của sự hình thành các xứ nữa.

Vì rằng: Trong xứ ấy dù có 12 xứ theo số lượng thuyết giáo thật sự nhưng sự hình thành của các xứ không phải là từng cặp như phương pháp thuyết ấy. Xứ thường sanh khởi một lần đến 4 Xứ, trong khi mắt thấy sắc hoặc tai nghe tiếng mỗi một lần.

TRÌNH BÀY THEO SỰ DIỄN TIẾN

KHI SẮC THẤY MỘT LẦN THÌ SANH KHỞI 4 XỨ

1. Thần kinh nhãn là Nhãn xứ.
2. Màu – Sắc là sắc xứ.
3. Thấy là ý xứ.
4. 7 Tâm sở đồng sanh với Nhãn thức là pháp xứ.

KHI TAI NGHE TIẾNG MỘT LẦN THÌ SANH KHỞI 4 XỨ

1. Thần kinh nhĩ là Nhĩ xứ.
2. Tiếng là Thinh xứ.
3. Nghe là ý xứ.
4. 7 Tâm sở đồng sanh với Nhĩ thức là pháp xứ.

KHI MŨI NGỬI MỘT LẦN THÌ SANH KHỞI 4 XỨ

1. Thần kinh Tỷ là Tỷ xứ.
2. Mùi là khí xứ.
3. Ngửi là ý xứ.
4. 7 Tâm sở đồng sanh với Tỷ thức là pháp xứ.

KHI LƯỠI NẾM MỘT LẦN THÌ SANH KHỞI 4 XỨ

1. Thần kinh Thiệt là Thiệt xứ.
2. Vị là vị xứ.
3. Nếm là ý xứ.
4. 7 Tâm sở đồng sanh với Thiệt thức là pháp xứ.

KHI THÂN CẢM XÚC MỘT LẦN THÌ SANH KHỞI 4 XỨ

1. Thần kinh Thân là Thân xứ.
2. Xúc (đất, lửa, gió) là xúc xứ.
3. Cảm xúc là ý xứ
4. 7 Tâm sở đồng sanh với Thân thức là pháp xứ.

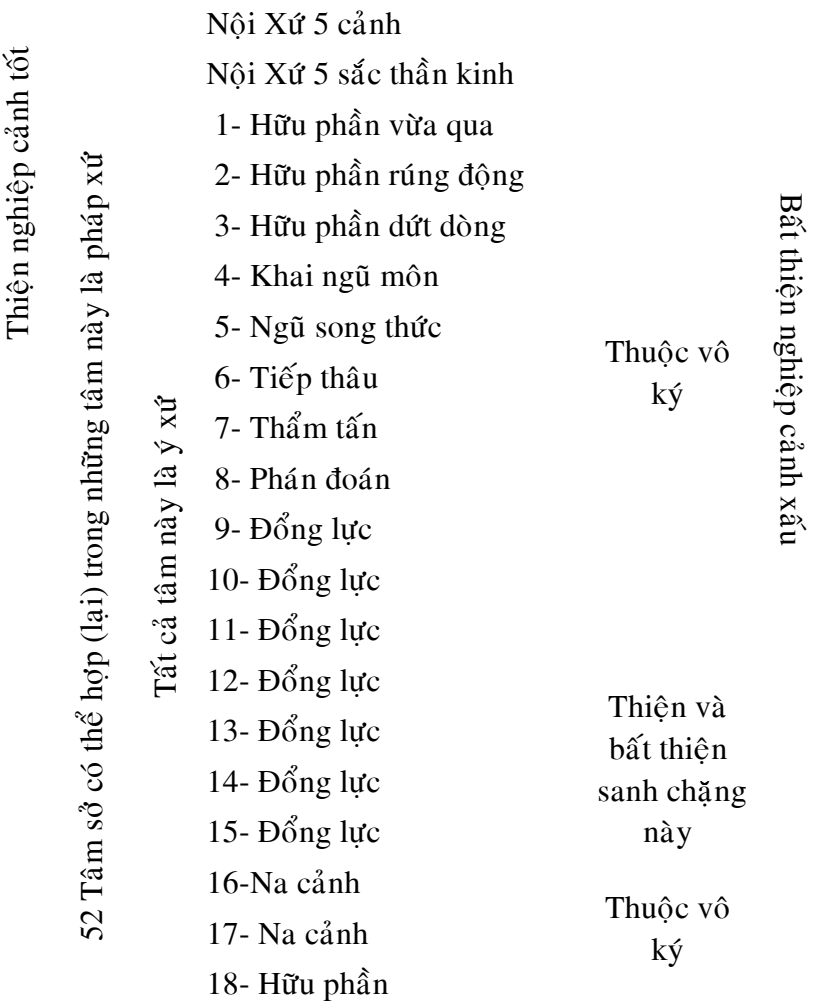
KHI Ý BIẾT CẢNH PHÁP MỘT LOẠI NÀO MỘT LẦN SANH KHỞI 2 XỨ

1. Một loại ý thức trong 6 thức biết rõ cảnh pháp ấy là Ý xứ.
2. Một loại cảnh pháp nào bị ý thức biết là pháp xứ.

CHÚ THÍCH 2: Trong đường ý môn chỉ có 2 xứ mà thôi.

Sau đây hãy xem lộ trình của thức sanh khởi trong khi tiếp xúc cảnh một lần theo cả 6 môn ấy.

BIỂU ĐỒ LỘ THỨC NGŨ MÔN



Khi tâm tiếp nhận cảnh 1 lần, lộ thức đang sanh khởi như biểu đồ này. Trong việc Ngài thuyết như vậy cũng để cho thấy rằng những pháp bản thể này hiện hữu thật sự nhưng không có con người và tự ngã. Trong bộ Pháp Tụ, Tạng Thắng Pháp, Ngài nói rằng những Pháp này là nissatto nijīvo (phi hữu tình, phi sinh

mạng). Những pháp này không có chúng sinh, người, ngã, ta nào cả, tương ứng với câu nói: Sabbe dhammā anattā (các pháp vô ngã vậy). Đây là nói theo chơn đế lý, nhưng nói theo Tạng Kinh, Ngài dựa vào những pháp này chế định lên thành "chúng sanh", "người", "ngã", "sinh mạng" ...

BIỂU ĐỒ LỘ THỨC Ý MÔN

Bất thiện nghiệp cảnh xấu

52 Tâm sở hợp với những tâm này là Pháp xứ

Tất cả Tâm là ý xứ

NGOẠI XỨ CẢNH PHÁP

Nội xứ trong Ý MÔN

1- Hữu phần rúng động
2- Hữu phần dứt dòng
3- Khai ý môn
4- Đổng lực
5- Đổng lực
6- Đổng lực
7- Đổng lực
8- Đổng lực
9- Đổng lực
10- Đổng lực
11-Na cảnh
12- Na cảnh
13- Hữu phần

Thuộc vô ký

Thiện-Bất thiện ở chặng này

Thuộc vô ký

Thiện nghiệp cảnh tốt

THUYẾT VỀ DUYÊN CỦA XỨ

(1) NHÃN THỨC thấy được sắc phải nương 4 pháp này:

1- Cakkhupasāda : Tinh Nhãn (mắt)
2- Rūpārammaṇa : Cảnh Sắc (màu sắc)

3- Āloka : Ánh Sáng
4- Manasikāra : Tác ý (sự chú ý)

◈ Sanh Nhãn thức thấy sắc.

(2) NHĨ THỨC nghe được tiếng phải nương 4 pháp này:

1- Sotapasāda : Tinh Nhĩ (Tai)
2- Saddārammaṇa : Cảnh Thinh (Tiếng)
3- Vivarākāsa : Khoảng Không
4- Manasikāra : Tác ý

◈ Sanh Nhĩ thức nghe tiếng.

(3) TỶ THỨC ngửi được mùi phải nương 4 pháp này:

1- Ghānapasada : Tinh Tỷ (mũi)
2- Gandhārammaṇa : Cảnh Khí (mùi)
3- Vāyadhātu : Phong giới (gió)
4- Manasikāra : Tác ý

◈ Sanh Tỷ thức ngửi mùi.

(4) THIỆT THỨC nếm được vị phải nương 4 pháp này:

1- Jivhāpasāda : Tinh Thiệt (lưỡi)
2- Rasārammaṇa : Cảnh vị
3- Āpodhātu : Thủy giới (nước)
4- Manasīkāra : Tác ý

◈ Sanh Thiệt thức nếm vị.

(5) THÂN THỨC cảm giác được xúc phải nương 4 pháp này:

1- Kāyapasāda : Tinh Thân (Thân)
2- Photthabbārammaṇa: Cảnh xúc (đất, lửa, gió)
3- Paṭhavīdhātu : Địa giới (đất)

◈ Sanh Thân thức cảm xúc.

(6) Ý THỨC biết rõ cảnh pháp phải nương 4 pháp này:

1- Hadayavatthu : Tâm vật
2- Dhammārammaṇa: Cảnh Pháp (Tâm, Tâm sở, Sắc, Níp bàn, chế định).
3- Manodvāra : Ý môn 19 (Tâm hữu phần)
4- Manasikāra : Tác ý.

◈ Sanh ý thức biết cảnh pháp.

CHÚ THÍCH: Tác ý trong 5 thức đầu là 2 Tâm Khai môn. Còn tác ý trong ý thức chỉ lấy tâm Khai Ý môn.

Tiếp theo đây sẽ thâu nhiếp 12 xứ vào trong Danh sắc theo nghĩa Siêu lý.

Trong 12 xứ này, Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, cả 5 xứ này kết hợp với 10 loại (này) Sắc là:

1- Pathavī : Địa, Đất
2- Āpo : Thủy, Nước
3- Tejo : Hỏa, Lửa
4- Vāyo : Phong, gió
5- Vaṇṇo : Sắc, màu
6- Gan dho : Khí, mùi
7- Raso : Vị
8- Ojā : Thực tố (Vật thực nội)
9- Jīvita : Mạng quyền (tuổi thọ)
10- Pasāda : Tinh sắc.

NGOẠI XỨ

Sắc, khí, vị, xúc cả 4 xứ này có 8 sắc là:

1- Pathavī : Đất

2- Āpo : Nước
3- Tejo : Lửa
4- Vāyo : Gió
5- Vaṇṇo : Sắc
6- Gan dho : Khí
7- Raso : Vị
8- Ojā : Thực tố

CHÚ THÍCH 2: Nếu Thinh thì có 9 sắc là thêm 1 sắc Thinh. Còn ý xứ và pháp xứ là Tâm và Tâm sở, cả 2 pháp này là Danh pháp. Hai pháp này sanh do 24 duyên hệ. Phần 16 Sắc tế ấy sanh do 4 sở sanh là: Nghiệp, Tâm, Quý tiết, Vật thực. Riêng Níp bàn thuộc vô vi (visankhara) ngoài những nhân duyên tạo tác.

1- Nhãn (mắt)
2- Nhĩ (tai)
3- Tỷ (mũi)
4- Thiệt (lưỡi)
5- Thân
6- Sắc
7- Thinh (tiếng)
8- Khí (mùi)
9- Vị
10- Xúc

10 xứ này là sắc pháp. Nếu phân loại theo 28 sắc, thì được 12 sắc là:

1- Tinh Nhãn
2- Tinh Nhĩ
3- Tinh Tỷ
4- Tinh Thiệt
5- Tinh Thân
6- Sắc
7- Thinh
8- Khí
9- Vị
10- Đất
11- Lửa
12- Gió 3 sắc (đất, lửa, gió kể là xúc)

Y xứ ấy là 89 Tâm hoặc 121 Tâm. Xứ này là Danh pháp. Pháp xứ ấy là 52 Tâm sở. Xứ này cũng là Danh pháp. Còn 16 Sắc tế thuộc pháp xứ ấy là sắc pháp. Do vậy, cả 12 xứ này tóm lại ý nghĩa như vậy.

12 xứ ấy, thuần về sắc có 10 xứ (là 5 nội xứ và 5 ngoại xứ), thuần về Danh có 1 xứ (là ý xứ), Sắc Danh lẫn lộn thì có 1 xứ (là pháp xứ).

Và khi gom bản thể (của) pháp của tất cả xứ rồi thì vẫn được 4 chi pháp siêu lý là:

1- Tâm có 89 hoặc 121 cái.
2- Tâm sở có 52 cái.
3- Sắc có 28 sắc.
4- Níp bàn có 1.

(Vì nội xứ có 5 và ngoại xứ có 5, thành 10 xứ, kể thành sắc thì được 12 sắc, cộng với 16 sắc tế thành 28 sắc tất cả. 89 Tâm hoặc 121 Tâm ở trong ý xứ. 52 Tâm sở và Níp bàn ở trong pháp xứ).

Khi hành giả tụng được, học được cả 12 xứ đã trình bày cho thông hiểu thì gọi là: Được đạt đến bậc học pháp giáo, đạt đến bậc thứ 1. Rồi sau đó hành giả tìm dịp hành trì ở trú xứ bậc thầy có khả năng thiện xảo dạy Thiền, thì sẽ đạt đến bậc Hành giáo pháp, đạt bậc thứ 2. Và khi hành trì cho đến bậc đắc Đạo trí, Quả trí, thì kể là đạt đến bậc Thông pháp giáo, đạt bậc thứ 3.

Khi đạt đến cửa thứ 3 thì sẽ chứng ngộ pháp lõi pháp, lõi giáo pháp như thật, nghĩ là đạt đến đạo quả Níp bàn, diệt tắt khổ, giải thoát tất cả khổ, có sự tịnh lạc là "cực lạc" (khi chứng đạt thì chứng đạt pháp xứ, vì lấy 12 xứ làm cảnh (đề mục) làm nghiệp xứ, làm con đường minh quán trí, là bậc đi đường, là bậc Minh trí, là bậc chứng ngộ bất tử pháp ấy).

Xứ thời có 12
Cố quán xét bằng tuệ
Hành trì về Minh quán
Là đường đến Níp bàn.

ĐỒ BIỂU 18 GIỚI

6 Môn		6 Cảnh		6 Thức
Tinh Nhãn	tiếp xúc với	Cảnh Sắc	sanh	Nhãn thức
Tinh Nhĩ		Cảnh Thinh		Nhĩ thức
Tinh Tỷ		Cảnh Khí		Tỷ thức
Tinh Thiệt		Cảnh Vị		Thiệt thức
Tinh Thân		Cảnh xúc		Thân thức
Ý		Cảnh Pháp		Ý thức

ĐỒ BIỂU 18 GIỚI

Mắt	tiếp xúc với	Sắc	Sanh	Thức	biết lối mắt
Tai		Tiếng			biết lối tai
Mũi		Mùi			biết lối mũi
Lưỡi		Vị			biết lối lưỡi
Thân		Xúc			biết lối thân
Ý		Pháp			biết lối biết Ý
6 Môn		6 Cảnh		6 Thức	

CHÚ THÍCH 2: 3 biểu đồ này có từ cảnh Pháp, pháp ở đây chi pháp là Tâm sở, Sắc tế, Níp bàn. Còn từ ý trong 3 đồ biểu, có số 3 là 3 Tâm ý giới (2 Tâm tiếp thâu, Khai ngũ môn).

ĐỒ BIỂU 18 GIỚI LÀ ĐỀ MỤC MINH QUÁN

Tâm	Tâm sở	Sắc	Níp bàn
89-121	52	28	1

Mắt	Sắc	biết lối mắt
1	1	2
Tai	Tiếng	biết lối tai
1	1	2
Mũi	Mùi	biết lốimũi
1	1	2
Lưỡi	Vị	biết lối lưỡi
1	1	2
Thân	Xúc (đất,lửa,gió)	biết lối thân
1	3	2
Ý	Pháp(ts-s-n)	biết lối ý
3	69	76-108

Giới có 18	Hành trì cho thấy được
Thoát khổ từ Thân này	Khi thấy 18 giới

ĐỒ BIỂU 4 THÁNH ĐẾ

KHỔ ĐẾ	TẬP ĐẾ	DIỆT ĐẾ	ĐẠO ĐẾ
Khổ có 160 là		: Tập có 1 là	
81 Tâm	Hiệp thế	: Tâm sở tham	
51 Tâm sở (trừ tham)		: là nhân sanh Khổ	
28 Sắc		: thuộc về phận sự cần	
Là khổ-uẩn thuộc		: biến trừ.	
phận sự xác tri		:	
		_____	
	Khổ	: Tập	
		_____	
Diệt có 1 là	Diệt	: Đạo	
		_____	
Níp bàn		: Đạo có 8 là: 8 Tâm	
Sự diệt khổ		: sở là Đạo hành diệt	
thuộc phận sự cần			: Khổ-
thuộc phận sự			
tác chứng		: cần tu tiến	

ĐỒ BIỂU 4 THÁNH ĐẾ LÀ ĐỀ MỤC MINH QUÁN

Tâm	Tâm sở	Sắc	Níp bàn
89-121	52	28	1

Khổ	Tập	Diệt	Đạo
160	1	1	8

Khổ, Tập, Diệt, Đạo.
Khổ, Đức Phật dạy cho biết, lấy Đạo để biết.
Tập, Đức Phật dạy cho bỏ, lấy Đạo để bỏ.
Diệt, Đức Phật dạy cho chứng, lấy Đạo để tác chứng.
Đạo, Đức Phật dạy cho tu, lấy Đạo để tu tiến.
Đạo biết Khổ, Đạo bỏ Tập, Đạo chứng Diệt, Đạo tu Đạo.
Khổ cần biết, Tập cần bỏ, Diệt cần chứng, Đạo cần tu.
Chớ mải mê, mau đi theo Pháp Thánh Đế, có 4 điều.

Thánh Đế hiện có 4
Ai có trí nhìn thấy
Diệt Khổ từ
Đề mục là Níp bàn.

CON ĐƯỜNG PHIỀN NÃO SANH VÀ CON ĐƯỜNG TRỪ PHIỀN NÃO.

ĐƯỜNG MẮT – Lúc thấy Sắc, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

ĐƯỜNG TAI – Lúc nghe tiếng, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

ĐƯỜNG MŨI – Lúc ngửi mùi, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

ĐƯỜNG LƯỠI – Lúc nếm vị, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

ĐƯỜNG THÂN – Lúc cảm xúc, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

ĐƯỜNG Ý – Lúc biết cảnh pháp, như đi đứng, nằm ngồi, co duỗi, di động, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

Lúc ý suy nghĩ trong Tâm, biết cảnh pháp, thích ý, tham sanh, không thích ý, sân sanh; mê tục đến chế định, không biết kịp si sanh. Người hành trì hãy có Niệm, biết liền hiện tại, Tham, Sân, Si không sanh được.

HIỆN TƯỚNG CỦA DANH SẮC

Danh sắc sanh lên rồi diệt, không an trụ được, phải chịu biến hoại, chắc chắn không thường tồn là Vô thường, chịu đựng không được là Khổ não, không dưới quyền lực sai khiến là Vô ngã.

Đó là hiện tướng của Danh sắc, giống như con cọp và vân cọp. Danh sắc giống như con cọp. Vô thường, Khổ não, Vô ngã giống như vân cọp.

LUÔN DÍNH VÀO DANH SẮC

Vô thường, Khổ não, Vô ngã luôn dính theo với Danh sắc, dính theo ngay chỗ diệt, không phải dính nơi chỗ sanh, hoại tại chỗ diệt (Bhanga), không phải hoại tại chỗ sanh(uppāda).

PHÁP THẤY DANH SẮC, PHÁP KHÔNG THẤY ĐƯỢC DANH SẮC

Niệm là pháp biết, pháp thấy được danh sắc. Si là pháp không thấy, không biết được danh sắc. Si ấy chỉ biết tục đế, lầm lạc đối với chế định.

DANH SẮC

Biết	Không biết
NIỆM	SI

Niệm biết danh sắc là chơn đế
Niệm là đầu não của phước
Danh sắc phi phước phi tội
Niệm lấy Danh sắc là nghiệp xứ
Niệm tìm đường thoát khổ
Niệm đi đường Níp bàn.

♣♣♣♣♣

Si biết chế định
Si là đầu não của tội
Niệm quán Danh sắc làm cảnh
Niệm là pháp không dễ duôi
Si đưa đến con đường khổ
Si đi đường khổ cảnh.

CÁCH HÀNH TÓM TẮT

Trước khi hành nên làm công việc ban đầu (Pubbakīcca) cho xong tước, mà giáo thọ sư (Thiền sư) đã chỉ dẫn, rồi mới nguyện hiến dâng thân mạng đến Đức Phật như sau:

HIẾN DÂNG THÂN MẠNG ĐẾN ĐỨC PHẬT

Imāhaṃ Bhagavā attabhāvaṃ tumhākaṃ pariccajāmi.

Bạch Đức Thế Tôn, con xin hiến dâng thân mạng đến Ngài, để tu tiến Minh quán nghiệp xứ kể từ nay trở đi.

HIẾN DÂNG THÂN MẠNG ĐẾN THẦY DẠY NGHIỆP XỨ

Imāhaṃ ācariya attabhāvaṃ tumhākaṃ pariccajāmi.

Bạch Ngài, con xin hiến dâng thân mạng đến Ngài để tu tiến Minh quán nghiệp xứ, kể từ nay trở đi.

XIN NGHIỆP XỨ VỚI GIÁO THỌ SƯ

Nibbānassa me bhante sacchikaraṇatthāya Vipassanā kammaṭṭhāṃ dehi.

Bạch Ngài! Xin Ngài hãy cho nghiệp xứ Minh quán đến con, để được tác chứng Níp bàn.

◈ Công việc ban đầu (Pubbakicca) và những điều khác nữa, vị thầy sẽ là người chỉ dẫn cho làm trước khi hành.

♣♣♣♣♣

Khi học tri túc hoặc học tuần tự xong rồi, thì vào hành để biết, để thấy, để chứng đạt 4 pháp bản thể của chơn đế hoại 5 Uẩn, ngoại Uẩn – 12 xứ – 18 giới – 22 quyền – 4 thánh đế – 12 duyên khởi, thông nó bằng trí tu – có 16 phận sự (phải có thầy, không có thầy hành không đắc quả), cho Hành giả lấy chánh Niệm (Đạo đế) là pháp hành, tức là cho Niệm thường xuyên ghi nhận Danh sắc (Khổ đế) mỗi sát na như sau đây:

NIỆM GHI NHẬN ĐẠI OAI NGHI

Lúc đứng , hãy Niệm ghi nhận chỗ đứng, tu tiến rằng: "Đứng à! Đứng à" (Đứng là sắc. Biết là Danh).

Lúc đi kinh hành hãy có ghi nhận chỗ dỡ chân, tu tiến rằng: "Bước à! Bước à" (Bước là sắc. Biết là Danh).

Lúc ngồi hãy Niệm ghi nhận nơi ngồi, tu tiến rằng: "Ngồi à! Ngồi à" (Ngồi là sắc. Biết là Danh).

Lúc nằm hãy ghi nhận nơi nằm, tu tiến rằng: "Nằm à! Nằm à" (Nằm là sắc. Biết là Danh).

HÃY CÓ NIỆM LUÔN GHI NHẬN THEO CẢ 6 MÔN

ĐƯỜNG MẮT – lúc thấy, hãy có Niệm ghi nhận nơi mắt, tu tiến rằng: "Thấy à! Thấy à" (Màu là sắc. Thấy là Danh).

ĐƯỜNG TAI – lúc nghe hãy có Niệm ghi nhận nơi tai, tu tiến rằng: "Nghe à! Nghe à" (Tiếng là sắc. Nghe là Danh).

ĐƯỜNG MŨI – lúc ngửi, hãy có Niệm ghi nhận nơi mũi, tu tiến rằng: "Ngửi à! Ngửi à" (Mùi là sắc. Ngửi là Danh).

ĐƯỜNG LƯỠI – lúc nếm hãy có Niệm ghi nhận nơi lưỡi, tu tiến rằng: "Nếm à! Nếm à" (Vị là sắc. Nếm là Danh).

ĐƯỜNG THÂN – lúc cảm xúc (cứng, nềm, căng, động, nóng, lạnh) hãy có Niệm ghi nhận nơi thân, tu tiến rằng: "Đụng à! Nóng à! Lạnh à! Cứng à! Nềm à! Căng à! Dùn à!" (cứng, nềm, nóng, lạnh, căng, dùn là sắc. Biết là Danh).

ĐƯỜNG Ý – lúc suy nghĩ, hãy có Niệm ghi nhận nơi ý, để biết rằng đang suy nghĩ, tu tiến rằng: "Suy nghĩ à! Suy nghĩ à!" (ý suy nghĩ là Danh. Cảnh là sắc hoặc Danh).

Lúc mà muốn được – không muốn được – muốn ăn – muốn hút thuốc – muốn đứng, đi, ngồi, nằm – muốn đại tiện, tiểu tiện – yêu thương, sân hận, si mê – an lạc – khổ – xả (thản nhiên) – mệt – đau nhức – im lặng – thở dài – đều phải có Niệm – tỉnh giác và tu tiến luôn mỗi lúc ấy.

Sự hành trì cách ghi nhận và tu tiến như đã nói tóm tắt ở trên và điều chưa nói đến còn nhiều nữa. Vị thầy sẽ chỉ dẫn, giải

thích lối hành theo từng giai đoạn, từng chặng sẽ trải qua cho đến rốt ráo.

Khi hành giả có Niệm ghi nhận liên tục, không đứt đoạn, tuệ quán sẽ sanh lên, kể từ tuệ thứ 1 đến tuệ thứ 16, tùy theo việc thực hành thích hợp. Hành giả cũng sẽ biết được rõ ràng trong vấn đề Danh sắc, chơn đế – chế định, sẽ thấy được tam tướng (vô thường, khổ, vô ngã) sẽ đoạn trừ phiền não được, là đoạn trừ tạm thời (Tadangapahāna). Khi tin tấn hành trì cho tuệ quán ấy già mạnh thì sẽ đoạn trừ phiền não dứt tuyệt, thuộc đoạn trừ bằng cách sát tuyệt (Samucchedapahāna) chứng đạo quả Níp bàn, sẽ liễu tri 4 Thánh đế.

Ai gặp được quyển sách này, có dịp mong mỏi tìm dịp vào hành trì Nghiệp xứ hay gặp dịp sau này. Do đó, trong giai đoạn này, hãy cho học hỏi tuần tự đề mục Minh quán và đồng thời cho học 4 pháp chơn đế là Tâm, Tâm sở, Sắc pháp, Níp bàn phân theo 5 Uẩn, 12 Xứ, 18 Giới, 4 Thánh đế thọ trì trước, nguyện sẽ tập hành trì cho rành rẽ, như tập đi kinh hành hoặc tập ngồi nằm theo pháp Minh quán, cả bậc xuất gia lẫn tại gia, dù lớn hay nhỏ, dù nam hay nữ đều hành được, không có chướng ngại (khi đi khinh hành thời lấy hai tay xếp ngang tại eo, hoặc chấp tay sau lưng, bước đi tu tiến rằng: "Bước à! Bước à!" (Bước là sắc, biết là Danh, mỗi một bước đi). Tập mỗi ngày cho thuần thục, là phước thiện luôn khi có phước báu tăng trưởng mỗi ngày.

Do đó, người gặp được Phật giáo, gặp được phương pháp hành, lời dạy hãy mau dấn bước lên con đường giải thoát. Attāhi attano nātho: chính ta là nơi nương nhờ của ta. Appamādena sampādetha: các người chớ để duôi. Hãy có Niệm luôn khi, sẽ là nơi nương nhờ cao quý, thoát khỏi tất cả khổ luân hồi, đến nơi tịnh lạc, an vui tuyệt đối, lời Đức Phật còn văng vẳng nhắc chúng ta:

Hãy mau hành trì!

KHẢO SÁT THIỀN QUÁN NGHIỆP XỨ

ĐỀ TÀI 1:

"Pháp gọi là Trung Đạo ấy, ý nghĩa là gì? Và do lẽ nào mà gọi là Trung Đạo?"

A: Pháp mà gọi là Trung Đạo (Majjhimā paṭipāda) này Đức Phật Ngài thuyết giảng lần đầu tiên trong kinh chuyển pháp luân cho 5 vị Tỳ kheo tại vườn Lộc Giả.

Bh: Sự thực hành theo đạo có 8 chi phần ấy, gọi là Trung Đạo, nếu quá thiên lệch và ép xác thì gọi là khổ hạnh, không phải là nhân cho thành đạt, nếu quá thối giảm thì gọi là lợi dưỡng, cũng không phải là nhân cho đắc Đạo, Quả và Níp Bàn. Nghĩa là 8 chi phần này phải áp dụng luôn luôn, 8 chi phần này vừa vặn thích hợp, gắng quá không được mà cứ giảm quá cũng không được.

Đức Phật biết rõ điều này trước khi Ngài thành đạo, thành bậc Chánh Đẳng Giác, Ngài đã từng khổ hạnh, cũng từng lợi dưỡng nên không thể đắc được Thượng Nhân Pháp. Khi vua trời Đế Thích gảy đàn 3 dây, nếu dây dùn thì không phát ra âm thanh tốt, nếu dây căng thì sẽ đứt. Riêng dây vừa phải thì âm điệu rõ ràng và tốt đẹp.

A: Ngài nói như vậy dường như là vua trời Đế Thích dạy Đức Phật rồi Đức Phật mới đắc Đạo, Quả.

Bh: Không phải vậy, đó chỉ là cách thuyết giảng, lấy ý nghĩa mà gợi ý. Riêng về phần chi pháp của Trung Đạo, tức là Bát Chánh Đạo do Ngài tự ngộ. Ở đây, Đạo được gọi là đường, nghĩa là căn bản pháp học. Nói về đường thì có nhiều thứ, nhiều loại, có đường xe, đường ray, đường sông... Nhưng Đạo ở đây là sự thông suốt. Tà Đạo là con đường đưa đến khổ thú. Ngũ Đạo là 5 con đường: đi đến Vô Sắc Giới, đi đến Sắc Giới, đi đến Thiên giới, đi

đến Nhân giới và Bàng sanh giới. Riêng chỉ có Bát Chánh Đạo là con đường đưa đến Níp Bàn.

Đạo trong câu hỏi này là: Điều quá căng hoặc quá giảm thì không phải là Trung Đạo.

Làm sao biết được quá găng hay quá giảm? Biết được do nhờ kinh Chuyển Pháp Luân, Ngài đã xác nhận rằng:

Lợi Dưỡng là quá giảm, còn Khổ Hạnh là quá găng. Do vậy, Đức Phật Ngài mới thuyết giảng về Trung Đạo, tức là Bát Chánh Đạo. Chư Phật đều đi trên con đường này, đây là con đường độc Đạo (Ekayana Magga) đi đến Níp Bàn.

Tôi xin trình bày theo sự hiểu rằng: "Con đường Trung Đạo này, không phải Ngài sáng tạo ra, thuyết giảng đơn phương, còn nêu lên hai trạng thái cực đoan là Khổ Hạnh và Lợi Dưỡng thì Trung Đạo này vượt lên hai cực đoan ấy".

Sở dĩ gọi là con đường giữa phải hiểu rằng: Con đường này không dính mắc hai cực đoan ấy.

Lại nữa, con đường này trong Phật Giáo đề cập đến những gì và có lợi ích gì trong sự đi theo Trung Đạo này?

Bh: Gọi là con đường giữa hay là Thánh Đạo bởi có hai lẽ: Ở giữa hai cực đoan (vượt lên trên) và là điều ước mong của người tu tập thiền quán, cần phải thực hành và an trú ở Trung Đạo hay Bát Chánh Đạo, để phá Si, tức đoạn trừ Vô Minh.

Một lẽ nữa, gọi là Trung Đạo do không dính mắc với hai cực đoan tà kiến là thường kiến và đoạn kiến. Lợi ích của Trung Đạo là thoát được sự vắng lặng, thoát khỏi phiền não và chứng đắc Níp Bàn. Sự hiểu biết rõ Tứ Thánh Đế tức là người biết Níp Bàn vì rằng Níp Bàn ở trong Thánh Đế là Diệt đế. Người chứng ngộ Thánh Đế phải lấy Níp Bàn làm cảnh. Thánh Đế có tính chất: là phận sự tối hậu trong Phật Giáo vậy.

ĐỀ TÀI 2:

"Niệm xứ có phải là bản thể của Trung Đạo không? Nếu Niệm xứ là bản thể của Trung Đạo thì thế nào là Bát Chánh Đạo mà Ngài lại gọi là Trung Đạo? Nếu hai pháp này như nhau, là Trung Đạo thì xin hỏi rằng: Giống nhau như thế nào? Vì lẽ nào?

A: Con đường Trung Đạo này có phận sự trừ Si, mà trong Tứ Niệm Xứ ấy lại có đoạn trừ tham và ưu... nghĩa là bao hàm đoạn trừ cả tham, ưu và si. Do vậy khi đoạn trừ được si thì thì coi như đoạn trừ cả ba vì rằng: tham, ưu đều phát khởi theo si.

Trung Đạo trừ được cả ba, nhưng lấy cớ gì để trừ si? Do lấy **chánh niệm tỉnh giác** đó vậy và Tứ Niệm Xứ cũng là bản thể có tỉnh giác như nhau. Nếu ta thực hành Trung Đạo thì ta phải hành như thế nào? Ta sẽ hành theo Tứ Niệm Xứ vì Tứ Niệm Xứ có Ātāpi là sự tinh tấn, Samajāna là trí tuệ, Satimā là niệm.

"Vineyya loke abhijjhā do manassaṃ". Niệm xứ ấy sát trừ tham, ưu cho tiêu diệt tức là niệm xứ ấy sát trừ si trước, rồi tham, ưu cũng bị đoạn tận do vậy Tứ Niệm Xứ đồng nhau với Bát Chánh Đạo.

Do đó, nếu tu tập Bát Chánh Đạo thì phải tu tập Tứ Niệm Xứ là đoạn đầu của Bát Chánh Đạo, còn Bát Chánh Đạo là đoạn chót, là Đạo cuối cùng để Níp Bàn. Cả hai chỉ là một, chỉ khác nhau ở khía cạnh phần đầu và phần cuối mà thôi.

Bát Chánh Đạo là siêu thế, không phải là hiệp thế, còn Tứ Niệm Xứ là hiệp thế chứ không phải là siêu thế. Tất cả 37 pháp trợ Bồ Đề là: 4 niệm xứ, 4 chánh cần, 5 quyền, 5 lực, 7 giác chi và 8 chánh đạo. Do vậy, Tứ Niệm Xứ và Bát Chánh Đạo chỉ là một (phần đầu và phần cuối) vì rằng: chánh Tinh Tấn, chánh Niệm, chánh Đinh là định uẩn của Bát Chánh Đạo và chánh Niệm trong Bát Chánh Đạo ấy là sự ghi nhớ trong Tứ Niệm Xứ. Do vậy, Niệm

Xứ gọi là chánh Niệm cũng được. Ở đây chỉ nêu lên khía cạnh khác nhau mà thôi, chứ bản thể cũng đồng nhau.

Bh: Tôi và quý vị ở đây được nghe lời giảng của Giáo Sư rồi. Về câu hỏi: Tứ Niệm Xứ và Bát Chánh Đạo có giống nhau không?

Giáo sư đã nêu lên lý lẽ, bằng cách nói: Tứ Niệm Xứ có tinh cần, có niệm, có trí tuệ là phần đầu của Đạo, lần lượt đến Quyền lục Giác chi rồi mới nhập vào Đạo Đế vì rằng: Trong 37 pháp Bồ Đề thì Đạo đế ở trong phần sau cùng đó là căn bản pháp học. Còn sự mà tu tập về trí tuệ ấy cho biết rằng: Tứ Niệm Xứ ấy là Trung Đạo này có cùng một con đường Trung Đạo như nhau.

A: Vì vậy, trong sự mà ta hành Bát Chánh Đạo thì cần phải tu tập Tứ Niệm Xứ, nếu ta không tu tập Tứ Niệm Xứ thì không kể là kẻ đi Trung Đạo. Mà Ngài đã xác đinh rằng: "Ekayano maggo", chỉ có một con đường duy nhất này mới đưa đến sự thanh tịnh dứt hết phiền não được.

Bh: Theo kinh Chuyển Pháp Luân không có nói đến Tứ Niệm Xứ. Và Đạo Đế tức là Bát Chánh Đạo thì biết được gì?

Biết được khổ với ba cấp trí là:

Sacca ñāṇa: Đế trí (trí biết về sự thật).

Kiccañāṇa: Sự trí (trí tuệ biết phận sự phải làm).

Katañāṇa: Thành trí (trí tuệ biết được việc cần phải làm đã làm xong).

Như vậy, ta có thể xác định rằng: Biết Tứ Niệm Xứ với biết Khổ đế là một loại trí.

A: Trong sự thực hành Tứ Niệm Xứ là nhân còn Bát Chánh Đạo là quả của sự thực hành.

Bh: Sự tu tập Tứ Niệm Xứ phải sát trừ vô minh trước với niệm và tỉnh giác, khi diệt trừ được si rồi cũng kể là diệt trừ được tham, ưu.

U: Xin hỏi rằng: tại sao Ngài không nói thẳng là diệt trừ vô minh luôn... mà lại bảo rằng diệt trừ tham và ưu?

A: Để cho biết rằng: Chủ thuyết của một nhóm người từ bỏ tham bằng cách hành khổ hạnh và của một nhóm người khác từ bỏ ưu hành lợi dưỡng.

Trong thời Đức Phật người ta chỉ có hai cách trừ diệt ấy mà thôi. Nhưng cách trừ diệt của Đức Phật thì không phải vậy, cách của Ngài là phải trừ diệt vô minh, khi vô minh bị sát trừ rồi thì cả tham, ưu cũng đoạn tuyệt. Đó là con đường Trung Đạo.

U: Nếu Đức Phật dạy sát trừ vô minh thì những nhóm chủ thuyết này không biết được hay sao?

A: Những nhóm chủ thuyết này không biết gì về si cả, họ chỉ biết tham và sân, tức là khổ hạnh và lợi dưỡng, chỉ có hai con đường đó thôi. Nhưng sự trừ si tức là vô minh không có ai biết. Cách trừ vô minh Ngài cũng không dạy riêng rằng: chính cách này phương pháp diệt trừ vô minh. Ngài chỉ nói chung rằng: "Tinh cần, chánh niệm, tỉnh giác" cả ba pháp này đoạn trừ vô minh. Cách trừ vô minh của Đức Phật là làm cho minh sanh khởi rồi thì vô minh tự nó diệt mất, không có cách nào trừ riêng biệt.

U: Có người thắc mắc rằng: "Niệm xứ là Trung Đạo mà phận sự của Thánh Đạo là trừ ái". Vậy xin thiền sư chỉ rõ: Sự tu tiến Niệm xứ làm được phận sự gì của Thánh đế?

A: Khi ái còn thì vô minh còn, khi vô minh còn thì ái phải có.

U: Theo lời của Thiền sư vậy thì có nghĩa là trừ được một cũng là trừ được cả hai phải vậy chăng?

A: Nhưng phải trừ vô minh chính Chánh kiến trong Bát Chánh Đạo là trừ vô minh.

U: Có thể chứng minh được không? Là Niệm xứ ấy trừ vô minh?

A: Thì Ātāpī (hăng hái, nóng nảy) nghĩa là gì? Nghĩa là tinh tấn trong sự thiêu đốt phiền não. Sampajāyo là tỉnh giác, tỉnh giác tức là trí tuệ. Satimā là chánh niệm diện hành trong Niệm xứ. Valayya loke ấy đem cái gì ra? Tức là đem ra hay diệt trừ vô minh cho tận dứt. Điều này đã có sẵn trong kinh Đại Niệm Xứ.

U: Nghĩa là tham, ưu đó có vô minh làm gốc, nếu muốn trừ tham, ưu được thì phải trừ tận gốc là vô minh.

A: Vì chủ thuyết khác, họ đã có sẵn từ trước một chủ thuyết cho rằng từ tham bằng cách ép xác làm cho mình khổ. Một chủ thuyết khác cho rằng nên trừ ưu bằng cách lợi dưỡng. Họ chỉ có hai con đường ấy. Đến khi Đức Phật xuất hiện, Ngài mới thuyết giảng con đường Trung Đạo.

Trước thời Đức Phật chưa có Niệm Xứ, nhưng các chủ thuyết khác thì có rất nhiều. Đức Phật đã từng thuyết giảng cho trưởng lão Sārīputta nghe rằng: Khi Ngài xuất gia chưa thành Đạo, Ngài cũng đã thực hành theo những chủ thuyết ấy như là: ăn một ngày một lần, 1 ngày ăn 1 hột mè... ăn phân bò...

Nhưng tại sao mà Ngài biết rằng thể cách mà Ngài hành qua không phải là con đường... vả lại con đường đưa đến sự giải thoát, chín Ngài vẫn chưa biết, và Ngài vẫn kiên trì tự mình tìm không cần phải học với ai cả... xin hỏi quý vị trong cuộc họp này rằng:

"Vì lẽ nào mà Ngài biết được rằng: sự thật hành theo chủ thuyết này không phải đưa đến con đường thanh tịnh, Ngài nương cứ vào đâu mà biết được?"

Bh: Theo tôi hiểu: Do phước độ mà Ngài đã tạo từ chư Phật quá khứ, chính những phước độ này đã khiến cho Ngài biết được rằng: cách thực hành đã trải qua... không phải là con đường đưa đến sự thanh tịnh, chấm dứt khổ.

A: Đúng vậy. Người khác không có phước độ nên không biết được con đường đi đúng. Nhưng Đức Phật, khi Ngài còn là Bồ Tát, Ngài đã tu tập trải qua nhiều đời với Chư Phật quá khứ, và do vậy Ngài mới biết được rằng: Cách thực hành này, một cách thực hành đã qua ấy, không phải là nhân đưa đến chấm dứt khổ. Và khi Ngài đã giác ngộ rồi, Ngài dạy cho chúng ta tất cả pháp giải thoát không còn dư sót. Như ta được xem trong kinh đã ghi lại trong lúc Ngài sắp viên tịch Níp Bàn, Ngài đã phán bảo chư Tỳ kheo rằng: Dù Ngài có Níp Bàn chăng nữa trong tay Ngài không còn nắm giữ cái gì cả. Ngài đã ngửa bàn tay ra, đã xòe ra cả rồi. Vì thế chúng ta thấy rằng: Phước độ là điều rất quan trọng chúng ta phải dùng phước độ của mình để xác định. Sự khám phá ra con đường nào đúng, con đường nào sai rất khó. Do vậy, khi ta thực hành theo lời dạy của Ngài, chúng ta cần phải xem kinh sách đối chiếu với kinh luật, không phải chỉ tin suông theo thầy, thầy này hay, thầy kia giỏi... thầy ấy được nhiều người kính trọng, rồi ta tin theo họ. Những người mà tin như vậy là những người chưa vượt qua được giới cấm thủ.

Xin quý vị lưu ý trong trường hợp này như vầy: Sự lễ bái thổ thần hay Chư Thiên có phải là giới cấm thủ hay không? Thật ra trong lời dạy của Đức Phật, Ngài cũng cho tưởng niệm đến ân đức của Chư Thiên vậy, như trong đề mục niệm Thiên chẳng hạn. Không phải rằng: lễ bái cái gì ngoài Tam Bảo ra đều là giới cấm thủ hết, nếu là như vậy thì lễ bái cha, mẹ cũng trở thành giới cấm thủ sao? Vì thế người Phật tử chúng ta nên thận trọng trong vấn đề này. Và cũng không nên: nghe họ truyền rằng: "Ở nơi này có vị thầy ấy hay, Ngài thuyết giỏi... rồi người ta thử đi học xem sao".

Thật ra ta cần phải nghiên cứu trong Chánh tạng, tìm hiểu chỗ có căn bản trước. Vì có nơi mà họ đang thực hành những pháp môn mà kinh điển không hề có.

ĐỀ TÀI 3:

"Chánh kiến minh sát tuệ quán sát (tưởng). Những pháp này giống nhau hay khác nhau? Và chánh kiến trong Bát Chánh Đạo là trí tuệ trong tâm nào?"

A: Cả ba là tên của minh sát nhưng trí tuệ nhiều hay ít khác nhau có vị Thinh văn giác phải cần quán xét nhiều lần, có vị thì không cần quán xét nhiều lần vẫn đắc Đạo, Quả.

"Quán xét" chỉ là trí (suy tưởng) thấy được vô thường, khổ não hay vô ngã. Như trong kinh Đại Niệm Xứ có câu:

"Kāye kāyānupassī vihārati", dùng Đại minh sát để quán sát thân. Đại minh sát là 18 tuệ minh sát như quán thấy nó là vật uế trược, là cái đáng nhàm chán, là diễn hành trong khổ...

U: Tức là không khác nhau cả ba pháp trong câu hỏi này, nhưng chánh kiến thì xem như có ý nghĩa rộng hơn.

A: Phải rồi: chánh kiến có đến 6 loại. Như chánh kiến thuộc loại ấy sự nhận thức cũng như thế ấy, còn chánh kiến này thì phải có sự nhận thức như vầy. Chánh kiến trong Đạo cũng vậy. Đức Phật Ngài đã giảng rồi, chánh kiến là biết được cái gì... Nhưng trong đề tài này có câu nữa rằng: Chánh kiến trong Bát Chánh Đạo là trong tâm nào?

U: Là trí tuệ trong tâm đạo.

A: Phải rồi, phải là trí trong tâm đạo, Đức Phật giảng rằng: Chánh kiến chỉ là một là thấy được rõ Tứ Đế. Nhưng trong phần chánh kiến chỉ có 6 loại như: tin nghiệp, tin quả... như vậy cũng gọi là thấy đúng sự thật.

ĐỀ TÀI 4:

"Danh và sắc là cảnh của ai, có lợi ích gì?"

A: Nói chung danh sắc là cảnh của ai cũng áp dụng được cả, vì rằng: không có cái chi ngoài Danh và Sắc cả. Danh sắc là cảnh của trí cũng được, hoặc là cảnh làm cho tuệ minh sát sanh khởi cũng được và Danh sắc ấy là đề mục đưa đến Níp Bàn. Hoặc là cảnh của thiện hay bất thiện cũng được.

Bh: Nên phân tích rằng: Do nhân gì Danh sắc là cảnh của phi phiền não. Do nhân gì danh sắc là cảnh của tuệ?

A: Trong thực tập nên hỏi những hành giả rằng: Danh sắc là cảnh của ai? Do nhân gì? Xem họ trả lời như thế nào, đây cũng là một lý lẽ phải nói một cách khác. Vì trong thế gian không có cái gì ngoài ra danh sắc. Trong tam tạng kinh điển cũng nói toàn là danh sắc, không nói điều gì khác.

Bh: Sự việc ta học danh sắc là để dứt bỏ phiền não, để thoát khỏi tà kiến, thoát ra khỏi sự hiểu biết lầm là ta, là của ta tất cả... Khi nhận thấy là ta, là tự ngã của ta, thì bị phiền não nó sai khiến mãi, bị nó lường gạt. Người khác lường gạt ta, rồi tự mình lại lường gạt mình nữa, luôn luôn lường gạt lẫn nhau bằng đây là tự ngã của ta không làm sao rút được cái ta ra khỏi... sự học cho biết các tầng bậc minh sát ấy, để chia ra từng phần... như là: cái này là danh, cái này là sắc.

A: Là không phải người, không phải thú... Sự học và hành về danh sắc cũng vì lợi ích này là dứt ra được sự mê lầm lẫn

U: Tôi thấy cần phải phân tích rằng: Danh sắc là cảnh của ai, làm cảnh thế nào? Và nó làm cảnh của minh sát ra sao?

A: Vấn đề ở đây nói chung, nếu nói theo bản thể, bản chất của danh sắc thì danh sắc là cảnh của tất cả ở trong đời này, vì

không có gì ngoài danh sắc. Do vậy danh sắc là duyên của phiền não cũng được. Nhưng nếu phân tích rằng:

- Danh sắc là cảnh của phiền não, là do ái và thủ... nếu tâm biết danh sắc là tâm dính mắc với ái thì sẽ cho rằng: Đây là ta, đây là con ta, là của ta... danh sắc bây giờ trở thành cảnh của đổng lực ái.

- Danh sắc là cảnh của minh sát, biết được danh sắc do trí tuệ tức là thấy được bản chất của danh sắc là vô thường, khổ não và vô ngã.

Nếu danh sắc là cảnh của phiền não thì duyên cho phiền não tăng trưởng. Riêng về danh sắc nào sanh lên làm cảnh cho trí tuệ danh sắc ấy có nhiều lợi ích, có thể đưa đến đắc Quả, đắc Đạo và chứng ngộ Níp Bàn được.

Xin hỏi rằng: Níp Bàn là danh hay là sắc?

Bh: Là danh pháp.

A: Tại sao Níp Bàn là danh, nếu người nào biết danh rồi thì người đó biết được Níp Bàn phải chăng?

Bh: Níp Bàn ở trong danh pháp, không phải ở trong sắc pháp, Níp Bàn không có bản thể, màu sắc, không có hình tướng.

A: Danh tức là tứ danh uẩn, như vậy Níp Bàn ở trong danh uẩn ấy phải chăng?

Bh: Níp Bàn tuy ở trong danh pháp nhưng không là danh uẩn, đặc tính của các pháp là tâm - tâm sở - sắc pháp và Níp Bàn. Tâm sở chính là danh uẩn mà danh uẩn cũng là danh pháp. Và Níp Bàn là loại danh khác danh uẩn, Níp Bàn là cảnh pháp.

A: Ai Níp Bàn?

Bh: Chính phiền não Níp Bàn.

A: Phiền não là danh hay sắc?

Bh: Phiền não là danh.

A: Thông thường người không cho phiền não vào Níp Bàn. Chỉ mong đem cái tốt đẹp vào Níp Bàn, lấy sự thanh tịnh là Giới-Định-Tuệ đem vào Níp Bàn, còn phiền não thì ở lại với mình, vì vậy cái tốt đẹp không có. Cái gì đến Níp Bàn rồi thì không còn sanh trở lại nữa, khi đem cái tốt vào Níp Bàn hết chỉ còn cái xấu ở lại với ta, đó là sự hiểu biết lầm lẫn. Đã biết rằng phiền não là xấu, Níp Bàn là tốt, nên cho rằng: Làm sao mà mang phiền não là cái xấu vào Níp Bàn cho được, nên giữ lại phiền não là cái không tốt. Hiểu như thế là hiểu sai, vì đã hiểu rằng: Níp Bàn giống như một chỗ ở hay một trú xứ

U: Nhưng thực ra phiền não cũng không đến được Níp Bàn, chỉ có tâm đạo chứng ngộ Níp Bàn vì rằng: Đạo không có phiền não.

A: Vì Đạo không có phiền não nên mới chứng đắc Níp Bàn nếu Đạo có phiền não thì Đạo không biết Níp Bàn được.

U: Tại sao phiền não cũng được xem là Níp Bàn?

A: Níp Bàn và phiền não thì đối nghịch nhau do vậy cần phải mang phiền não đến Níp Bàn. Tức là cái gì đến Níp Bàn rồi thì cái ấy không còn sanh lại nữa

U: Trong Đạo không có phiền não tại sao Đạo lại chứng được Níp Bàn?

A: Thật ra từ khi tu tiến tuệ quán khi có được tâm đạo sanh khởi thì phiền não đã được trừ đi rất nhiều lần rồi. Sự trừ phiền não ấy có ba cách là:

- Trừ bằng cách tạm thời.

- Trừ bằng cách xuất ly (áp chế phiền não do thiền định).

- Sát trừ tuyệt dứt (bằng tâm đạo siêu thế).

U: Vậy thì khi đắc chứng Níp Bàn, gọi là người đắc đạo?

A: Đúng vậy, phiền não làm sao mà đến Níp Bàn được?

Chính vì có Níp Bàn làm cảnh nên phiền não mới bị diệt không sanh khởi trở lại được nữa tùy theo bậc đạo. Trong khoảng cách chưa chứng đạt Níp Bàn thì tạm thời cũng được sát trừ bằng cách xuất ly cũng có. Và khi đến Níp Bàn rồi mới sát tuyệt phiền não.

Do đó nhờ đắc chứng Níp Bàn, phiền não được đoạn trừ tức là tiến hành cho đến khi không còn phiền não. Cái ta không còn nữa trong đời.

Tuy rằng những việc thiện như bố thí, hành thiền... là những việc làm không có phiền não nhưng phiền não cũng nương sanh từ nơi đó được cả. Và vì vậy, những việc phước thiện ấy không thể gọi là Níp Bàn được. Và trước khi đạt đến Níp Bàn, cần phải sát trừ phiền não trước (bằng tạm thời hay bằng cách xuất ly), không phải sát trừ sau khi chứng đắc Níp Bàn.

U: Có người hỏi rằng: Danh sắc là vô thường, là khổ não, là vô ngã... tất cả chỉ là bản chất của tứ đại thôi (sắc)... Sự hiểu biết này làm nhân cho tăng thượng giới để đạt đến bậc Tu Đà Hườn.

Nhưng cũng có chủ thuyết rằng: Họ cũng dạy một giáo lý, cũng có sự hiểu biết như vậy, nghĩa là tất cả đều là rỗng không, nhưng lại là nhân tạo can đảm, không sợ tội lỗi, tạo tác ác nghiệp. Vì rằng họ cho mình chẳng phải giết người chi cả, hay là sát sanh chi hết, chỉ là vũ khí bén nhọn, sắc bén, lướt vá tứ đại này chạm vào bản chất tứ đại kia mà thôi... Như vậy, sự khác nhau như thế nào giữa hai sự hiểu biết: hiểu biết của minh sát và hiểu biết của thuyết ấy? Vì kết quả đã thấy rằng trái ngược.

A: Có sự khác nhau là: sự hiểu biết về minh sát tuệ làm cho phiền não lắng đọng, còn sự hiểu biết bởi chủ thuyết kia thì làm cho phiền não khởi dậy, làm cho sát sanh và áp bức lẫn nhau.

U: Họ cũng hiểu biết rằng đó cũng là bản chất vậy.

A: Nhưng họ có dứt được tham, sân, si hay không? Trong sự hiểu biết rằng đó chỉ là bản chất?

U: Như vậy họ cũng đã hiểu sai như thế nào? Họ cũng hiểu đúng đó là Tứ đại vậy?

A: Không đúng đâu, họ chỉ là suy luận mà thôi. Nếu quả thật họ đã hiểu biết thì sẽ làm cho họ an vui, sẽ không có sự ức chế lẫn nhau. Nếu đã thật sự biết rằng đó là bản chất thì việc gì phải đem vũ khí giết nhau?

U: Nhưng họ cho rằng: Đó không phải là người hay thú, nên họ không phải giết người hay giết thú và như thế họ vô tội.

A: Giết người ấy, giết do năng lực của sân phải chăng? Và như thế nên đã cho rằng: Bản thể kia không phải là người hay thú thì tại sao lại tức giận? Và giận ai? Hay phải giết ai? Vì đã không phải là người hay thú kia mà. Một chủ thuyết như vậy, là do họ dựa vào ngụy biện, tuy họ cho rằng là bản chất nhưng thật ra họ còn chấp thủ, chấp ngã, cho rằng ta là người...

U: Xin tóm lược vấn đề danh sắc lại. Danh sắc có lợi ích như thế nào trước khi tiếp tục thảo luận đến đề tài thứ năm.

A: Danh sắc có lợi ích ra sao? Xin đem câu chuyện Đức Phật Ngài thuyết cho 30 vị hoàng tử đang đi tìm cô kỹ nữ trộm đồ. Ngài phán dạy rằng: Tất cả phàm phu cho rằng có một bản ngã, một cái ta khi có ta thì phải có cái của ta. Sự thật thì không có cái của ta. Chỉ có danh và sắc mà thôi, bậc trí giả đều thấy rằng: Không có bản ngã, không có ta, khi đã không có ta thì cái gì là của ta? Lợi ích là như thế ấy. Khi không có ta thì không có sự khổ,

khổ mà có là do buồn rầu, than khóc, ưu não sanh khởi lên, do chấp ta, chấp là của ta.

Câu nói "không phải của ta" nghĩa là vô ngã, khi đã thấu đáo sự vô ngã không phải ta – thì đạt tận Níp Bàn thấy tất cả danh sắc, không là ta thì sự thương tiếc, ưu não, sầu khổ cũng không có.

Nếu con người khác chết, ta không buồn rầu khổ vì không phải là của ta, nếu không có ta thì con ta đã không có, chỉ cần hành giả thấy được danh sắc như thế, thấy được sự thật như vậy thì sự buồn khổ sẽ chấm dứt ngay. Nếu còn có ta thì không đến Níp Bàn được.

Một khi đã thấy rõ "không phải là ta" thì không có ta rồi thì phiền não không thể sanh khởi, đó là lực đắc cao thượng. Do vậy, sự huấn luyện người hành thiền minh sát trong giai đoạn đầu, tôi nhận thấy rằng: không cần phải dạy nhiều lắm, chỉ dạy cho sự cảm nhận thấy danh sắc, bấy nhiêu thôi cũng đủ.

Các pháp của Thiền Quán, tuần tự tiến lên tuệ bậc cao cũng nương vào danh sắc đó, khi hành giả đạt đến thuần thục trong danh sắc rồi. Nghĩa là đạt được đã thấy được thiền tố, thiền tố ở đây không phải là một nhân vật nào khác cả, mà là tên gọi của thiền danh sắc, gọi là Nissatta Nijjiva Dhamma (phi mạng, phi mạng pháp), không phải là thú, là người, không phải là bản ngã.

Khi hành giả đạt được danh sắc rồi thì sẽ bám theo danh sắc, chính danh sắc ấy là người dạy cho chúng ta chứng đắc Níp Bàn, chính danh sắc này là người dẫn ta đi, chẳng phải ai cả, dù cho Đức Phật, Ngài không thể dẫn ta đi được.

U: Câu nói "bản ngã" với câu nói "ta" giống nhau không?

A: Không khác nhau đâu, giống nhau đấy.

U: Vị Tu Đà Hườn còn câu nói ta không?

A: Vị Tu Đà Hườn cũng còn có ta, gọi là ta có 3 ý nghĩa là:

- Ta do ngã mạn.

- Ta do kiến chấp.

- Ta do ái.

Vị Tu Đà Hườn đã diệt trừ cái ta do kiến chấp hiểu lầm là bản ngã. Nhưng chưa thật diệt trừ được ta do ngã mạn, ta do ái. Như vậy vị ấy nghĩ rằng: Ta nhập thiền, ta xuất thiền... Như vậy vị Thánh Tu Đà Hườn vẫn còn ta do ngã mạn, ái. Bậc A La Hán thì không còn cảm tưởng ta nhập thiền hay ta xuất thiền.

U: Sự thấy ta do kiến chấp, do ngã mạn khác nhau ra sao? Cái ta ngã mạn không phải là bản ngã phải chăng?

A: Ta do ngã mạn ấy không phải là bản ngã nhưng vẫn còn cái ta. Như Ngài Anuruddha, bây giờ Ngài là bậc Thánh A Na Hàm. Ngài đã nói với trưởng lão Sārīputta rằng: "Tôi có thiên nhãn thấy được cả ngàn vũ trụ..." như vậy là ta do ngã mạn.

U: Xin hỏi trước bản ngã là gì?

A: Bản ngã là chấp thủ cái ta với tất cả mọi thứ... cưỡng ép, sai khiến được, nhưng mọi điều, mọi thứ đều không thể cưỡng ép, sai khiến và ngăn cấm được. Trước hết là hành giả phải tác ý cho đúng cách là phải nhận định rằng mọi vật, mọi thứ không tiến hành theo ý của ta, hoặc không thuộc quyền của ta. Khi tác ý đúng pháp rồi, ái không dễ đâu gì xâm nhập được. Nếu không tác ý như vậy, khi có sự phóng dật sanh khởi... thì ta khó chịu, muốn cho sự phóng dật ấy mất đi... nhưng nó không ở quyền của ta sai khiến được...

Khi nó phóng dật liên hồi, nó sẽ tự nó diệt đi (tùy thân) không phải nó diệt đi là do ta muốn... Nếu không như lý tác ý thì tuệ không sung mãn. Vì rằng: mọi vật... mọi thứ... đã sanh lên rồi, thì phải diệt đi. Điều này Đức Phật đã dạy rằng: "Sappe sakkhārā

aniccāti...". Chư hành vô thường, không có cái gì là sự thật hữu vi thường hằng. Hành giả chỉ có phận sự là xem nó diễn tiến, giống như người đang xem diễn kịch. Nghĩa là xem danh sắc diễn tiến như đang xem diễn kịch không phải là người tập diễn kịch. Người (sắc hay danh) nào xuất hiện, cũng chỉ là diễn viên đóng kịch và hành giả cũng chẳng phải xem riêng biệt một diễn viên, phải xem hết tất cả diễn viên mới hiểu rõ câu chuyện. Và tất cả đều là pháp, kể cả phóng dật cũng là pháp vậy.

ĐỀ TÀI 5:

"Tâm tương ưng với niệm tỉnh giác ấy, có trạng thái ra sao? Trong khi ấy, tâm như thế nào? Và có cảm giác như thế nào?"

Bh: Cốt yếu trong điều này rất khó hiểu đối với người nghe, nhưng không khó lắm đối với hành giả. Người có chánh niệm tỉnh giác ấy tâm thường khắng khít với hiện tại cảnh, sự việc làm cho tâm khắng khít với hiện tại cảnh ấy là do Niệm. Theo lẽ thường, khi mới tập hành thiền thì chắc chắn rằng: Những pháp chỉ thường hay xuất hiện làm cho chao động, khiến hành giả suy giảm chánh niệm và tỉnh giác. Nếu ta thực hành bằng cách y cứ vào sự tinh tấn làm nền tảng, thì chánh niệm tỉnh giác sẽ đủ lần lượt. Hành giả sẽ tự chứng nghiệm được rằng: Khi tâm trú vào trong cảnh hiện tại ấy thường có chánh niệm đi đôi với tỉnh giác, có tỉnh táo hoàn toàn.

Ni: Điều hỏi rằng: Tâm tương ưng với chánh niệm tỉnh giác có trạng thái ra sao? Xin thưa rằng: tâm này sẽ biết cảnh được mau lẹ, khi phiền não khởi lên thì thấy được sẽ không phóng theo phiền não. Trong lúc ấy, tâm cảm nhận rõ sự tai hại và ghê sợ bản chất của phiền não rất nhiều, có sự nhàm chán với pháp tánh của tâm vốn không ở quyền hạn sai khiến.

U: Tôi xin giải thích theo sự hiểu biết của tôi. Tóm tắt rằng tâm tương ưng với chánh niệm là:

1- Tâm hành trong lúc ấy có trạng thái ghi nhận cảnh hiện tại, khi ấy tâm hành ra sao? Khi ấy tâm hành của hành giả không thất niệm, không phóng dật, không bực bội, khó chịu và không nản chí, thối thất. Là vì lúc ấy, tham, ưu không sanh khởi, có thể gọi lúc ấy là tâm trung đạo cũng được.

2- Tâm tương ưng với chánh niệm tỉnh giác rồi thì có cảm giác rằng: Cảnh hiện tại ấy là danh sắc, không phải là ta, không phải là bản ngã, người, thú... Sự cảm nhận như vậy sẽ trút bỏ sự sai lầm từ trước là ta... ra được.

A: Câu nói chánh niệm tỉnh giác này, phải nhận định trước rằng: Chánh niệm có phận sự gì? Tỉnh giác có phận sự gì? Chánh niệm chỉ có phận sự là nhận biết cảnh mà thôi, còn tỉnh giác là trí nhận biết cảnh hiện tại. Như hành giả đang ngồi thì có chánh niệm nhận biết ở ngoài tướng ngồi, đây là phận sự của chánh niệm. Còn phận sự của tỉnh giác là: Biết tướng ngồi ấy là sắc ngồi, không phải ta ngồi. Mỗi oai nghi cần phải có chánh niệm tỉnh giác như vậy, nếu chỉ có chánh niệm thì chỉ biết là ngồi mà thôi, nếu thiếu tỉnh giác là trí tuệ liên kết thì không thể biết rằng: Cái mà ngồi hay đây là cái gì ngồi hay nằm.

Sự hành minh sát cũng chỉ vì trút bỏ tự ngã ra khỏi sự hiểu lầm nên không biết rằng ngồi, nằm là sắc, thì từ bỏ ý tưởng rằng: ta ngồi hay nằm không được đâu. Khi nào thấy rõ sắc ngồi hay nằm ấy, cái ta mới không sanh khởi. Điều trọng yếu là phải được cảnh hiện tại, vì cảnh hiện tại phiền não sanh khởi không được, không xâm nhập được. Phiền não phần nhiều phát sanh do cảnh quá khứ và vị lai mà thôi.

Nếu hỏi rằng: Chỉ có chánh niệm không thôi, không được sao? Cũng được, như người hành thiền chỉ, họ không có tỉnh giác, hằng thất niệm. Khi ấy phiền não cũng không sanh được vào lúc mà định lực còn đang hiện hữu. Thiền định ngăn chặn phiền não

bằng cách áp chế, phải đạt đến trí tuệ mới nhổ bỏ được sự ngã chấp (tà kiến).

Điều quan trọng là: ý nghĩ và cảm giác là hai sự việc khác nhau, ý nghĩ là tưởng trong quá khứ, cảm giác là tưởng tượng trong hiện tại. Như ta thấy cục nước đá để trước mặt, đã những biết đá lạnh, đó là sự hiểu biết đúng, nhưng cái biết là lạnh ấy không phải là cái biết trong hiện tại, cái biết ấy là do tưởng từ quá khứ mà có. Khi cầm lấy, khi ấy có cảm giác lạnh, đó mới chính là tưởng trong hiện tại. Thiền quán phải dùng cảnh hiện tại điều mà đạt được cảnh hiện tại ấy, hành giả phải phân biệt sự cảm giác và ý nghĩa cho rõ ràng. Vì đạt được chánh niệm tỉnh giác phải nhờ cảnh hiện tại, không phải do suy tưởng, phải dùng cảm giác như lúc ngồi, phải xem sắc ngồi, không phải nghĩ trong tâm là sắc ngồi vậy thôi.

U: Xin hỏi rằng: Sự hiểu biết trong danh sắc này có mấy cấp? Mỗi cấp có ý nghĩa khác nhau như thế nào?

A: Có 3 cấp (bậc) là: học, hành và chứng nghiệm, như có một trái chanh, ta được biết rằng: đây là trái chanh. Họ nói nó có chua ta chưa từng ăn nên không biết nó có chua hay không? Và vị chua ấy ra sao? Tuy tin rằng nó chua như vậy nhưng hoài nghi vẫn có, như vậy được kể là cấp học. Khi thí nghiệm, tức là ta nếm vào, thấy nó có vị chua đây gọi là cấp minh sát chứng nghiệm, bây giờ hết còn nghi nan nữa.

ĐỀ TÀI 6:

"Pháp hiện tại và cảnh hiện tại khác nhau như thế nào?"

Bh: Câu hỏi này nói đến cái cảnh và việc làm (cái thể và cái dụng) tức là công việc mà ta làm đó ra sao?

A: Hiện tại ấy nó là hiện tại liên tục... Lúc nó sanh, nó cũng sanh trong hiện tại, ta biết được nó cũng chỉ biết trong hiện

tại, nó là pháp hiện tại và ta lấy ngay pháp hiện tại làm cảnh, đó là cảnh hiện tại.

Bh: Điều này nên hiểu pháp hiện tại trước, cái gì là pháp hiện tại? Đó là chân pháp tuyệt đối là tâm, tâm sở và sắc pháp (chân pháp hữu vi) có trạng thái sanh-trụ-diệt. Tâm và tâm sở đồng sanh không thể lìa nhau, tách rời nhau được và được gọi là danh uẩn. Lúc thấy là pháp hiện tại của danh do nghe đây là pháp danh hiện tại. Còn sắc hiện tại mà ta đang làm cảnh trong hiện tại nghiệp xứ (đề mục thiền) bây giờ là tứ oai nghi (sự thấy là danh còn vật thấy là sắc).

A: Pháp hiện tại: Theo câu hỏi này có thể giải thích cho dễ hiểu như vầy: Ví dụ như khi ta thấy cục muối ở trước mặt, cục muối là pháp hiện tại (sự thấy đó là danh) còn ta biết vị muối khi chưa nếm đó là cảnh quá khứ, biết như vậy là cảnh quá khứ chưa là cảnh hiện tại. Đến khi nếm được vị mặn của muối rồi, chừng ấy mới thực sự là cảnh hiện tại.

Bh: Pháp hiện tại, dù ai có biết hay không, nó cũng vậy, nếu không có người biết thì không có cảnh hiện tại (cục muối mà có người biết hay không nó vẫn là có vị mặn, nếu không có sự xúc chạm thì muối ấy không trở thành cảnh hiện tại).

A: Như đã trình bày này chẳng hạn ta thấy quả chanh, ta từng biết rằng quả chanh chua. Quả chanh mà ta thấy là pháp hiện tại (sự thấy là danh, quả chanh là sắc). Khi đang ăn quả chanh ấy, trong lúc biết vị chua khởi lên, bây giờ mới kể là cảnh hiện tại.

Ni: Còn sự hoài nghi rằng: nếu biết được vị chanh thì nó là cảnh hiện tại vậy chăng?

A: Phải rồi đó là cảnh hiện tại.

Ni: Nếu vậy thì ai ăn chanh người đó đều biết là chanh chua cả. Như vậy họ có cảnh hiện tại của thiền quán chăng?

A: Nếu họ không biết sắc hay danh, do vậy họ sẽ nghĩ là ta chua, như vậy không phải là cảnh hiện tại của minh sát. Cảnh hiện tại là danh sắc hay sắc ở trước mặt nếu ta nhận được mới là cảnh hiện tại của thiền quán, nếu không nhận được thì chỉ kể là pháp hiện tại.

Ni: Cảnh hiện tại tức là trí tuệ biết danh sắc đó vậy, phải có danh sắc hoặc sắc nơi đó.

ĐỀ TÀI 7:

"Câu nói **nhờ ái trừ ái** nghĩa là gì?"

Bh: Ái là bản thể của tập, chúng ta đã biết rồi. Tất cả danh hay sắc không có ái, thì không có được, không thể hiện hữu. Ái là cái kết hợp sẵn rồi, những lúc biết được rõ ràng rằng: Cái gì mang đi nằm ngồi... thì đồng thời khi ấy cũng tạm trừ được ái, sự đi, đứng, nằm, ngồi là trạng thái của khổ. Sự biết được rằng là khổ, thì khi ấy cũng sát trừ tập. Điều mà bà giáo sư Nép thường nói rằng: Khi biết được khổ cũng trừ luôn tập, có điều là: Ai là người trừ, ai biết. Đó chính là Đạo. Đạo đưa đến sự biết khổ, đưa đến sự trừ tập, đưa đến tác chứng diệt (làm cho chứng ngộ Níp Bàn) khi mà nhận biết rằng là khổ, cũng gọi là đang hành đạo, như vậy gọi là nhờ ái trừ ái cùng một lúc. Lúc chưa biết danh sắc thì chưa trừ được vẫn còn là ta đứng, ta đi... có ta ở đâu, ái ở đó, ở đâu có ái thì có tà kiến. Đối với học giả hay hành giả đều hiểu được.

U: Theo tôi nghĩ: Vì thấy sự độc hại của ái, rồi mới thực hành trừ ái, đây gọi là nhờ ái trừ ái. Nghĩa là thấy ái là nhân gom tụ lại cho thành sự khổ... Như khổ trong đọa xứ chẳng hạn, rồi mới tìm tòi đến sự thực hành để trừ ái. Như vậy gọi nhờ ái trừ ái.

A: Sự thực hành của họ như thế nào? Không thể biết được, những người hành thiền quán ấy đừng tưởng là không có ái, ái có thể sanh lên được qua 4 oai nghi, tại sao vậy? Nhưng: sẽ nằm vì muốn nằm, sẽ ngồi vì muốn ngồi, sẽ ăn vì muốn ăn... (sự trừ ái ấy

phải hành cho đúng phương pháp mới trừ được như niệm hơi thở phải biết nơi gió chạm. Nếu xúc ngắn thì có nghĩa hơi thở ra vào ngắn, nếu xúc chạm lâu thì hơi thở ra vào dài) có người không biết cách hành cho đúng phương pháp như vậy. Và đã cho rằng: sự biết ấy phải nhờ ở lỗ mũi.

Ta đã thở ra vào từ lúc mới sơ sanh đến nay, chính ta cũng chưa hiểu rõ về hơi thở ra vào, do vậy nếu không học thì không biết được.

Do chú tâm, ta biết được hơi thở dài ngắn (dù rằng hơi thở vô hình, vô sắc, hay không thể đi vô, đi ra cho ta thấy được). Nếu đã chú tâm đến pháp thì phải hiểu cho rành mạch. Pháp học không phải là điều học dễ dàng, đó là một nội dung chứa đầy lý lẽ. Trong pháp học dạy rằng:

- Hơi thở ra dài cũng phải biết, hơi thở ra ngắn cũng phải biết.

- Hơi thở vào dài vị ấy biết, hơi thở vào ngắn vị ấy biết. Lời dạy cho biết hơi thở (mà dùng trong danh từ là chất gió cả thảy). Vậy nhóm gió cả thảy ấy là gì? Học giả có thể không biết, phải biết nhóm gió ở phần đầu, phần giữa và phần cuối của hơi thở nhưng Ngài không giảng rằng phải hiểu như thế nào? Và tại sao phải biết? Và biết bằng cách nào?

Ở một đoạn khác, Đức Phật Ngài dạy hãy tu tập đình chỉ hơi thở như vậy sẽ hiểu như thế nào? Trong Pāli Ngài giảng giải như thế nào? Chỗ nói rằng: "Tu tập đình chỉ hơi thở" dù cho có lặn xuống nước chăng nữa cũng phải trồi lên, nhoi lên để thở, như vậy khó mà ta hiểu được.

Trong Thanh Tịnh Đạo, Ngài Buddhaghosa có giải rộng rằng:

- Hãy ghi nhận pháp tự nhiên của hơi thở, nếu tâm vi tế càng vi tế thì hơi thở càng nhẹ đi, càng nhẹ cho đến mức không biết mình còn thở hay không... Sự vi tế đến mức không còn phân biệt được hơi thở ra hay vào. Ngài có cho ví dụ rằng: Người đánh chuông hay đánh trống, khi đánh thì tiếng kêu vang lên, tiếng ấy từ to rồi nhỏ dần, nhỏ dần... Hơi thở cũng vậy, từ từ nhẹ đi, nhẹ đi... vi tế càng nhiều đến mức độ không biết rằng mình có còn thở nữa hay không. Trong khoảng mà hơi thở nhẹ đi, phải dùng đến sự chăm chú, nếu không sẽ không nhận biết mình thở hơi.

U: Xin hỏi rằng: Trong lúc ghi nhận danh (sự nghe), khi âm thanh diệt rồi, sẽ nhận biết danh (sự nghe) diệt đi như thế nào?

A: Biết danh-sự nghe-rồi, khi âm thanh diệt hết dứt tiếng thì danh nghe cũng diệt. Sự mà ta biết âm thanh diệt đi là ngoại phần còn nghe là nội phần, có người trong lúc ghi nhận danh sắc, khi nhận thấy tâm của mình sanh lên rồi diệt đi, trước là cảnh ngoại phần diệt, rồi sự thấy ấy (nội phần) cũng diệt theo, gọi là thấy cả hai. Có người chỉ thấy nội phần diệt, tâm nó mất đi là sự nghe diệt tưởng rằng âm thanh nghe được nó diệt đi, nhưng thực ra là cảnh ngoại phần (cảnh thinh) vẫn còn, giống như người điếc, âm thanh (cảnh ngoại phần) họ không nghe được nhưng họ vẫn cho là có, họ vẫn nói rằng âm thanh đó có, dù rằng không biết, không nghe được, nhưng đoán chừng âm thanh đó có.

Sự thật thì: Thần kinh nhĩ không có âm thanh, cũng nghe sẽ không có đối với danh (nghe), người điếc thì làm sao biết được âm thanh?

Có khi cũng thấy rõ cả tâm và cảnh cùng diệt, nó diệt đồng thời với nhau.

ĐỀ TÀI 9:

"**Niệm** và **tỉnh giác** khác nhau ra sao? Như trong tứ oai nghi... chỗ nào là niệm, chỗ nào là tỉnh giác? Và xin hỏi thêm nữa là chỗ nào gọi là tinh tấn gọi là Ātāpī?"

A: Chánh niệm có phận sự nhận biết nơi cảnh, tỉnh giác có phận sự biết mình, như khi xem sắc ngồi chánh niệm có phận sự biết, ở tướng ngồi, còn tỉnh giác biết rằng cái tướng ngồi, không phải là ta ngồi... Biết như vậy, mỗi mỗi oai nghi. Vì tất cả chỉ có danh và sắc mà thôi. Như trong sự thấy, chánh niệm biết sự thấy, còn tỉnh giác biết rằng: sự thấy là danh (không phải ta thấy). Vì vậy, chánh niệm và tỉnh giác phải đi đôi với nhau trong lúc hành thiền minh sát. Hành giả phải có danh hay sắc đi kèm với nhau liên tục, tùy theo cảnh đối diện là sắc hay danh, nếu là cảnh cũng phải ghi nhận là sắc (ngồi nữa...) cho đến khi thuần thục, vừa ghi nhận ở tướng ngồi thì biết ngay là sắc ngồi, nếu ta không thuần thục trong danh sắc thì các pháp khác không sanh khởi được, vì rằng: Danh sắc là nghiệp xứ của thiền Quán (minh sát). Thật ra nghiệp xứ (đề mục thiền) của Thiền Minh sát ấy cũng tương đương bằng với thiền Chỉ. Thiền Chỉ có 40 đề mục thì thiền Quán cũng có 40 đề mục nghiệp xứ là: Vô thường có 10 đề mục, khổ não có 25 đề mục, vô ngã có 5 đề mục.

Do vậy khi hành thiền quán thì cũng phải có nghiệp xứ một loại nào trong 40 đề mục này,

Sự khác nhau giữa đề mục nghiệp xứ chỉ và đề mục nghiệp xứ quán là: Đề mục nghiệp xứ chỉ thì thứ nào riêng thứ đó, nghiệp xứ quán thì hành được 40 đề mục tùy thuận của hành giả, phần tỉnh giác thì chỉ có phận sự biết rằng: Đó là sắc hay danh chỉ có thế thôi nên chánh niệm không đưa cảnh ấy ra trình bày, nghĩa là không nhận biết nơi cảnh ấy thì tỉnh giác không làm thành lợi ích được, vì không biết rằng đó là danh hay sắc.

Do vậy hành giả cần phải có chánh niệm và tỉnh giác kết hợp với nhau luôn.

Thiền sư cần phải tra hỏi danh sắc mỗi ngày, mặc dù đã nhớ được rồi mà chưa thuần thục thì cũng không áp dụng được, vì thiền Quán quan trọng nhất ghi nhận danh sắc này là rành rẽ và thuần thục về danh sắc, nếu không có danh sắc làm nền tảng vững chắc, sự hiểu biết tam tướng ấy vẫn chưa đạt thành, vẫn còn **thấy ta-ta vô thường, ta khổ não, ta vô ngã**. Cái gì cũng có dính mắc trong đó.

Bh: Trong đề mục này, giáo sư đã tóm lược đầy đủ, dễ hiểu rồi nhưng còn một điều nữa. Chỗ nào là sự tinh tấn gọi là Ātāpī?

A: Ātāpī hay sự tinh tấn trong niệm xứ ấy có bốn loại Tứ chánh cần hoặc Tứ thu thúc. Bắt đầu là tinh tấn trừ bất thiện pháp sẽ sanh không cho phát sanh... Nói như vậy thì dễ hiểu lắm, nhưng lập lại vấn đề. Bất thiện pháp là gì? Điều này có thể trả lời không đúng. Vậy bất thiện pháp là gì?

Bh: Là si.

A: Nghĩa là Tứ chánh cần này trong phạm vi của định, vậy pháp bất thiện đã từng sanh rồi không cho sanh nữa là canh chừng không cho phát sanh (không cho tái khởi). Như vậy, pháp bất thiện này không phải là chuyện sát sanh... là phần của giới. Những chánh cần này thuộc thành phần của định. Do vậy, pháp bất thiện đã từng sanh rồi không cho sanh nữa... tức là pháp gì?

Bh: Tức là pháp cái.

A: Đúng vậy, pháp bất thiện này chính là pháp cái. Xin hỏi rằng: Tham và ưu, chính nó là pháp cái phải chăng? Pháp là pháp cái ấy thuộc về phần định. Phải sát trừ những loại phiền não này bằng cách ức chế. Còn tham tức là dục cái, ưu là sân cái khác lắm, nhưng ở đây không nói những thành phần hay khía cạnh khác của

tham, ưu (ở đây trong phạm vi) của Tứ chánh cần, là xác định bất thiện pháp mà phải trừ chính là pháp cái.

Tứ chánh cần có 4 tướng, 4 tướng này không phải làm riêng rẽ, mà khi tác ý một lần phải đủ cả 4 tướng. Không phải dục cái sanh khởi lên rồi tác ý một thứ... sân cái khởi lên rồi thì lại tác ý một thứ khác, không phải như vậy, khi dục có mặt thì sân cái vắng đi và ngược lại (vì sân và dục không thể cùng hiện hữu). Do vậy, khi tác ý một lần thì cả bốn phận sự của Tứ chánh cần cùng nhau hội đủ cả.

Bh: Chánh cần này là bản thể của định, làm phận sự sát trừ phiền não hoặc những pháp đang vây hãm tâm.

A: Một lần tác ý ta cũng có thể thêm chánh niệm một lần. Tác ý liên tục thì ta sẽ có chánh niệm liên tục, và làm cho pháp cái chưa sanh sẽ không sanh, còn pháp cái nào đã sanh rồi chấm dứt. Trong lúc có chánh niệm thì pháp cái nào đang sanh cũng diệt mất.

Bây giờ nói về phần thiện pháp. Thiện pháp mà chưa sanh làm cho sanh khởi, thiện pháp ở đây chính là Niệm-Định-Tuệ. Khi pháp cái là vật ngăn chặn đã bị sát trừ (khi có chánh niệm). Chánh niệm có thì pháp cái cũng bị diệt. Niệm tăng trưởng thì định và tuệ cũng tăng trưởng... Đó là tướng của tinh tấn Ātāpī.

Làm thế nào cho thiện pháp sanh khởi - Niệm làm cho thiện pháp sanh khởi, khi thiện pháp sanh lên rồi thì phải bảo dưỡng, gìn giữ cho tăng trưởng lên, đó là tướng của Ātāpī trong niệm xứ.

Có khi hành giả đã từng gặp, nhưng không biết cách giữ gìn, không có bảo cần, khi thiện pháp mà mất đi rồi, khó mà làm cho sanh trở lại được, vì sao vậy? Vì không có sự ghi nhớ trong lúc ấy, không có nhớ được rằng: Mình hành tâm trong lúc ấy nặng nhẹ cỡ nào, có trạng thái ra sao? Nếu đã ghi nhớ thọ trì như vậy rồi

mặc dầu pháp thiện ấy có mất đi... Vì có niệm xao lãng, có niệm chưa già dặn, nhưng ta cũng lấy lại được, nếu không ghi nhớ, giữ lại khi pháp thiện ấy mất, cố gắng nhớ lại cũng không lấy lại được, điều này cũng sẽ trở thành ái, thế vào dục cái (đã đạt được). Thật ra điều đã thấy là quả của cái, tạo nhân như thế nào thì đặng như thế ấy. Hành tâm như thế nào, mạnh hay yếu như thế nào, ghi nhận cảm giác ra sao? Khi ấy pháp thiện mới sanh khởi thành quả. Nghĩa là sự hành của ta đúng mức thì pháp thiện sanh khởi (ở đây là tinh tấn, chánh niệm và tỉnh giác) rồi diệt đi. Riêng giờ tìm lại, chính là muốn đạt được thành quả như vậy thì phải tạo nhân cho quả ấy sanh. Nhưng vì thiếu niệm không ghi nhớ lại nhân ấy thì làm thế nào có quả cho được. Bản chất của tâm là sanh-trụ-diệt, không tồn tại, khi mà nhân hết thì quả phải diệt, nếu không làm cho nhân sanh mà đi tìm quả thì không đạt được.

Do vậy sự ghi nhớ là điều cần thiết cho hành giả, sự ghi nhớ ấy gọi là Sikkhati này rất quan trọng, nếu hành giả không có sự ghi nhớ khi đạt được cảnh hiện tại rồi, thì sẽ mất đi, khi ấy lại mất hết... khi tìm lại, cảnh hiện tại sẽ mất, vì rằng: Tìm quả trong quá khứ nên tâm không an trú trong danh sắc hiện tại và cũng không có cách gì tìm quả ấy được nữa.

Bh: Có sự thắc mắc rằng: Dù ghi nhận sắc hay danh cũng vậy, phải có sắc hay danh làm đề mục sẵn. Tại sao trong niệm xứ chỉ nói đến tinh tấn-chánh niệm-tỉnh giác bấy nhiêu thôi? Nhưng pháp quyền lại có đến 5 là tín, tấn, niệm, định, tuệ. Trái lại niệm xứ lại có 3, tại sao không đủ 5 quyền?

A: Tứ chánh cần là tên của tinh tấn trong niệm xứ. Ta cần phải biết rằng: sự tinh tấn (viriya) trong chỗ ấy là phận sự gì? Có tướng ra sao? Ví rằng: chỉ có một con đường đưa đến sự thanh tịnh, không có con đường nào khác.

Sự tinh tấn có nhiều thứ như trong đạo gọi là chánh tinh tấn, trong niệm xứ gọi là Ātāpī, trong Bồ Đề phẩm gọi là Tứ

chánh cần, cùng một cái tên nhưng ở mỗi chỗ có một ý nghĩa khác nhau. Một pháp có khi có nhiều tên gọi khác nhau, nhưng ý nghĩa có thể đồng nhau.

Bh: Nhưng phải sanh cùng nhau trong năm quyền tức là phải sanh đồng nhau.

A: Trong kinh Đức Phật dạy rằng: "Ngũ quyền phải đồng nhau một quyền nào trội hơn cũng không được, nếu tinh tấn quá thì làm cho phóng dật nương vào đó sanh khởi, nếu định nhiều quá thì làm cho bất chuyển không trợ duyên cho pháp khác tăng trưởng và do đó hôn thụy nương sanh, cảnh của ái và đức tin lại là một, do đó người có nhiều đức tin thì ái xâm nhập, trí tuệ quá mạnh làm duyên cho hoài nghi nương sanh. Vì thế, đức tin và trí tuệ phải đồng đẳng, nếu không có trí tuệ thì ái xâm nhập vào đức tin, nếu không có đức tin thì hoài nghi lấn chiếm. Và khi đức tin có đủ sức mạnh thì sự hoan hỷ cũng theo đức tin mà sanh khởi. Tấn và định cũng đồng đẳng như vậy. Còn ngũ lực thì chi pháp cũng như ngũ quyền, chỉ khác nhau về khía cạnh là: quyền thì nói về khía cạnh lớn, trưởng còn lực thì nói đến sức mạnh. Khi hành thiền quán thì niệm nhiều càng tốt, nhưng riêng về tín, định và tuệ thì phải đồng đẳng. Còn hành thiền chỉ thì định càng nhiều cũng không sao, càng tốt.

U: Xin hỏi về chánh niệm tỉnh giác trong niệm xứ với chánh niệm tỉnh giác trong mi tiên kinh. Trong bộ này, Ngài Nāgasena giải rằng: Chánh niệm ví như sự gom lấy bông lúa níu lại trong khi cắt còn tỉnh giác cắt đi. Vậy chánh niệm hai nơi này khác nhau hay giống nhau.

A: Trong Mi tiên vấn đáp Ngài Nāgasena định nghĩa rằng: Chánh niệm được ví vào phần thiện pháp. Thiện là gì? Có nơi bảo rằng: Pháp gọi là thiện là pháp cho quả vui, pháp cho quả khổ gọi là pháp bất thiện. Vậy lấy điều này mà xác định thiện hay bất thiện. Riêng về trong kinh Mi tiên vấn đáp thì như thế nào? Thiện

có tướng ra sao, có phận sự ra sao? Trong kinh Mi tiên vấn đáp có cho ví dụ rằng: Cắt là cắt cái gì? Khi pháp bất thiện đang sanh khởi... Nếu có chánh niệm tỉnh giác thì pháp bất thiện ấy bị diệt, giống như người ta cầm liềm cắt lúa ý nghĩa cũng như nhau, đồng một ý nghĩa, ví rằng sự thuyết giảng của Đức Phật có ba cách là:

- Nghĩa thuyết (pháp học).

- Nghĩa hành (pháp hành).

- Nghĩa sự (pháp thành).

Nghĩa sự là lai lịch, biến chuyển của đặc tánh (trạng thái pháp) phận sự, tướng và quả. Như nhãn thức có đặc tánh như thế nào? Có phận sự gì? Có tướng ra sao? Có thành quả ra sao? Nếu ta không hiểu được, thì làm sao nương vào pháp học để thực hành. Trái lại lấy pháp hành mà học, hoặc lấy nghĩa sự mà Ngài đã thuyết giảng, rồi thuyết giảng rằng: Đặc tánh của pháp như vầy, có đặc tướng như vầy, có phận sự như vầy... thì không phải dễ hành nữa.

Mỗi pháp đều có 4 ý nghĩa, dù là sắc hay danh cũng vậy.

Đó là **trạng thái - phận sự - thành quả - nhân cận**.

Nếu ta không hiểu như vậy rồi, có khi lấy Pháp học đem hành, lấy Pháp hành đem ra học, tức là lấy quả làm nhân, lấy nhân làm quả.

Như vậy có thuyết chủ dạy rằng: "Tâm không" rồi nói rằng tâm không là Níp Bàn, câu nói tâm không này là quả hay là nhân? Đó là quả thì nhân làm cho tâm trở nên không là sao? Nhân làm cho sanh quả thành tâm không ấy là thế nào? Và điều này họ có dạy hay là không? Còn Đức Phật Ngài đã dạy: Tất cả phải liên kết với nhân quả, tất cả đều chảy ra từ nhân, có nhân là sở sanh.

Có chủ thuyết dạy cho từ bỏ tự ngã - cái ta "của ta" dạy từ bỏ không chấp thủ hãy buông trôi tất cả... Nhưng sự hành thì giống

như dùng tự ngã sai khiến được. Họ cho rằng vô ngã là cốt yếu trong giáo lý này, nhưng sự thực hành của họ là hữu ngã? Vì sao? Vì thật vô ngã thì không ở dưới quyền sai khiến của ai cả. Nhân thế nào thì quả sẽ như thế ấy, không một ai cưỡng ép được... Nhưng chủ thuyết về chơn không này, họ không có phương cách tạo nhân, họ chỉ dạy toàn là không vậy thôi, và họ cho rằng: sự toàn là không ấy chính là Níp Bàn. Họ không dạy cách tạo nhân sanh quả đáng mong mỏi ấy, và như thế đã ngược lại chủ thuyết vô ngã này thành sanh ra vô ngã của họ có thể sai khiến được. Còn vô ngã của Đức Phật thì không ở dưới quyền điều khiển của ai cả, không tuân thủ theo một ai, chỉ diễn tiến theo nhân duyên mà thôi. Nhưng họ thì khác, ở đây họ không có nhân duyên họ chỉ ra lệnh là nếu người nghe là người không thấu đáo về lý nhân quả, người ấy sẽ vô cùng thỏa thích vì thấy quá dễ dàng, cưỡng bách được như ý mốn. Nhưng được hay không lại là chuyện khác.

Sự dứt bỏ được tự ngã phải có nhân quả. Ta tự ra lệnh biểu nó được chăng? Mi hãy đi ra để cho tâm ta tuyệt không còn phiền não... Ta bảo nó, bắt buộc nó được hay chăng? Phiền não nó chiếm ngự ta đã lâu đời rồi, đã từ vô lượng kiếp cho đến nay... Do vậy cách thức sát trừ phiền não cho tuyệt dứt ấy phải tạo nhân cho đúng với quả khi ấy phiền não tự nó chấm dứt vậy.

Bh: Tại sao phải ghi nhận sắc trước, đôi khi sanh trước cũng có vậy?

A: Lúc mới hành thiền quán phải ghi nhận sắc trước, vì sắc ấy thô thiển, không vi tế sâu sắc như danh, sắc dễ thấy. Còn danh thì rất vi tế khó mà người mới tập hành thiền quán nhận ra được, khi nhận được sắc thành cảnh hiện tại rồi, thì danh cũng tự xuất hiện theo.

ĐỀ TÀI 10:

- "Hành giả tác ý thế nào mới ngăn chặn được phiền não là tham, ưu không cho xâm nhập vào cảm giác trong lúc đang ghi nhận cảm xúc ấy".

A: Xin nêu lên một ví dụ này: Lúc thấy phải nhận là danh thấy, khi nghe phải ghi nhận là danh nghe cho thành cảnh hiện tại luôn luôn. Như vậy, mới ngăn chặn được phiền não tức là tham và ưu, như vậy mới ngăn chặn được phiền não không cho xâm nhập được.

Hành giả có người không biết dù là ngồi nhưng cũng chẳng biết là ngồi ở đâu, ngồi ở chỗ nào? Có người nói rằng: Sắc ngồi ở cái ghế cũng có như vậy thì nếu không có cái ghế thì không có sắc ngồi? Có người lại cho rằng sắc ngồi ở xương khu, khi được hỏi rằng: khi đi có xương khu không, có sắc ngồi không? Và họ lại trả lời: khi đi vẫn có xương khu nhưng lại không có sắc ngồi. Như vậy, oai nghi ngồi không phải ở xương khu hay cái ghế mà các sắc ngồi chính là tướng ngồi ở đó vậy. Đi cũng vậy, không phải ở cái chân hay bàn chân vì nằm, ngồi cũng có chân, có bàn chân vậy. Do vậy, sắc và danh này thiền sư phải dạy cho hành giả hiểu rõ cho thuần thục. Lại nữa, khi đi ấy không hề có bên trái, bên mặt và lúc không phải là phồng hay xẹp. Như tác ý rằng: trái bước à, phải bước à. Trái, mặt ấy chính là pháp chế định (tục đế), không phải là thực tánh pháp (chơn đế), không phải là cái thật, nó là giả định. Thiền quán nghiệp xứ dùng cảnh chế định thì không được, phải dùng cảnh chơn đế ta mới xác định được sự thật. Và ta cũng phải biết điều nào là chế định. Đức Phật đã dạy rõ ràng rồi, tại ta không quan tâm đấy thôi.

Khi thấy Ngài cũng dạy rằng: không nắm giữa tướng chung (như là nam, nữ, người, thú...), không nắm giữ tướng riêng (như tay, chân, mắt, mũi...), thấy chỉ là sự thấy mà thôi, lành thay chính đó là nhân Níp Bàn. Một câu ngắn ngủi, dễ dàng như vậy, Đức Phật Ngài đã phán dạy đường đến Níp Bàn, nhưng tại sao ta lại

khó làm, sở dĩ ta làm một cách khó khăn chỉ vì ta chưa hiểu lý lẽ làm mà không thấu triệt nguyên nhân mới khó khăn. Tai nghe tiếng cũng vậy chỉ là sự nghe mà thôi, không nắm giữa tướng chung, cũng như tướng riêng, có người cũng không biết rằng, cũng không hiểu rõ tướng chung là gì, tướng riêng là gì? Đó chính là pháp chế định như thấy cây chuối, cây dừa, bông hoa, người thú... hay là xe, thuyền... đó là pháp chế định. Cũng như tiếng nói dùng để bày tỏ để cùng nhau am hiểu riêng với nhau như là xe hơi là một danh từ dùng để hiểu với người việt nhưng người âu tây thì gọi là motor car chẳng hạn, cái tên ấy chỉ là một danh từ không có đặc tánh cụ thể. Vì vậy nên không thể nhận diện xe hơi, cây bông, nam, nữ... được vì sao vậy? Vì danh chế định ấy không có đặc tính trình bày tam tướng vô thường, khổ, vô ngã cho ta thấy được.

Minh sát là tên của trí tuệ nhằm biết tam tướng, nên ngoài tam tướng ra thì trí ấy không gọi là trí minh sát. Ta cần phải lưu ý rằng: minh sát là gì? Và cần phải xét hỏi tự hiểu biết về danh sắc mỗi ngày, cho hành giả hiểu được rành rẽ và tập cho hành giả dùng cảm giác, chớ có dùng suy tưởng. Suy tưởng và cảm giác khác nhau, nếu là suy tưởng thì ấn chứng (triệu chứng) là: sanh khởi làm cho nhức mỏi chỗ này, chỗ kia... Nếu dùng cảm giác thì ấn chứng không sanh khởi.

U: Xin hỏi rằng: Nếu khi ta làm các công việc như giặt quần áo... ta phải tác ý như thế nào để ngăn chặn tham, ưu, không cho tham nhậm trong lúc ấy được.

A: Ta phải tác ý đúng với sự thật như khi giặt y phục... Y phục này cần phải giặt vì nó dơ hay không? Khi ta thấy việc mặc y phục mà quán xét xem. Ta cho rằng y phục nó dơ nhưng thật ra nó không dơ, khi mặc y phục ấy trước đó nó không dơ nhưng khi chạm vào thân ta rồi, ta cho rằng nó dơ. Vậy thì cái gì là sự thật dơ? Chính thật ra, thân ta mới là dơ nhưng ta thì không tác ý đúng

theo sự thật như vậy, cứ cho rằng y phục dơ còn thân ta thì không dơ.

Như lý tác ý là một pháp rất quan trọng, là vật thực của trí tuệ mà không như lý tác ý cho rằng y phục dơ, thân ta thì tốt đẹp, cái thân này luôn luôn sạch sẽ, không có nơi nào là uế trược cả. Thật ra thì: chính thân ta đây mới quả là uế trược. Đức Phật Ngài đã giảng giải về nghiệp xứ uế trược cho thấy thân bên trong này là trược uế, không phải thấy bên ngoài, vì rằng: nếu thấy bên ngoài thì là y phục dơ, khi giặt rồi thì sự dơ ấy hết nhưng trái lại khi quán sát bên trong thân này, sẽ thấy rằng thân ta đây luôn luôn là uế trược, dơ bẩn, y phục đang sạch sẽ nhưng khi chạm vào người ta rồi thì nó trở nên dơ, nếu có như lý tác ý sanh khởi thì sẽ được động tâm rằng: Trong thân ta đây thật là dơ bẩn nhất, chỉ toàn là vật uế trược, khi ấy sẽ có sự nhàm chán. Khi mà ta thấu đạt được sự thật rồi thì thấy rằng: thân ta đây không có cái gì là tốt đẹp cả. Việc mà ta còn thấy rằng thân này là tốt đẹp, đó là vì chưa thấu đạt đến sự thật của bản thân, nếu xét kỹ ra thì sẽ thấy được rằng: nó dơ bẩn vì gom toàn 20 chất đất (tóc, lông, móng...) và 12 chất nước (đàm, mủ, máu, nhớt...) tâm sẽ nhàm chán không còn hào hứng vui thích với thân này nữa.

Do vậy, Đức Phật mới cho Ngài Cūḷa Paṇṭhaka chùi khăn lau mặt. Ngài không dạy vị ấy chi nhiều cả, chỉ một chút thôi. Tại sao Ngài dạy như vậy? Vì Ngài Cūḷa Paṇṭhaka có tiền kiếp là một vị vua. Một hôm vị vua ấy đi săn bắn trong rừng, con ngựa mà vua cưỡi bị hốt hoảng lồng lên chạy dữ dội, băng qua những bụi cây rậm rạp, lá cây rớt xuống đầy đầu, quan đại thần theo vua không kịp, khi con ngựa dừng lại vị vua dùng chiếc khăn lau mồ hôi trên mặt, vừa lau xong ông nhìn thấy chiếc khăn dơ, ông ta khởi động sự động tâm rằng: "Cái thân này thật là dơ" đã làm cho khăn trở nên lem luốc. Và như vậy chứng tỏ rằng tâm của vị ấy từng có duyên với đề mục quán tưởng như thế, có cảm giác như vậy từ

chiếc khăn. Vì vậy Đức Phật dạy ông chùi khăn lau mặt, ông vừa làm như vậy vừa suy nghĩ và trí tuệ đã sanh khởi mau chóng là do nhân ấy. Vì thế Đức Phật Ngài rất dễ dàng tế độ cho người, vì Ngài thông suốt tiền duyên của người ấy. Còn chúng ta thì: dạy nhau tạp nhạp, không biết cái chi là cái chi, ai có căn duyên như thế nào thì ta cũng chẳng biết. Khi sự kiện là như vậy rồi, hành giả nên là người tự xét lấy mình rằng: Pháp nào cảnh nào thích hợp với ta, khi ngồi có dễ dàng không? Có rõ ràng cảnh quán hay không? Điều này là phận sự của hành giả, hành giả còn nhận xét về chính bản thân mình thật nhiều mới đạt đến kết quả. Giữa lúc đang áp dụng cảnh của nghiệp xứ này, ta phải tác ý cho đúng như ngồi một chốc thì mỏi, khó chịu... phải thay đổi oai nghi, hãy tác ý rằng: Sắc ấy nó mỏi, nếu không khéo tác ý sẽ nhận lầm rằng: ta mỏi. Sắc ấy đã mỏi rồi, cần phải đổi oai nghi, phải đi, phải nằm... không phải tác ý là muốn đổi oai nghi mà là phải đổi. Tất cả đều sẽ phải: sẽ phải đi, sẽ phải đứng... Tất cả đều do sự bị bắt buộc thay đổi (vô thường) không phải là do ta muốn, nếu không tác ý như vậy thì sẽ trở thành muốn ăn, muốn uống, muốn nằm... cái muốn mà đến đâu mọi thứ thì sự hành rơi vào phiền não ngay, luôn luôn nương dựa vào phiền não.

Ni: Xin hỏi, sự thay đổi oai nghi sẽ phải biết thật trước rằng như sắc ngồi đã trở nên khổ rồi, phải trừ khổ của sắc ngồi bởi sắc đứng... Điều này hành giả phải biết do cảm giác hay suy tư trong tâm?

A: Biết do cảm giác hay suy nghĩ trong tâm là phận sự của hành giả nhưng đúng cách thì phải dùng cảm giác.

Ni: Nhưng đối với hành giả mới thực hành thì chưa quen cảm giác như vậy phải suy nghĩ trước khi thay đổi oai nghi.

Bh: Sự suy nghĩ ấy không có hiện tại xác chứng lúc mà nhức mỏi ấy là hiện tại cảnh đang lẩn tránh. Oai nghi ấy đang khổ, lẽ ra thì ghi nhận lấy cảnh hiện tại ấy được.

A: Theo thường lệ thì: không cần phải suy nghĩ gì cả, ngồi mỏi thì duỗi ra, nằm mỏi thì nghiêng và khi ấy hành giả vẫn luôn ghi nhận. Nếu không tác ý đúng thì sự hành ấy là do tham điều khiển chứ không phải để trừ tham.

N: Nghĩa là khi khổ quán chưa hiện tại rõ thì chưa đổi oai nghi.

A: Ngồi để thấy khổ thật nhiều trước rồi mới đổi oai nghi... như vậy cũng là do tham điều khiển.

N: Sự suy nghĩ là chế định phải chăng?

Bh: Là chế định cũng được, là không cũng được.

A: Tức là phải tùy cảnh, cảnh ấy là cảnh chế định hay là cảnh chơn pháp.

Bh: Nếu hướng về chế định thì thành chế định. Nếu hướng về phi chế định thì thành phi chế định. Nhưng lúc suy nghĩ ấy thì không xúc chạm cảnh hiện tại.

Ni: Như khi nhức mỏi sanh khởi thì đổi oai nghi của sắc ngồi thành sắc đứng.

A: Ai mỏi, ai khổ, ai nhức? Có biết hay không? Ta nhức, ta mỏi, ta khổ phải không? Nếu nghĩ như vậy thì lấy cái ta ra không được, cái gì cũng có ta xen vào luôn luôn... Sắc ngồi đã sanh khổ rồi, phải đổi đi để trừ khổ, sự thật là như vậy, không phải vì muốn đổi, nếu ta không muốn đổi thì không đổi oai nghi có được không? Phải đổi. Tất cả mọi oai nghi đều phải đổi theo lẽ tự nhiên của nó,, không thể nào ở mãi trong một oai nghi được, mặc dù là chỉ cưỡng lại chút ít cũng không nên... Vì Đức Phật không có dạy cho cưỡng ép cái gì cả. Chỉ biết theo sự thật hiện có mà thôi, không tạo cái gì lên để biết thêm.

Có hành giả, khi ngồi hành thiền thì dựa tay bắt cái len đưa ra đưa vào rồi đặt xuống trước mặt, đưa lên đặt xuống liên tục đến

khi cái len láng bóng lên. Đó là cách thức tạo nên, không làm như vậy thì hành giả chẳng biết làm cái gì, vì thiền sư dạy rằng: phải làm việc liên tục, không cho ở không.

ĐỀ TÀI 11:

"Định trong lúc hành Minh sát, định nào làm duyên cho phiền não, định nào làm duyên cho trí tuệ? Và trong lúc ấy hành giả có cảm giác như thế nào?"

A: Định có 3 cấp (bậc) là:

- Khanika sāmādhi (tạm định).

- Upacāra (cận định).

- Appanāsamādhi (nhập định).

Nếu hành thiền quán thì có thể dùng tạm định (là định tạm thời, định trong một sát na) trong lúc nhận cảnh một lần, và lúc nhận cảnh hiện tại một lần, vì khi nhận được cảnh hiện tại ấy không làm duyên cho hỷ phát sanh, hay làm cho buồn rầu sanh khởi, cả hai phiền não này không sanh.

Riêng về cận định và nhập định thuộc thiền chỉ, phải dùng nhất cảnh, không dùng được nhiều cảnh. Tạm định là duyên là căn bản trí tuệ, dùng được cả mọi cảnh và phải dùng trong mỗi sát na, có cảm giác là hiện tại. Khi cảnh là hiện tại cùng với cảm giác là cận hiện tại thì được định trong mỗi sát na. Khi nhận được cảnh hiện tại càng nhiều thì trí càng phát sanh. Giống như ta đọc chữ tập đọc một ngày, hai ngày, ba ngày... cho đến khi nhớ thuộc ráp vần được hiểu ý nghĩa. Thiền quán nghiệp xứ cũng vậy, khi mới vừa tập hành thiền muốn có trí tuệ liền thì không thể có được. Cận định và nhập định là duyên của thiền chỉ, phải dùng một cảnh lại là cảnh chế định (phần nhiều), dùng chơn pháp làm cảnh rất khó.

U: Trong đề này hỏi rằng: trong lúc hành thiền quán, định nào làm duyên cho phiền não và có cảm giác ra sao?

Thấu hiểu được điều này sẽ giúp cho hành giả biết rằng: Bây giờ là định là duyên cho phiền não đang sanh khởi rồi... khi mình có được cảm giác như thế ấy.

A: Điều này là định làm duyên cho vắng lặng, định trụ được lâu, chính định này là nơi nương cho phiền não. Người hành thiền mà đến mức tịch tịnh như vậy thì sanh an lạc là sẽ tưởng lầm nhờ thọ sanh khởi, nghĩa là khi đã chấp nhận là lạc rồi thì sẽ hiểu rằng (đó là thường ngã) vì lạc tự nó có nghĩa là thường, lạc và ngã, tịnh, đó là ảo tưởng.

Nếu hành giả thiếu sự học hỏi rồi thì không cách nào hiểu đúng. Vừa đạt được mức định tĩnh, đôi khi có ấn chứng tùy theo loại nghiệp xứ mà xuất hiện. Khi định đã sanh thì sự phỉ lạc, thỏa mãn cũng sanh. Như vậy là nguyên nhân cho phiền não sanh khởi do sự thỏa thích ấy, rồi hành giả sẽ không muốn ấn chứng và sự thỏa thích ấy mất (sự không muốn ấy cũng lại là một phiền não). Khi có sự kiện ấy thì không thể thấy được sự khổ trong ấn chứng ấy mà thấy là lạc (ảo tưởng), rồi hành giả sẽ mê lầm cho rằng: Đây chính là Níp Bàn... tâm của ta tiến đạt đến Níp Bàn rồi... Ôi chao! Thật là an lạc vô biên... không ngờ Níp Bàn lại có sự an lạc đến như vậy.

Người hiểu lầm phiền não ấy là Níp Bàn, có rất nhiều. Nhưng họ quên rằng: "Minh sát là phải thấy được khổ não", không phải thấy được lạc, an lạc ấy là ảo tưởng, khổ não là chân pháp, là sự thật của pháp hữu vi. Vậy thì sự thấu rằng là thường ấy, là sự mê lầm trái với sự thật vì rằng: chính sự thật là vô thường, thấy tự ngã nhưng sự thật không phải là tự ngã, sự thật là vô ngã. Do vậy, ảo tưởng đã xâm nhập vào tâm hành giả.

Hành giả thiền chỉ thường có sự mê lầm xâm nhập vì họ không ý thức được, nên họ có sự thỏa thích. Còn thiền quán thì thấy sắc, thấy danh, thấy sự sanh diệt của danh sắc (thấy đúng theo sự thật của chơn tướng) sẽ không có cảm giác an lạc.

Bh: Định làm duyên cho phiền não ấy gọi là tà định có được không?

A: Cũng có thể gọi là như vậy vì làm duyên cho phiền não chắc chắn thì là sai. Tà có nghĩa là sai vậy.

Bh: Nếu hành thiền chỉ cũng có định vậy.

A: Thiền chỉ là loại thiền thiện, vì loại định ấy là thiện, nhưng sự mê lầm có thể sanh khởi do nương vào an lạc. Người hành thiền chỉ đến khi nhập định có thể hành thiền quán được không? Cũng được nhưng phải thay đổi tác ý, nghĩa là đem chi thiền ấy ra làm đề mục cho Minh sát. Và người đã đắc thiền ấy còn phải có pháp thuần thục nữa, nghĩa là phải đạt cho được mức rành rẽ trong các chi thiền ấy mới có thể đưa chi thiền lên Minh sát.

Không nên dạy rằng: cứ tu đi, hành thiền cho nhiều rồi trí tuệ tự nó sanh khởi, như vậy là không có nhân quả (không hợp lý pháp). Thiền có hai loại là:

Ārammaṇapanijjhāna: Thiền chăm chú theo cảnh.

Kakkhaṇāpanijjhāna: Thiền chăm chú theo tam tướng, đây là loại thiền Minh sát.

Thiền chăm chú theo cảnh là Sơ thiền, Nhị thiền... Sự đưa chi Thiền ấy lên quán xét, tùy theo chi thiền như thế nào, đưa chi thiền như thế nào ấy cho thành danh pháp có ý vật là sắc, khi ấy sẽ quán xét về danh sắc của chi thiền. Ví dụ như chi Hỷ là chi thiền của sơ thiền, nhị thiền quán xét chi thiền hỷ ấy cho rõ bản chất của chi hỷ ấy là sở hữu tâm. Khi quán xét theo dõi thì sẽ thấy được rằng: Chi thiền này (chi hỷ) sanh lên rồi diệt đi... Nếu không đưa chi thiền lên quán xét thì trí tuệ không thể phát sanh, không thể sanh khởi được.

Tôi nhận thấy rằng: Bây giờ ta thường hành thiền rất nhiều, họ nói rằng chính thiền định này đưa đến Níp Bàn, nhưng thật ra thì không phải như vậy, thiền định khó hành hơn thiền quán. Đức Phật có dạy rằng: "Giáo pháp của Ngài trong 1000 năm đầu có người đắc A La Hán luôn cả thiền định. Khi hơn 2000 năm thì chỉ còn có một quả vị A La Hán đắc thiền thì không có".

Bh: Tôi xin tóm lược rằng: Người hành thiền minh sát ấy phải luôn tác ý đến sự cảm giác nơi danh sắc hiện tại. Nhưng trong sự tác ý về cảm giác của mình ấy trí tuệ không sanh mà định sanh. Vì bản thể của định bao gồm có tinh tấn và niệm. Người phát sanh định trong lúc hành Minh sát này, phải là người có tinh tấn nhiều, nếu tinh tấn ít thì định không sanh tức là niệm và tinh tấn làm duyên cho định. Khi định mạnh khởi là có sự thanh tịnh. Theo lẽ thường ta hành khi được, khi không đó là vì niệm còn non yếu nên cảm thấy khô khan, khi tiến, khi lùi. Khi tâm thoát ra khỏi sự khô khan nó cảm giác rằng: Lịm đi trong sự tịch tịnh khinh an cả thân tâm tịnh trù lâu... đến nhiều giờ. Sự hành Minh sát mà định sanh dĩ nhiên sẽ có sự thỏa thích, đó là phiền não sanh khởi do nương vào an lạc. Khi định sanh rồi thì thường mường tượng như là: trước đây nó bực bội, khi ra khỏi sự bực bội rồi nó được an lạc, là sự đối nghịch của sự bực bội. Giống như người đi đường nắng gắt, khi vừa đến một gốc cây to bước vừa bóng mát thì sự nóng giảm mất, phát sanh sự an lạc, có cảm giác không thấy khổ, không thấy gì cả, chỉ có an lạc mà thôi. Do nhân này sẽ không làm phát khởi trí tuệ được.

Định làm duyên cho trí tuệ ấy, thiền sư nói rằng: Có ba loại định là tạm định, cận định và nhận định. Người hành Minh sát có thể hành trong tạm định, nếu để quá già dặn lên đến cận định hay nhập định thì khó quán xét được. Sự hành Minh sát ấy chỉ cần tạm định cũng đủ, dù là cảnh của danh hay sắc nào đi nữa cũng vẫn có tướng diệt, sự sanh diệt này không kéo dài, khi tác ý một lần thì có

cảm giác một lần, như người đánh chuông hay đánh trống, đánh một lần phát ra âm thanh một lần. Tạm định chỉ trụ trong từng sát na mà thôi, chỉ trụ được trong khi có tác ý. Định này đồng sanh với trí tuệ là duyên của thiền quán nghiệp xứ. Thiền quán sanh khởi lên được là do có sự nhận thức được cảnh ấy là sắc hay là danh. (Trong lúc ấy) hành giả có cảm giác rằng: Tâm không hào hứng, tâm khô khan, có sự nhàm chán và khựng lại...

A: Điều nên nhớ rằng: Nếu hành rồi có cảm giác an lạc như vậy là không đúng, không phải là đường lối của Minh sát, đây là điều căn bản. Vì sao vậy? Vì rằng Minh sát là để thấy được khổ, nếu thấy được khổ rồi thì ta còn cảm giác an lạc sao được, dù làm bất cứ cái chi đi nữa cũng là để sát trừ khổ. Ngồi cũng trừ khổ, nằm cũng trừ khổ... Khổ có rất nhiều (sự thật là như vậy, làm sao mà có sự an lạc được). Nhưng có người chỉ nghĩ đến trừ khổ là chính, họ không ý thức rằng: Ngồi để trừ khổ là gì? Tắm, ăn... để trừ khổ là gì? Họ không xác định được từng cái khổ, nó có trạng thái ra sao... Vì thiền sư dạy rằng: để trừ khổ họ cứ ghi nhớ là: để trừ khổ nhưng khổ ấy là khổ gì, họ cũng chẳng hề biết. Do vậy khi tâm và cảnh khổ xúc chạm nhau họ không thể biết và dù cho có hành bao nhiêu chăng nữa họ cũng không thấy được khổ. Vì sao vậy? Vì luôn tự nghĩ rằng: trừ khổ, trừ khổ (thuộc làu như tụng niệm) mà không hề xác chứng được cảm giác khổ.

ĐỀ TÀI 13:

"Tâm ghi nhận cảnh hiện tại và tâm bắt được cảnh hiện tại khác nhau ra sao?"

A: Tuy cùng một tên nhưng khác nhau là cảnh trước và cảnh sau. Người thấy được cảnh hiện tại, người ấy phải ghi nhận trước rồi mới thấy tâm trụ trong cảnh hiện tại ấy có trạng thái ra sao? Không có tham, ưu.

Trong kinh Bhaddaka Ratana, Ngài có dạy rằng:

Paccuppannañca ye dhammaṃ tattha vipassanā

Tham và ưu không thể sanh khởi trong cảnh hiện tại và cảnh hiện tại là cảnh thật và Ngài nói rằng: Khi thấy 3 tướng (thấy được 1 cũng có nghĩa là thấy được cả 3) bằng trí tuệ rồi thì phải sanh nhàm chán. Ngài cho điều này để giải quyết định rằng: "Attha nibbindati dukkha esa magge: visuddhiyā", chính sự nhàm chán là con đường đi đến pháp thanh tịnh.

U: Câu hỏi rằng: Tâm ghi nhận cảnh hiện tại là tâm bắt được cảnh hiện tại tức là ghi nhận và bắt được khác nhau ra sao?

A: Cũng như người chưa học chữ và người đã học chữ rồi. Nếu như chưa bắt được cảnh hiện tại liên tục cho đến khi vừa thấy thì bắt được ngay. Sự biết cảnh hiện tại ấy, không do sự chế định như là người, thú... đó không phải là cảnh hiện tại. Tâm trong cảnh hiện tại không có tướng chung hay tướng riêng, chỉ là sự thấy hay sự nghe... vậy thôi (tức là không phải nghe tiếng xe, tiếng người hay tiếng thú...). Những chế định pháp ấy không phải là cảnh hiện tại vì ta biết trước rồi (chế định). Khi thấy lại thì nhớ được rằng chó, mèo... vậy mà thấy đó là pháp hiện tại nhưng nói chó, mèo... không phải là sự hiểu biết trong hiện tại, sự thấy cảnh hiện tại phải có giới hạn là danh và sắc cũng không nắm giữ tướng chung hay là tướng riêng, phải nhận thức cho được như thế chứ không phải tụng niệm rằng: "Nó không phải là chó, mèo...".

Đức Phật Ngài dạy rằng: "Lúc thấy không hề có sự phân biết là người hay thú (chỉ có sự thấy mà thôi) khi nghe biết chỉ là nghe không phân biệt".

Như câu chuyện của 30 vị hoàng tử đi tìm cô kỹ nữ, gặp một vị Thánh nhân, 30 chàng hỏi rằng: Ngài có thấy cô gái nào đi qua đây không?

Vị ấy trả lời rằng: "Chỉ thấy cái xương". Vì khi ấy Ngài đang thu thúc không nhìn tới, nhìn lui, chỗ này hay chỗ nọ, nàng

kỹ nữ khi thấy hình dáng khum khum của Ngài như vậy nên bật cười. Khi nghe tiếng cười, Ngài ngẩng mặt nhìn thấy hàm răng của nàng kỹ nữ đang nhe ra, Ngài chỉ thấy là bộ xương tức là cái răng nên đã trả lời với 30 chàng thanh niên như vậy. Ngài không thấy là người nam hay nữ, đó mới chính là cảnh hiện tại, chỉ là sự thấy mà thôi.

Do vậy, Đức Phật dạy rằng: Này chư Tỳ kheo! Nếu các ngươi thu thúc được lục căn, các ngươi sẽ thoát khỏi tất cả sự khổ, sẽ đạt đến Níp Bàn, sẽ dứt trừ phiền não dứt tuyệt.

ĐỀ TÀI 14:

"Thân kiến có mấy nghĩa? Và cách nào đoạn trừ thân kiến, mỗi thứ bằng cách nào?"

Thân kiến có 3 loại là:

- Thấy ta do ái.

- Thấy ta do ngã mạn.

- Thấy ta do kiến chấp.

Thấy ta do kiến chấp như là: Ta ngồi, ta nằm, ta đi... thân kiến loại này đã bị vị Tu Đà Hườn sát tuyệt. Còn ta thấy do ái, ta thấy do ngã mạn thì từ bậc A Na Hàm trở xuống vẫn còn, chỉ bậc A La Hán mới sát tuyệt.

Bh: Còn câu nói mà Đức Phật thường dùng là: "Ta là bậc Ứng Cúng Như Lai..." hay Đức Phật thường dạy chư Tỳ kheo rằng: "Ta là nơi nương của ta...". Vậy cái ta ấy có tính chất như thế nào?

A: Câu nói "Ta là Như Lai" đó là pháp chế định, Ngài nói cho mọi người dễ hiểu, nếu không nói rằng: "Như Lai", "ta" thì sẽ phải nói như thế nào? Do vậy đây chính là ngôn ngữ để tỏ bày để nói với nhau cũng phải y cứ cho nhau biết. Ngài không còn cái ta do ái hay do ngã mạn.

Bh: Xin Ngài giải lại cho biết cách trừ: Ta trong ý nghĩa của ái hay của ngã mạn hay của kiến chấp?

A: Chỉ có một cách là: Cho thấy ta chỉ là danh và sắc thôi.

Câu giải thích này trừ kiến nào?

A: Trừ thân kiến.

Bh: Còn tà kiến thì chưa trừ được phải không?

A: Tà kiến loại nào?

Bh: Tà kiến mà ngăn chặn đường trời và đường Níp Bàn.

A: Kiến chấp này không ngăn chặn đường trời cùng đường Níp Bàn, vì người có thân kiến, người ấy vẫn có thể chứng ngộ Níp Bàn. Khi người ấy rời bỏ thân kiến được rồi, người ấy chứng đạt dự lưu quả.

Bh: Vậy thì thân kiến và tà kiến là một hay khác nhau?

A: Thân kiến cũng thuộc về tà kiến, tà kiến là tên chung để chỉ thấy những sự thấy sai. Đoạn kiến với vô nhân thì bậc Tu Đà Hườn đã sát tuyệt, thường kiến còn phàm nhân có thể trừ được.

Bh: Trừ được vào lúc nào?

A: Trừ được vào lúc thấy hiện rõ 3 tướng.

Bh: Biết rằng khi chết rồi thì phải tái sanh hoặc là tin vào nghiệp quả như vậy có gọi là trừ được tà kiến được chưa?

A: Trừ được tà kiến trong phần nghiệp, người tin như vậy gọi là trừ được tà kiến do nhờ học, không phải do sự hành. Còn thường kiến được trừ do sự hành là vì vị ấy phải thấy rõ tam tướng, khi ấy mới trừ tuyệt.

Bh: Phải ghi nhận danh sắc liên tiếp... rồi mới thấy 3 tướng, phải vậy chăng?

A: Phải rồi! Không có cách nào diệt trừ khác được, ngoài sự ghi nhận danh sắc ra, không có con đường nào khác, đó là con đường độc nhất. Đức Phật đã dạy rằng: "Ekāyana magga", phải tránh xa hai cực đoan là: lợi dưỡng và khổ hạnh.

Bh: Nghĩa là cả hai con đường ấy không trừ được thân kiến?

A: Đúng rồi vì sự hành ấy là do hiểu lầm không đúng với nhân quả khi Bồ Tát chứng ngộ thành Chánh Đẳng Chánh Giác Phật rồi. Ngài thuyết giảng con đường Trung Đạo để sát trừ tuyệt si. Vì rằng: lợi dưỡng chỉ đưa đến áp chế sân, còn khổ hạnh chỉ đưa đến tạm trừ tham mà thôi. Còn Trung Đạo thì trừ tuyệt được si là căn gốc của tham và sân.

Bh: Trong sự sát trừ si ấy, pháp nào là phận sự trừ si?

A: Phải có chánh niệm tỉnh giác si mới không sanh, vì vô minh ngủ ngầm trong bản tánh... phải hành niệm xứ trước rồi mới thấy rằng: Danh sắc là khổ, là độc hại, không phải là tự ngã... đây là phần trí. Chánh niệm và tỉnh giác phải song hành, chỉ riêng chánh niệm hay tỉnh giác không thôi cũng không được.

Bh: Nếu sẽ hành thiền ngày mai, thì gọi là bắt đầu trừ si được chưa?

A: Chưa được, giống như người sẽ ăn, nhưng chưa ăn được, kết quả của sự ăn là sự no từ đâu mà có được. Phải hành niệm xứ rồi mới trừ được si. Nhanh chóng thì 7 ngày, trung bình thì 7 tháng, nhưng không quá 7 năm. Nếu hành giả hành liên tục như thế, nhất định sẽ đạt được Đạo, Quả, một bậc Thánh nào đó chắc chắn như vậy.

Bh: Cũng là hành nhưng phải hành pháp nào đây?

A: Có 44 đề mục trong niệm xứ, muốn hành đề mục nào cũng được, nhưng phải biết rõ đề mục ấy, hành cách nào và tác ý

ra sao, không để lẫn lộn sang qua đề mục khác như vậy là không phải ghi nhận thân trong thọ hay ghi nhận thọ trong tâm...

Bh: Xin giảng giải cách hành thiền quán nào để hành và thích hợp với bản tính của người thời nay.

A: Đề mục tứ oai nghi trong phần thân niệm xứ là thích hợp nhất cho bản tính của người thời nay. Còn riêng về đề mục tín giác là tiểu oai nghi nhiều hơn, như co vào, duỗi ra... phải là người hành Minh sát rồi, đã thuần thục hiểu rõ về việc ghi nhận tứ oai nghi rồi, đã thuần thục khi thực hành mới có kết quả tốt.

Bh: Trong tứ oai nghi như khi đi thì ghi nhận theo động tác diễn hành như vậy là niệm rồi thì chỗ nào là tỉnh giác?

A: Lúc đang đi ấy biết động tác diễn hành là niệm, biết rằng cử động chuyển đi ấy là sắc, đi không phải là ta đi, đó chính là tỉnh giác, biết rằng ở đây chỉ có danh và sắc mà thôi.

Bh: Trong lúc đi có sự trừ tà kiến chỗ nào?

A: Chưa trừ được, nhưng tà kiến không thể sanh khởi được. Ở đây câu nói trừ không có ý nghĩa là sát tuyệt. Trừ có 3 cách là tạm thời, xuất ly trừ (áp chế) và sát tuyệt trừ. Câu nói trừ ở đây là không có sanh khởi nghĩa là tham, ưu không thể sanh khởi trong lúc ấy được gọi là tạm trừ hay xuất ly trừ, còn sát tuyệt trừ thì tùy theo khả năng của đạo mà hành giả chứng đạt.

Bh: Như vậy thì: phiền não sanh khởi lúc nào cũng được phải chăng?

A: Phiền não sanh khởi được khi không có chánh niệm tỉnh giác.

Bh: Làm thế nào mới không có phiền não sanh lên được?

A: Phải làm cho có chánh niệm tỉnh giác liên tục, dù làm gì cũng phải có cảnh hiện tại luôn luôn vì vậy nếu không phải là

việc cần thiết thì không nên làm, nếu làm không khéo thì sẽ mất đi cảnh hiện tại khi chánh niệm tỉnh giác yếu thì không vượt khỏi phiền não và sẽ bắt cảnh hiện tại không được. Do vậy, hành giả cần phải biết việc gì cần phải làm nếu tác ý không đúng thì không còn là hành Minh sát mà là hành với phiền não sanh lên trong việc làm ấy. Hành giả phải luôn luôn không rời mục đích diệt trừ phiền não, phải như vậy mới đạt được kết quả.

Bh: Lúc giặt y, áo nên tác ý như thế nào?

A: Phải tác ý rằng: vì sao phải giặt y, áo vì nó dơ ư? Nhưng có thật là nó dơ hay không? Mà nói rằng nó dơ, cái gì làm cho nó dơ? Ban sơ các vật này sạch sẽ, khi thân này chạm vào chẳng bao lâu những y áo này dính đầy mồ hôi, đất nhớp... từ nơi thân. Sự thật thì chính thân này dơ... Khi ấy nên quán xét về những thể trược trong thân. Trong lúc ghi nhận oai nghi ấy, nếu tác ý đúng pháp rồi thì cảm giác ta nói không sanh khởi, hoặc là ta bị khổ... cũng không hiện khởi. Sự cảm giác là ta sẽ không sanh lên. Nếu xét thấy rằng: nằm để diệt trừ sự khổ... ngồi để diệt trừ sự khổ... thì ái sẽ không thể xâm nhập và cảm giác khi đổi oai nghi ấy được không phải nằm vì muốn nằm, không phải ngồi vì muốn ngồi, nếu muốn nằm hay muốn ngồi thì sẽ trở thành vật thực cho phiền não ái, nằm để cho an lạc đó là lạc ảo tưởng.

Hành giả phải tác ý cho đúng với sự thật rằng: Muốn nằm thì lạc ảo tưởng sẽ xâm nhập vào sắc nằm, vì sự hiểu rằng: nằm là sự an lạc, đó là sự hiểu sai. Nếu nằm là an lạc chắc chắn thì có phải là ta không cần phải ngồi dậy chăng? Không được, vào một lúc nào đó sắc nằm sẽ khổ và ta sẽ lại phải đổi oai nghi, phải ngồi dậy như vậy thì: sự thật nằm không phải là lạc vĩnh viễn... Đức Phật đã dạy rằng: thế gian này không có chi là lạc, tất cả đều là khổ. Chỉ có khổ sanh lên, chỉ có khổ đang tồn tại, chỉ có Níp Bàn là lạc thật sự mà thôi.

Bh: Nhưng vẫn có thọ lạc chứ nào thọ lạc không có.

A: Dù rằng là thọ lạc đi chăng nữa, thọ lạc này vẫn có tướng khổ là vô thường, không vững chắc tồn tại được, là sự sanh và diệt theo lẽ tự nhiên. Nếu nói theo tính chất riêng thì thọ lạc ấy có tính chất thô, nhưng nói theo tướng của thọ lạc ấy cũng vẫn là thô. Vì sao? Vì cái gì vô thường, cái ấy là khổ.

Bh: Điều này trừ được cái ảo tưởng của tà kiến phải chăng?

A: Phải rồi! Vì vậy ta cần phải học cho hiểu rành rẽ như người học chữ chưa thuộc thì đọc không được, cũng có người học chữ lâu rồi mà đọc chữ không thuộc cũng có, có người thì chỉ một tháng là đọc được ngay. Như vậy là tùy theo phước độ của người vậy. Cũng như sự hành Minh sát, ta phải tập học các hành Minh sát và tỉnh giác trong cách hành Minh sát cho chính xác trước, đến khi hành thì áp dụng tỉnh giác trong sự xem danh sắc hành được chính xác với điều học.

Cần phải khảo sát sự hiểu biết của hành giả luôn rằng: Cái gì là sắc? Cái gì là danh? Nếu họ trả lời rằng: Ngồi là sắc còn biết là danh, như vậy là trả lời sai. Phải trả lời rằng: Ngồi là sắc còn biết sắc ngồi là danh. Thiền sư cần phải hỏi hành giả như vậy đủ cả 6 cảnh.

Danh có nhiều thứ, sắc có nhiều loại, danh biết sắc ngồi là khác, không phải chỉ biết là một loại danh, phải nhận biết rõ nhiều thứ như vậy, phải ghi nhận tất cả danh và sắc như thế. Nếu niệm rằng: "Ngồi là sắc biết là danh, đứng là sắc, biết sắc đứng là danh...". Như vậy khối tư tưởng sẽ không phân tán, vì hiểu rằng: chỉ có một thứ danh, chính một cái danh nhận biết được tất cả... Sẽ đưa đến chấp thủ rằng: Danh này thường còn bất biến, bất diệt như vậy lại rơi vào thường kiến, thật ra thì: Danh này có tùy theo loại, mỗi mỗi danh là mỗi mỗi loại và sắc danh nào khi sanh lên đều phải diệt đi cả.

Tại sap phải biết là sắc ngồi? Biết rằng là ngồi không thôi, không được sao? Không được, vì khi ấy sẽ có ta ngồi, rồi rút cái ta ra không được, cần phải biết cái gì ngồi và ngồi làm gì? Có người nói rằng: Sự hành niệm xứ phải hành cho đủ 4 như hành thân niệm xứ cho đến khi đắc chứng Tu Đà Hườn Quả, rồi hành tiếp Thọ niệm xứ cho đến khi đắc chứng Tư Đà Hàm Quả, lại tiếp tục hành Tầm niệm xứ cho đến khi đắc chứng A Na Hàm Quả và sau cùng phải hành Pháp niệm xứ cho đến khi đắc chứng A La Hán Quả. Đây là tri kiến của con người khác nhau vậy đấy.

Sự hành niệm xứ này tất cả là 44 đề mục, gồm lại là 44 phần. Đức Phật Ngài có cho ví dụ rằng: đồng như một kinh thành có 4 cửa khi muốn vào cửa nào cũng được, tùy theo sự thích hợp và tùy thiện tất cả đều dẫn đến trung tâm kinh thành được cả. Không phải đi vào cổng này rồi trở ra theo cổng khác đi vào rồi lại trở ra... đủ hết 4 cửa mới đến được trung tâm thành phố.

Do vậy, pháp học rất quan trọng phải học cho nhập tâm, cho đúng theo căn bản và lý nhân quả nơi giáo pháp của Ngài... Sự hành niệm xứ này hành giả chọn đề mục nào trong 44 đề mục đều được cả, miễn sao đề mục này hợp với cơ tánh của mình và sẽ đạt được kết quả đồng nhau. Do vậy sự học pháp thật là quan trọng. Ngài phân pháp bảo ra làm 3 cách: Học (kinh luật và luận), Hành (giới, định và tuệ), Thành (đạo, quả và Níp Bàn).

Bh: Vậy thì hành như thế nào mới có cơ hội đắc chứng?

A: Thì hành theo lời dạy trong kinh Đại niệm xứ đó thôi, mới trừ được sự hiểu lầm thường có là: cho rằng là ta phát sanh do ái, do ngã mạn, do kiến chấp... cho đến khi đắc chứng Níp Bàn thành bậc Thánh. Chỉ có một con đường duy nhất đó thôi, đó là hành theo lời dạy trong kinh Đại niệm xứ.

Bh: Xin hỏi ngoài ra một chút về giới cấm thủ đó có nghĩa gì?

A: Giới cấm thủ là gì? Có người nói rằng: Sự lễ bái Chư Thiên, thần thánh... hoặc lễ bái cái chi ngoài Tam Đạo ra, đó là giới cấm thủ cả. Sự thật là không hẳn là như vậy đâu. Đức Phật đã dạy chúng ta rằng: Cúng dường là hạnh phúc cao thượng, như trong kinh hạnh phúc đây. Ngài có cấm đâu. Có người giải rằng: Giới cấm thủ là sự rờ mó khi thọ giới luôn luôn cũng là sự rờ mó vào giới. Thật ra giới cấm thủ không phải có ý nghĩa như vậy, vì sao? Vì phận sự trong phật đạo có 4 phận sự là: Phận sự trừ, phận sự tác chứng, phận sự tu tiến và phận sự biết rõ. Giới cấm thủ nằm trong phận sự phải sát trừ, còn ngũ giới, bát giới là phận sự cần tu tiến tức là phải hành cho nhiều. Vì thế cho nên người thọ trì giới luôn luôn rơi vào giới cấm thủ thì không đúng.

Lại nữa người mà lễ bái Chư Thiên để cầu xin được về Níp Bàn, cầu xin được hết phiền não... như vậy mới là giới cấm thủ. Còn nếu như cầu xin Chư Thiên hộ trì giúp đỡ thoát qua những tai họa... thì không gọi là giới cấm thủ. Giới cấm thủ là ý cho rằng sự cúng tế, van bái, cầu khẩn Chư Thiên rồi vị ấy giúp cho họ đến Níp Bàn chấm dứt được mọi khổ não.

Bh: Xin hỏi về điều che đậy danh sắc. Có câu nói rằng: ái sơn phết, vô minh che đậy, như vậy nghĩa là gì?

A: Vô minh là nguồn gốc của mọi thứ bất thiện. Vô minh là sự không biết Tứ Thánh Đế vì vậy ta phải làm phận sự của Tứ Thánh Đế cho đúng. Xin hỏi rằng: Danh sắc là Thánh Đế nào?

Bh: Là Khổ đế.

A: Đúng vậy, nhưng khi chưa thấy khổ thì chưa muốn tách rời khỏi khổ. Chỉ khi nào thấy rõ rằng: khổ khi muốn thoát ra khổ. Sự thấy được khổ là nguyên nhân khiến ta hành rốt ráo để tiến đạt đến sự dứt khổ, khi ấy có sự tinh tấn quyết tâm nhưng hành giả mãi cũng không thấy hết khổ lâu ngày sinh ra thối thất vì không thấy được cái gì khởi lên cả. Có sự thấy trông mong thấy danh sắc

cho mau mau mong muốn đắc pháp cho nhanh chóng, chính sự trông mong, mong muốn ấy nó che đậy không cho thấy danh sắc đúng theo sự thật.

ĐỀ TÀI 16:

" Thiền Minh sát chỉ có trong Phật giáo phải không? Xin giải thích cho biết lý do và mức thiện cùng tột của Phật giáo là gì? Do lý do nào?"

A: Thiền Minh sát chỉ có trong Phật giáo mà thôi. Và ta nên biết trước rằng: Thiền Minh sát này chúng ta là người Phật tử, chúng ta hành để làm gì? Hành Thiền Minh sát để thấy rõ Tứ Thánh Đế hoặc thấy rõ Níp Bàn. Sự kiện mà trở thành Thánh nhân được hay thoát ra luân hồi được là phải thấy rõ ràng Tứ Thánh Đế. Do nhân này có thể nói rằng: Thiền Quán Nghiệp Xứ chỉ có trong Phật giáo mà thôi. Lại nữa, câu nói "vô ngã" cũng chỉ có trong Phật giáo mà thôi, tức là tất cả vạn vật đều là không phải là tự ngã, tất cả các pháp đều là vô ngã, không hề tuân theo sự sai khiến của ai cả. Trái lại các tôn giáo khác đều có tự ngã, đó là Thượng Đế đấng tạo hóa, Đại Phạm thiên... là nơi nương nhờ của họ, cầu khẩn, van xin ban cho họ những gì mà họ cầu xin, mong muốn.

Bh: Câu nói Minh sát có nghĩa là gì?

A: Minh sát là tên của trí tuệ là thấy được danh là vô thường, khổ não và vô ngã. Do vậy, Minh sát chỉ có trong Phật giáo.

Bh: Nhưng trong Phật giáo hiện nay có nhiều loại Minh sát, thấy có nhiều cách hành... Mọi nơi đều nói là Minh sát cả, như là niệm Buddho, phồng xẹp... Như vậy thì Minh sát thế nào đây?

A: Ta cần phải xem lại căn bản giáo pháp rằng: Thiền nghiệp xứ ấy loại nào là Định, loại nào là Minh sát. Thiền Chỉ thì

lấy 40 đề mục chế định làm cảnh, nếu dùng 40 đề mục nghiệp xứ này làm đề mục thì kể là thiền chỉ hay thiền định. Vì thế trong Phật giáo không có Samātha dhura (phận sự của Thiền định) mà chỉ có Gantha dhura (phận sự học tức là Pháp học) và Vipassanā dhura (phận sự hành tức là Pháp hành Minh sát) chỉ có 2 loại phận sự này thôi.

Bh: Vậy có lý do nào mà nói rằng "phồng, xẹp" là định vì phồng, xẹp cũng nhờ hơi thở ra hay vào xem như là niệm hơi thở trong phần quán thân niệm xứ đó vậy. Không phải lấy từ chỗ khác, thay vì xem hơi thở xúc chạm ở môi, thì ta xem hơi thở ở bụng phồng, xẹp... Vì để thấy trạng thái rõ hơn, sự phân loại như vậy đặng cho sự dễ ghi nhận. Cách hành như vậy không gọi là Minh sát được sao?

A: Đức Phật Ngài dạy cho xem hơi thở như thế nào mới gọi là Minh sát, mới gọi là số tức quan? Vậy tại sao ta không ghi nhận theo lời dạy của Ngài không được sao? Tại sao không hành theo lời Ngài dạy? Ngài có dạy niệm "phồng, xẹp" hay niệm "Buddho" chăng?

Bh: Nhưng cũng có thể ghép vào trong định luật của tam tướng vậy, vì hết phồng rồi đến xẹp, hết xẹp lại là phồng, cứ diễn hành như thế liên tục đó cũng là trạng thái của pháp vô thường phồng xẹp, có nghĩa là có sanh rồi diệt tức là vô thường, khổ não, vô ngã không thể bắt buộc sai khiến được.

A: Sự hành như vậy không phải dễ dàng được sanh diệt mục đích của hành như vậy là đi đến chỗ không còn biết (bất tỉnh giác) khi đến định rồi thì mất hết cảm giác, lúc ấy gọi là làm cho thành tựu người cứng đơ (như bức tượng) là sự rơi vào hộ kiếp một cách vô ý thức (nghĩa là nhập vào lúc nào không hay).

Trong Phật giáo đề mục nghiệp xứ có rất nhiều, Ngài đã giảng giải đủ mọi chi tiết rồi, tại sao ta là một Phật tử lại không

hành theo lời Ngài dạy, và phồng, xẹp ấy không có trong lời dạy của Ngài.

Bh: Sự hành Minh sát ấy bắt đầu là ghi nhận danh sắc mà sự ghi nhận nơi bụng phồng, xẹp ấy cũng gọi là cách quán xét sắc phồng, xẹp vậy. Còn cái biết sắc phồng, sắc xẹp ấy chính là danh biết. Đó cũng là cách ghi nhận danh sắc chứ không phải xem xét cái gì khác. Khi nhận thấy danh sắc rồi cũng thấy được vô thường, khổ não, vô ngã của danh sắc tức là phồng, xẹp luân phiên sanh diệt như thế. Như vậy cũng hiện bày tam tướng cho thấy được.

A: Sự hành số tức quan theo căn bản của Phật giáo ấy phải hành cho đến lúc đắc được thiền và phải thực hành cho được vasī (thuần thục) rồi mới đưa chi thiền lên Minh sát. Nhưng được ghi nhận phồng, xẹp ấy có pháp thuần thục hay không? Hay là chỉ có sự mất cảm giác?

Phồng, xẹp ấy trong lúc ngủ cũng phải có phải không? Rồi phiền não có nương nhờ ở cái bụng phồng, xẹp ấy phải chăng? Cũng không có rồi cái gì là tập của phồng, xẹp... ái là sự muốn cho cái bụng phồng, xẹp đó, có trong chỗ này hay không? Cũng không có.

Còn trong Đại niệm xứ như là đề mục Tứ oai nghi, có Thánh đế trong mỗi oai nghi: Sắc ngồi là khổ Thánh đế, có Tập làm cho danh sắc ngồi ấy không phải là Tập trong đời này mà là Tập trong đời quá khứ, đây là bản thể của Tập. Có Níp Bàn là pháp diệt, có Đạo đế là Bát Chi Đạo là pháp đưa đến Níp Bàn đang được tiến hành, các oai nghi khác cũng vậy.

Dù là việc đời khi ta làm cái chi cũng vậy. Ví như khi ta làm một món ăn hay một món bánh chẳng hạn ta phải xem, học, phải nương vào sách.

A: Không phải chỉ thấy 3 tướng ấy thôi, mục đích quan trọng nhất trong Phật giáo là chứng ngộ Tứ Thánh Đế. Đức Phật

Ngài thành tựu quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác cũng nhờ Ngài giác ngộ lý Tứ Thánh Đế.

Sự chứng ngộ Tứ Thánh Đế phải có phận sự của Thánh đế liên kết rồi mới hoàn thành công việc của Thánh đế (là chứng ngộ) được:

- Khổ là phận sự cần phải am hiểu tận tường.

- Tập là phận sự cần phải dứt bỏ.

- Diệt là phận sự cần phải tác chứng.

- Đạo là phận sự cần phải tu tiến.

Còn phồng, xẹp ấy làm được gì trong bốn Thánh đế ấy không? Kể vào phận sự của Khổ đế được không? Không được vì càng hành càng mất cảm giác là tịnh luôn, gần như người bị thôi miên, không phải là phận sự của Thánh đế trong việc ghi nhận phồng, xẹp ấy cả.

Ta hành Minh sát là để cho tuệ sanh khởi và tận cùng của Minh sát là chứng ngộ Tứ Thánh Đế , khi chứng ngộ được Tứ Thánh Đế thì trở thành bậc Thánh, tức là chứng ngộ được Thánh đế một lần là thành bậc Tu Đà Hườn... Chứng ngộ Tứ Thánh Đế lần thứ tư thì bậc A La Hán là bậc đã viên mãn phạm hạnh, không còn việc gì khác phải làm nữa. Đức Phật có dạy rằng: Sa Môn quả ngoài giáo pháp này thì không bao giờ có.

Bh: Trong 16 điều này có câu hỏi tiếp theo rằng: Mức thiện cao tột thấy trong Phật giáo là gì? Do lẽ nào?

A: Nếu nói người là bậc A La Hán chính là mức thiện cao tột trong giáo pháp. Nếu nói về sự hành, Minh sát chính là sự hành ấy để trở thành bậc Thánh nhân.

Bh: Nếu nói rằng mức tột của thiện chính là Níp Bàn, như vậy có đúng không?

A: Nhưng phải chứng ngộ Tứ Thánh Đế, rồi mới chứng đắc Níp Bàn nhưng Níp Bàn chưa cao tột cũng có như là: Níp Bàn của bậc Tu Đà Hườn... chỉ có bậc A La Hán mới đạt được đến mức cao tột của Phật giáo.

ĐỀ TÀI 17:

"Câu nói: Tâm, thức (linh hồn) ý, lòng... Những câu này đồng một thể chất hay khác nhau như thế nào? Nếu đồng thể chất thì tại sao có tên gọi khác nhau?"

A: Những câu này: theo tính chất là một thứ, vì người trong thời ấy có người thì gọi là thức, có xứ lại gọi là tâm, có nơi gọi là tác ý. Đức Phật Ngài dùng theo ý nghĩa của họ, chẳng hạn như: nhóm người này phải nói là tâm họ mới hiểu, nhóm kia phải nói là thức thì họ mới biết được... Tuy được gọi nhiều tên như thế nhưng tính chất của nó vẫn là một.

Bh: Được nghe thuyết giảng rằng: Tâm và thức không phải là một, tâm thường hằng còn thức là trạng thái của tâm và còn nói rằng: Trong ngũ uẩn không có tâm, ngũ uẩn thì Đức Phật phán là vô thường, khổ não, vô ngã. Còn riêng tâm không phải là ngũ uẩn. Tâm mới là chất thường hằng nhưng thức lại là trạng thái của tâm, do vậy thức có trạng thái vô thường như các uẩn khác.

A: Đức Phật phán rằng: Pháp nhiên (tính chất) mà gọi là thức cũng có, gọi là tâm cũng có, gọi là ý cũng có. Tất cả đều là pháp nhiên một thứ, người phán xem sắc thân là tự ngã, còn tốt hơn là xem tâm hay ý thức là tự ngã, vì rằng: Tâm sanh diệt rất mau như bóng điện mà ta thường thấy, nó sáng đó, có sự sanh diệt nối tiếp nhau, không dứt khoảng nên ta mới thấy nó sáng liên tục. Vì rằng: sự nhanh lẹ nối tiếp nhau. Tâm, ý, thức có sự tồn tại 3 sát na là sanh-trụ-diệt như nhau cả thảy. Chỉ trong nháy mắt tâm sanh, trụ và diệt đi hàng triệu lần.

ĐỀ TÀI 18:

"Mười phiền não là gì? Sanh khởi thế nào? Không sanh khởi thế nào? Xin giải thích rõ ràng từng điều và mỗi điều hoàn toàn là phiền não quán cả hay cũng có điều nào là lợi ích? Làm cách nào để biết kịp thời... để đối trị với phiền não quán cho hủy diệt. Phiền não quán sanh khởi với hạng người nào? Tại sao?"

A: Phiền não quán là chỉ về phiền não của Thiền Quán Nghiệp Xứ, phiền não quán này có 10 loại là:

1- Obhāsa: ánh sáng làm cho hành giả tưởng là mình đã đắc Đạo, Quả rồi.

2- Ñāṇa: là trí tuệ, là sự biết quá mức làm cho hành giả mất cảnh hiện tại.

3- Piti: Hỷ là sự tràn đầy hoan hỷ do định lực sanh ra.

4- Passadhi: khinh an là sự an tịnh, mát rượi quá mức khiến hành giả dính mắc vào đó.

5- Sukha: lạc là sự an lạc do định lực sanh lên thật nhiều.

6- Adhimekkha: quyết đinh là hướng tâm quá mình do đức tin.

7- Paggāha: tinh tấn là sự chăm chú quá mức khiến hành giả đánh rơi cảnh hiện tại.

8- Upaṭṭha: hiện tượng là thấy được các loại ấn chứng.

9- Upekkhā: xả quá mức không còn biết gì nữa cả.

10- Nikanti: sự mãn ý với những phần trên, là sự hài lòng với những phiền não quán trên.

Mười pháp này được gọi là Phiền não quán vì đó là những thời cơ mà ái sẽ xâm nhập vào làm cản trở con đường đi đến Đạo, Quả nhưng trái lại những phiền não này không làm trở ngại cho Thiền Chỉ.

Cả 10 pháp này là phiền não của Thiền Quán, nếu nó sanh khởi mà trở thành phiền não thì không đạt đến Đạo, Quả. Loại phiền não này làm giảm tuệ lực, không thể quán xét tiếp tục để tiên lên cao được.

Bh: Phiền não quán sanh khởi lúc nào? Đây là câu hỏi tiếp theo trong đó.

A: Sanh lên khi Minh sát tuệ lên đến bậc tuệ thứ tư là Udayabbaya (sanh trí diệt).

Bh: Có phải vì trong tuệ này chưa được già dặn phải vậy chăng? Nên mới là cho phiền não sanh khởi được.

A: Đây là do hành giả chưa hiểu rằng: 10 pháp này là phiền não quán và tài trí của họ cũng chưa già dặn nên phiền não quán mới nương sanh vào trí này đặng.

Bh: Phiền não quán chỉ sanh khởi được riêng trong tuệ sanh diệt phải không? Hay là những tuệ kế tiếp vẫn còn phiền não quán theo pháp là cho nhận lầm được không?

A: Sanh ở sanh diệt trí là tuệ Minh sát bậc đầu này thô, nếu tuệ Minh sát chưa sanh thì phiền não quán cũng chưa sanh, mà nó chỉ là phiền não của Minh sát mà thôi nên mới gọi làphiền não quán và nó chỉ sanh khởi trong tuệ này mà thôi.

Bh: Điều nói rằng: Tuệ quán đã sanh là chỉ về tuệ bậc nào?

A: Kể từ khi sanh diệt trí vượt khỏi phiền não quán rồi, khi ấy mới được gọi là tuệ bậc đầu của Minh sát và trong những tuệ kế tiếp thì phiền não quán không sanh, chỉ sanh diệt được ở sanh diệt trí mà thôi. Do vậy phải trừ khử phiền não quán trong tuệ sanh diệt rồi Minh sát mới tiến lên được.

Bh: Trong 3 tuệ đầu là: tuệ quán thấy danh sắc, tuệ thấy được nhân duyên của danh sắc, và tuệ thấy được tam tướng, những tuệ này không có phiền não quán sanh khởi phải không?

A: Cả 3 tuệ này phiền não quán không sanh khởi, vì sao? Vì cả 3 tuệ này chưa nhập vào phạm vi của Minh sát tuệ thật sự. Minh sát tuệ đầu chính thức là tuệ sanh diệt, khi tuệ này đã vượt qua được phiền não quán. Đức Phật xếp tuệ này vào tu tiến tịnh là con đường chắc chắn đi đến Níp Bàn. Cả 10 pháp phiền não quán ấy đều là phiền não cho Minh sát tuệ cả không có pháp nào là lợi ích cho tuệ Minh sát, vì nếu hành giả thiếu sự hiểu biết sẽ cho rằng đây là lạc... Những sự an lạc, an tịnh mát rượi... là cảnh của Thiền Quán do ái, ngã mạn, tà kiến nương sanh được gọi là pháp bám víu nương vào cảnh ấy làm cho hiểu lầm hoặc chấp sai rằng: Sự an lạc này là Níp Bàn rồi tưởng rằng: Ta đã đắc chứng pháp tối thượng rồi.

Bh: Trong điều này còn hỏi rằng: Phiền não quán không sanh đối với người nào?

A: Không sanh đối với 3 hạng người là: Người hành Minh sát đã qua được tuệ sanh diệt rồi, không sanh với người không hành Minh sát hoặc hành Minh sát sai đường lối, không sanh với người hành Minh sát mà có sự tinh tấn thối giảm.

Bh: Năm quyền phải đồng nhau vậy chăng? Vì thế khi tinh tấn không cân đối thì tuệ Minh sát cũng không sanh hoặc khi năm quyền đồng đẳng thì phiền não quán sẽ không sanh.

A: Khi trí tuệ Minh sát yếu, 5 quyền không giống nhau thì phiền não quán sanh lên được. Vì vậy 5 quyền này phải đồng nhau tuệ quán mới phát triển mạnh.

Bh: Trong câu hỏi này xin giải thích điều của phiền não quán gọi là Obhāsa (ánh sáng) ấy nó sáng như thế nào? Nhắm mắt cũng thấy hay mở mắt mới thấy?

A: Ánh sáng là ấn chứng nhắm mắt cũng thấy sáng rực lên nhưng không thật sáng choang trong lúc ban đêm trời tối, thấy tất cả mọi vật như cây cối... dù cái mùng giăng nằm cũng thấy cả, nhưng không phải thật. Tôi đã từng lấy cái quẹt diêm để kế bên. Khi thấy ánh sáng sanh khởi, tôi cầm quẹt diêm ấy lên xem tận mắt cũng không thấy vì trời tối. Nghĩa là ánh sáng mà hiện ấy nó chỉ là ấn chứng nhìn thấy bằng mắt thịt thì thấy nhưng cái tâm nó thấy có cảm giác là sáng rực lên.

Bh: Tiếp theo là trí tuệ: sự hiểu biết quá mức là như thế nào?

A: Vì làm cho mất cảnh hiện tại như xét về những sự hiểu biết... của mình tâm khi ấy rất sáng suốt khi nghĩ đến điều gì thì biết ngay, hiểu ngay, thấy rất rõ ràng vì đã làm cho mất đi cảnh hiện tại.

Bh: Tuệ này là trí không phải sao?

A: Phải nhưng trí hiểu biết như vậy làm cho mất cảnh hiện tại, như là thấu đáo về những pháp học đã từng học qua.

Bh: Có thể cho một ví dụ được không? Trong điều nói rằng là biết quá sức.

A: Khi nghĩ đến, nhớ đến thì không xem được cảnh đang hiện ra trước mắt. Có hành giả không biết rằng: Như vậy là phiền não quán tưởng rằng là mình đã đạt được pháp rồi, đã chứng ngộ pháp cần chứng ngộ rồi hoặc đã chứng ngộ Níp Bàn rồi vì lần đầu cho rằng mình đã giải thoát nên họ sẽ bị dính lại ở trong phiền não quán đó vậy.

Bh: Khi hành giả lầm lạc dính mắc trong phiền não quán như thế họ có biết hay không rằng: đã lầm lạc mất rồi.

A: Hành giả ấy phải nhờ bạn, nhờ thầy hay nhờ người có sự hiểu biết chỉ dẫn sửa sai cho họ hoặc người có pháp học vững

cũng sẽ biết được rằng: trạng thái như vậy tức phiền não quán là cảnh của sanh diệt tuệ. Khi hiểu như vậy rồi cố gắng an trú trong cảnh hiện tại phiền não quán sẽ hết. Vì tâm bắt cảnh ở tuệ sanh diệt mà không một phiền não nào sanh khởi đây gọi là hành trình tri kiến tịnh là tâm đã đạt được con đường thanh tịnh không còn phiền não quán nữa.

Bh: Hỷ mà do định lực ấy sanh như thế nào?

A: Tất cả phiền não đều do định sanh vì nó mát rượi thì hỷ tràn đầy an lạc là thỏa mãn. Vì rằng: cảnh như vậy, hành giả chưa từng gặp và chỉ xuất hiện trong thiền định.

Bh: Điều thứ tư là khinh an có sự anh tịnh mát rượi quá mức, thì Minh sát không phát hiện được tam tướng.

A: Khinh an vi tế hơn hỷ không còn biết gì nữa vừa đến hỷ thì có khinh an ngay.

Bh: Lạc tức là an lạc chứ gì?

A: Đây là sự an lạc do định sanh khi có an lạc hiện hữu thì tam tướng không xuất hiện. Vì do sự an tịnh quá mức.

Bh: Quất định là sự hướng tâm quá mạnh vào đức tin nghĩa là gì?

A: Khi đức tin nhiều làm cho không có sự nhận xét trí cũng không sanh là do đã quyết tâm vào điều đã trông thấy – cho rằng đây là Níp Bàn. Người khác hỏi rằng: Đó là sai lầm, hành giả không tin, chỉ tin vào điều hiểu lầm của mình. Khi đức tin làm chủ thì khi ấy ai dựa vào đức tin mà hiện khởi. Vì cảnh của đức tin đi đôi với ái.

Bh: Sự tinh tấn quá mức làm cho căng thẳng, tại sao vậy? Vì sao tâm căng thẳng do sự tinh tấn quá nhiều?

A: Khi có sự tinh tấn quá nhiều thì phiền não xâm nhập nghĩa là tinh tấn nhiều cũng vì muốn nhiều trong điều mình mong ước, do vậy sẽ làm cho tâm căng thẳng vì bị chèn ép nhiều từ nơi tinh tấn vậy.

Bh: Điều tám là sự xuất hiện thấy các ấn chứng các loại.

A: Điều này do đổng lực của niệm mới có định nhiều, làm cho thấy những ấn chứng các loại... Tùy theo ý nghĩ, cái gì cũng thấy được làm cho mất cảnh của Thiền Quán.

Bh: Điều chín là xả quá mức, điều này nghĩa là gì?

A: Nghĩa là lặng đi không còn biết gì cả, chỉ biết rằng: tâm nó vắng lặng.

Bh: Tại sao khi tâm tiến hành đến tuệ sanh diệt đã thấy được danh sắc sanh diệt rồi, lẽ nào không trở xuống xả bỏ.

A: Cũng vì có định trong cảnh này khi thấy tâm vắng lặng an tịnh, mát rượi do định lực thì tưởng rằng: đã xả bỏ rồi không có sự hoan hỷ buồn rầu cho rằng mình đã đắc Níp Bàn, sự như vậy làm cho Minh sát không tiến triển đến khi ý thức được rằng: Pháp này không phải là Đạo, thật sự không phải là Đạo tuệ... Rồi mới trở lại xem danh sắc đã đạt được từ cảnh trước. Nghĩa là: biết được rằng: đúng là Đạo ấy phải cảm nhận được từ nơi tuệ sanh diệt ấy, mới có chánh niệm trở lại, có được tỉnh giác đầy đủ và sự tinh tấn lại phát khởi trở lại trong cảnh sanh diệt trí theo đúng đường lối.

Còn Nikaṇṭi là điều thứ 10 tức là sự mãn ý với những phiền não kể trên, sự thỏa thích này là cảnh của ái, là sự trở ngại của đường Đạo Quả.

ĐỀ TÀI 10:

"Trước khi tiến hành Thiền Minh sát cần phải làm cho giới được hoàn toàn thanh tịnh hay không?"

Bh: Xin hỏi về Giới thanh tịnh trước, có nghĩa là gì? Câu nói thanh tịnh và trong sạch ấy có giống nhau hay khác nhau?

A: Thanh tịnh là sự trong sạch, dứt hết phiền não. Thanh tinh tịnh tức là thất tịnh gồm có: Giới thanh tịnh, Tâm thanh tịnh, Kiến thanh tịnh...

Nói về Giới thanh tịnh thì có 4 lá:

1- Giới bổn (Patimokkha) thanh tịnh.

2- Thu thúc 6 căn môn được thanh tịnh.

3- Nuôi mạng thanh tịnh.

4- Thọ dụng thanh tịnh.

Câu hỏi này nói về hành Thiền Quán nghiệp xứ có phải hành đến mức cho giới được trong sạch hoàn toàn trước nay không? Rồi ta làm sao biết được rằng: Ta đã có giới đến mức thanh tịnh rồi hay chưa? Hoặc xác định thời gian là bao lâu? Mấy tháng, mấy năm... thì giới của ta được đạt đến sự thanh tịnh?

Chỉ nên hiểu rằng: gọi là giới thanh tịnh là cách làm cho giới trở lại trong sạch. Như người hành Thiền Quán ấy, họ cũng đi thọ trì giới như không sát sanh... và họ phải thu thúc phòng hộ các căn môn luôn luôn.

Bh: Thanh tịnh được hay chưa?

A: Khi không phạm giới thì cũng được kể là giới trong sạch được và trong lúc hành Minh sát ta có sự tinh tấn, có chánh niệm tỉnh giác và giới cũng không bị đứt. Vì trước khi hành thiền quán ta đã xin thọ trì giới rồi thọ 5 giới hay là 8 giới tùy theo.

Bh: Theo sự hiểu biết chung Giới thanh tịnh là để bậc Tu Đà Hườn vì từ bậc này trở lên mới có Giới thanh tịnh hoàn toàn.

A: Nhưng trước khi thành bậc Tu Đà Hườn thì Giới cũng phải trong sạch hay thanh tịnh.

Bh: Trước khi bắt đầu hành thiền thì xin thọ trì giới rồi xin phát nguyện. Như vậy nơi này được gọi là Giới thanh tịnh chưa?

A: Chưa được, vì chỉ có phần thọ giới mà thôi nhưng nếu không hành chánh niệm tỉnh giác thì không xác định được rằng: Giới mà đã thọ thì ấy chắc chắn và trong sạch phải thấy rõ danh sắc đến tuệ thấy biết rõ danh sắc này được gọi là Kiến tịnh thì giới mới đạt được đến thanh tịnh. Vì rằng: Giới thanh tịnh cũng đạt đến Tâm thanh tịnh hay Định thanh tịnh rồi mới tiến lên đến tuệ thanh tịnh là Kiến tịnh là tuệ bước đầu tiên của thất tịnh. Khi đạt đến tuệ Minh sát rồi phiền não vi tế sẽ không phát sanh, không bành trước được và pháp cái cũng không sanh, khi mà pháp cái không có rồi thì cách bộc lộ thô thiển nhất là phạm giới cũng không có được, khi hành thiền Quán phát sanh Minh sát tuệ rồi thì giới và định cũng trong sạch một thể.

Bh: Có lời nói rằng: Người sẽ hành Minh sát ấy nếu giới chưa thanh tịnh thì đừng nói đến sự tiến hành Minh sát.

A: Cũng có những câu chuyện trong kinh chẳng hạn như: Đức Phật dạy cho Ngài Aṅgulimala, Ngài dạy vị ấy giới thanh tịnh trước. Nếu ta hành Minh sát với chánh niệm tỉnh giác rồi thì ta không thể phạm giới được. Ngoại trừ những người giữ giới để lường gạt người khác để cho đời hiểu rằng: Ta trong sạch thì rất dễ phạm giới.

Người mà nói rằng: Pháp làm cho Giới thanh tịnh trước ấy là đúng, nhưng có xác định được hay không rằng: bao giờ Giới mới thanh tịnh? Phải giữ giới trong mấy năm? Thật ra sự hành Minh sát hay niệm xứ cũng là sự hành Bát Chánh Đạo vậy. Khi tóm gọn Bát Chánh Đạo lại thì có ba phần giới, định, tuệ. Do vậy không cần phải hành riêng từng phần vì cả ba pháp phải đồng sanh chung

với nhau không cần phải có đoạn, có phần gì nữa. Nếu phải hành cho Giới thanh tịnh trước khi ấy hành thiền Quán mới được thì không có cơ hội để hành thiền quán nghiệp xứ vì không thể biết rằng: chừng nào giới mới thanh tịnh.

Ba chi thuộc về giới phần trong Bát Chánh Đạo đó là hai chi đạo rồi. Nhưng cũng có người nói rằng: Sự hành này nếu chưa đạt đến Siêu thế thì chưa đến Níp Bàn và ba chi Giới phần không có trong lúc hành đạo, chỉ có 5 chi thôi. Khi được hỏi rằng: Tại sao Giới chi phần không có? Thì được trả lời rằng: vì không có cảnh làm cho phạm giới, vì không có chánh niệm tỉnh giác. Như chỉ còn là 5 chi phần của Đạo mà thôi. Và tại sao 3 giới phần sanh khởi trong lúc được Níp Bàn làm cảnh. Như vậy cũng không có gì là khó hiểu.

Phụ chú:

Theo Thiền sư Sundara... 3 Giới phần là giới học nên không đồng sanh với nhau. Cả điều này không phát sanh đến người đang hành thiền Chỉ hay thiền Quán.

Do vậy, 8 chi đạo chỉ còn 5 chi đạo đồng sanh trong lúc hành thiền tức là chánh kiến (trí) (tỉnh giác), chánh tư duy (tầm), chánh niệm (ghi nhận cảnh), chánh tinh tấn (cố gắng và gìn giữ cảnh) và chánh định (nhập vững vào trong cảnh). Vì vậy, người hành thiền nhất mực (không chủ trương Thánh Quả) không cần thọ trì giới trước cũng đắc thiền được. Điều này được nêu lên để chư học giả chiêm nghiệm rằng: 5 chi đạo là con đường phát sanh thiền định là pháp (đạo) dẫn đến Phạm thiên giới do 5 chi đạo này vậy.

Người hành thiền Minh sát bước đầu kể từ lúc khởi hành đề mục (thân, thọ, tâm hay pháp) làm cảnh rồi sẽ làm cho chánh kiến và chánh tư duy sanh khởi nghĩa là quán xét theo thực tánh pháp (vô thường, khổ não, vô ngã) mà Đức Phật đã thuyết giảng

phơi bày mọi lý lẽ rồi. Chánh ngữ, chánh mạng và chánh nghiệp là sự tịnh chỉ về thân và khẩu. Chánh niệm thì bắt cảnh hiện tại, chánh tinh tấn thì cố gắng trú niệm, cố gắng ghi nhớ, chánh định thì buộc tâm trong một cảnh nhất định. Những đạo mà làm những phận sự này gọi là Bát Chánh Đạo.

Từ lúc khởi hành cho đến lúc tuệ chuyển tộc hay tuệ bỏ bực tất cả 8 chi đạo này đổng lực không đồng đẳng, trồi sụt, cao thấp khác nhau. Phải nhờ đến 5 quyền là tín, tấn, niệm, định và tuệ đồng sanh được đều nhau, khi 5 quyền đã đồng đẳng khi ấy 8 chi đạo mới hội nhau đầy đủ và khi ấy được gọi là Đạo Thánh Đế.

Do năng lực của Bát Chánh Đạo, đưa hành giả sanh về cõi trời, làm người... là pháp căn bản của người đi trên con đường đến nhàn cảnh, luôn cả thông suốt Níp Bàn.

Bh: Theo câu hỏi này có thể giải thích được rằng: Sự hành thiền quán ấy không cần phải ngăn chia thành từng phần là: Hành giới tới mức thanh tịnh trước vì giới cũng đồng sanh chung với định và tuệ, cũng gồm chung trong Bát Chánh Đạo. Sự hành Minh sát cũng gọi là hành Bát Chánh Đạo. Tiếp theo câu hỏi này là: Trước khi hành Minh sát phải đắc thiền trước hay không?

A: Đắc thiền trước cũng được, không đắc thiền trước cũng được. Nhưng nếu đắc thiền rồi khi hành Minh sát phải đem chi thiền lên Minh sát một lần nữa làm điều đó khó hơn sự hành Minh sát trực tiếp.

ĐỀ TÀI 20:

"Tuệ quán có 6 là: uẩn, xứ, giới, đề và liên quan tương sinh. Hỏi rằng: có ít hơn 6 bậc ấy hay nhiều hơn 6 bậc ấy có được hay không? Tại sao?"

A: Nhiều hơn 6 bậc ấy cũng được nhưng mỗi cấp khi tóm gọn lại cũng vẫn là danh sắc mà thôi. Như dùng 5 uẩn hay dùng 12

xứ hoặc 18 giới đều được cả vì thứ nào cũng danh sắc như nhau cả.

Bh: Nếu có ít hơn 6 như là chỉ có 4 hoặc 5 thì không được sao?

A: Dù là một bậc cũng được vì mỗi bậc cũng tóm gọn là sắc và danh. Nhưng Đức Phật đã chế định nhiều nhất chỉ có 6.

Bh: Một trong sáu cấp ấy Ngài chế định nhiều cấp cũng vì nhân loại có bản tính khác nhau tùy theo sự thích hợp của mỗi hạng người. Riêng về liên quan tương sinh thì Ngài chế định cho người thích hợp với trí thông minh, mới quán xét được nhiều ý nghĩa mà Ngài ví dụ như là: Nước sâu mà bóng dọi cạn còn nước cạn mà bóng dọi sâu... Liên quan tương sinh là cảnh của Chư Phật nhưng Ngài vẫn chế định trong bậc Minh sát vì cùng là Minh sát và cũng có thể thấy được như "Paccaya pariyadaāṇa" là tuệ thứ hai trong sáu Minh sát. Khi biết nhân duyên rồi thì hết hoài nghi. Như sắc thấy được bằng nhãn thức... Hoặc như thay đổi oai nghi... cũng là sự kiện của Danh pháp, nếu không có danh pháp rồi thì không đổi oai nghi được, nhưng sự khổ đau nhức lại là sự kiện của sắc khi thay đổi oai nghi phải có danh thì mới đổi được. Sự hành Minh sát chỉ cần biết sự kiện của danh sắc, bấy nhiêu đó thôi hoặc nói theo pháp tự nhiên là: Nhãn thức sanh khởi do nhân gì? Cũng biết được nhân đó... nếu thiếu đi một nhân nào thì nhãn thức không thể sanh khởi được.

Bh: Theo căn bản Ngài chế định Thiền Quán có sáu bậc, có thể quy định nhiều hơn được không?

A: Sáu bậc cũng đầy đủ rồi và cả sáu bậc khi tóm lại mỗi bậc cũng chỉ còn là danh và sắc. Trong đời này khi gom lại rồi không có cái gì ở ngoài sáu bậc, người nào thuần thục hoặc hiểu rõ được bậc nào thì hành theo bậc ấy.

ĐỀ TÀI 21:

"Trong sự hành niệm xứ xin nói riêng về đề mục Tứ oai nghi: đi, đứng, nằm, ngồi cần phải dùng niệm ghi nhận hay quán xét chỗ nào mới đoạn trừ được".

A: Điều này cần phải giải thích hết bốn oai nghi, nếu trong lúc đang ngồi... thì phải ghi nhận là cái gì ngồi... và chỗ ngồi.

Bh: Lúc ngồi thì xem sắc ngồi.

A: Xem sắc ngồi ở chỗ nào?

Bh: Sắc ngồi ở tướng ngồi, thế ngồi.

A: Trước khi đổi oai nghi thì phải tác ý thế nào?

Bh: Phải tác ý được rằng: sắc ngồi nó đang khổ.

A: Đúng vậy, phải tác ý cho đúng là sắc ngồi đang khổ, không thì khối tư tưởng (tưởng uẩn) cũng phân tán, sự cảm nhận rằng: Sắc nó khổ bấy nhiêu đó thì chưa đủ phải biết là sắc... gì nó khổ nữa. Khi biết rằng: Sắc ngồi nó khổ rồi thì tác ý tiếp như thế nào?

Bh: Tác ý rằng: Phải đổi oai nghi, phải chuyển sang oai nghi khác để trừ khổ và xin hỏi rằng: Khi ngồi đó chỗ nào là tham, chỗ nào là ưu? Oai nghi mới là tham oai nghi cũ là ưu, đây là nói tóm tắt.

Bh: Cách trừ tham và ưu ta trừ cách nào? Và cái gì là người trừ?

A: Sự tinh tấn chánh niệm và tỉnh giác, 3 pháp này là người trừ tham, ưu, mỗi cảnh phải nhờ sự tinh tấn, chánh niệm và tỉnh giác cả thảy.

Bh: Cũng nhờ học hỏi mà biết được rằng: Oai nghi mới là tập khởi của tham, còn oai nghi cũ là tập khởi của ưu, xin hỏi lại một chút rằng: Có cách nào ta trừ tham, ưu?

A: Phải tác ý rằng: Sắc ngồi nó khổ, phải đổi oai nghi để trừ khổ, hoặc sắc đi nó đang sanh khởi nhức mỏi... không phải là ta mỏi, phải tác ý rằng sắc đi nó mỏi phải ngồi để trừ khổ. Như vậy một vật thì tham, ưu mới bị tiêu diệt, nghĩa là làm cho ưu trong oai nghi mất tham ưu trong oai nghi mới không khởi lên (không có sự ưa thích) phiền não nó luôn luôn sanh khởi trong hai thế mới và cũ này. Ta không thích ý trong oai nghi cũ, nhưng lại thích ý trong oai nghi mới như vậy là phiền não không bị tiêu diệt vì còn thích (tham) oai nghi mới và không thích (ưu) oai nghi cũ. Nghĩa là không phải thích trong oai nghi mới mà cũng không bực bội trong oai nghi cũ. Khi biết được rằng: Oai nghi cũ đã sanh khởi rồi, không đổi oai nghi cũng phải chặn tham, không cho nó sanh khởi trong oai nghi mới, phải tác ý rằng: không phải vì muốn đổi mà là đổi để trừ khổ đó thôi, phải tác ý như vậy luôn luôn cũng đủ ngăn chặn tham, ưu và cũng là cách ngăn trừ tham, ưu. Lại nữa, phải biết luôn cả cái gì là khổ... nếu không biết sắc ngồi hay đứng là khổ thì sẽ cho rằng ta khổ rồi phiền não là rồi tự ngã là phiền não nhân đó sanh khởi, sẽ nương vào đó mà sanh lên. Phải có chánh niệm tỉnh giác để ngăn chặn phiền não không cho nương vào trong mọi oai nghi liên tiếp, nếu ta muốn nằm nhưng ngồi trở thành khổ rồi thì muốn nằm, khi có sự muốn nằm ái cũng nhân đó chạy vào nương trong sắc nằm, rồi nương vào gốc tham tà kiến cũng sanh khởi lên do cảm thấy rằng nằm là an lạc như vậy không phải nằm để trừ khổ mà là vì muốn nằm cho rằng nằm là an lạc.

Lại nữa, điều quan trọng nữa là cần phải bám sát danh sắc liên tục.

Bh: Điều này thì hành giả thường hay quên lãng.

A: Vì hành giả không chú ý trong điều giải cách hành tỉnh giác như vậy là có lợi ích như thế nào, như khi mỏi thì đổi, không phải khổ chỉ có trong oai nghi cũ đó thôi, là oai nghi mới cũng có khổ vậy. Vì còn phải đổi nữa, nhân mà làm cho phải đổi oai nghi

ấy là gì? Cũng vì bị sự khổ áp bức làm cho phải đổi sang oai nghi khác, không phải vì muốn đổi, chính là vì do sự khổ nó bắt buộc ta luôn luôn bị sự khổ áp chế liên tục, trong mỗi sự thở ra vào cũng có sự khổ, nếu thở vào rồi mà không thở ra cũng sanh khổ nhiệt não hoặc giả nếu thở ra mà không có thở vào thì cũng là khổ. Nếu quán xét thấy vi tế kỹ càng rồi ta sẽ thấy khổ ấy ngập tràn rồi tràn đầy cả thế gian này toàn là khổ, nơi nào cũng khổ, thật khủng khiếp. Đức Phật dạy rằng: Trong đời này ngoài cái khổ ra không có cái gì là lạc cả. Chỉ là khổ đang sanh lên, khổ đang tồn tại và khổ đã diệt đi đó thôi.

ĐỀ TÀI 23:

"Tại sao tinh tấn quá mạnh nhiều thì làm cho phóng dật? Và nếu tinh tấn nhiều, niệm cũng nhiều trong cảnh của niệm xứ như vậy sẽ phát trí thấy pháp được không?"

A: Vì muốn đạt cho được pháp môn nên có sự tinh tấn nhiều niệm, khi ấy phiền não là sự muốn được mau mau cũng nương vào đó làm cho phóng dật. Nếu có sự tinh tấn mạnh làm cho niệm yếu đi thì bấy giờ mới có phóng dật. Vì rằng: Sự muốn là phiền não, mà phiền não này lại nương vào tinh tấn. Như vậy, sự tinh tấn và định phải ngang nhau, khi ấy mới không phát sanh sự phóng dật.

Bh: Nếu niệm nhiều, tinh tấn nhiều, áp dụng vào trong cảnh niệm xứ khi ấy có sanh trí tuệ thấy pháp được không?

A: Dù tinh tấn nhiều, niệm cũng nhiều nhưng nếu hành giả là người thiếu phước độ hỗ trợ thì cũng không thấy được pháp. Tùy theo từng người, có người chỉ đi kinh hành 7 bước đã thấy pháp.

Bh: Chỉ có niệm không thôi thì sanh khởi trí tuệ được không?

A: Không được, tỉnh giác mới là trí tuệ, còn niệm là chi của định về chuyện có niệm, có tinh tấn, có thần thông... Như Ngài Anuruddha là vị tối thắng trong hàng Thinh văn về Thiên Nhãn. Ngài hỏi trưởng lão Sārīputta rằng: Tôi có thiên nhãn thấy được ba ngàn thế giới, sự tinh tấn của tôi đều đặn, niệm cũng vững vàng không xao lãng... tại sao tôi không đắc chứng. Trưởng lão Sārīputta đáp rằng: Này hiền giả Anuruddha, tôi có được thiên nhãn... đó là ngã mạn của hiền giả, sự tinh tấn đều đặn, niệm được vững vàng đó là phóng dật của hiền giả, sự suy nghĩ rằng: tại sao tôi chưa chứng đắc ấy là trạo hối bứt rứt trong tâm của hiền giả. Và khi trưởng lão Sārīputta chỉ dẫn có bấy nhiêu Ngài Anuruddha là người có nhiều phước độ đã hành theo và chứng đắc A La Hán dễ dàng.

ĐỀ TÀI 23:

"Sự hiểu biết danh sắc theo pháp học và sự hiểu biết danh sắc theo pháp hành khác nhau như thế nào? Và có lợi ích ra sao?"

A: Biết do pháp học ví như người được nghe rằng "đường ngọt" nhưng chính mình chưa từng ăn, chưa xác chứng vị ngọt ra sao, chỉ nhớ rằng: đường có vị ngọt vậy thôi không giống như ta đang ăn đường nó ngọt hoặc biết rõ ớt có vị cay như thế nào, khác với người chỉ biết rằng: ớt nó rất cay (nghe người khác bảo cho biết). Hai sự biết này khác nhau.

Bh: Học và hành không giống nhau: khi nói rằng Tứ oai nghi là sắc... đó chỉ là pháp học, khi mới hành cũng chưa thấy, chưa ghi nhận được đó là sắc... đó là vì sao?

A: Vì chưa thuần thục hoặc thời gian còn ít nên chưa cảm nhận là sắc ngồi... Đến khi hành được lâu ngày rồi ta cảm nhận được sắc ngồi... Vì vậy, sự hiểu biết do pháp hành và sự hiểu biết do pháp học khác xa nhau khi xác chứng mới dứt được sự hoài nghi biết chắc rằng: đường có vị ngọt, muối có vị mặn...

Bh: Câu hỏi tiếp theo trong đề này là: Lợi ích của hai pháp này (là pháp học và pháp hành) có ra sao?

A: Ví như: Sự nghĩ rằng uống thuốc để trị bệnh với sự uống thật sự thì sự lợi ích nó giống nhau hay khác nhau? Nếu chỉ nghĩ là uống thuốc không thôi thì không thể hết bệnh được, phải uống thuốc rồi bệnh mới hết.

ĐỀ TÀI 25:

"Sự không thấy khổ cũng vì oai nghi che đậy. Xin hỏi rằng: oai nghi cũ hay là oai nghi mới đã che đậy khổ? Và nó che đậy ra sao? Sẽ phá hủy sự che đậy ấy bằng cách nào?"

A: Điều này nói rằng: Oai nghi che đậy ấy Ngài giải là oai nghi mới che đậy.

Bh: Rồi ta trừ sự che đậy ấy cho dứt bằng cách nào?

A: Vì ta không khéo tác ý hoặc là tác ý sai... Như là khi ta ngồi mỏi rồi sanh khổ, oai nghi cũ không che đậy cái khổ chỉ có oai nghi mới che đậy như muốn nằm là vì thấy nằm là an lạc do ảo tưởng nó che lấp. Sự thật thì cả oai nghi cũ lẫn oai nghi mới đều khổ, nhưng trong oai nghi mới khó thấy được hơn oai nghi cũ. Oai nghi mới ví như người nuôi bệnh, oai nghi cũ ví như người bệnh, người nuôi bệnh sẽ dìu người bệnh. Cả hai đều có cái khổ riêng, vì khổ người bệnh khác, khổ người nuôi bệnh khác. Oai nghi khổ vì đau nhức (cũ) còn oai nghi mới khổ vì chăm sóc... Oai nghi cũ là khổ hiện bày rõ ràng nên ta nhận ra là khổ thọ đang phát sanh nhưng sự khổ trong oai nghi mới mà phải thay đổi ấy khó thấy được nếu thiếu sự nhận xét, thiếu tác ý khéo hay tác ý không đúng thì khó thấy được khổ này.

Bh: Cái gì che đậy không cho thấy khổ trong oai nghi mới?

A: Hành giả khổ che đậy khổ trong oai nghi mới, còn trong oai nghi cũ thì khổ đã có sẵn rồi nên phải đổi oai nghi để trừ khổ...

Còn tướng khổ vẫn ở trong danh sắc, vô thường chính là tướng khổ của danh sắc, tướng này sẽ hiện khởi lên cho hành giả lấy làm cảnh Minh sát.

Bh: Sự thấy sắc là vô thường, là khổ não, là vô ngã tức là trí tuệ sanh diệt phải không?

A: Phải rồi nhưng tước khổ đến tuệ sanh diệt ấy khổ tướng cũng có vậy. Khổ tướng là sự khổ vô thường, cái gì vô thường cái ấy là khổ.

Bh: Khổ có mấy loại?

A: Khổ có 4 loại là:

1- Khổ khổ là khổ trong những oai nghi cũ.

2- Hành khổ hay là trạng thái khổ tức là sự an lạc trong oai nghi mới tạm thời.

3- Hoại khổ hay là tướng khổ tức là sự hoại diệt của danh sắc.

4- Khổ đế.

Bh: Điều nói rằng: Hành khổ hay trạng thái khổ là một thứ, đó nghĩa là sao?

A: Nghĩa là trạng thái của nó khổ sẵn rồi, phải thay đổi, phải chữa trị... Sự thấy khổ cũng có 4 bậc là:

1- Thấy được khổ thọ.

2- Thấy được hành khổ.

3- Thấy được hoại khổ.

4- Thấy được khổ đế là khi chứng đắc Níp Bàn rồi thì mới thấy được loại khổ này. Khi thấy được khổ đế cũng gọi là thấy Tứ Đế.

Bh: Vẫn còn thắc mắc về hành khổ và trạng thái khổ giống nhau như thế nào?

A: Hành khổ là phải thay đổi oai nghi, phải thay đổi chữa trị, phải chăm sóc... Còn trạng thái khổ là sự kiện của danh sắc, có trạng thái vô thường, khổ não và cũng chữa trị, cũng thay đổi như nhau.

Bh: Trong đề này có câu hỏi trực tiếp rằng: phải diệt trừ sự che đậy ấy như thế nào?

A: Là phải quan sát đến nhân làm cho không thấy khổ. Đức Phật có dạy rằng: Vì không quán xét oai nghi cũ đã thấy rồi là khổ thọ, nhưng oai nghi mới ấy lúc đầu cho là lạc, nhưng sau đó trở thành oai nghi cũ cũng là khổ. Nghĩa là khi khổ thọ khởi lên trong oai nghi ngồi, rồi đổi sang oai nghi nằm, khi ấy có sự tưởng rằng: nằm là an lạc nhưng khi nằm trong chốc lát lại khổ nữa. Nếu không quan sát cho kỹ thì không biết rằng oai nghi nó có che đậy như thế nào?

ĐỀ TÀI 26:

"Niệm xứ này Đức Phật Ngài dạy là độc đạo tức là con đường duy nhất đưa đến sự trong sạch là thanh tịnh. Nhưng tại sao trong phần niệm thân lại có cả thiền chỉ lẫn thiền quán. Vì thiền chỉ không phải là nhân trực tiếp đưa đến sự thanh tịnh được. Như vậy là vì lẽ nào?"

A: Trong phần niệm xứ này có đề mục phải hành thiền chỉ trước, rồi mới đưa thiền chỉ lên quán sát.

Bh: Độc đạo ấy là con đường duy nhất mà thôi để đưa đến sự thanh tịnh được, nhưng thiền chỉ không phải là nhân trực tiếp đưa đến sự thanh tịnh.

A: Có hai loại thiền chỉ, Ngài cũng xếp vào niệm xứ.

Bh: Nếu vậy thì không phải con đường duy nhất mà là trở thành con đường hai lối, như hành đề mục tử thi cho đắc thiền trước rồi mới đem chi thiền lên Minh sát một lần nữa.

A: Chỉ có một con đường đi đến Níp Bàn được, đó là phải nhờ vào con đường của Minh sát. Ngài có nói rằng khi đã đắc thiền rồi, thì đem chi thiền ấy lên Minh sát. Độc đạo này là con đường duy nhất, dù có dùng cảnh gì, làm cách nào cũng vậy cuối cùng cũng phải kết thúc ở Minh sát... mới đạt thành mức thanh tịnh hay Níp Bàn được.

Bh: Riêng về phần niệm số tức quan theo sự học và sự giảng dạy hiện nay, họ nói rằng: Được cả hai là chỉ và quán. Nếu hành theo cách của Thiền Quán là trực tiếp, như là lúc hơi thở chạm vào mũi có sự lạnh hay nóng... đó là cảnh xúc.

A: Niệm số tức quan ấy không phải là sự ghi nhận là lạnh hay nóng, Ngài bảo ghi nhận ở hơi thở ra vào ấy Dài hay Ngắn. Trong kinh điển giáo pháp không dạy rằng xúc chạm lạnh hay nóng, chỉ có dạy rằng: xúc chạm lâu là hơi thở dài, xúc chạm ít là hơi thở ngắn.

Bh: Có nơi họ dạy rằng: Cứ hành đi, thế nào cũng được, kết cục rồi cũng sẽ đến Níp Bàn như nhau cả thảy. Giống như đi Tân Thành ta đi bằng xe lửa, xe hơi hay phi cơ hoặc giả là đi bộ cũng được đều đến Tân Thành như nhau cả thảy.

A: Con đường của họ thì có rất nhiều, nhưng đó không phải là con đường mà Đức Phật đã quy định. Con đường đưa đến Níp Bàn của Đức Phật chỉ có một con đường đó là Đại Niệm Xứ không phải đi bằng loại xe cộ nào cả, chỉ cần dùng cảnh nào trong niệm xứ thích hợp với tánh của người ấy là tốt.

ĐỀ TÀI 27:

"Cách đạt đến sự trong sạch là thanh tịnh ấy hành giả phải hành cho đủ cả bốn nghiệp xứ hay là không phải như thế, bởi lẽ nào?"

A: Trong căn bản không có nói rằng: Phải hành niệm xứ cả bốn phần, chỉ nói rằng: Hành phần nào hay đề mục nào cũng được.

Bh: Có thể cho biết lý do thế nào được không?

A: Trong niệm xứ từng điều hay từng đề mục ấy khi kết thúc, cuối cùng cũng đều có câu "Ca viharati na ca kiñci lokeupādiyati". Ái và tà kiến không nương khởi tất cả mọi đề mục. Người nào hành niệm xứ dù là đề mục nào, phần nào cũng đều đạt đến Níp Bàn được cả.

Lại nữa, trong bộ chú giải Papañcāsūdanī Ngài có ví dụ rằng: Giống như kinh thành có bốn cửa ở bốn hướng đông, tây, nam, bắc. Nhóm thương buôn thì hướng nào đến thì đi vào từ cửa hướng ấy đều vào trung tâm kinh thành được cả dù là cửa nào trong bốn cửa.

Bh: Nghĩa là thuận hướng nào thì vào hướng ấy, giống như tùy thuận với tánh của hành giả vậy chăng?

A: Đúng vậy, nhưng có người lại giải thích rằng: Sự hành niệm xứ ấy phải tròn đủ cả bốn phần nghĩa là phải hành Thân niệm xứ cho đến khi đắc chứng được Tu Đà Hườn Quả, rồi phải hành Thọ niệm xứ để đắc Tư Đà Hàm, tiếp theo là hành Tâm niệm xứ để chứng đạt A Na Hàm và sau cùng phải hành Pháp niệm xứ mới đắc chứng A La Hán Quả.

Thật ra không cần thiết phải hành như vậy, theo Ngài ví dụ rằng: Tùy thuận vào cửa thành nào, hướng nào cũng được, cũng vậy hành niệm xứ nào cũng được cả, cũng chứng đạt quả Níp Bàn giống nhau cho đến A La Hán Quả.

Điều mà Ngài quy định niệm xứ thành bốn phần ấy là để tùy theo từng bản tánh của hành giả là cần phải tu niệm xứ nào và thích hợp với bản tánh của mình. Điều này thấy được rằng: sự đạt đến thanh tịnh là Níp Bàn ấy đạt được trong mọi niệm xứ đề mục. Đây là nói theo căn bản và lý do.

ĐỀ TÀI 28:

"Hành giả có biết được không rằng: chính mình đang nhận cảnh thiền quán do suy tưởng... hay do cảm giác? Vì sự ghi nhận danh sắc trong cảnh hiện tại có gọi là như lý tác ý trong sự hành thiền quán không? Câu nói như lý tác ý nghĩa là gì?"

A: Biết được cũng có, không biết được cũng có, điều này phải nhờ sự nhận xét của hành giả rằng: sự cảm giao và sự suy nghĩ ấy khác nhau như thế nào. Ví như cục than hồng ta đã biết trước được rồi là nó nóng, biết như vậy không phải là cảm giác biết nóng này là do tưởng tượng trong quá khứ. Nghĩa là nhớ lại được những sự cảm giác nóng chưa sanh khởi, phải đụng vào cục than hồng trong lúc ấy mới cảm giác nóng.

Bh: Người mới hành chưa có sự nhận cảnh đúng sanh khởi, nghĩa là chưa có sự cảm nhận đúng sanh khởi, như vậy nên dùng biện pháp nào?

A: Phải như lý tác ý là cảm nhận cho đúng sự thật của bản chất như lý tác ý là cho tâm diễn hành cùng với trí tuệ, Đức Phật có dạy rằng: như lý tác ý là vật thực của trí tuệ nghĩa là phải tác ý đúng sự thật luôn luôn. Khi trí tuệ có được vật thực nuôi dưỡng sẽ phát triển mạnh và sẽ phán quyết cho ta biết được sự thật. Về cảm giác và suy nghĩ cũng rất khó mà giải thích cho hiểu, phải nhờ ví dụ so sánh, nếu hành giả nhận xét mà biết được rằng: lúc ghi nhận danh sắc ấy là sự suy nghĩ hay cảm giác, nhưng khi mới hành thì dùng ý nghĩ trước khi thuần thục rồi thì không phải suy nghĩ giống như lần đầu, ta tập đọc chữ thì phải ghi nhận a, b, c... như vậy

trước khi đã thuộc lòng rồi khỏi cần tập đọc cũng biết ngay, không cần nghĩ cũng đọc được, hiểu được ý nghĩa. Sự cảm giác là cảnh hiện tại còn ý nghĩ không phải là cảnh hiện tại, đó là tưởng quá khứ do nhớ lại được. Do vậy "sự cảm giác" là điều rất quan trọng, vì đó là cảnh hiện tại. Lúc nào ta ăn muốn vị mặn mới phát hiện đến ta, hiện tại là cảnh giác mà ta đang xúc vị mặn. Khi ấy ta không còn hoài nghi chút nào cả (không còn nghi ngờ hột muối này mặn, hột muối kia chua) vì biết được sự tịch tịnh nên tuyệt sạch hoài nghi.

Bh: Nếu vậy trong sự hành Tứ oai nghi khi ghi nhận oai nghi ngồi là sắc ngồi... oai nghi khác cũng biết được rằng là sắc (...), không phải là ta ngồi, không phải là ta (...), không phải là thú, không phải là người chi chi cả... Sự cảm nhận ấy tự nó khởi lên (với tất cả sắc) như vậy phải chăng?

A: Khi thuần thục rồi thì cảm nhận luôn cả không phải tác ý cảm nhận từng oai nghi lúc đầu trong sự hành Minh sát. Ái và tà kiến còn bám dính trong tâm, nó làm cho hành giả không biết được sự thật, không dứt hết hoài nghi. Như người ta thường nói: muối mặn nếu chưa nếm được thì chưa hết hoài nghi. Chỉ có tưởng biết rằng muối mặn như vậy không phải là cảnh hiện tại, phải dùng cảm giác mới biết được cảnh hiện tại. Cảm giác là phải nếm muối mới phát hiện, như vậy ta mới dứt hoài nghi.

Bh: Có hành giả nói rằng: Oai nghi đi có sự cảm nhận rõ là sắc đi dễ hơn là oai nghi khác. Như vậy chứng tỏ rằng: Tuệ của người ấy chưa đạt mức, nếu đạt được cảnh hiện tại rồi thì biết thông suốt cả mọi oai nghi.

A: Sự hiểu biết rằng: Được cảm giác rõ trong oai nghi đi ấy là sự hiểu lầm. Sự thấy rõ đó là thấy rõ như thế nào? Có phải là được dễ chịu chăng? Như là ngồi lâu thì nhận thấy là dễ, vì rằng đã ngồi được lâu. Và hiểu như thế có phải là đã hiểu sai không? Phải tác ý cho đúng với sự thật, điều quan trọng là ngăn chặn

không cho ái và tà kiến bám víu vào sự cảm nhận đó. Vị A La Hán thì đã hết sự muốn rồi nhưng chúng ta thì còn muốn thấy, muốn nghe. Còn đối với các Ngài, dù là niệm các Ngài cũng không muốn nữa, niệm chỉ là niệm vậy thôi, rồi nó cũng diệt đi, trí tuệ cũng vậy, biết chỉ là biết vậy thôi, rồi nó cũng diệt đi, không cốt lõi, không có sự mong muốn gì cả, không hề có trong tâm của các Ngài... Sự cảm giác ấy là bước đầu của hành Minh sát mà hành giả cần phải nhập tâm, khi đạt đến Đạo Quả rồi, sự muốn có trí tuệ nhiều... Sự muốn ấy không còn nữa, dù hành tinh tấn đúng cách rồi mà vẫn còn thấy là dễ như vậy vẫn còn chỗ nương cho ái, có sự vui thích trong việc làm ấy.

Như lý tác ý là điều rất quang trọng... Như muốn đổi oai nghi, như vậy là không như lý tác ý, sự tác ý như vậy là vật thực của phiền não nếu như lý tác ý thì phải đúng theo sự thật, vì phải đổi để trừ khổ, khi ấy trí tuệ mới biểu quyết được sự thật.

Bh: Như lý tác ý đúng theo sự thật có người không hiểu. Như lý tác ý là gì, nghĩa là phải tác ý cho đúng với sự thật, như khi ngồi mỏi muốn nằm, như vậy là không như lý tác ý là không đúng với sự thật. Sự thật phải nằm không phải là muốn nằm, nằm để làm gì? Nếu nằm để có sự an lạc thì ảo tưởng cũng nương vào đó để sanh khởi, phải như lý tác ý rằng: Nằm để trừ khổ, có tác ý như vậy phiền não ái mới không bám vào được trong Pāli có nói rằng: Ahisete va viharati và tà kiến không chiếm ngự mới chứng ngộ Tứ Thánh Đế, nhưng ta còn cảm nhận (tác ý) chưa đúng, vì chưa tập luyện thuần thục, khi thuần thục rồi, tự nghĩ cũng mất đi.

Bh: Tưởng hoặc suy nghĩ rằng: sắc ngồi – sắc ngồi thì thành ta tụng niệm đi mất phải có chánh niệm tỉnh giác, khi ấy sự cảm giác mới sanh khởi, sự tưởng nghĩ ấy mới không có.

A: Phải bắt được cảnh hiện tại như ta lấy tay đụng vào lửa thì phải cảm giác nóng, ta nghĩ rằng: lửa nóng cũng được nhưng đó

chỉ là ý nghĩ, nó không nóng thật nhưng chỉ khi nào ta đụng vào lửa dù không nghĩ nó cũng vẫn nóng, như vậy mới gọi là cảnh hiện tại.

Bh: Xin giải thích câu: Chánh niệm và tỉnh giác là thế nào? Đặc tính của hai pháp này làm phận sự gì?

A: Tỉnh giác là tên của trí tuệ, như khi ta đang ngồi thì chánh niệm ghi nhận ở tư thế ngồi còn tỉnh giác thì biết rõ sắc ấy là sắc ngồi, không phải là ta ngồi.

Bh: Lúc hành Minh sát thường là ý nghĩ luôn diễn ra sự cảm nhận ý thức cho là ta ngồi, chuyển thành sắc ngồi như vậy mới rút cái ta ra được.

A: Có người trong lúc đang ngồi nhưng bản chất của sự ngồi ấy không đạt đến, nếu không tỉnh giác thì thế ngồi của thân còn bị chấp thủ rằng: Ta ngồi như vậy không rút như vậy, không rút bỏ tự ngã ra được. Nếu có sự hiểu biết thuần thục rồi, chánh niệm vừa ghi nhận được thế ngồi, tỉnh giác cũng biết ngay là sắc ngồi, không phải ta. Chánh niệm và tỉnh giác phải gắn liền với ta liên tục, thiếu một cái nào không được.

Bh: Tứ oai nghi đi-đứng-nằm-ngồi biết được do tâm, không phải do mắt, có phải vậy chăng?

A: Phải rồi, dù người mù cũng nhận biết rằng: đi, đứng, nằm, ngồi vậy. Sự ghi nhận tứ oai nghi nhắm mắt hay mở cũng được, điều quan trọng là như lý tác ý.

ĐỀ TÀI 30:

"Phật Giáo có bản chất thực là gì?"

A: Nói về Phật Giáo nội dung chánh yếu là Tứ Thánh Đế, Tứ Thánh Đế này chính là ý Phật dạy cho chúng sanh chứng ngộ hoặc thông suốt.

Bh: Không phải chứng ngộ Níp Bàn là thật sự cốt lõi vậy sao?

A: Tứ Thánh Đế cũng đã có Níp Bàn trong đó rồi, đó là diệt đế.

Bh: Tứ Thánh Đế có bốn cảnh trong một sát na tâm thì làm sao thấy được cả bốn cảnh?

A: Một tâm mà nhận cả bốn cảnh thì không được, vì mỗi sát na nhận cảnh đều khác nhau nhưng riêng về phận sự của Tứ Thánh Đế là: sự biết – sự trừ – sự tác chứng và sự tu tiến cả (4 phận sự này đều hành trong một sát na tâm là Tâm Đạo).

Chánh kiến là trí tuệ trong Bát Chánh Đạo có ở trong tâm nào? Bởi lý do gì? Là trí trong Tâm Đạo vì chánh kiến ấy chứng ngộ Tứ Thánh Đế.

U: Trong tâm Đạo không phải thấy cả bốn thứ hoặc bốn cảnh, điều này xin giải thích cho rõ thêm.

A: Không phải thấy được cả bốn thứ trong một tâm, điều này có thể hiểu được rồi phải không. Nghĩa là cả bốn công việc đồng hành trong một tâm này chính là Tâm Đạo khỏi phải thấy cả bốn cảnh trong một sát na tâm, nhưng trong Tâm Đạo có cả bốn phận sự đó do việc làm của Tứ Thánh Đế ấy, cũng hiện hữu trong một số sát na tâm.

U: Một người làm việc một lúc dùng cả bốn thứ nghe xem có vẻ dễ hiểu nhưng vẫn chưa nghe mấy gì hiểu.

A: Đây là nói về Tứ Thánh Đế có đủ bốn phận sự, cả bốn phận sự này đến cùng một lúc trong tâm đạo một sát na, vì sao? Vì Níp Bàn ở trong tâm đạo không phải vào chung trong bốn cảnh, Ngài ví như một cái nồi đất chứa đầy nước rồi lấy gậy đập bể nồi, khi nồi bể thì nước cũng chảy ra cùng một lúc. Nhưng có người nói rằng: Vào được cả bốn cảnh trong một tâm vì khổ và Níp Bàn là

hai thái cực thì cùng là cảnh trong một tâm thế nào được? Không thể được nhưng nếu là phận sự thì được như Ngài đã ví dụ: Điều nói rằng trừ phiền não, trừ có ba cách là tạm trừ, xuất ly trừ và đoạn trừ. Câu nói trừ không phải là giết chết mà là có ý không cho sanh khởi, là tạm trừ không cho sanh ra, là áp chế trừ và là lâu hơn. Hoặc là không cho sanh khởi nữa, gọi là tuyệt trừ thì phải là đạt đến tâm đạo, khi ấy phiền não mới sát tuyệt. Khi đạt đến A La Hán Đạo thì phiền não khi ấy mới hết sạch.

U: Phận sự của Bát Chánh Đạo ấy là sao?

A: Bát Chánh Đạo tóm lại là Giới – Định – Tuệ, khi chánh kiến sanh rồi thì đạt đến thanh tịnh, vì đã chứng ngộ Thánh Đế là đã Níp Bàn rồi.

U: Điều 30 là hỏi về cốt lõi của Phật Giáo là gì? Câu trả lời cũng vừa đủ hiểu với nhau cả rồi, là chứng ngộ Tứ Thánh Đế.

Và hôm nay cuộc thảo luận pháp đến đây cũng vừa dứt.

---o0o---

TÌM HIỂU SỰ THẬT

Thế giới là vô lượng, vô biên, nhiều hơn cả hột cát trong biển không thể ước tính được. Bao nhiêu hành tinh? Bao nhiêu muôn loài, vạn vật? Khởi điểm chỗ nào? Tận cùng nơi nào? Nguyên nhân đầu tiên từ đâu? Có Thượng đế hay không? Sau khi chết đi về đâu? Còn hay mất?...

Các vấn đề này con người đã tìm hiểu từ ngàn xưa cho đến nay, khiến cho cả rừng thuyết ra đời với nhiều lập luận sai khác nhau, đối lập nhau thành nhiều phe phái. Nhiều tôn giáo đều quả quyết rằng mình đúng, còn ai hoài nghi vị giáo chủ của mình là phạm thượng, đó là điều răn nghiêm ngặt của các tôn giáo khiến cho người ta không dám tìm hiểu cái gì ở bên ngoài, phải suy luận

sao cho hợp với chiều hướng cố định trong kinh sách và chỉ cần có đức tin tuyệt đối vào đó là đủ rồi.

Một số người cho rằng tất cả đều đúng vì "Đạo nào cũng dạy cho con người làm lành, lánh dữ cả". Điều này đúng theo nguyên tắc về Thiện pháp nhưng chưa chính xác, vì mỗi giáo phái đều khác nhau về pháp hành. Hành nào đúng là quả thiện, hành sai là bất thiện cho người tín thọ hành ấy. Đó là sự may rủi cho người đặt đức tin nhiều hơn lý trí. Nếu tin vào cái đúng là may mắn, nếu tin vào cái sai là rủi ro.

Có một số người cho rằng tất cả tôn giáo là mê tín dị đoan nên chẳng tin theo tôn giáo nào cả. Họ chỉ tin theo những gì khoa học chứng minh được. Điều này là đúng theo nguyên tắc của sự thật. Tuy nhiên, không hẳn sự phủ nhận nào cũng làm cho bản chất phải thay đổi, lửa vẫn là lửa, nước vẫn là nước, ai đụng vào lửa thì nóng, vào nước thì mát, dù ai biết hay không, tin hay không cũng vậy. Đây cũng là sự may rủi cho người đặt nặng lý trí nhiều hơn là đức tin.

- Nếu phủ định nhằm vào cái sai là may mắn.

- Nếu phủ định nhằm vào cái đúng là rủi ro.

Tóm lại, mỗi người đều có lý lẽ riêng để xác định là mình đúng. Do đó, người muốn tìm hiểu sự thật cho tận gốc cần phải đứng bên ngoài tất cả "lý lẽ riêng". Tức là không căn cứ theo truyền thuyết lập luận và phe phái, không xu hướng theo danh lợi và quyền thế, không biểu quyết theo sự thương ghét và kính trọng. Vì những điều này có thể làm lung lạc sự thật, ví như cây thước cong ráp nối với nhau để chỉ hướng đông, nhưng khi vỡ lẽ ra sự thật nó là hướng tây.

Phật Giáo là một cây thước ngay thẳng vì tất cả Phật Ngôn là sự kiện mà chính Ngài đã xác chứng với sự thật rồi mới tuyên bố. Tuy rằng đó là sự thật rồi nhưng Ngài cũng khuyên những ai

tìm đến giáo pháp cần phải chứng nghiệm, quán triệt được sự thật rồi mới tin chớ không nên tin theo một cách mù quáng, mê tín.

Điều này ví như thầy dạy học trò, khi thầy nói rằng: 5+5=10. Tuy rằng sự thật là như vậy, nhưng người học trò cũng phải tính toán cho ra rõ ràng, không phải chỉ tin là thầy nói đúng, dù là người mù chữ, hay bất cứ ai nói 5+5=10, cũng vẫn đúng là sự thật. Người học trò phải biết vỡ lẽ như vậy mới thi lên lớp.

Có người chỉ cần cho là "đúng hướng" là đủ rồi, còn cây thước cong hay thẳng cũng đều dùng được cả, nó chỉ là phương tiện, cũng như: giết một con mèo để cứu ngàn con chuột, giết một tên cướp cho làng xóm được an vui, cướp của người giàu độc ác để chia cho người nghèo, muốn khuyên người uống rượu thì cũng phải uống rượu cùng họ là hợp lý.

Điều này thoáng nghe qua rất là hợp lý, nhưng xét kỹ ra có nhiều chỗ mâu thuẫn. Trên thực tế, giết một con mèo này thì vẫn còn cả ngàn con mèo khác, nên chẳng cứu được chuột mà còn mang tội sát sanh. Vấn đề trộm cướp thì đã có luật pháp can thiệp rồi không cần phải bàn đến, nếu đi cướp thì chắc chắn bị pháp luật trừng trị, không nhất thiết phải uống rượu để khuyên người bỏ rượu, còn nhiều cách hay hơn để khuyên người hướng thiện.

Đường lối của Phật Giáo là toàn thiện, tuyệt đối không dùng thước cong, không hại người, không hại mình, không dùng bạo lực, không bắt buộc ai phải theo. Phật Giáo chỉ nói lên sự thật với lòng từ cho con người tự giác để hướng đến mục đích duy nhất là giải thoát. "Hướng nội là tự giác, hướng ngoại là từ bi" đó là đức tính của con người tu Phật thuần túy, là mẫu mực của Phật Giáo.

Tuy rằng cây thước ngay thẳng mà người đo vụng về vẫn sai lầm sự thật, còn nói gì đến cây thước cong.

Trên nguyên tắc, đo cho chính xác là phải đo theo đường thẳng và phải tránh hai điều là:

1- Chỗ trũng xuống như hầm hố...

2- Chỗ lồi lên như là bụi rậm hay đống gạch...

Phải hội đủ hai điều này là cây thước thẳng và đường thẳng mới đo được chính xác.

Sự tin theo không tìm hiểu, sự hành trì không tự giác, đó là cây thước cong của Phật Giáo, dù người ấy có được may mắn tu hành theo chánh tạng, đúng nguồn gốc nguyên thủy, cũng khó mà đắc thành Đạo Quả, còn nói gì đến người thiếu may mắn, tu lầm chánh tạng, đi sai đường lối giải thoát chân chánh, nhưng vẫn mệnh danh là "Chánh đạo, chánh pháp, lời Phật dạy".

Tuy vậy vẫn còn khá hơn một số người rủi ro, tu lầm Giáo Pháp, không phải là chân lý mà mệnh danh là chân lý. Tuyên bố về tôn giáo, thế giới là vô biên, thế giới là hữu biên, là vô nhân, là hữu nhân, chết rồi còn, chết rồi hết, khiến cho cả một rừng thuyết sanh khởi. Quan niệm của con người luôn luôn thay đổi, chuyển biến qua mỗi thời đại, sai khác với mục đích duy nhất không thay đổi là chống khổ tìm lạc.

Sự chống khổ tìm lạc là điều cần thiết cho mọi người. Đức Phật đã dùng 84 ngàn pháp môn để thuyết giảng về mục đích này là con đường diệt tận nguồn gốc đau khổ đến chỗ cực lạc, tối thượng hoàn toàn đầy đủ không sót một ly. Chính vì Ngài đã quen thuộc tất cả con đường trong tam giới trong quá trình tu tập trải qua vô lượng kiếp, do đó Ngài không trả lời về con đường quanh co không đi đến mục đích. Ngài im lặng không nói, vì những sự thật này chỉ làm tổn hại đến người nghe.

Để giải thích rõ điều này, Đức Phật bốc lên một nắm lá cây cầm trên tay, rồi hỏi các vị Tỳ kheo rằng: "lá cây trong tay ta

và lá cây trong rừng, cái nào nhiều hơn?"- "Bạch Đức Thế Tôn! Lá cây trong tay Ngài không thể so sánh với lá cây trong rừng dù chỉ là một cành nhỏ".

- Cũng vậy, này chư Tỳ kheo, tất cả những gì ta thuyết giảng chỉ có bằng lá cây trong bàn tay của ta, còn những điều ta không thuyết ấy nhiều hơn lá cây trong rừng. Ta không nói đến nó vì không liên hệ đến mục đích giải thoát.

Ví như người bị một mũi tên tẩm độc bắn trúng, việc cần thiết cấp bách là rút mũi tên ra, rửa sạch vết thương rồi thoa thuốc, băng bó lại chứ không cần tìm hiểu mũi tên đó từ đâu có, làm bằng gì, ai chế tạo, ai bắn từ hướng nào, tên chuốt ra sao?

Những chi tiết này, dù có biết hay không cũng chẳng giúp ích chi cho người bệnh. Nếu ai đòi hỏi phải biết rõ ràng về điều này trước rồi mới chữa trị thì sẽ bị chết trong khi tìm hiểu chưa hết vấn đề ấy.

Nhưng con người vốn có tánh tò mò muốn biết rằng: Thế giới và muôn loài từ đâu có? Phải chăng là do Thượng đế sáng tạo hay tự nhiên có và cho rằng: vấn đề này cần phải biết trước để quyết định cho mình một đường lối chân chánh.

Tại sao Phật Giáo lại xem là điều không cần thiết?

Theo tinh thần Phật Giáo: không nên chấp nhận điều này chỉ mới thoáng qua lời giải thích suông và cũng không nên bác bỏ điều này chỉ mới thoáng qua ý nghĩ nông cạn, mà phải suy xét, phân tích cho thấy rõ sự thật rồi hãy kết luận bằng sự hiểu biết rằng: "Nó là điều không thiết thực".

Điều này có hai lẽ là có Thượng đế hay không có Thượng đế?

(-) Người cho rằng có Thượng đế là nói theo định luật "không gì tự nhiên có", vì nhận thấy rằng: dù vật nhỏ bé như cây

kim cũng phải có người tạo ra nó, nếu không làm sao mà có, còn nói gì đến cả thế giới có sự sắp xếp trật tự, ngày đêm không lẫn lộn, có mưa có nắng điều hòa cho cây trái, có rừng núi, đất đai cho muôn loài, có thức ăn, có nước uống, có lửa ấm, có gió mát. Người có nam, nữ, thú có đực, cái. Cây có bông trái để nối dòng truyền thống đến ngày nay. Tóm lại, mỗi sinh vật đều được xếp rất đầy đủ cho sự thích hợp riêng cho từng loại. Điều này chứng tỏ rằng phải có Thượng đế sáng tạo, Thượng đế sắp xếp cho tất cả. Chân lý này dựa trên nguyên tắc "không gì tự nhiên có" để xác định là có Thượng đế.

(-) Người cho rằng không có Thượng đế là nói theo quan niệm "tự nhiên", vì nhận thấy rằng: chẳng lẽ Thượng đế lại khiến ra những trận động đất chôn vùi cả một thành phố, những cuộc chiến tranh đẫm máu và thiên tai hỏa hoạn... để hủy hoại những sinh vật vốn là đứa con thân yêu của Ngài tạo ra, là điều trái với đức tánh quảng đại bác ái của Người. Chẳng lẽ Thượng đế lại tạo ra những bất công đầy dẫy trên xã hội, kẻ thì cao sang, quyền chức, tràn đầy lạc thú, người thì thấp hèn, nghèo khổ, không đủ ăn. Tại sao Thượng đế lại tạo ra những người tàn tật, câm điếc, điên khùng, đần độn, độc ác, gian xảo? Và không thể hiểu được tại sao Thượng đế lại ban thưởng người làm thiện và hành phạt người làm ác? Vì chính bản tánh thiện hay ác của con người cũng do chính Thượng đế tạo ra, chẳng phải sao?

Nếu căng cho thẳng mực thước chân lý "không có gì tự nhiên hiện hữu", vậy ai tạo ra Thượng đế? Chẳng lẽ chúng ta lại suy tôn Thượng đế một đặc ân "tự nhiên có" thì hóa ra Thượng đế đã được con người tạo nên bằng cách "suy tôn qua Thượng đế" gọi là bất khả tư nghì.

Cả hai trường hợp này, xét theo pháp thực tế thì sẽ thấy rằng:

Nếu có Thượng đế, con người cũng bị nghiệp báo... được xem là Thượng đế thưởng, phạt vô cùng, tùy theo hạnh nghiệp thiện ác của người ấy mà người phân xử chẳng có ai có thể chống cự hay có thể chạy thoát khỏi được bàn tay Thượng đế.

Nếu không có Thượng đế con người cũng bị nghiệp báo... được xem là định luật tự nhiên biến hóa vô cùng. Tùy theo hạnh nghiệp thiện ác của người ấy mà chuyển hóa, chẳng ai có thể chống cự hay chạy khỏi định luật tự nhiên của nghiệp báo.

Tóm lại, dù có hay không có định luật nghiệp báo cũng vậy chẳng có ích lợi gì cho người cả vì con người vẫn phải chịu khổ do hạnh nghiệp của mình làm, chẳng phải chịu khổ vì có Thượng đế hay không có Thượng đế. Do vậy, Phật Giáo xem vấn đề này là điều không cần thiết, vì không có lợi ích gì cả, dù được lòng người nghe thì cũng không nên nói là có hay không có Thượng đế.

Phật Giáo bỏ hết cành lá ra, chỉ lấy cốt lõi của vấn đề này chính là hạnh nghiệp là điều cần phải nói cho con người biết rõ nhân quả của tội và phước ra sao, đây là cách làm thiện, đây là ác, đây là cách đoạn trừ ác.

Có người nghe nói như vậy, biết được tội phước như vậy, trở nên rất sầu muộn vì nhận thấy mình làm tội quá nhiều, rồi cảm thấy sợ hãi mà không dám làm tội nữa.

Dù người nghe có sầu khổ như vậy, nhưng vì lòng từ bi mà phải nói, ví như vị lương y rành nghề phải tùy theo căn bệnh mà cho thuốc:

- Người bị yếu sức thì cho thuốc bổ có vị ngon ngọt, là nói về điều thiện... có quả báo rất khả ý khả lạc, khiến cho người nghe phát tâm hoan hỷ làm phước.

- Người bị nhiễm độc thì cho thuốc xổ có vị cay đắng, là nói về điều ác... có quả báo rất khốc liệt khiến cho người nghe phải khiếp sợ mà từ bỏ việc ác.

- Người bị ung nhọt thì phải mổ hay nặn lấy cùi, có cảm thọ là đau đớn, là nói những điều quở trách và chỉ trích khiến cho người nghe phải động lòng thức tỉnh mà ăn năn sám hối.

- Người bị quá mức trầm trọng không cách chữa trị thì phải cáo lui ra về, để cho thân nhân lo việc mai táng, là giữ thái độ im lặng.

Sự tìm hiểu các vấn đề không thiết thực được kể là người bệnh thứ tư trên đây và được xem như là mũi tên thứ hai có phần nguy hiểm, độc hại hơn mũi tên trước. Trầm trọng là chấp nhặt một chiều, không đối chiếu cho vỡ lẽ đúng hay sai.

Ví như người xác định màu trắng mà không biết đến màu đen thì không thể giải thích gì được (bất cứ màu nào khác).

---o0o---