

Vật Thực Chú Giải

Đại Đức Ledi Sayādaw

Chuyển ngữ từ tiếng Miến-điện sang Anh ngữ bởi Tin Shwe

Hiệu đính bởi Tỷ kheo Pesala

Chuyển ngữ từ Anh ngữ sang Việt ngữ bởi Trịnh Thanh Tùng



© Association for Insight Meditation Bảo lưu mọi Bản Quyền



Đại Đức Ledi Sayādaw
Bậc Đại Hiền Trí Aggamahāpaṇḍita, D.Litt.
1846-1923

Lời tựa của chủ biên

Bản luận này là bài pháp do cố Đại Đức Ledi Sayādaw giảng cho các thiện nam tín nữ vào năm 1901, ở tuổi 55, vào lúc này ngài đã nổi danh trên toàn Miến-điện. Bài pháp sau đó được in thành sách ở Miến-điện và được dịch sang Anh ngữ bởi ông Tin Shwe vào năm 1986.

Như thường lệ, tôi hoàn tất công việc biên tập bằng việc lược bớt các từ Pāli trong bài pháp và kiểm tra các đoạn trích dẫn dùng trong đó có khớp với lối chính tả dùng trong ấn bản chánh tạng Pāli của Đại hội kết tập lần thứ sáu. Trong bài pháp có vài cách giải thích khác. Đại đức hẳn đã quen thuộc với ấn bản cũ của Đại hội kết tập lần thứ năm hiện được lưu trữ ở Mandalay và được biết tới như là cuốn sách lớn nhất thế giới. Ba trạng thái uppāda, ʻtiti, bhaṅga, tôi dịch thành sinh, trụ và diệt. Từ trụ gần nghĩa với ʻtiti, từ Pāli này được cố Đại đức Nārada dịch thành “trụ” trong cuốn Abhidhammatthasaṅgaha (Vô tỷ pháp tập yếu).

Các từ dưới dạng chữ màu xanh đậm được trích dẫn trực tiếp từ tiếng Pāli. Lối Nissaya này, lối chú giải từng từ một, thường được thấy trong các bài giảng của các Đại đức người Miến-điện.

Tôi cũng đã thêm vào một bản phụ lục dùng làm bảng chú giải các thuật ngữ Pāli, vài chú thích và một số các tham chiếu chéo chiếu theo cuốn Từ điển Chánh tạng Pāli và vài nguồn khác.

Bản thảo lần hai này gồm nhiều hiệu đính theo đề xuất của ông Antonio Costanzo.

Vật thực Chú giải

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

Vòng luân chuyển của khổ đối với Vật thực

“*Kabaḷīkāre bhikkhave āhāre pariññāte pañca kāmagaṇiko rāgo pariññāto hoti, pañca kāmagaṇike rage pariññāte (ariyasāvaka) natthi taṃ saṃyojanam, yena saṃyojanena saṃyutto ariyasāvako puna imaṃ lokam āgaccheyya*¹.”

“Này các tỳ kheo, vị thánh đệ tử người đã tuệ tri bốn loại vật thực được ăn, uống, nhai và nếm vị ấy tuệ tri dục tham đối với cảnh sắc, cảnh thính, cảnh khí, cảnh vị và cảnh xúc. Sau khi tuệ tri dục tham ấy, vị thánh đệ tử người trước đó bị trôi buộc và dính mắc vào các ái triền đó có thể quay trở lại bằng cách tái sinh vào cảnh này thuộc mười một cõi dục. Tuy nhiên, vị ấy không còn các triền trôi buộc để tái sinh lại ở cảnh dục”.

Người có hiểu biết trọn vẹn về bốn loại vật thực chinh phục được dục tham bởi cùng một thứ trí tuệ dẫn dắt vị ấy đến cảnh trời Phạm thiên, giải thoát vị ấy khỏi tái sinh ở mười sáu cõi dục. Sự hiểu biết trọn vẹn về đoàn thực từng bước một, theo trình tự, đưa vị ấy tới trí đạt tri (ñāta-pariññā), thâm đạt tri (tīraṇa-pariññā)² và trừ đạt tri (pahānapariññā). Điều đó đồng nghĩa vị ấy là người đã chinh phục được các loại vật thực đó. Trong những đạt tri này:

1. Trí đạt tri (ñāta-pariññā) là tuệ minh sát biết rõ.
2. Thâm đạt tri (tīraṇa-pariññā) là tuệ minh sát thâm sát về ba đặc tính vô thường (anicca), khổ (dukkha) và vô-ngã (anatta).
3. Trừ đạt tri (pahānapariññā) là cuộc chinh phạt tối hậu của tuệ minh sát qua đó chấm dứt hoàn toàn ham muốn đối với bốn loại vật thực.

Ở đây, Sư sẽ giải thích thêm một chút về ba loại đạt tri này:

“*Āhāraṃ jānāti, āhārasamudayaṃ jānāti, āhāranirodham jānāti, āhāranirodhagāmini paṭipadaṃ jānāti.*”

“Người biết cái khổ đối với vật thực, nguyên nhân của khổ đối với vật thực, sự chấm dứt của khổ đối với vật thực và con đường dẫn đến sự chấm dứt của khổ đối với vật thực.”

Đây là bốn giai đoạn của trí đạt tri đi trước tuệ quán tam tướng.

¹ Kinh thịt người con trai, Thiên nhân duyên, Tương ưng 323.

² Tīraṇa: (p. 304) đánh giá, thâm sát, ghi nhận, Nd2 413 (v. l. tir°); Nett 54 (+vipassanā), 82 (~ñāṇa), 191; Vism 162. – tīraṇa là một trong 3 tuệ minh sát, viz. t°, pahāna°, ñāta-pariññā. Xem phần tuệ minh sát. (Tứ điển chánh tạng Pali)

Vòng luân chuyển đầu tiên của Khổ

Cái khổ mà hữu tình nếm trải trong lúc tìm kiếm vật thực nhằm mục đích duy trì mạng sống cần phải được hiểu là nỗi khổ to lớn. Chúng ta biết được cái khổ trong việc tìm kiếm vật thực suốt đêm ngày để duy trì mạng sống trừ những lúc ngủ của chúng sinh hữu tình hoặc sống trên cạn, hoặc dưới nước, hay trên không trung ví dụ như loài chim. Đây là vòng luân chuyển đầu tiên của nỗi khổ trong việc tìm kiếm vật thực cần phải được biết đến.

Vòng luân chuyển thứ hai của Khổ

Có vô số mối hiểm nguy liên quan tới việc tìm kiếm đồ ăn, của cải vật chất và sự giàu có. Ở cõi Diêm phù đề (Jambudipa) chỉ trong một ngày thôi có cơ man chúng sinh hữu tình sống trên đất liền sẽ phải bỏ mạng do những mối hiểm nguy chúng gặp phải trong lúc tìm kiếm đồ ăn, của cải vật chất và sự giàu có. Không khó để hình dung ra số lượng các hữu tình sống trong lòng sông và lòng biển phải bỏ mạng. Đây là vòng luân chuyển thứ hai của khổ liên hệ với đoàn thực.

Vòng luân chuyển thứ ba của Khổ

Còn có ngọn lửa của tham, ngọn lửa của sân và ngọn lửa của si được sản sinh ra bởi lòng tham không lúc nào ngơi nghỉ trong lúc tìm kiếm đồ ăn, của cải vật chất và sự giàu có để sinh tồn của chúng sinh hữu tình. Dù đã nỗ lực làm việc này việc kia với sự xuất hiện của ba ngọn lửa nói trên, chúng vẫn không thể giành được những thứ chúng mong mỏi và thất bại này lại còn thổi bùng lên ba ngọn lửa nói trên cùng với nỗi thống khổ. Nếu chúng sinh đạt được thứ mà chúng vẫn mong mỏi cho cuộc sinh tồn, chúng liền ngay đó vun nhóm lên ba ngọn lửa nói trên bằng cách cất trữ những đồ ăn và của cải vật chất chúng đã nhặt nhạnh được bởi nỗi lo phải đánh mất chúng. Đây là vòng luân chuyển thứ ba của khổ liên hệ với đoàn thực.

Vòng luân chuyển thứ tư của Khổ

Trên đời, không có hành động sai trái nào đáng ghê tởm hơn việc giết hại chúng sinh hữu tình để lấy thịt và duy trì mạng sống của mình. Trong số các loài động vật sống trên bờ và dưới nước số lượng các loài động vật không ăn thịt các loài động vật khác hẳn phải rất nhỏ bé. Sẽ không có nổi một phần mười triệu. Một cách tương tự, tất cả chúng ta cần biết về ác nghiệp được tạo ra trong lúc trộm cắp những thứ không được dành cho chúng ta vân vân. Đây là vòng luân chuyển thứ tư của khổ liên hệ với đoàn thực.

Vòng luân chuyển thứ năm của Khổ

Vòng luân chuyển các ác nghiệp gây ra hàng ngày liên quan tới việc tìm đồ ăn ném chúng sinh hữu tình sống trên bờ, dưới nước và trên không vào các ác thú (ND: hay các khổ cảnh). Nếu chúng sinh hữu tình sinh sống ở bốn khổ cảnh được chia thành nhiều tỷ nhóm, phần lớn những chúng sinh hữu tình sẽ sinh sống ở các ác thú bởi chúng giành đoạt đồ ăn để sinh tồn một cách sai trái và sẽ không có nổi một phần nhiều tỷ chúng sinh đó phải sống ở các ác thú bởi lý do nào khác ngoài lý do đã nêu ở trên. Như vậy, trong vô số thái dương hệ của vũ trụ, ta tìm thấy vô số hữu tình sống ở bốn khổ cảnh do ác nghiệp chúng gây ra trong lúc tìm kiếm đồ ăn để sinh tồn.

Vòng luân chuyển đầu tiên của Khổ kể như Kết quả

Hệ quả sau khi đã ăn hay nuốt xuống đồ ăn là sự có mặt của cái khổ liên quan đến việc làm vệ sinh cá nhân. Còn có cả nỗi khổ phải kinh qua việc ngó nhìn những thứ đáng tởm như phân, nước tiểu, nước mắt, ghèn, nước mũi, nước miếng, nước dãi và đờm; những thứ này xuất hiện giống như dòng nước suối mùa xuân luôn tràn trề tuôn chảy. Sau khi được nuốt qua cổ họng, đồ ăn trong bao tử lan tỏa đi khắp các bộ phận của cơ thể và sản xuất ra đủ thứ mùi hôi thối; những thứ mùi này cũng sinh ra khổ. Đây là vòng luân chuyển đầu tiên của khổ kể như kết quả phải kinh qua sau khi nuốt xuống các vật thực.

Vòng luân chuyển thứ hai của Khổ kể như Kết quả

Vật thực còn có thể gây ra những cơn đau và những chứng bệnh làm đui mắt và hỏng tai; và như vậy nó sinh ra nỗi thống khổ. Còn có đủ các nỗi thống khổ gây ra bởi vô số các chứng bệnh như bệnh phong, bệnh hen và bệnh đậu mùa. Đáng sợ hơn nữa là cái khổ phải mất mạng do mắc phải những căn bệnh đó. Đây là vòng luân chuyển thứ hai của khổ kể như kết quả phải kinh qua sau khi nuốt đồ ăn xuống bao tử.

Vòng luân chuyển thứ ba của Khổ kể như Kết quả

Các phiền não khác nhau (kilesa) như tham không khởi lên nơi những hữu tình không có vật thực trong bao tử. Chỉ sau khi phần cơ thể được củng cố bởi vật thực các phiền não mới có thể trở nên hoạt hóa, sôi sục và mãnh liệt.

Với cái bao tử trống rỗng, thậm chí Sakka, vua trời Đế Thích, cũng chẳng còn có ham muốn đắm mình trong các hoan lạc và vui chơi cùng với các vương phi, thế nữ của ngài. Sau khi lấp đầy bao tử, đủ thứ lửa của phiền não có thể bùng lên, cháy dữ dội. Các chức năng của tham, sân và si có thể hiện lên nơi tâm trí, lời nói và hành động của chúng sinh. Đây là vòng luân chuyển thứ ba của khổ kể như kết quả phải kinh qua sau khi nuốt xuống bụng các món vật thực.

Vòng luân chuyển thứ tư của Khổ kể như Kết quả

Cái khổ liên quan đến mười bất thiện nghiệp biểu hiện ở thế gian qua những nghề như đánh trận, câu cá, săn bắn, trộm cắp, sát sinh và hành hạ động vật. Đây là vòng luân chuyển thứ tư của khổ kể như kết quả phải kinh qua sau khi nuốt xuống các vật thực.

Vòng luân chuyển thứ năm của Khổ kể như Kết quả

Cái khổ trong bốn cảnh khổ kể như là kết quả của các ác nghiệp cũng được biết đến như đã mô tả ở trên. Đây là vòng luân chuyển thứ năm của khổ kể như kết quả phải kinh qua sau khi nuốt xuống các vật thực. Đến đây chấm dứt phần giải thích về năm vòng luân chuyển của khổ đối với vật thực đã được nuốt qua cổ.

Trí đạt tri về Vật thực

Có mười vòng luân chuyển của khổ; năm vòng luân chuyển đối với phần đầu và năm vòng luân chuyển là kết quả của chúng. Đây là trí đạt tri mô tả sơ bộ các vật thực.

Trí đạt tri thứ nhất

Có một số điểm sẽ được mô tả chi tiết sau đây. Điểm đầu tiên đó là “Ta thấu hiểu cái khổ đối với vật thực (āhāraṃ jānāti)”. Điểm này được hoàn tất khi bốn loại si mê được phát hiện ra vào lúc hoàn tất trí đạt tri thứ nhất.

Trí đạt tri thứ hai

Điểm thứ hai đó là “Ta thấu hiểu nguyên nhân gây ra cái khổ đối với vật thực (āhāra samudayaṃ jānāti), nghĩa là ta hoàn toàn thấu hiểu sự tham luyến đối với vật thực là nguyên nhân chính làm tăng trưởng khổ đau liên quan đến vật thực. Chừng nào tham luyến ấy còn tồn tại, mười vòng luân chuyển của khổ nói trên đối với vật thực vẫn luôn theo sát hữu tình từ đời này qua đời khác và ở mọi cảnh giới sinh tồn. Khi chúng ta ăn, ví dụ như cơm chẳng hạn, chúng ta giữ lại hạt giống gieo rắc mầm tái sinh được mãi miết kéo dài nơi bao tử của chúng ta. Nếu chúng ta nuốt vật thực xuống dạ dày, điều này đồng nghĩa chúng ta đánh mất đi sự hay biết về khổ - tội quá tuệ (ādīnava-nāṇa), chúng ta liền thưởng thức một cách đầy tham luyến mỗi miếng cơm nhai trong miệng. Đây là trí đạt tri thứ hai.

Trí đạt tri thứ ba

Điểm thứ ba đó là “Ta thấu hiểu sự chấm dứt khổ đối với vật thực (āhāra nirodhaṃ jānāti)”. Điều này nghĩa là không phải tất cả mọi chúng sinh hữu tình đều vĩnh viễn bị đeo bám bởi mười vòng luân chuyển của khổ có liên quan đến vật thực

trong vòng luân hồi, tiến trình sinh khởi liên miên của các danh và sắc pháp mà sự khởi đầu và chấm dứt của chúng là không thể nghĩ bàn.

Trí đạt tri thứ tư

Trong trường hợp trí đạt tri thứ tư “Ta thấu hiểu con đường dẫn tới sự chấm dứt của khổ gây ra bởi các loại vật thực (āhāra nirodha gāminipaṭipadaṃ jānāti), đó là sự thấu hiểu về con đường dẫn tới sự chấm dứt của khổ khi Đạo lộ Bát chánh đạo được hành trì. Đây là trí đạt tri thứ tư

Chấm dứt phần giải thích trí đạt tri.

Thẩm đạt tri về Vật thực

Có ba loại thẩm đạt tri (tīraṇa-pariññā):

1. Tuệ minh sát thẩm sát vô thường (anicca-pariññā).
2. Tuệ minh sát thẩm sát khổ (dukkha-pariññā).
3. Tuệ minh sát thẩm sát vô ngã (anatta-pariññā).

Tuệ minh sát thẩm sát vô thường

Tập hợp các uẩn của hữu tình được chia thành sắc uẩn và danh uẩn. Nói cách khác, chúng có thể được chia thành nhóm vật chất và nhóm tinh thần. Chúng được đề cập đến dưới hình thức một tập hợp là sắc uẩn và một tập hợp là danh uẩn. Tập hợp các yếu tố của đất, nước, lửa và gió cùng với cả mắt, tai, mũi, lưỡi và thân dưới dạng một khối đồng được gọi chung là sắc uẩn. Tập hợp các đặc tính tinh thần ví dụ như thức và sở hữu tư được gọi chung là danh uẩn. Một cá nhân là sự kết hợp của cả danh uẩn và sắc uẩn. Sắc uẩn đang liên tục trải qua cái chết tạm thời dù chỉ trong một giờ đồng hồ. Danh uẩn cũng bị bó buộc vào cái chết tạm thời theo cách tương tự. Hiểu biết sâu sắc về hai loại chết tạm thời này được gọi là tuệ minh sát thẩm sát vô thường (anicca-pariññā).

Tuệ minh sát thẩm sát Khổ

Danh uẩn và sắc uẩn bị vô thường chi phối và chúng đối mặt với cái chết (sự thay đổi) trong từng sát-na, chúng không thuộc vào các bất cứ hình thái hạnh phúc (sukha) nào cả mà chỉ thuộc vào hình thái khổ (dukkha). Cái trí giúp ta nhận diện và ra quyết định theo cách này được gọi là tuệ minh sát thẩm sát khổ (dukkha-pariññā).

Tuệ minh sát thẩm sát Vô ngã

Trên đời, khái niệm như là người, một hữu tình, tôi, ai đó, đàn ông hay đàn bà được cho là một thực thể độc lập, bất biến trong suốt cuộc đời. Không ai thấy được sự chết và tái sinh đang diễn ra lặp đi lặp lại vô số lần chỉ trong khoảng một giờ

đồng hồ. Cái khuôn khổ và nền tảng cho khái niệm đó được gọi tên là người, một hữu tình, tôi, ai đó, đàn ông hay đàn bà; chúng được gọi chung là ngã (atta), cái ngã này có linh hồn (jīva). Người đó được coi như là một thực thể chừng nào ông ta hay bà ta còn sống. Người ta tin ngã hay linh hồn là độc nhất và bất biến xuyên suốt đời sống, dù người đó sống tới cả một trăm năm tuổi. Sự chết và tái sinh lặp đi lặp lại không được xem là đã diễn ra trong suốt quãng thời gian dài một trăm năm đó. Chỉ duy nhất sự kiện thọ thai nơi tử cung của người mẹ và duy nhất sự kiện chết đi do sự tan rã của sắc thân sinh ra bởi nghiệp (kammaja-rūpa: sắc nghiệp sanh) vào cái tuổi một trăm đó mới được xem là sự tái sinh và cái chết thực thụ. Những ai chết ở tuổi tám mươi hay chín mươi cũng được nhìn nhận theo cách tương tự.

Linh hồn được cho là kéo dài liên tục trong suốt một đời của một người dù quãng đời đó có kéo dài tới tận một trăm năm. Người ta cho là chỉ có duy nhất một linh hồn bất biến dành cho người này. Người đó không được xem là phải chịu sự tán hoại và cái chết đang liên tục diễn ra. Tuổi thọ của hữu tình trên cõi trời Cātummahārājika-devā (Tứ đại thiên vương) là năm trăm năm. Hữu tình đó được tin là một thực thể duy nhất chừng nào vị ấy tình cờ sống trên cảnh trời đó và ở đó suốt năm trăm năm mà không phải trải qua bất cứ sự biến đổi nào. Tiến trình năm trăm năm này là tuổi thọ duy nhất mà chỉ có độc một linh hồn trải qua kiếp sống đó. Người ta tin là không có sự chết đang xảy ra lặp đi lặp lại và không có sự phá hủy của linh hồn. Người ta có niềm tin tương tự đối với chúng sinh hữu tình sống ở các cảnh trời cao hơn như cõi Tāvātimsa (Tam thập tam) và Brahmaloaka (Phạm thiên).

Đoạn kiến và Thường kiến

Có năm loại thân kiến (sakkāya-diṭṭhi):

1. Người hay hữu tình.
2. Đàn ông hay đàn bà.
3. Tôi hay anh.
4. Ngã (atta).
5. Linh hồn (jīva).

Người có linh hồn (đầu tiên) được xem và tin tưởng là một nhân vật hay hữu tình (ND: hàm ý là đáng sáng tạo chủ) tạo sinh ra vô số người, trời, Phạm thiên, voi, ngựa, gia súc, mẹ, cha .v.v.

Đàn ông và đàn bà được sinh ra từ loài người hoặc từ chúng sinh hữu tình khác theo giống hay giới tính là đực hay cái, nam hay nữ.

Chẳng hạn đất sét được nặn thành hình một người đàn ông, một vị nhà trời và vân vân, khi ấy chất liệu tạo hình là đất. Một cách tương tự, người hay hữu tình cũng được xem là có một thứ tinh chất không gì khác hơn là ngã (atta). Người ta cho rằng chính cái ngã tiến hành các chức năng hoạt động vô cùng đa dạng của cơ thể như nói năng, la hét và các chuyển động của tứ chi khi đi lại. Ngã được xem như một phần có sẵn ở bên trong một con người hay một hữu tình và không thể tách rời khỏi nó.

Linh hồn (jīva) được xem là tinh chất của ngã (atta). Lúc linh hồn và ngã cùng hiện hữu, linh hồn có thể kéo dài trong một khoảng thời gian dài.

Người, hữu tình và ngã được cho là những nhân vật chính trong câu hỏi: “Người đàn ông hay đàn bà kia là ai vậy? Đây là tôi hoặc ai đó khác nữa.”

Linh hồn được tin là nhân tố chủ đạo qua những câu sau: “Cậu bé ấy lên mười. Cậu ta mười lăm tuổi. Ông ấy còn sống hoặc chết, .v.v.”

Đoạn kiến (uccheda-dit̥ṭhi) gồm một và một số các niềm tin như sau:

1. Cả danh và sắc (nāma-rūpa) được xem là ngã (atta) và linh hồn (jīva).
2. Chỉ danh (nāma) được xem là ngã và linh hồn.
3. Ngã hoặc linh hồn hiện hữu độc lập ngoài danh và sắc.
4. Ngã hoặc linh hồn hiện hữu như một thực thể kiên cố xuyên suốt đời sống.
5. Ngã hoặc linh hồn bị phá hủy cùng lúc với danh và sắc vào lúc chết cùng với sự tan rã của sắc do nghiệp sinh.

Thường kiến (sassata-dit̥ṭhi) gồm một vài niềm tin như sau:

1. Cơ thể hay sắc (rūpa) không phải là ngã hay linh hồn.
2. Chỉ có danh là ngã hay linh hồn.
3. Vào lúc chết chỉ có phần cơ thể vật chất chấm dứt và sắc do nghiệp sinh (kammaja-rūpa) tan rã.
4. Ý căn, được gọi là ngã hay linh hồn, chuyển qua sinh hữu đời sau và thiết lập một tập hợp các uẩn mới (khandhā).

Ngoài ra, đoạn kiến còn có cả quan điểm như sau:

Linh hồn hay ngã chỉ chấm dứt một lần trong một đời sống. Nó lang thang trong vòng luân hồi (saṃsāra) bất tận mà sự khởi đầu và chấm dứt là không thể nghĩ bàn. Một ngã hay linh hồn mới sẽ được sinh ra ở một kiếp sống mới.

Đoạn kiến, Vô nhân kiến và Vô hành kiến

Đoạn kiến (natthika-ditṭhi), vô nhân kiến (ahetuka-ditṭhi) và vô hành kiến (akiriya-ditṭhi) mỗi loại tà kiến này xác nhận các hành động thiện và bất thiện, quả của những hành động đó và một phạm nhân, ngã hay linh hồn chỉ tồn tại trong một đời. Không có sự chuyển tiếp ngã hay linh hồn từ kiếp đã qua sang kiếp sống kế. Chỉ có đời sống hiện tại dành cho họ. Sự chấm dứt đời sống hiện tại là sự chấm dứt cuối cùng. Sẽ không có các quả xấu trong kiếp kế tiếp do các hành động bất thiện đã làm trong đời hiện tại. Một cách tương tự, sẽ không có các quả thiện trong kiếp kế tiếp do các hành động thiện đã làm trong đời hiện tại. Đây là sự khác biệt giữa tư tưởng đoạn kiến thông thường và ba loại tà kiến chính.

Hành giả tiến tu quán minh (ND: cũng gọi là thiền tuệ hoặc thiền Vipassana), đã thành tựu trí tuệ sâu sắc về vô thường, có thể hiểu biết sâu sắc ba sự thật sau:

1. Danh và sắc liên tục tan rã và chết đi từ giờ này qua giờ khác.
2. Ở đó, danh và sắc mới sinh khởi vào mỗi khoảnh khắc.
3. Sau khi chúng sinh khởi, chúng sẽ lại chấm dứt trong tương lai.

Hành giả hiểu ra là không có thứ gì như là người, hữu tình, ngã hay linh hồn chấm dứt chỉ một lần duy nhất trong một đời và không chết đi chết lại nữa.

Ý niệm về người, hữu tình hay linh hồn chỉ phải chết duy nhất một lần trong đời là sai lầm. Danh uẩn và sắc uẩn đang đều đặn diệt đi dù chỉ trong quãng thời gian là một giờ đồng hồ. Tương tự là cái ý niệm cho rằng người, hữu tình, ngã hay linh hồn thiết lập một đời sống mới chỉ một lần duy nhất vào lúc được thọ thai trong tử cung của người mẹ là sai lầm. Sự khởi lên liên tiếp của danh uẩn và sắc uẩn có thể được quan sát một cách rõ ràng và trực tiếp trong từng khoảnh khắc. Bởi vậy, danh uẩn và sắc uẩn không phải là một người, một hữu tình, một ngã, một linh hồn, tôi, anh ấy, cô ấy, đàn ông, đàn bà, vị trời .v.v. Chúng không phải là ngã. Không có người, hữu tình, ngã hay linh hồn. Những thuật ngữ này chỉ được dùng theo lối nói thông thường. Trí tuệ nhận ra không có thứ gì là ngã và sự nhận ra này được gọi là thâm đạt tri vô ngã (anatta-pariññā). Đây là sự khác biệt giữa ba loại thâm đạt tri.

Thâm đạt tri Vô thường

Đối với ba loại tuệ minh sát của thiền tuệ về các vật thực, tuệ minh sát thâm sát vô thường (anicca-pariññā) sẽ được giải thích sau đây một lát.

Do vấn đề này liên quan tới trí đạt tri mà phân giải thích chi tiết cho nó không nằm trong giải thích ở trên về trí đạt tri (ñāta-pariññā) nên sẽ được thực hiện sau.

Đồ ăn hay vật thực (āhāra) là thứ chất liệu có năng lực hùng mạnh chủ yếu nuôi dưỡng và duy trì danh uẩn và sắc uẩn có liên quan. Có bốn loại vật thực; một

loại vật thực vật chất và ba loại vật thực tinh thần. Các loại vật thực này sẽ được giải thích sau.

Vật thực Vật chất

Vật thực vật chất – đoàn thực (ojā) là dưỡng tố có nguồn gốc vật chất. Nó được gọi là yếu tố thiết yếu của sắc uẩn và được chia thành dưỡng tố bên trong và dưỡng tố bên ngoài. Dưỡng tố bên trong là thứ có bên trong thân thể ngay khoảnh khắc xuất hiện của thức tái sinh (paṭisandhi-citta), xảy ra vào sát-na đầu tiên của kiếp sống mới của một hữu tình. Dưỡng tố bên ngoài là thứ được trích xuất từ đồ ăn mà người mẹ nuốt xuống rồi lan tỏa vào các nhóm sắc pháp của thai nhi trong suốt quá trình tiêu hóa. Giai đoạn vài tuần đầu hình thành nên các nhóm sắc, sắc tính và sắc ý vật và bất cứ lúc nào ta tiêu hóa đồ ăn trong suốt tiến trình đời sống diễn ra sau này.

Tại sao dưỡng tố bên ngoài phải liên tục hỗ trợ sắc uẩn từ tuần thứ hai hoặc tuần thứ ba sau khi các nhóm sắc được hình thành? Điều đó bởi vì nếu không có nguồn cung cấp dưỡng tố bên ngoài, dưỡng tố bên trong vốn dĩ yếu ớt sẽ bị tiêu hóa và sắc uẩn sẽ bị sức nóng mãnh liệt bên trong phá hủy.

Hãy xem xét ví dụ về cái đèn dầu. Sau khi sợi bấc bằng vải tẩm dầu được môi lửa, cả bấc và dầu sẽ bị đốt sạch trong khoảng thời gian ngắn bởi sức nóng nếu không bổ sung thêm dầu vào đèn. Ngọn lửa sẽ tắt trong thoáng chốc sau khi cả bấc và dầu bị đốt sạch. Nếu đổ thêm dầu vào đèn, năng lượng của dầu và sức nóng được cân bằng trở lại và nguyên liệu cùng ngọn lửa sẽ kéo dài lâu hơn nữa. Cũng vậy, nếu không có nguồn cung cấp dưỡng tố bên ngoài, sức nóng bên trong cơ thể sẽ nhanh chóng héo tàn và sắc pháp bên trong cùng với dưỡng tố sẽ cạn kiệt chỉ trong một quãng thời gian rất ngắn. Điều này rất giống với ví dụ về cái đèn dầu.

Trong thế gian này, theo quy luật tự nhiên ngọn lửa ngốn ngấu và đốt cháy bất cứ chất dẫn cháy nào mà nó gặp phải. Ví dụ, dầu khi tẩm vào gỗ và được môi lửa, nó sẽ cháy. Đây là đặc tính của sắc lửa (tejo). Sắc lửa có mặt trong cơ thể đốt cháy tinh chất chứa dầu câu sanh với nó đồng thời cũng đốt cháy luôn cả “nguyên liệu” là sắc đất (paṭhavī), sắc đất có tác dụng làm nền tảng cho các sắc pháp câu sanh với cả hai đặc tính là cứng và mềm. Bởi vậy, không nhóm sắc pháp nào có thể tồn tại lâu hơn mười bảy sát-na tâm. Theo quy luật tự nhiên, có nhiều nghìn chấp sát-na tâm khởi lên và diệt đi chỉ trong khoảng thời gian dài bằng cái nháy mắt hoặc bằng cái nháng chớp. Đó là vì sao, nếu phải duy trì ánh sáng của cây đèn trong vài giờ đồng hồ, ta cần phải đổ dầu vào đèn và bổ sung thêm dầu vào đèn trước khi nguồn

nguyên liệu cặn sạch. Tương tự, ta cần cung cấp dưỡng tố bên ngoài (đồ ăn) đều đặn ít nhất hai lần một ngày cho cơ thể.

Nếu tác động của nhiệt lượng hiện hữu bên trong cơ thể được thấy biết, ta có thể thấu hiểu tất cả các uẩn, bao gồm cả các uẩn của chư thiên và loài người, là luôn ở trong trạng thái chao động và những chúng sinh hữu tình này đang liên tục bị thiêu đốt (bởi ngọn lửa bên trong). Điều đó có nghĩa, theo quy luật tự nhiên, ngọn lửa bắt vào và đốt cháy mọi thứ mà nó tiếp xúc, sau khi đã thiêu sạch chất dẫn cháy, nguyên liệu cặn kiệt và ngọn lửa tắt ngấm. Sự kiện này cũng được áp dụng theo cách tương tự cho danh uẩn và sắc uẩn cấu thành nên mọi sự sống bao gồm sắc lửa và sắc đất bên trong chúng. Ở đây, trạng thái chao động và liên tục thay đổi ám chỉ sự xuất hiện của những nhóm sắc pháp mới hoặc các nhóm sắc pháp được gọi là các sắc lửa. Khi những nhóm sắc pháp đang liên tục tăng trưởng và suy giảm, sinh khởi và hoại diệt được quan sát, có vẻ như chúng đang dịch tới chuyển lui. Tất nhiên, theo như pháp chân đế (paramattha dhamma) chúng không mảy may dịch chuyển. Tuy nhiên, quy luật biến đổi liên tục mà sức nóng bên trong cơ thể phải tuân theo đòi hỏi cơ thể phải được bồi bổ bằng đồ ăn hai lần một ngày để có thể duy trì sắc uẩn bên trong nó.

Ta cũng thấu hiểu được những thay đổi mà sắc uẩn trong cơ thể trải qua khi thực phẩm được dùng hai lần một ngày và khi nguồn dinh dưỡng được lấy từ ngoài vào suy kiệt.

Bằng cách nào toàn bộ một thực thể hữu hình thay đổi hoàn toàn từ cũ qua mới? Vào ban sáng, trước lúc dùng bữa, các nhóm sắc pháp trong cơ thể cần bổ sung dinh dưỡng. Khi mỗi muỗng thức ăn được nuốt xuống, liền ngay đó các thuộc tính và nhóm sắc pháp mới khởi sinh. Khi cái bụng đã no đủ các nhóm sắc pháp cũ trong cơ thể tiêu hoại không dấu vết và các nhóm sắc pháp tươi mới, linh hoạt sinh ra và đem lại sức sống mới cho cơ thể. Điều này tương tự như cách đóa hoa sen khô héo, tàn úa bỗng tươi mơn trở lại khi được nhúng vào nước mát.

Trong trường hợp đóa hoa sen, các tập hợp sắc pháp cũ được thay thế bằng các tập hợp sắc pháp mới như sau: ngay khi nó được nhúng xuống nước, một số các thuộc tính và nhóm sắc pháp tươi mới bắt đầu lần lượt xuất hiện. Các sắc pháp cũ biến mất từng nhóm một mỗi khi các sắc pháp mới sinh khởi. Quá trình này có thể được hiểu rõ nhờ trí tuệ minh sát (ñāṇa). Ta có thể nhận thấy đóa sen úa tàn đang dần trở nên tươi thắm trở lại. Những sự thay đổi liên tục xảy đến các nhóm sắc pháp thực sự phụ thuộc vào sự thay đổi của nhiệt lượng và điều này có thể được nhận ra nhờ trí tuệ minh sát.

Sự thực là các thuộc tính và nhóm sắc pháp không bao giờ chất dứt hoàn toàn. Chúng chỉ được làm mới hết lần này qua lần khác. Quá trình này thật vi tế. Nó không được thấy bằng thị lực thông thường. Nó chỉ có thể được hiểu rõ bằng tuệ minh sát. Điều này được hiểu rõ như thế nào? Ở mọi vật luôn có những thuộc tính của sắc pháp như là nóng hay lạnh. Những thuộc tính sắc pháp lạnh không phải là những thuộc tính nóng và thuộc tính sắc pháp nóng không phải là những thuộc tính lạnh. Chúng đối nghịch nhau. Trước khi đóa hoa sen được nhúng xuống nước, những nhóm sắc pháp nóng chấm dứt ngay lập tức và được thay thế bởi những nhóm sắc pháp lạnh. Trong màn đêm, khi đèn được thắp sáng trong phòng tối các thuộc tính và nhóm sắc pháp tối đang hiện hữu biến mất ngay khi ánh sáng xuất hiện. Có sự xuất hiện đột ngột của các thuộc tính sắc pháp sáng.

Các thuộc tính và nhóm sắc pháp tối cấu thành từ:

1. Đất (paṭhavī), có thuộc tính bành trướng làm nền tảng cho các sắc pháp cùng tồn tại với cả hai đặc tính là cứng và mềm.
2. Nước (āpo), có thuộc tính kết dính ngăn chặn không cho các sắc pháp cùng tồn tại khỏi bị phân tán với cả hai đặc tính là lỏng và dính.
3. Lửa (tejo), có thuộc tính sức nóng, nhiệt độ hoặc năng lượng nhiệt giúp trợ sinh và làm chín muồi các sắc pháp với cả hai đặc tính là nóng và lạnh.
4. Gió (vāyo), có thuộc tính chuyển động với các đặc tính rung động, dao động, áp lực và chuyển động.
5. Màu (vaṇṇa), có thuộc tính hữu hình hoặc màu sắc.
6. Mùi (gandha), mùi hoặc hương.
7. Vị (rasa), vị nếm.
8. Thực tố (ojā), dưỡng tố.

Nhóm sắc pháp sáng cũng có trong các yếu tố tương tự: đất, nước, lửa, gió, màu, mùi, vị và thực tố. Sắc đất rất vi tế, cũng vậy là các sắc nước, lửa và gió. Do chúng vô cùng vi tế, nên sự tán hoại của chúng diễn ra rất mau lẹ.

Hầu hết mọi người đều biết sức nóng mau chóng biến mất khi đóa sen được nhúng xuống nước. Tuy nhiên, theo lẽ thường ta không biết rằng sự biến mất của sức nóng thực chất là sự tan rã của các nhóm sắc pháp nóng (kalāpa). Khi đóa sen được nhúng xuống nước, ta biết nó không còn là đóa sen khô ấm nữa mà là một đóa sen ướt mát. Sự xuất hiện đột ngột của các nhóm sắc pháp lạnh thật không dễ để nhận biết. Các sắc pháp lạnh và các sắc pháp nóng không thể cùng tồn tại. Bởi vậy, khi đóa sen được hồi phục nhờ nước mát, các yếu tố sắc pháp khô nóng biến mất.

Các sắc pháp lạnh và các sắc pháp nóng là đối nghịch nhau. Cũng vậy là các nhóm sắc pháp cũ và mới.

Khi đóa sen được nhúng xuống nước, liền ngay đó các sắc pháp tươi mới sinh khởi và các sắc pháp già cũ tiêu biến. Hãy thử quan sát điều này.

Khi theo dõi hiện tượng tan rã của các sắc pháp, nó phải được xem xét hết như hiện tượng tan rã của những quả bong bóng nước nhỏ li ti. Sau khi nuốt xuống đồ ăn, ta thử quan sát sự khởi lên liên tục của các nhóm sắc pháp mới như những đám bọt nước li ti. Mọi người chắc đã nhận ra bằng cách nào người ta trở nên mệt mỏi và suy nhược khi cái bao tử của họ trống không. Ta cũng có thể thấy chúng sinh hữu tình trở nên hoạt bát và tươi tỉnh ngay sau khi chúng ăn no. Nhận ra được sự khác biệt giữa mệt mỏi và hoạt bát, chúng ta phải cố nhận biết sự thay đổi mà việc ăn gây ra trong cơ thể. Thay đổi này phải được thấu hiểu bằng trí tuệ minh sát.

Sắc uẩn vào lúc các sắc pháp của cơ thể đã được làm mới sau bữa sáng có thể hoạt bát cho tới trưa. Sau thời gian đó, trong khi các sắc pháp của cơ thể trở nên cạn kiệt, chúng chậm rãi nhưng đều đặn hao hụt dần sinh khí làm ta cảm thấy mệt và kiệt sức. Sau khi đồ ăn được đưa vào cơ thể, các sắc pháp được hồi sinh và làm mới. Sắc uẩn khởi sinh sau bữa sáng đã tiêu biến vào lúc ta dùng bữa trưa. Sắc uẩn khởi sinh sau bữa trưa của ngày hôm qua đã biến mất vào lúc ta dùng bữa sáng của ngày hôm nay. Nhận biết được tầm quan trọng của việc tiêu nạp dưỡng tố bên ngoài hai lần một ngày, sự chấm dứt của các sắc pháp cũ và sự sinh khởi của các sắc pháp mới cần phải được thâm hiểu.

Cũng vậy là sự biến mất đồng thời hình ảnh của người đàn ông được phản chiếu lên một quả bong bóng lớn. Theo cùng một lối, thức (citta), thọ (vedanā), tưởng (saññā), tư (cetanā), tác ý (manasikāra), tâm (vitakka), sát (vicāra), tinh tấn (viriya), tham (lobha), sân (dosa), si (moha), tín (saddhā), tuệ (paññā), niệm (sati), nhất tâm (samādhi), thí (dāna), giới (sīla) và tiến tu – thiền (bhāvanā) khởi lên tùy thuộc vào sắc cũ, biến mất cùng lúc với sắc cũ. Đây là cách mà sắc uẩn chết hai lần một ngày.

Như vậy, tùy vào đoàn thực, danh uẩn và sắc uẩn hay các thực thể vật chất và tinh thần trải qua cái chết và sự tán hoại hai lần một ngày. Điều này phải được quan sát. Đây chỉ là phần giải thích ngắn gọn. Phần giải thích chi tiết về cái chết của danh pháp và sắc pháp diễn ra trong một giờ đồng hồ và trong khoảng thời gian bằng cái nháy mắt có thể được tham khảo ở các tập Lakkhaṇa Dīpanī (Tướng Chú giải) và Vijjā Magga Dīpanī (Minh đạo Chú giải) của Su.

Đây là phần giải thích về thâm đạt tri về vô thường.

Thẩm đạt tri về Khổ

Liên quan đến tuệ minh sát thẩm sát Khổ (dukkhapaññā), khổ vì chết đã được giải thích ngắn gọn. Ở đây, nó sẽ được bàn trở lại trong mối quan hệ với mười vòng luân chuyển của khổ.

Việc duy trì mạng sống, danh pháp và sắc pháp của chúng sinh hữu tình ở cảnh dục, tùy thuộc vào dưỡng tố bên ngoài có nguồn gốc từ ngũ cốc như hạt lúa và hạt ngô; cây và rau từ đất, ao hồ, rừng và biển rồi cả thịt từ động vật.

Chùng nào chưa đạt được sự giải thoát khỏi danh uẩn và sắc uẩn của tham dục chùng đó chưa thoát khỏi sự phụ thuộc vào các dưỡng tố cả bên trong và bên ngoài. Nếu không giải thoát mình khỏi hai loại dưỡng tố, ta không thể thoát khỏi mười vòng luân chuyển của khổ bắt nguồn từ hai loại dưỡng tố. Việc duy trì mạng sống, danh pháp và sắc pháp, danh uẩn và sắc uẩn thuộc cảnh dục cũng như hai loại dưỡng tố đang dồn ép và đè nén chúng sinh hữu tình ở các cõi dục, như thể những cối xay của mười vòng luân chuyển của khổ. Chúng sinh ở các cõi dục giống như những tù nhân ở địa ngục Khuracakka (bánh xe đao – địa ngục đao luân), đang ngày đêm không ngưng nghỉ bị cắt xẻo thành từng miếng bởi những lưỡi dao sắc bén, song chúng không thể thoát ra khỏi cảnh khổ đó do còn phải tái sinh trở lại đó hoài chùng nào quả bất thiện đến từ những nghiệp bất thiện của chúng chưa cạn kiệt. Những uẩn đó và hai loại dưỡng tố quả thật tệ hại xiết bao! Chúng được liệt vào loại thống khổ, thứ khổ vô cùng kinh hãi và khủng khiếp, chúng là những loại khổ mà ta không thể kham chịu nổi.

Đây là cái khổ của đoàn thực được mô tả sống động có liên quan tới mười vòng luân chuyển của khổ. Đến đây chấm dứt phần giải thích ngắn gọn về Tuệ minh sát thẩm sát khổ.

Thẩm đạt tri về Vô ngã

Có ba loại tuệ minh sát thẩm sát vô ngã (anatta-paññā):

1. Thứ nhất là trí được quán chiếu có liên hệ với vô thường.
2. Thứ hai có liên hệ tới khổ.
3. Thứ ba có liên quan đến đặc tính không tuân theo những mong ước của ta.

Trong ba trí này, loại thứ nhất đã được giải thích từ trước là không có người, hữu tình, ngã hay linh hồn.

Tuệ minh sát thẩm sát vô ngã cần được quán chiếu trong mối liên hệ với khổ như sau:

Theo bản chất thực sự của chúng, tất cả hữu tình đều khao khát hỷ hoặc lạc. Chúng sợ hãi và ghét bỏ sự khổ đau khó chịu. Nếu các dưỡng tố bên trong và ngoài quả thực là ngã (atta) hay linh hồn (jīva), chúng phải thuận theo mong muốn của người đó. Đồ ăn khi đó phải là căn nguyên cho hỷ và lạc. Không được phép có bất cứ nỗi thống khổ khó chịu nào có liên quan tới đồ ăn. Một người không muốn phải chịu cái khổ của cơn sốt, đau và bệnh tật. Người đó muốn thoát ra khỏi cơn sốt, đau và bệnh tật đang nặng lên từng ngày đi ngược lại với mong muốn của vị ấy. Bằng cách tăng trưởng sức mạnh giày xéo thể xác, chúng có thể giết vị ấy. Chúng có thể khiến vị ấy bị mù, điếc hoặc cùi cụt. Chúng cũng có thể khiến vị ấy mắc bệnh hen, đau mùa, tả, ói mửa và chết. Bởi vậy, dưỡng tố bên trong không cấu tạo nên người, hữu tình hay ngã. Nó chỉ là vô ngã. Nó hành động trái ngược với mong muốn của con người và nó không phải ngã. Nhận ra được điều này, liệu ngũ uẩn vốn phụ thuộc vào dưỡng tố bên trong có còn gây ra nỗi thống khổ không? Tất nhiên chúng vẫn còn! Đây là một chân lý quan trọng phải được hiểu biết đầy đủ.

Đây là phần giải thích ngắn gọn về các chức năng của khổ cần phải được quán chiếu.

Chức năng của vô ngã, nghĩa là đi ngược lại với những gì ta mong muốn, phải được quán chiếu theo khía cạnh của cái khổ do nó gây ra. Dưỡng tố bên trong có thể tồn tại suốt đời người nếu nó thuận theo mong muốn của người đó. Người muốn trường sinh, bất tử, không bị tán hoại và không bị hoại diệt. Nếu nó kéo dài miên viễn mà không bị phá hủy hay chịu cái chết thoáng qua như ý nguyện của mình trong suốt cuộc đời của người đó thì sẽ không cần thiết phải bổ sung dù chỉ một chút xíu dưỡng tố bên ngoài. Khi đó, sẽ không còn nỗi thống khổ liên quan đến nghề nghiệp kiếm sống hay cái khổ từ mười vòng luân chuyển của khổ phát sinh từ nghề nghiệp kiếm sống. Tuy nhiên, điều này không phải vậy. Nó không thuận theo mong muốn của người đó. Lốp lốp các đợt tán hoại và hoại diệt đòi hỏi phải có sự làm mới của dưỡng tố bên ngoài ít nhất hai lần một ngày. Còn có những nhiệm vụ hàng ngày liên quan đến việc bồi đắp mới các dưỡng tố bên trong, tạo nên những uẩn và những hữu mới và củng cố tính liên tục và duy trì đời sống của ta. Do những nhiệm vụ này luôn cần được thực thi vì mục tiêu đời sống của ta mà mười vòng luân chuyển của khổ giống như một lưỡi dao không lò của một cỗ máy chém, chúng là nỗi đe dọa thường trực đối với mọi chúng sinh hữu tình. Bằng cách này, bản chất của vô ngã là đi ngược lại với những gì ta mong muốn cần phải được hiểu rõ.

Đặc tính của vô ngã là không tuân theo mong muốn của ta và điều này cần phải được quán chiếu.

Đến đây chấm dứt phần giảng giải phần thâm đạt tri về vô ngã.

Thâm đạt tri

Trong thân thể này, chức năng của vô thường biểu hiện bằng cái chết và sự đổi khác đang liên tục xảy đến với danh uẩn và sắc uẩn cũng như với các dưỡng tố bên trong và bên ngoài. Chúng không hẳn do sự thiếu hiểu biết về vô thường (anicca-sammoha) gây ra. Các chức năng của khổ và vô ngã cũng bị che khuất bởi màn vô minh, nghĩa là hoàn toàn không biết đến chân lý về khổ và vô ngã. Nếu màn vô minh này được xua tan và bản chất của vô thường và nỗi thống khổ gắn liền với thân xác cùng với hai loại dưỡng tố cũng được hiểu biết như chúng thực sự là thì đây chính là sự thành tựu Thâm đạt tri (tīraṇa pariññā). Nó là một trong mười loại tuệ minh sát được đề cập đến ở mục tiến tu sách Vô tỷ pháp tập yếu:

1. Phổ thông tuệ (sammāsaṇa-ñāṇa) là tuệ quan sát, khám phá và xác định ba đặc tướng vô thường, khổ và vô ngã.
2. Tiến thoái tuệ (udayabbaya-ñāṇa) là tuệ thấy biết sự khởi lên và diệt đi của hữu vi.
3. Diệt một tuệ (bhaṅga-ñāṇa) là tuệ hiểu biết sâu sắc sự hoại diệt liên miên của tất cả mọi sự vật hiện tượng.

Ba loại tuệ này tạo nên Thâm đạt tri (tīraṇa-pariññā).

Trong ba tuệ này, phổ thông tuệ là tuệ nhận ra các hiện tượng danh và sắc không thể tồn tại trong thời gian ngắn dù chỉ bằng cái chớp mắt hay cái nháy chớp. Trong khoảng thời gian ngắn ngủi đó, vì chúng tuân theo những quy luật của vô thường, khổ và vô ngã, chúng chấm dứt, tán hoại và tan biến vô số lần. Sự thật này chỉ được thấy biết bằng trí tuệ mà không thể thấy bằng mắt thịt. Nó không phải là kết quả của quá trình lập luận hoặc kiến thức thuộc kinh điển được thu lượm thông qua nghiên cứu Abhidhamma (cũng gọi là Thắng pháp, Vô tỷ pháp, Vi diệu pháp, Luận). Trí tuệ là trí đạt được bởi quá trình tư duy xét đoán (cintāma-ñāṇa – tư tuệ). Ngày nay, trí đạt được nhờ việc học (sutama-ñāṇa – văn tuệ) được nhiều người coi là trí tuệ, song nó chỉ thuần túy là kiến thức học hành chứ không phải trí tuệ.

Khi một que diêm được đánh lên, ngọn lửa cỡ hạt mù tạt được nhìn thấy và ta thấy nó cháy xòe lên, rồi cuối cùng nó tắt ngấm. Một cách tương tự, tiến trình tương tục của sắc pháp – diêm khởi đầu, diêm giữa và diêm cuối – cần phải được hiểu biết một cách khách quan và rõ ràng. Loại trí tuệ này gọi là tiến thoái tuệ (udayabbaya-

nāṇa). Tuệ hiểu rõ sự diệt đi của các danh pháp và sắc pháp được gọi là diệt một tuệ³ (bhaṅga-nāṇa).

Trừ đạt tri

Ở đây, trừ đạt tri (pahāna-pariññā) sẽ được giải thích.

Những phiền não ở những vị đã gặp được giáo huấn của chư Phật quá khứ và nỗ lực phát triển tuệ minh sát thì giống như những thân cây khô héo do rễ cây đã bị sâu mọt gặm ruỗng. Những thân cây khô héo này có thể tươi tốt trở lại nếu gặp được thời tiết thuận lợi và được tưới tắm đầy đủ. Tuy nhiên, những thân cây khô héo đó sẽ sớm bị bão hay lũ bứng đổ. Đối với những vị này trừ đạt tri đã được thành tựu. Nỗ lực để thành tựu trừ đạt tri không còn cần thiết. Họ có thể đạt tới Đạo trí và Quả trí sau khi nghe hết một thời pháp ngắn hay chỉ một câu kệ.

Xuyên suốt những thời kỳ có giáo huấn của Đức Phật chánh đẳng giác, một số người đã tích lũy những hạt giống bố thí, trì giới và học hành giáo pháp. Nếu pháp tiến tu quán minh theo truyền thống của họ chỉ gồm có mỗi việc tụng đi tụng lại câu “Anicca, dukkha, anatta” thì những ô nhiễm của họ vẫn ăn sâu bén rễ. Chúng chỉ được trừ diệt sau khi họ thành tựu trí đạt tri và thâm đạt tri. Nếu trừ đạt tri được phát triển qua nhiều tháng trời, những phiền não của họ mới được bứng bỏ hoàn toàn. Những vị này cần hết sức nỗ lực trong nhiều tháng, nhiều năm để đạt tới trừ đạt tri.

Chức năng của trừ đạt tri là việc thành tựu bảy loại tuệ minh sát sau:

1. Họa hoạn tuệ (bhaya-nāṇa),
2. Tội quá tuệ (ādīnava-nāṇa),
3. Phiền yểm tuệ (nibbidā-nāṇa),
4. Dục thoát tuệ (muñcitu-kamyatā-nāṇa),
5. Quyết ly tuệ (paṭisaṅkhā-nāṇa),
6. Hành xả tuệ (saṅkhārupekkhā-nāṇa),
7. Thuận lưu tuệ (anuloma-nāṇa), dẫn tới bốn loại Đạo trí (magga-nāṇa) – là tột đỉnh của trừ đạt tri.

Trong số bảy loại tuệ minh sát đề cập ở trên, họa hoạn tuệ liên quan đến đồ ăn là tuệ quán chiếu các danh uẩn và sắc uẩn cũng như các loại dưỡng tố bên trong và bên ngoài, những thứ chúng sinh hữu tình phải lệ thuộc vào, là mối hiểm họa ngặt nghèo. Cũng chính loại tuệ này biết rõ việc coi những uẩn và các dưỡng tố này là của ta là sự kiện kéo dài thêm vòng luân hồi. Coi chúng là sở hữu của ta trong đời

³ ND: “Một” ở đây nghĩa là dứt

sống hiện tại cũng là một nhằm lẫn tai hại đáng sợ. Nói cách khác, họa hoạn tuệ là sự hiểu biết sâu sắc về khổ. Ham muốn bầu víu vào những uẩn này và hai loại dưỡng tố vô cùng mạnh mẽ. Ham muốn và khổ đối chọi lẫn nhau. Trí thuộc quán thâm sâu về khổ hiểu một cách sâu sắc mười vòng luân chuyển của khổ cũng như những nỗi thống khổ liên quan đến đồ ăn phát triển lên tới cực điểm trong sự ham muốn được gọi là họa hoạn tuệ.

Sau khi quán chiếu cái khổ nơi đó và nhận ra rằng không có chỗ trú ẩn an toàn thoát khỏi mười vòng luân chuyển của khổ cũng như không thể thoát ra khỏi các dục uẩn và hai loại dưỡng tố được gọi là tội quá tuệ. Ngay cả Sakka, vua trời Đế Thích, vị vua của sáu cõi trời cũng bị tóm chặt bởi ham muốn và mười vòng luân chuyển của khổ nảy sinh từ hai loại dưỡng tố. Nếu ta bị tóm chặt trong một vòng luân chuyển của khổ, ta sẽ không thể trốn thoát khỏi sinh hữu đời sau phát sinh từ chín vòng luân chuyển còn lại của khổ.

Khi tội quá tuệ chín muồi, lúc đó thêm muốn, khát khao và sự bầu víu vào các dục uẩn và hai loại dưỡng tố biến mất. Hành giả, người đã thấy được thân thể là một đối tượng đáng ghê tởm, cảm thấy chán ghét nó cùng cực. Loại tuệ này được gọi là phiền yếm tuệ. Sau khi đạt đến phiền yếm tuệ, hành giả sở hữu tuệ minh sát hùng mạnh. Trong các giai đoạn trước đó ta chỉ có được tuệ minh sát yếu ớt. Có hai mức độ của tuệ minh sát, cụ thể là tuệ minh sát yếu ớt và tuệ minh sát hùng mạnh.

Sau khi thành tựu phiền yếm tuệ, sự chú ý tới quần áo hay hình thức cá nhân cũng như ham muốn đối với đồ ăn của ta giảm bớt. Ta luôn bất toại, yếm thế và chẳng bao giờ thực sự hạnh phúc. Ta không thể tìm thấy bất cứ sự hài lòng nào ở cảnh người hoặc cảnh trời. Ta muốn thoát ngay lập tức khỏi các uẩn của người và trời cũng như thoát khỏi ham muốn đối với hai loại dưỡng tố. Loại tuệ này được gọi là dục thoát tuệ (muñcitu-kamyatā-nāṇa). Nó có nghĩa là mong mỗi được giải thoát khỏi ham muốn, bầu víu và thêm khát đối với các uẩn và vật thực sau khi chết. Nó giống như cái mong muốn cắt đứt sợi dây đang treo lủng lẳng một cái xác chó đang phân hủy lên cổ ta vậy. Đây là tuệ liên quan tới khát khao chấm dứt sự bầu víu của ta vào các uẩn và hai loại dưỡng tố đang hiện hữu. Xác chó đang phân hủy cũng tương tự như cái thân này. Còn sợi dây thì giống như sự bầu víu của ta vào các uẩn và các loại vật thực.

Cả ba loại tuệ sau thuộc vào tuệ tri sâu sắc về khổ. Sau khi đạt tới tuệ đó, hành giả thấy khinh miệt cái thân cũng như các sắc pháp bên ngoài như sắc cảnh sắc – các màu và sắc cảnh thanh – các âm thanh. Vị nam tử hay vị nữ nhân không còn hạnh phúc nữa. Lời nói và hành động của vị nam tử hay vị nữ nhân được thúc liễm.

Chán ghét các danh uẩn, nhãn căn bị đè nén khuất phục. Còn với nhãn thức, ta không còn thiết nhìn bất cứ thứ gì nữa. Cũng vậy là nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức và thân thức. Ý căn cũng được kiểm soát nốt. Ngoài các Phẩm chất Cao quý của Buddha, Dhamma và Saṅgha, vị nam tử hay vị nữ nhân không muốn quán chiếu bất cứ đối tượng trần tục nào nữa. Chỉ còn niềm mong mỏi và sự mong muốn được giải thoát khỏi các dục hữu và các uẩn. Tới lúc này ta lấy bốn mươi đề mục hành thiền như là:

Các tập hợp sắc pháp (rūpakkhande) là thống khổ (dukkhato), là bệnh (rogato), là mũi tên (sallato), là không tốt (aghato) và áp bức (abhadhato), theo Paṭisambhidāmagga (Đạo vô ngại giải) đây được gọi là quyết ly tuệ (paṭisaṅkhā-nāṇa). Thèm muốn, khát khao và sự bầu víu vào cơ thể và đồ ăn, vào các đối tượng đáng ưa thích của trần tục và vào sáu loại thức bao gồm cả sở hữu tư và tất cả các danh uẩn được tiêu diệt tận gốc rễ nhờ quán chiếu đúng cách.

Khi sự giải thoát khỏi dục hữu và khổ gây ra bởi vật thực là chắc chắn, vào lúc đó sợ hãi và khốn khổ chấm dứt. Hạnh phúc nội tâm được đạt tới. Không còn chút nào lo lắng hay đau khổ có liên hệ tới vật thực nữa. Tuệ quán, với tâm xả tuyệt đối khỏi các lo lắng và khốn khổ về nỗi thống khổ liên quan đến các uẩn và các loại vật thực là hành xả tuệ (saṅkhārupekkhā-nāṇa).

Tuệ thuận thứ (anuloma-nāṇa) gồm có sự chuẩn bị (parikamma), sự đến gần (upacāra) và sự thuận dòng (anuloma), những chấp tâm này đi trước sự kiện thành tựu Đạo trí (magga-nāṇa).

Đạo Trí Siêu thế Thứ nhất

Bốn loại Đạo trí thuộc vào nhóm Trí tuệ Siêu thế hay Trí tuệ Xuất thế gian. Trong bốn Đạo trí này, sau khi thành tựu Đạo trí Nhập lưu (sotāpatti-magga); lòng ham muốn đối với dục hữu (ham muốn đời sống ở cõi dục) và vật thực liên hệ với tưởng về sự thường hằng, quan kiến về sự thường hằng, tưởng về ngã và tà kiến về ngã, vốn là một phần của ham muốn – nguyên nhân thực sự của khổ, được nhổ tận gốc rễ một lần và mãi mãi. Từ đó trở đi hành giả không còn tà tưởng hoặc tà kiến về thường hằng và ngã liên quan tới các uẩn và các loại vật thực. Lạc tưởng vẫn còn, nhưng lạc kiến thì không còn nữa. Tất cả tà kiến cũng ngừng lại và nhân căn để khiến ta phải tái sinh trong các cõi thấp kém đã bị cắt đứt hoàn toàn. Các nghiệp bất thiện trong quá khứ mất đi sức mạnh và sẽ không còn được lặp lại trong tương lai. Dù vị đó còn phải lang thang trong vòng luân hồi, vị nam tử hay vị nữ nhân không còn những phiền não thô tháo nữa, không còn có các hành động bất thiện và không còn phải tái sinh ở các ác thú. Nếu tái sinh trở lại làm người, vị nam tử hay vị nữ

nhân không phải sinh ra ở những tầng lớp nghèo hèn hoặc tầm thường, vị ấy phải trở thành hoặc là người giàu sang quý phái hoặc là thành viên của gia đình hoàng tộc hoặc giai cấp thống trị. Nếu tái sinh ở cõi trời, vị nam tử hay vị nữ nhân sẽ không ở tầng lớp chư thiên thấp kém hoặc mang tà kiến.

Tham dục đối với lạc tướng sẽ vẫn còn đó. Vị thánh Nhập lưu không khác phạm nhân đối với vấn đề hưởng thụ dục lạc ngũ trần. Nữ cư sỹ Visākhā trở thành vị Nhập lưu lúc bảy tuổi. Vào những dịp thích hợp, bà còn đeo món đồ trang sức nạm đá quý Mahalatapasādhana có trị giá chín mươi triệu đồng vàng. Bà hưởng thụ dục lạc, sử dụng và cất trữ của cải như châu báu, vàng và bạc. Bà có mười người con trai và mười người con gái và hưởng thụ một đời sống tột đỉnh viên mãn. Ở khía cạnh này bà cũng giống những phạm nhân khác. Thậm chí ngay lúc này bà đang hưởng thụ đời sống xa hoa và cảnh thiên lạc tinh tế ở cảnh trời Nimmānaratī (Hóa lạc thiên) nơi bà đang là Chính Hậu của Đức vua trời, Sunimmita.

Khi thân kiến và hoài nghi (vicikicchā) đã được nhổ tận gốc rễ, nhân tái sinh ở những ác thú và làm phạm phu tầm thường (puthujjana) đã bị phá hủy. Bởi thế, vị thánh (ariya) không còn dịp để tái sinh trở lại thành một hữu tình khốn khổ, một người hay vị trời bậc thấp. Đời này qua đời khác, trí tuệ của vị đó chỉ có tăng trưởng dần lên mà thôi.

CÂU HỎI: Vào các giai đoạn của họa hoạn tuệ, tội quá tuệ và phiền yểm tuệ, có phải các dục uẩn, vật thực và hỷ dục được quán chiếu là ghê tởm và đáng sợ? Sao có thể như vậy được nếu những thứ này được hưởng thụ ở mức độ tột đỉnh viên mãn bởi chư thánh Nhập lưu? Những lập ngôn này không phải là trái ngược nhau hay sao?

TRẢ LỜI: Nếu một người mắc phải căn bệnh nặng mà ăn thịt bò, thịt lợn, gà hay cá, người đó có thể bị mù, điếc hoặc thậm chí vong mạng. Trong lúc điều trị bệnh, người đó không thiết ăn thịt và cá. Người ấy, sau khi thực sự khỏi bệnh nhờ chữa trị thuốc thang, từ bấy trở đi không còn chịu nguy hiểm khi ăn thịt và cá nữa. Người ấy lúc này có thể ăn chúng tùy thích.

Căn bệnh nặng giống như ngã kiến về thân kiến (sakkāya-diṭṭhi), là nhân căn để khiến tái sinh vào các ác thú. Món ăn ngon lành làm từ thịt và cá giống như ngũ uẩn của chúng sinh hữu tình và của chư thiên cũng như con người và thiên thực, những món đồ xa hoa và hỷ lạc. Sự tăng trưởng của những chứng bệnh và cơn đau trầm trọng có thể hủy hoại tứ chi và nội tạng của người kia cũng giống như mười vòng luân chuyển của khổ dẫn tới tái sinh ở địa ngục Avīci (A tỳ). Lúc phương thuốc phát huy hiệu lực cũng giống như lúc đã bùng sạch thân kiến vốn dĩ ăn sâu

bén rễ từ trước và mười vòng luân chuyển của khổ. Ăn thịt và cá tùy thích sau khi khỏi bệnh cũng giống như việc hưởng thụ các nhân uẩn và thiên uẩn cùng với các loại dục lạc. Hãy ghi nhớ kỹ ví dụ này.

Đạo Trí Siêu thế Thứ hai

Đạo lộ Nhất lai (sakadāgāmi-magga) là trí siêu thế thứ hai. Vị Nhất lai có thể vứt bỏ các ô nhiễm thô tháo còn sót lại ở Vị Nhập lưu. Vị nam tử hay vị nữ nhân, lúc này ở địa vị của một vị thánh Nhất lai, còn ít ô nhiễm hơn vị thánh Nhập lưu. Tuy vậy, vị nam tử hay vị nữ nhân đó chưa được giải thoát ra khỏi tham, sân và si và vẫn hưởng thụ các món dục lạc như ngũ uẩn và vật thực.

Đạo Trí Siêu thế Thứ ba

Đạo lộ Bất lai (anāgāmi-magga) là trí siêu thế thứ ba. Vào lúc đạt tới Đạo trí thứ ba này, ham muốn danh uẩn và sắc uẩn cũng như hai loại dưỡng tố trong và ngoài đã được tận diệt cùng với nhân căn đề của những khuynh hướng ngũ ngầm. Các dục uẩn không còn xuất hiện trở lại sau khi đời sống hiện tại chấm dứt do đã chấm dứt ham muốn đối với các uẩn và vật thực. Vòng luân chuyển của tham dục được chấm dứt một lần và mãi mãi. Không còn cái khổ đối với đoàn thực. Hữu tình đó phải chuyển sinh ở cõi Brahma (Phạm thiên) sau khi chấm dứt đời sống hiện tại. Vị nam tử hay vị nữ nhân sẽ không bao giờ phải tái sinh trở lại ở các cõi dục giới.

Sân hận và khổ tâm chấm dứt do đã diệt sạch ham muốn. Sau khi đạt tới Quả vị Bất lai vị ấy giải thoát luôn khỏi mọi tức giận, lo lắng, sầu muộn trong kiếp sống hiện tại và các kiếp sống tương lai. Trạng thái tâm của vị ấy trong các kiếp sống hiện tại và tương lai chắc chắn vô cùng yên ổn giống như một hồ sen mát lạnh. Ham muốn đối với danh (arūpa) và sắc (rūpa) cùng sự thỏa thích trong quyền lực, vinh quang, những món đồ xa hoa, các uẩn và hữu ở các cõi Brahmā (Phạm thiên) vẫn còn được cảm nhận. Bởi thế, sự ham muốn đối với hai loại dưỡng tố chấm dứt một lần và mãi mãi khi vị đó đạt tới Đạo trí Bất lai. Đỉnh điểm của trừ đạt tri được thành tựu. Yêu cầu tiến tu quán minh về đoàn thực chấm dứt vào lúc vị ấy đạt tới Đạo lộ này cũng như toàn bộ các dục phiền não đã được chinh phục.

Sự chấm dứt của khổ liên quan đến đoàn thực là có thể vào lúc nhỏ bỏ tận gốc rễ cái nhân căn đề của các dục uẩn và dục hữu. Nếu cái nhân căn đề đó vẫn còn, ta chắc chắn, dù đang sinh sống ở cõi Brahmā phi tưởng phi phi tưởng xứ (nevasaññānāsaññāyatana), vẫn phải quay trở lại mười vòng luân chuyển của khổ. Cái nhân căn đề của các dục uẩn và dục hữu sẽ chấm dứt chỉ khi lòng tham đối với năm dục trưởng dưỡng được chấm dứt. Dục lạc đó sản sinh ra các dục uẩn làm khởi lên mười vòng luân chuyển của khổ liên quan tới đoàn thực. Nếu ta có thể thấy

được cái khổ đối với mười loại vật thực là thực sự hiện hữu, thì các dục uẩn và dục hữu khi đó cũng tỏ ra là đáng sợ. Cũng vậy là lòng tham đối với năm dục trưởng dưỡng. Dục lạc có thể bị loại bỏ. Sau khi loại bỏ dục lạc đó, cái nhân căn rễ của các dục uẩn và dục hữu được tiêu diệt hoàn toàn và người đó không còn phải tái sinh trở lại làm một hữu tình ở một trong các cõi dục. Muốn làm sáng tỏ điều đó, Đức Phật dạy:

“Kabaḷīkāre, bhikkhave, āhāre pariññāte pañcakāmaguṇiko rāgo pariññāto hoti. Pañcakāmaguṇike rāge pariññāte natthi taṃ saṃyojanaṃ yena saṃyojanena saṃyutto ariyasāvako puna imaṃ lokam āgaccheyya.” (Nidanā-Vagga Saṃyutta)⁴

“Này, các tỳ kheo (bhikkhave); bốn loại vật thực (kabaḷīkāre āhāre) – được ăn, uống, nhai và nằm - phải được tuệ tri bằng biến tri (pariññāte). Nếu lòng tham (rāgo) đối với năm món dục lạc (pañcakāmaguṇiko) – sắc, thanh, khí, vị và xúc – được (hoti) tuệ tri (pariññāto); bị trói chặt bởi dục lạc (saṃyutto) bởi triền đó (yena saṃyojanena) hữu tình phải sinh trở lại (puna) bằng thai sanh (āgaccheya) vào thế giới này (imaṃ lokam); vị thánh đệ tử (ariyasāvako) — người đã chấm dứt lòng tham gắn với ngũ dục — không còn (natthi) triền đó (taṃ saṃyojanaṃ) để phải tái sinh vào các cõi dục”.

Liên quan đến đoàn thực, có một câu chuyện trong kinh kể về cặp vợ chồng nợ giết và ăn thịt đứa con trai duy nhất của họ trong hành trình đầy gian khó vượt qua sa mạc. Câu chuyện này được dùng để mô tả vị thánh Bất lai hoàn thành chức năng của tuệ minh sát ra làm sao. Theo câu chuyện, vào lúc trí Bất lai thành tựu ta có thể hành xử đúng như câu chuyện đó nhờ trí tuệ minh sát đã viên mãn. Trạng thái tâm của chư thánh Nhập lưu và Nhất lai vẫn còn bị ảnh hưởng bởi ham muốn đối với các lạc tướng và như vậy không hành xử đúng như câu chuyện đó được. Họ chưa được giải thoát khỏi niềm vui thụ hưởng vật thực. Bất tất phải đề cập đến trạng thái tâm của phàm nhân về vấn đề này:

Vợ chồng nhà nợ mang theo mình chỉ chút ít thực phẩm dự trữ và cậu con trai nhỏ trong cuộc hành trình đầy gian khó vượt qua sa mạc. Vào giữa cuộc hành trình thực phẩm dự trữ cạn kiệt. Họ chẳng thể đi tiếp hoặc quay trở lại. Họ lâm vào tình thế vô cùng gian nan. Người cha của đứa trẻ nghĩ, “Nếu chúng ta tiếp tục đi tiếp theo lối này tất cả chúng ta cũng sớm mất mạng. Chúng ta có thể tiếp tục cuộc hành trình này chỉ khi chúng ta giết đứa con trai duy nhất và dùng thịt của nó làm đồ ăn. Như vậy chỉ duy đứa con của chúng ta phải chết. Lúc đó chúng ta mới tới được đích an toàn”. Ông ta nói thế trong lúc thuyết phục vợ mình. Người mẹ của

⁴ S.i.i. 97 Kinh Thịt người con trai

đưa trẻ chẳng biết làm gì khác ngoài việc chấp thuận. Không muốn tự tay sát hại đứa con đẻ của mình, họ lên kế hoạch để đứa con chết một cách tình cờ. Sau khi đứa con chết, họ cắt nó thành nhiều mảnh và ăn thành hai bữa một ngày trong suốt quãng đường cho tới khi họ tới đích.

Trong câu chuyện này, việc giết đứa con duy nhất của họ là điều không thể tránh được. Cũng vậy là việc lên kế hoạch giết nó, thực hiện kế hoạch, chứng kiến cái chết, phân cái xác thành từng mảnh, ăn các mảnh thịt hai lần một ngày, cho chúng vào miệng, nhai và nuốt chúng. Tất cả những hành động này được thực hiện với một tâm thế đầy sự ghê tởm. Việc tìm kiếm và nuốt xuống các vật thực cũng phải được thực hiện theo cùng một cách tương tự. Những ai đang vất vả nỗ lực kiếm sống cũng cần phải quán chiếu và suy gẫm kỹ về câu chuyện này. Làm giống theo như câu chuyện này là khả dĩ chỉ khi hành giả thành đạt trí Bất lai và hoàn tất tuệ quán về đoàn thực.

Trong ba loại tuệ minh sát sâu sắc, loại thứ hai - thâm đạt tri là quan trọng nhất. Tuệ minh sát sâu sắc có nghĩa là việc đạt tới trí tuệ chỉ thành hiện thực sau khi tìm ra được cái nhân căn đề. Trí tuệ từng phần chưa thể được gọi là “pariññā”. Học Abhidhamma, quán chiếu, dạy và viết sách về vô thường, dựa trên các thứ lập luận tư duy chỉ là chức năng của trí đạt tới nhờ sự học hỏi. Chúng không giống như thâm đạt tri. Chúng cũng không phải là trí tuệ minh sát dựa trên sự thấy biết các pháp chân đế và đạt đến được nhờ suy gẫm và quán chiếu. Nếu trí tuệ thu được nhờ việc học hỏi được coi là trí tuệ minh sát, thì nó được phân loại chỉ như là trí đạt tri.

Pháp được chư tỷ kheo giảng dạy gồm có các chức năng là giáo thuyết - giảng pháp (desanā) và giáo giới – răn bảo (anusāsana). Lời dạy như “Sắc là vô thường, thọ là vô thường .v.v.” như trong kinh điển là các chức năng của giáo thuyết. Đúng với câu “Sắc là vô thường”, sự thôi thúc đạt tới độ thâm nhuần của trí tuệ nơi thánh chúng về tính chất vô thường của các hiện tượng vật chất là chức năng của giáo giới tập hành (sự giảng giải và nhắc nhở thường xuyên liên tục). Chức năng của giáo thuyết được hoàn tất thậm chí chỉ bằng cách ghi nhớ. Chức năng của giáo giới tập hành chỉ hoàn tất vào lúc thành tựu trí tuệ minh sát (ND: khi đó sẽ được gọi là giáo giới thị đạo). Phải thực hành quán chiếu hàng ngày bằng những lý lẽ xác đáng và các hiện thực rõ ràng đang hiện hữu để nhận ra “Sắc là vô thường”. Trí tuệ sâu sắc về vô thường được thấu hiểu vào thời điểm hiện tại nếu sự tán hoại liên miên của cái được gọi là một thực thể, hay một vị hành giả trong lúc đi kinh hành ví dụ như đang giở hay đạp bước chân, được thấy biết rõ. Các tư thế oai nghi khác cũng phải được ghi nhận theo cách tương tự.

Mục tiêu của giáo giới tập hành đã thực hiện xong vào lúc người nghe pháp tỏ ngộ chúng như thể nhìn thấy chúng bằng chính cặp mắt của vị nam tử hay vị nữ nhân đó. Những từ ngữ dùng trong giáo giới tập hành có thể viết lên hết hàng trăm trang giấy dù chỉ để diễn giải duy nhất một câu “Sắc là vô thường”. Đó là lý do tại sao những từ ngữ chính xác của giáo thuyết được lưu giữ trong các bài Luận có thẩm quyền. Những từ ngữ của giáo giới tập hành thì lại không thể được nhắc đến trong đó.

Trong Visuddhimagga, chương bàn về giáo giới tập hành được mô tả gồm sắc bảy pháp (rūpasattaka) và danh bảy pháp (nāmasattaka). Mặc dù những chủ đề này rất phức tạp, song với sự trợ giúp từ một vị thầy có thẩm quyền chúng vẫn có thể hiểu được. Ngày nay, thật khó để tìm ra một vị thầy có thẩm quyền và sẵn lòng giúp đỡ, một người có thể giải thích những vấn đề này một cách chi tiết.

Chấm dứt phần tiến tu quán minh về đoàn thực.

Ba Loại Danh Vật Thực

Ba loại danh vật thực sẽ được giải thích ngay đây. Trong ba loại này, thức (viññāṇa) là nhân tố quan trọng nhất. Như vậy, sau khi đã giải thích xong dưỡng tố trước tiên, xúc thực (phassa) được giải thích ngay sau đó (là vì xúc vô cùng rõ rệt mỗi khi nó đánh vào đối tượng). Tư niệm thực sẽ được làm sáng tỏ sau xúc thực. Vì thế, thức thực (viññāṇāhāra) được nhắc đến ở phần cuối mà không phải ở phần giữa.

Theo trật tự về mức độ quan trọng của các chức năng của các danh vật thực, có thể sắp xếp như sau:

1. Thức thực (viññāṇāhāra),
2. Xúc thực (phassāhāra), và
3. Tư niệm thực (manosañcetanāhāra).

Ở đây lấy việc hoàn thành làm nhân tố chính nên thức thực sẽ được làm rõ trước tiên.

Trong ba loại danh vật thực, thức được định nghĩa là cái hay biết đối tượng. Tóm lấy các đặc tính đáng thèm muốn (iṭṭha) và không đáng thèm muốn (aniṭṭha) là nhiệm vụ của xúc. Công việc lấy ra các đặc tính dễ chịu và khó chịu từ đối tượng và chỉ đạo các sở hữu tâm câu sanh được gọi là tư.

Giả dụ nếu không có thứ gì như là xúc, mà chỉ có thức nơi chúng sinh hữu tình, thì chúng chỉ biết đến hơi nóng mà không cảm thọ được bất cứ cơn đau đớn thống khổ và khó chịu khởi lên từ sự tiếp xúc với nó. Nếu chúng chỉ có mỗi xúc mà không có khả năng kiểm soát của thức, thì chúng không thể cảm nhận ngọn lửa của

địa ngục Avīci. Chúng sẽ vô cảm như những khúc gỗ. Nếu chúng chỉ có thức và xúc mà không có tư, thì chúng không thể tạo ra bất cứ sự chuyển động của thân, khẩu và ý do sự xúc chạm khó chịu với cái nóng kinh khiếp của ngọn lửa địa ngục. Ba loại hành động này sinh ra nhờ chức năng của tư. Đây là những khác biệt của danh vật thực có liên quan đến cơn đau. Bởi thế, hỷ lạc mà ba loại danh vật thực này đem tới loài người, chư thiên và chư Phạm thiên phải được hiểu cho đúng.

Sự quan trọng của Xúc

Trong thế giới này mọi hỷ và lạc khởi sinh nhờ xúc. Cũng vậy là ưu phiền và thống khổ. Nếu không có xúc trên đời, thì sẽ chẳng còn bất cứ hỷ, lạc, khổ hay ưu chi nữa. Điều đó sẽ gây ra sự vắng mặt của ham muốn, tham luyến, giận giữ và ghét bỏ. Xảy ra tình trạng như vậy thì không một phiền não nào (ví dụ như hôn trầm) có thể khởi lên được. Điều này cho thấy sự quan trọng của xúc.

Tâm quan trọng của Tư

Chính tư thúc đẩy thức và các sở hữu tâm câu sanh hướng tới các đối tượng khác nhau. Hãy thử quan sát bản chất bận rộn của tâm chẳng hạn, nếu tóm được một đối tượng của tham, khi đó tư liền thúc đẩy thức và các sở hữu tâm câu sanh trở nên tham luyến. Nó thúc đẩy tâm hướng tới sự tham luyến. Trong lúc thương thức đối tượng, tư xua tâm đi xa hơn nữa hướng tới đối tượng của tham luyến. Tương tự, năng lực của tư thúc đẩy tâm theo đuổi các đối tượng của sân hận và si mê.

Ở phạm phu, nó rất yếu ớt khi làm những việc liên quan đến tín, tuệ, thí, giới và tu tiến. Nó hạn chế, thúc đẩy, lừa và giục giã tâm một cách chậm chạp và yếu ớt khi hướng tới những hành động thiện. Nó cần có sự hỗ trợ mạnh mẽ đến từ sự suy gẫm về những hiểm nguy của việc tái sinh vào các khổ cảnh trong vòng luân hồi và thấy trước được những quả thiện của nghiệp thiện, bởi vì tâm vốn thích làm những việc bất thiện. Theo ý chí của nó, tư thúc đẩy, lừa và giục giã tâm thật nhanh chóng hướng tới những điểm đến bất thiện. Nếu điểm đến không đúng với sở thích của ta nó không làm vậy được.

Hành Uẩn

Hành uẩn (saṅkhārakkhandhā) gồm năm mươi sở hữu tâm (cetasikā) bên cạnh thọ và tưởng. Hãy xem xét ví dụ sau đây về sở hữu tư và bốn mươi chín sở hữu tâm trong số năm mươi sở hữu tâm tạo nên hành uẩn. Giả dụ có bốn mươi chín chiếc sà

lan và chỉ có một chiếc tàu kéo. Những chiếc sà lan chất đầy hàng hóa và đồ buôn được đưa tới các bến khác nhau nhờ vào chiếc tàu kéo. Người quan sát sẽ thấy là chiếc tàu kéo nào đang kéo chiếc sà lan tương ứng ra giữa dòng sông. Nó sẽ đưa chiếc sà lan đó tới bến này hay bến kia. Giống ví dụ đó, đôi lúc sở hữu tư kéo sở hữu tham ra khỏi tâm căn – chỗ trú của thức, nó dẫn dắt tham hướng đến đối tượng. Đôi lúc nó di chuyển khỏi tâm căn để hành động cùng với sân và hướng tới đối tượng của sân. Hãy hiểu rõ bốn mươi bảy sở hữu tâm còn lại của hành uẩn theo cách tương tự. Sau sự chấm dứt và tán hoại của sắc uẩn được tạo ra từ các quả của các nghiệp quá khứ, nó sẽ thúc đẩy các pháp câu sanh nhận lấy một kiếp sống mới. Nó chấm dứt và các chức năng của nó dừng lại chỉ duy nhất vào lúc Bát Niết bàn (parinibbāna). Đây là sự quan trọng của tư.

Các ví dụ cho Ba loại danh vật thực

Có ba người đàn ông; một người tìm hộp diêm và que diêm, người khác đánh chúng vào nhau để tạo ra lửa, người khác nữa dùng nó để đốt cháy tất cả các ngôi nhà. Ba người đàn ông này giống như ba loại danh vật thực. Hộp diêm và que diêm giống như sáu đối tượng giác quan. Ngọn lửa từ đám cháy giống như vị nếm khó chịu.

Người đàn ông thứ nhất thu nhặt cây mía. Người đàn ông thứ hai ép nước mía. Cây mía giống như sáu đối tượng giác quan. Nước mía giống như vị nếm dễ chịu.

Một hữu tình có cả danh và sắc. Nói cách khác, vị nam tử hay vị nữ nhân có hai loại uẩn. Sáu loại thức là sáu thức môn. Sáu đối tượng tham dục xâm nhập vào tâm thông qua sáu thức môn. Nếu nó là đối tượng đáng ưa thích năng lực kiểm soát của xúc vào lúc đó sẽ lựa ra đặc tính đáng ưa thích từ đối tượng. Nó cũng lựa ra đặc tính không đáng ưa thích từ đối tượng không đáng ưa thích. Sáu loại tư chỉ đạo cả khu làng tâm thức (hệ quả) trải nghiệm các đặc tính đáng ưa thích và không đáng ưa thích. Không có một đặc tính tinh thần nào bị bỏ sót lại đằng sau. Tất cả phải cùng nhanh chóng ủa ra thường thức các đối tượng giác quan có liên quan. Thức và xúc cũng tham gia quá trình thường thức. Nếu những trạng thái tự nhiên của các hiện tượng này được thấy biết một cách khách quan, ta có thể đưa thêm nhiều thí dụ để làm việc đó.

Đây là phần giải thích vắn tắt liên quan đến trí đạt tri của ba loại danh vật thực.

Trí đạt tri về Thức thực

Ở phần này, thức thực sẽ được giảng giải.

*“Viññāṇe, bhikkhave, āhāre pariññāte nāmarūpaṃ pariññātaṃ hoti, nāmarūpe pariññāte ariyasāvakaṃ natthi kiñci uttari karaṇīyanti vadāmi.”*⁵

“Các tỷ kheo! (bhikkhave) nếu thức thực (viññāṇe āhāre) được tuệ tri (pariññāte) danh và sắc cũng được tuệ tri (nāmarūpaṃ pariññātaṃ). Với danh và sắc được tuệ tri (nāma-rūpe pariññāte) vị thánh đệ tử (ariyasāvakaṃ) không còn gì (natthi kiñci) nữa (uttari) phải làm (karaṇīyaṃ) trong việc thực hành đời sống phạm hạnh; như vậy (iti) ta tuyên bố (vadāmi)”.

Đối với trường hợp của thức thực, nếu nhiệm vụ của trí tuệ đã được thực hiện xong khi đó không còn công việc đặc biệt nào khác còn phải làm bởi các danh pháp như xúc, thọ, tưởng, tư và những thứ tương tự hoặc bởi các sắc pháp như bốn sắc hiển và các sắc y sinh. Chúng tự động hoàn tất. Nếu danh và sắc được hiểu biết trọn vẹn, đời sống phạm hạnh (brahmacariyavāsa) mới được thực hiện đầy đủ. Không cần thiết phải tăng trưởng thêm giới, định và tuệ ở kiếp sống hiện tại nữa. Trong vòng luân hồi thậm chí các chức năng của giới, định, tuệ được thực hành bởi các vị ẩn tu và các tỷ kheo còn là nguồn cơn cho khổ và ưu. Trong vòng luân hồi, tiến trình sinh và tử triền miên mà sự khởi đầu và chấm dứt là bất khả tư nghị, những công phu đầy gian khổ đó đã được thực hành vô số lần trong vô số kiếp. Tuy vậy, chúng chưa được hoàn tất trọn vẹn nơi các vị ẩn tu và các tỷ kheo chừng nào các ngài còn phải tái sinh ở các khổ cảnh và địa ngục do sự khiếm khuyết của các công hạnh nơi các ngài. Việc sống đời phạm hạnh chỉ chấm dứt nếu thức thực được tuệ tri và làm chủ. Khi đó ta thường thức sự giải thoát hoàn toàn khỏi vòng luân chuyển của khổ do phải sống đời phạm hạnh. Điều đó có nghĩa ta sẽ không còn phải biết đến bất cứ nỗi thống khổ và ưu tư nào nữa trong lúc nỗ lực hoàn thiện giới, định và tuệ bằng các hạnh đầu đà và giới tỷ kheo khác.

Bản chất của Trí đạt tri

Đối với trí đạt tri, “Người biết cái khổ của thức thực (āhāraṃ jānāti); người biết nguyên nhân của thức thực (āhāra samudayaṃ jānāti); người biết sự chấm dứt của thức thực (āhāra nirodhaṃ jānāti); người biết được con đường dẫn tới sự chấm dứt của thức thực (āhāra nirodha-gāminipāṭipadaṃ jānāti).”⁶

Đây là ý nghĩa được giải thích đúng đắn và tuệ tri vào lúc thành tựu trí đạt tri.

⁵ S.i.i. 97, Kinh Thối người con trai

⁶ M.i.48, Kinh Chánh Kiến

Sự chấm dứt của khổ đối với vật thực chính là vô vi Niết bàn - nibbāna. Niềm tin tưởng Niết bàn chắc chắn là có thật phải được đạt đến nhờ trí tuệ suy luận – tư tuệ (anumāna-buddhi) vào lúc thành tựu trí đạt tri. Khi đó nỗ lực thực hành con đường dẫn tới sự chấm dứt của khổ đối với vật thực xứng đáng với tên gọi là thẩm đạt tri và trừ đạt tri mới có thể được hoàn tất.

Thức thực gồm sáu loại: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Nhãn thức khởi sinh do sự tiếp xúc của sắc trần với nhãn căn. Nhĩ thức khởi sinh do sự tiếp xúc của thanh trần với nhĩ căn. Tỷ thức khởi sinh do sự tiếp xúc của khí trần với tỷ căn. Thiệt thức khởi sinh do sự tiếp xúc của vị trần với thiệt căn. Thân thức khởi sinh do sự tiếp xúc của xúc trần với thân căn. Ý thức khởi sinh do sự tiếp xúc của ý – thiện ý như tín, giới, tuệ và thí hoặc bất thiện ý như tham, sân và si – với ý căn.

Đồng nhất các sắc trần tiếp xúc với nhãn thức trong hành động nhìn với ý niệm “Tôi thấy” chính là tà kiến. Cần phải hiểu là cái thấy và đối tượng được thấy là tách rời và khác biệt nhau. Tương tự là âm thanh với tai, mùi với mũi, vị nếm với lưỡi và đối tượng xúc chạm như nóng, lạnh, mềm hoặc cứng (với thân thể). Ý niệm “tôi biết, tôi thấy” là thân kiến (sakkāya-diṭṭhi). Những luồng tư duy hoặc sự hay biết đó cần phải được thấu hiểu bằng trí tuệ minh sát như là chức năng của tư duy – nó là chức năng tự nhiên của tư duy.

Ở đây lấy một ví dụ cho dễ hiểu. Cơ thể ví như căn bệnh bạch hầu. Sáu loại thức giống như vi khuẩn gây bệnh. Thức chỉ thuần túy là phần tinh thần và nó không có chất liệu vật chất. Nó khác với vật chất ví dụ như nhãn căn. Tuy nhiên, điều này phải được suy gẫm thận trọng bằng trí tuệ minh sát để có thể hiểu ra được.

Các nhóm sắc pháp như mắt và tai phải được phân biệt rõ bằng cách phán đoán như thể chúng là những quả bong bóng trong suốt. Sáu loại thức phải được phân biệt bằng cách giả định chúng là những hình ảnh phản chiếu lên những quả bong bóng đó. Sau quá trình quán chiếu liên tục, bản chất thật sự của tâm sẽ được nhận biết chỉ khi trí tuệ minh sát trở nên sâu sắc vi tế. Song điều này không quan trọng dù nó có hiện ra như những cái bóng, giọt sương hoặc quả bong bóng. Điều đó được hoàn tất nếu quá trình nhìn, nghe, nếm, xúc chạm và tư duy được thấy biết như chúng thực sự là. Nếu đối tượng quán chiếu mang tính chất phán đoán là một đối tượng khác và quá trình nhận thức vẫn chưa thoát được khỏi thân kiến “tôi thấy” thì nó không phải là trí phân biệt pháp (dhammavavatthāna-ñāṇa). Điều này được hoàn tất nếu nó được nắm bắt, hiểu rõ và áp đảo bởi trí tuệ minh sát sau khi thoát ra được khỏi thân kiến “tôi thấy, tôi biết”.

Đó là lý do tại sao Đức Phật hướng dẫn các hành giả quán sắc uẩn như là đồng bọt, thọ uẩn như bong bóng nước và tưởng uẩn như ráng mặt trời khi được so sánh với các chất liệu khác nhau. Bằng những ví dụ đó Đức Phật chỉ rõ sự vắng mặt của một cái lõi, mà không có bất cứ sự đồng nhất nào về hình dáng. Nếu hình dáng được lấy làm đối tượng chính thì các trạng thái tâm như xúc và tư phải được quán chiếu như thể là thân cây vì hành uẩn được nhắc đến như vậy. Điều này là hiển nhiên với phần đông mọi người. Mục đích của ví dụ trên nhằm chỉ ra đặc tính sinh và diệt diễn ra vô cùng mau chóng.

Bởi vậy, văn bản Chánh tạng (Pāli trong) Mahāniddeśa (Đại xiển minh) và bản chú giải Visuddhimagga (Thanh tịnh đạo) chép rằng: “**Vijjuppādova ākāse, uppajjanti vayanti ca**”. Nó có nghĩa là nhận biết được sự khởi lên và diệt đi mau lẹ của danh và sắc giống như việc nhìn thấy một nháng chớp trên bầu trời.

Quán chiếu về vô thường, khổ và vô ngã chấm dứt tà kiến về thường, lạc và ngã, hữu tình, nhân hoặc linh hồn. Nếu chúng được thấy rõ là chúng chỉ tồn tại trong khoảng thời gian ngắn ngủi như một cái nhoáng chớp thì khi đó tính chất phi thực, vô thường, khổ và trống rỗng cũng như sự vắng mặt của hữu tình, người và linh hồn sẽ trở nên rõ rệt. Nếu điều đó được nhận biết thì chức năng hiểu biết của tuệ minh sát (vipassanā-pariññā-kicca) được hoàn tất. Đó là lý do hình tượng cái nhoáng chớp được sử dụng ở đây. Danh và Sắc có thể sinh khởi và hoại diệt nhiều tỷ lần chỉ trong khoảng thời gian bằng cái nhoáng chớp. Những kiểu sinh khởi và hoại diệt như thế không thể được biết đến bằng trí óc của phàm phu. Sẽ chẳng có một tia sáng của trí tuệ minh sát nào nhá lên nổi nếu một vật không thể phân biệt được được quán chiếu dù trong cả nghìn năm. Sẽ chỉ có vô minh khổ (sammoha-dukkha) mà thôi. Tại sao vậy? Chánh tạng Pāli đề cập các sở hữu tâm nảy sinh ra vô cùng mau chóng tới mức chúng khởi lên và diệt đi hơn hàng tỷ lần chỉ trong khoảng thời gian bằng cái nhoáng chớp hoặc bằng cái búng ngón tay. Riêng cái nháy mắt đã là chuyển động rất nhanh để người thường có thể nhận biết. Việc quán chiếu các sở hữu tâm khởi sinh hàng tỷ lần trong cái nháy mắt, theo kinh sách, là không thể thực hiện được. Danh pháp hiện ra và biến mất quá đổi nhanh chóng như thực tế đã đề cập ở trên. Sự khởi lên và diệt đi nhanh chóng của danh pháp phải được rõ biết. Đây là sự thật quan trọng buộc phải được chấp nhận bằng niềm tin.

Abhidhamma (Vi diệu pháp) được dạy bởi chư Phật Chánh đẳng giác đã thành tựu nhất thiết liễu trí (sabbaññuta-ñāṇa), vì vậy chúng ta không nên cố làm theo khi thực hành thiền tuệ để nhận ra các đặc tính về vô thường, khổ và vô ngã có liên quan tới hiện tượng sinh khởi và hoại diệt trong một tiến trình tâm ở nhãn môn

chẳng hạn. Đó chỉ là niềm khát khao hoàn tất một nhiệm vụ vượt quá sức mình. Hãy lưu ý rằng thành tựu đó cách rất xa với thứ được tỏ ngộ bởi trí tuệ minh sát.

Châm dứt phân giải thích về bản chất của trí đạt tri.

Vòng luân chuyển thứ nhất của Khổ

Khổ liên hệ tới thức thực thuộc vào mười vòng luân chuyển của khổ đối với đoàn thực, mà chức năng nhiệm vụ của nó chỉ liên quan tới việc kiếm sống. Đó là việc thực hiện các công việc đi, đứng, nằm, ngồi (tứ oai nghi) một cách hăng say mê mải. Bị tham lam thắng lướt, vài người nỗ lực để giàu có, nổi tiếng và có tầm ảnh hưởng trong xã hội. Hưởng thụ những hình ảnh, âm thanh, mùi, vị và xúc chạm khả ái, họ đắm chìm trong tiệc tùng. Tuy nhiên, một số khác lại thực hiện những việc cao quý như làm thiện sự vì lợi ích cho chính họ trong những kiếp sống tương lai. Một vài người cố gắng đạt được sự giàu có và thành công của thế gian. Tóm lại, những thứ này được gọi là những mối bận tâm của kẻ vô tri (bālussukka) bắt nguồn từ thức thực; xúc thực và tư niệm thực cũng phải được hiểu theo cách tương tự. Đây là vòng luân chuyển thứ nhất của khổ.

Vòng luân chuyển thứ hai của Khổ

Những mối bận tâm của kẻ vô tri (bālussukka) có thể được giải thích bằng định nghĩa đúng cú pháp như sau:

“Bālānam ussukko bālussukko”.

Ussukko: Nó là mối bận tâm; bālānam: của những người chưa biết gì về Tứ Diệu Đế; **iti:** bởi thế, **bālussukka:** nó được gọi là mối bận tâm của kẻ vô tri. Trong lúc tìm cầu và hưởng lạc những đối tượng của giác quan, sự giàu có và những món đồ xa hoa; men theo lối mòn đó mà có vô vàn mối hiểm nguy xuất phát từ cả bên trong lẫn bên ngoài. Đây là vòng luân chuyển thứ hai của khổ.

Vòng luân chuyển thứ ba của Khổ

Vòng luân chuyển thứ ba của khổ bắt nguồn từ thức thực là sự gia tăng các loại phiền não khác nhau nằm trong vòng luân chuyển thứ nhất và thứ hai của khổ.

Vòng luân chuyển thứ tư của Khổ

Vòng luân chuyển thứ tư của khổ là mười bất thiện nghiệp khác nhau, như hành vi sát sinh, được thực hiện trong các kiếp quá khứ.

Vòng luân chuyển thứ năm của Khổ

Vòng luân chuyển thứ năm của khổ là thứ nối liền với các đời sống trong quá khứ đó. Vòng luân chuyển của ô nhiễm cháy miết và đầy sôi động mà không có bất cứ sự gián đoạn nào dù chỉ trong một giờ đồng hồ ở sáu tầng trời dục giới. Vòng

luân chuyển đó còn hiện hữu liên quan đến các ác thú (các cõi thấp kém). Vẫn có những đám lửa của tham dục đối với danh và sắc ở cõi Brahmā (Phạm thiên). Ngã mạn và các loại tà kiến sâu dày gồm thân kiến, thường kiến và đoạn kiến được sinh ra từ thức thực. Chúng nằm trong vòng luân chuyển của ô nhiễm liên quan tới vòng luân chuyển của khổ ở các ác thú. Đây là phần giải thích ngắn gọn về sự thật thứ nhất về khổ, hay thẩm đạt tri, đúng theo câu: “Người biết cái khổ của thức thực”.

Thẩm đạt tri và Tuệ minh sát về Thức thực

Thẩm đạt tri bao gồm sự tỏ ngộ hay hiểu biết sâu sắc về vô thường, khổ và vô ngã. Đối với sự hiểu biết sâu sắc về vô thường, thân thức trải khắp toàn thân. Nó đi cùng với cảm thọ lạc và cảm thọ khổ. Điều này sẽ được khảo sát trước tiên.

Trong hai loại thân thức, loại thân thức dễ thấy biết hơn câu sanh với khổ thọ. Do vậy, thân thức câu sanh khổ thọ sẽ được khảo sát trước. Nếu bất cứ bộ phận nào của cơ thể, như lưng chẳng hạn, bị đâm bằng một vật sắc nhọn thì cảm thọ đau đớn mãnh liệt sẽ được cảm nhận cho tới khi vết thương được chữa lành, khi đó cảm thọ đau đớn biến mất. Dù thọ được coi là nhân tố chính, song cả bốn danh uẩn cũng cùng đồng thời khởi lên và diệt đi, cũng vậy là ba loại danh vật thực.

Khi bốn danh uẩn khởi lên ở cùng một chỗ chúng vắng mặt ở những phần khác của cơ thể vốn theo lẽ tự nhiên chỉ có sắc uẩn. Các danh uẩn khởi lên ở một bộ phận trên cơ thể trong khi sắc uẩn thì lấp đầy toàn bộ cơ thể. Vì các danh uẩn khởi lên và diệt đi vô cùng mau lẹ nên chúng bị lầm tưởng là cùng hiện hữu với mắt, tai và trái tim. Vào lúc kinh qua cơn đau, mắt thì đang nhìn các hình ảnh còn tai thì đang nghe các âm thanh, giả dụ như tiếng người nói. Trái tim, ý căn, cũng đồng thời hay biết về cơn đau đó. Tốc độ mau lẹ của sự biến đổi, sinh khởi và hoại diệt là không thể phát hiện hay nhận biết đúng như lời dạy: “Có hàng tỷ sự sinh và diệt chỉ trong cái nháy mắt”. Việc phân tích bản chất của bốn danh uẩn tại bộ phận cơ thể bị tổn thương như sau:

Biết sự tổn thương là thức uẩn; đau là thọ uẩn; ghi nhận sự xúc chạm là tưởng uẩn. Theo cách đó chúng xảy diễn và có thể tái hiện trong ký ức kể cả khi cơn đau đã biến mất. Sự có mặt của xúc là rõ rệt khi sở hữu thọ có mặt. Cơn đau kéo dài liên miên là công việc của sở hữu tư. Sở hữu xúc và sở hữu tư thuộc hành uẩn. Cũng vậy là sở hữu nhất điểm, sở hữu danh mạng quyền và sở hữu tác ý. Tất cả đều là bốn danh uẩn. Nhóm các sắc pháp sinh khởi lên làm bộ phận cơ thể đó bị đau đớn chính là sắc uẩn. Cả thầy có tất cả năm uẩn. Trước lúc bị chấn thương, ở bộ phận cơ thể đó chỉ có sắc uẩn. Bởi vậy, chỉ duy nhất cái tên “khổ thọ” được sử dụng. Thức uẩn được hiển bày qua cái biết thuần túy về sự xúc chạm đau đớn.

Ở đây, lúc thực hành quán chiếu cơn đau, cơn đau phải được xem xét như những bong bóng nước đang phồng lên do sự có mặt của những giọt mưa đúng như lời dạy, “**vedanā bubbuḷupamā**”, thọ như thủy bào, bài pháp lấy thọ làm nhân tố chính⁷. Trí tuệ thu được nhờ quan sát các hiện tượng tự nhiên là tốt nhất. Trừ phi cảm thọ đau hiện ra bằng một hình ảnh rõ rệt thì việc quán chiếu cơn đau mới được xem là thực hành đúng cách bằng không thì nó vẫn chưa thoát ra khỏi thân kiến hay được gọi là “tôi cảm thấy đau”.

Tuệ quán là nhiệm vụ của tuệ tri (ñāṇa-dassana) và là thứ được nhận biết bởi việc tự chứng ngộ (sanditṭhika). Bởi thế, hình ảnh đó phải hiện ra như hình ảnh được nhìn thấy bằng mắt như trong trường hợp nhãn thức được quán chiếu. Trong lúc thực hành tuệ quán, phải phản vấn xem nhãn thức với ý niệm trong đầu là “tôi thấy” có xuất hiện hay không. Nếu nó vẫn xuất hiện thì cần biết nhãn thức vẫn chưa được hiểu biết đúng đắn. Nếu đặc tính này đã vậy thì các đặc tính khác cũng phải tương tự. Nếu bản chất của thọ được nắm bắt thì sự khởi lên và diệt đi của nó cũng được nắm bắt bằng tuệ quán. Giống như ý thức về “tôi thấy”, “tôi nghe” và vân vân, bản chất thực sự của chúng gắn chặt với tham, ngã mạn và tà kiến. Bản chất thực sự của chúng phải được tỏ ngộ bằng trí tuệ minh sát. Việc các trạng thái tâm có hiện ra hay không cũng không mấy quan trọng. Trong lúc cảm nhận cơn đau gây ra bởi một chấn thương, cảm thọ rất nổi bật và gắn với suy nghĩ “tôi bị đau”. Thức thì không nổi bật được như vậy, nó không gắn với suy nghĩ “tôi biết”. Khi quán chiếu cảm thọ hành giả phải bắt được khoảnh khắc mà thức nhận ra cảm thọ. Thậm chí cảm thọ bị quán chiếu thành thức cũng không sao cả. Trong số các sở hữu tâm khởi lên và diệt đi cùng lúc, chỉ cần quan sát cảm thọ nào rõ rệt nhất, vậy là đủ. Đây là cách quan sát bản chất tự nhiên (của cảm thọ).

Đây là cách quan sát trạng thái tự nhiên.

Trí tuệ thấu hiểu về sinh khởi và hoại diệt

Đây là cách hiểu về tiến trình sinh khởi và hoại diệt vào lúc bốn danh uẩn, được gọi chung là cơn đau, khởi lên liên tiếp ở phần cơ thể bị chấn thương. Cơn đau không hiện hữu trước lúc chấn thương. Nó thành linh xuất hiện bởi chấn thương đó. Cơn đau vắng mặt bốn danh uẩn cũng vắng mặt. Chúng không chuyển qua bất cứ chỗ nào khác. Nhiều người bị đánh lừa bởi sự xuất hiện và biến mất của cơn đau, những người này cho rằng thức luôn luôn hiện hữu nơi thân thể. Cơn đau nảy sinh khi chấn thương xảy ra. Khi chấn thương biến mất, cơn đau xuất hiện ở các bộ phận khác. Sự chấp thủ vào thường tưởng và ngã tưởng vô cùng bền chặt, bởi vậy, những

⁷ S.iii. 140, Kinh Bọt nước

hành giả đó cần được chỉ dạy kỹ càng để hiểu rõ các danh uẩn chỉ là những vị khách lạ xuất hiện tại phần cơ thể bị chấn thương đó và rồi những vị khách này lại ra đi từ cùng một chỗ đó. Nếu sự kiện này được thấu hiểu những sự kiện khác cũng sẽ được thấu hiểu, song không nên coi đây là một việc dễ làm. Việc này với người lợi căn sẽ dễ làm hơn so với người độn căn. Dù rằng khổ thọ được nhận thấy dễ dàng và rằng lạc thọ có thể khó được nhận ra hơn khổ thọ một chút. Rồi rằng lạc thọ có thể được nhận thấy dễ dàng; song sẽ khó khăn hơn thế rất nhiều để nhận biết nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức và vân vân khi chúng câu sanh với xả thọ.

Đó là lý do vì sao xả thọ được nhắc đến trong Cūḷavedalla Sutta⁸ (Kinh Tiêu Phương Quảng):

“Adukkhamasukhā vedanā ñāṇasukhā aññāṇadukkhā”.

“Đối với bất lạc bất khổ thọ, thì có trí là lạc, vô trí là khổ.”

Theo các chú giải, rất khó để quán chiếu và nắm bắt xả thọ. Nhờ phương pháp “tìm dấu chân hươu” (migapadavalañjana) sự có mặt của cảm giác trung tính nằm giữa lạc thọ và khổ thọ chỉ có thể được nắm bắt bằng sự suy luận. Trong năm loại thức, nhãn thức câu sanh xả thọ rất khó để nhận biết. Nó khởi lên liên tiếp với các chức năng rất đa dạng và phong phú. Sự chấp thủ vào thân kiến “tôi thấy” vốn dĩ đã ăn sâu bén rễ. Công việc tách rời thân kiến ra khỏi nhãn thức, dù bằng trí tuệ minh sát, cũng khó tựa như việc giằng con mồi ra khỏi miệng cọp hoặc miệng sư tử. Rất dễ để hình dung sự hiện lên và biến mất đi của những hình ảnh phản chiếu trên quả bong bóng. Tương tự, sự khởi lên và diệt đi của nhãn thức phải được giải thích bằng sự khởi lên và diệt đi của các sắc pháp ở các cơ quan cảm giác. Việc so sánh sẽ trở nên thật dễ một khi hành giả đã nắm rõ sự khởi lên và diệt đi của các sắc pháp ở các cơ quan cảm giác. Ý nghĩ “tôi thấy” hiện ra sau khi tiến trình tâm ở nhãn môn và ý môn vừa diễn ra. Nhãn thức và những tiến trình tâm về đối tượng được kết nối lại thành một thực thể duy nhất được biểu hiện bằng ý nghĩ “tôi thấy”.

Nhiệm vụ của trí tuệ minh sát là loại bỏ sự chấp thủ đó vào thân kiến. Bởi vậy, hành giả cần phải quán chiếu nhiều nghìn tiến trình tâm đang diễn ra liên tiếp – cả nhiều nghìn tiến trình tâm này hợp lại với nhau chỉ để tạo ra một tâm thức duy nhất được biểu hiện bằng ý niệm “tôi thấy”. Tuy nhiên, dù sự chấp thủ vào ý niệm “tôi thấy” có dừng lại và biến mất, điều đó cũng không quan trọng. Các pháp quán khác cũng tương tự. Các học giả Vi diệu pháp rất thành thạo với các phương pháp phân loại các tiến trình tâm theo kinh điển do họ nghe đi nghe lại các bài giảng về sự sinh

⁸ M.i.303. Không tìm thấy trong Kinh Đại phương quảng như đề cập ban đầu (ed.)

(uppāda), trụ (thiti) và diệt (bhaṅga) của tâm hộ kiếp vừa qua (atītabhavaṅga), tâm hộ kiếp dứt dòng (bhavaṅgupaccheda) và ngũ môn hướng tâm (pañcadvārāvajjana), họ có thể hiểu các loại tâm đúng như bản chất thực sự của chúng bằng tư duy logic. Tuy nhiên hiểu biết này không phải là trí tuệ minh sát, nó còn cách rất xa với trí tuệ minh sát. Ấy vậy vẫn có người tin tưởng và dạy là có thể thực hành thiền tuệ đúng đắn chỉ nhờ hiểu biết rõ về những tiến trình tự nhiên ngăn ngại (của tâm). Tất nhiên là họ hoàn toàn chẳng hay biết được những chân lý trọng yếu và chân xác, họ nói chỉ dựa trên quan điểm của riêng họ mà thôi.

Lấy một câu chuyện làm ví dụ. Vị học giả Vi diệu pháp giống như một ông dược sỹ tài ba sống ở Rangoon hoặc Mandalay. Ông ta bày cơ man các loại thuốc đất tiền trong cửa hàng của mình. Ông ta có thể bán bất cứ loại thuốc nào với số lượng không giới hạn. Song ông ta không có kiến thức khám chữa bệnh. Ông ta có hơn hàng nghìn các loại thuốc có thể chữa cùng một thứ bệnh mà chính bản thân ông có thể cũng đang mắc phải nhưng ông không thể tự chữa mình khỏi bệnh do thiếu kiến thức chuyên môn. Hành giả, người có kiến thức sâu sắc về xúc, thọ hoặc tư thì lại khác, vị ấy giống như một ông bác sỹ có thể chữa khỏi cho nhiều trăm bệnh nhân chỉ bằng cùng một thứ rễ cây có dược dụng trị bệnh rất hữu hiệu.

Hãy xem xét câu chuyện sau về ngài Đại trưởng lão Poṭṭhila được nhắc đến trong Chú giải kinh Pháp cú. Ngài thông suốt Tam tạng và đã ghi nhớ giáo pháp của sáu Đức Phật trong quá khứ - Vipassī (Tỳ-Bà-Khi), Sikhī (Thi-Khi), Vessabhū (Tỳ-Xá-Phù), Kakusandha (Câu-Luru-Tôn), Koṇāgamana (Câu-Na-Hàm) và Kassapa (Ca-Điếp). Vào thời Đức Phật Gotama (Thích Ca), ngài đã học thuộc lòng tất cả tạng Kinh, Luật, Luận và nổi danh là một bậc Tipiṭakadhāra (bậc thông thuộc Tam Tạng) và là một vị tỷ kheo được nhiều người biết đến ở tu viện Jetavana. Lúc ngài muốn học thiền ngài tìm tới các vị thầy và xin học với họ bằng lòng thành kính nhưng không vị nào nhận ngài làm học trò vì họ kính trọng ngài. Cuối cùng ngài được một sa di nhỏ tuổi vừa mới đắc Quả A-la-hán truyền dạy phương pháp tiến tu quán minh. Trước đó ngài bị Đức Phật gọi là Tuccha Poṭṭhila, “Potthila rỗng tuếch”.

Những học giả Vi diệu pháp nào thiếu trí tuệ minh sát thì cũng giống như ông dược sỹ có một lượng lớn hùng hoàng và thur hoàng. Hành giả người có kiến thức sâu xa về xúc thực và đoàn thực khác thì giống như một nhà luyện kim có thể luyện hùng hoàng và thur hoàng thành vàng hoặc bạc. Tuy nhiên, nhờ công việc của các học giả Vi diệu pháp mà Abhidhamma Piṭaka (Tạng Luận) vẫn còn có mặt tới ngày hôm nay. Công việc của các vị học giả Vi diệu pháp từ trước tới nay vẫn luôn vô cùng hữu ích trong thời kỳ Giáo huấn của Đức Phật.

Đây là lời giáo giới dành cho các trí giả cần phải tinh táo và khôn khéo trong việc nghiên cứu Vi diệu pháp của họ.

Trong trường hợp chấn thương đã nói ở trên, sự hiểu biết về tiến trình khởi lên diệt đi và sự đổi mới của bốn danh uẩn là rất hữu ích. Nó có thể giúp hành giả thoát ra khỏi nhận thức sai lầm cho rằng các danh uẩn kéo dài liên tục từ lúc một người được thọ thai. Hiểu rõ ràng và khách quan về sự chấm dứt của sự sinh khởi ở thời điểm hiện tại có thể chấm dứt nhận thức chấp nhận tính tương tục của các danh uẩn từ quá khứ tới thời điểm hiện tại. Thấu triệt được sự hoại diệt ở khoảnh khắc hiện tại có nhiều lợi ích, nó vô hiệu hóa thường tưởng. Bốn danh uẩn là vô thường và chúng chấm dứt. Điều này được tỏ ngộ ngay khi sự hoại diệt của bốn danh uẩn được thấy biết hoàn toàn và đi đến kết luận là bốn danh uẩn không thể kéo dài dù chỉ trong khoảng thời gian bằng cái nháy mắt. Bởi vậy nhận thức về tính tương tục đó biến mất.

Sự thật là khổ thọ không thể kéo dài dù chỉ trong cái nháy mắt, nó ở trạng thái thay đổi liên tục; sự thật này được thấy biết nếu cảm thọ được khảo sát một cách kỹ lưỡng. Trước khi cơn đau chấm dứt hoàn toàn, ở phần cơ thể bị chấn thương cơn đau khởi lên và diệt đi nhiều triệu lần, điều này cần phải được thâm hiểu và nhận biết tùy vào khả năng riêng của mỗi hành giả. Hành giả sẽ có thể cả quyết các cảm thọ không thể kéo dài dù chỉ trong cái nháy mắt.

Trong trường hợp của khổ thọ, khi hành giả nhận ra sự chấm dứt của tiến trình khởi lên và diệt đi của cảm thọ mỗi khi tiếp xúc với đối tượng, hành giả hiểu ra các danh uẩn như thức và tư quả thực là những vị khách lạ chợt đến tại cùng một chỗ và vào cùng một thời điểm. Vào lúc cơn đau biến mất, tất cả những vị khách lạ này cũng chợt đi mất tại cùng một chỗ và cũng tại cùng một thời điểm. Hành giả thực sự có thể hiểu ra các danh uẩn từng phần, từng phần một đang chết đi và biến mất như thế nào bởi vì chúng là vô thường. Từ giờ trở đi, vào thời điểm xúc chạm với đối tượng các danh uẩn sẽ hiện ra nối tiếp nhau hết lớp này tới lớp khác. Xuất hiện ở đâu thì chấm dứt ở đó. Toàn bộ hoặc phần nào đó của các danh uẩn sẽ được hình dung ra nhờ trí tuệ ở các kiếp sống đời sau nếu như chúng được thấy biết theo cách chúng được thấy biết trong kiếp sống hiện tại. Hành giả cũng sẽ có thể quán chiếu vô số chúng sinh và vô số thế giới theo cùng một cách.

Đây là phần giải thích y cứ theo giáo giới tập hành nhằm thiết lập một cách rõ ràng tuệ minh sát thâm sát vô thường được chứng ngộ vào lúc thân thức câu sanh khổ thọ được thấy biết.

Nếu hành giả không nhận diện được thân thức câu sanh khổ thọ đang có mặt ở một bộ phận cơ thể vị ấy nên chuyển sự chú ý sang bộ phận khác. Mỗi phần của các bộ phận được tập trung quan sát không được phép nằm quá gần những phần còn lại. Lấy ví dụ như cơn đau đang nổi lên ở lòng bàn chân phải. Việc quan sát phải được thực hiện để sao cho hành giả nắm bắt được sự chấm dứt của tiến trình khởi lên và diệt đi của cảm thọ đúng như với bản chất của biểu hiện tâm lý đã được nói ở trên.

Rồi việc quan sát cần được tiến hành bao gồm lòng bàn chân trái, lòng bàn tay phải, lòng bàn tay trái và cứ tiếp tục theo cách như thế. Các cảm giác đau đớn khác nhau phải được khảo sát và hiển bày rõ rệt ví dụ như cơn đau răng, cơn đau đầu, sự khởi lên và diệt đi của cái nóng ở quả tim, ở phổi và vân vân.

Hành giả cũng phải tầm soát tiến trình khởi lên và diệt đi của cơn ngứa, cảm giác tê bì và cơn đau ở những vùng khác nhau ở tứ chi. Thiền sư giảng giải càng kỹ lưỡng về phương thức khảo sát những cơn đau xuất hiện ở khắp cơ thể, thiền sinh nắm bắt càng rõ ràng hơn bản chất thực sự của chúng bằng trí tuệ. Sau khi đã khảo sát thân thức câu sanh khổ thọ tại mỗi phần cơ thể, năm loại thức còn lại cộng với thân thức làm thành tổng cộng sáu loại thức cùng với các sở hữu tâm sẽ được kinh nghiệm bằng cùng một phương pháp. Tà kiến “tôi thấy, tôi nghe, tôi biết, tôi đau, vân vân” sẽ được loại bỏ vĩnh viễn.

Chấm dứt phần giải thích trí tuệ hiểu biết về vô thường.

Lạc thọ phải được tầm soát tiếp sau khổ thọ. Hỷ hay lạc (sukha) được cấu tạo nên do sự vắng mặt của cảm thọ đau đớn và do sự có mặt của cảm thọ khoan khoái. Điều kiện để thân và tâm giải thoát khỏi cảm thọ khổ được gọi là sự vắng mặt của khổ (nidukkhasukha). Nó là lạc bởi sự vắng mặt của cảm thọ khổ. Cảm thọ lạc không thật rõ rệt. Chức năng của thân thức hay sự hay biết suông về sự xúc chạm là rất dễ nhận biết. Loại lạc thọ đáng lưu ý sẽ được bàn đến trước tiên. Những ví dụ như việc tắm rửa bằng nước mát vào một ngày oi bức, quạt mát, ra ngoài trời hít thở không khí trong lành; sưởi ấm vào hôm trời lạnh, tắm nắng và được bàn tay mềm mại xoa bóp sẽ được dùng để giải thích tùy theo năng lực tiếp thu của thính chúng.

Đây là các cách giải thích. Một vùng da có kích cỡ bằng lòng bàn tay bị bỏng được lấy ra dùng trong ví dụ xả nước mát vào vùng bị bỏng. Sự thay đổi liên tục của cảm giác bỏng rát, sự biến mất của cơn đau gây ra bởi hơi nóng và sự khởi sinh của cảm giác mát mẻ dễ chịu ở vùng da đó cần phải được lưu ý đến. Sau khi lợp nước xả lên tay bốc hơi, cái cảm giác dễ chịu gia tăng thành từng đợt, từng đợt một. Cách mô tả thành từng đoạn như vậy nên được áp dụng ở đây. Các yếu tố của cảm thọ phải được khảo sát ngay lúc đó. Mọi sự chấm dứt của tiến trình khởi lên và diệt đi

đang diễn ra liên tục phải được hiểu biết một cách khách quan ở ngay khoảnh khắc hiện tại. Các phương pháp giảng dạy và nhắc nhở thường xuyên liên tục (giáo giới tập hành) cũng phải được thực hiện đúng như ở chương trước.

Thực hành quán chiếu một phần của cơ thể rồi mở rộng vùng quán chiếu này ra toàn bộ cơ thể trong vòng tái sinh và thực hành cách quán chiếu tương tự lên tất cả chúng sinh hữu tình khác cũng phải được thực hiện đúng theo các phương pháp đã đề cập ở trên. Sau khi nhận ra các lạc thọ dễ thấy; các xúc chạm vi tế vào lúc cơ thể chạm phải miếng vải, tấm thảm, lá cây và các món đồ khác cũng sẽ bắt chọt sản sinh ra các cảm thọ dễ chịu và cũng sẽ được hiểu biết đầy đủ. Công phu quán chiếu mỗi điểm riêng biệt tùy theo năng lực trí tuệ của hành giả có thể giúp hành giả mừng tượng ra (lạc thọ) một cách rõ rệt.

Chấm dứt phần giải thích trí tuệ thấu hiểu về sinh khởi và hoại diệt.

Thiệt thức câu sanh hỷ

Thiệt thức câu sanh xả thọ và chức năng của cảm thọ rất khó để nhận biết. Việc khảo sát thiệt thức phải được tiến hành bằng sự nhận thức cũng như bằng tiến trình tâm thì mới có thể xác định được các vị nếm là đáng ưa thích hay không đáng ưa thích ví dụ như vị ngon, ngọt, đắng hay cay khi chúng có mặt ở các loại thức đến kế sau đó. Chức năng của thức rất rõ ràng. Cái hay biết về vị ngọt hay vị đắng là rất rõ ràng. Sự biến mất hoàn toàn của nó cũng thật rõ ràng. Việc quyết định vị nếm là đáng ưa thích hay không đáng ưa thích trở nên rõ ràng nhờ sự có mặt của các loại thức đến kế sau đó. Điều này thật đúng khi nói rằng rằng tất cả mọi cảm thọ được sinh ra cùng lúc và được thụ hưởng bởi thiệt thức. Điều quan trọng là phải nhận ra rõ ràng sự chấm dứt của hiện tượng khởi sinh và hoại diệt của các danh uẩn này. Giáo giới tập hành nên được hiểu theo các cách được đề cập ở các phần giải thích phía trên về hai loại thân thức (nghĩa là thân thức câu sanh khổ thọ và thân thức câu sanh lạc thọ). Sự khởi lên và diệt đi như vậy phải được quán chiếu vào lúc đường, mật, nước cốt chanh và các loại đồ ăn, thức uống cùng với các loại vị nếm khác xúc chạm vào bề mặt lưỡi.

Chấm dứt phần giải thích về thiệt thức.

Tiến trình sinh và diệt nổi lên liên tiếp của các thứ mùi dễ chịu và khó chịu liên quan tới hai loại tỷ thức (dễ chịu và khó chịu) cần phải được hiểu biết rõ ràng. Nhĩ thức cũng nên được quán chiếu theo cách tương tự. Nhĩ thức rất tinh tế còn thân kiến bám lấy nhĩ thức thì rất kiên cố. Thật vô cùng khó để từ bỏ nhận thức sai lầm như “tôi nghe”. Trong bất cứ trường hợp nào loại tà kiến đó đều sẽ bị chặt đứt nhờ sự tỏ ngộ về sự chấm dứt của các tiến trình sinh và diệt bao gồm cả các sở hữu tâm.

Các suy nghĩ như “tôi khỏe, tôi ốm, tôi cảm thấy nóng, tôi cảm thấy hơi nóng, tôi ngứa, tôi cảm thấy đau, tôi thấy tê bì, tôi chẳng cảm thấy gì cả,” và vân vân liên quan đến hai loại thân thức thì nhiều vô kể, nhưng chúng cũng dễ bị loại trừ do đặc tính dễ được nhận ra của cảm thọ mà chúng sở hữu. Đối với tỷ thức, ngọn lửa địa ngục của tà kiến như “tôi cảm nhận vị ngọt, hay chua, nó có vị ngon hay dở” cũng như là “tôi ngửi thấy mùi hôi và tôi ngửi thấy mùi thơm”, rất dễ để dập tắt. Ngọn lửa địa ngục như “tôi nghe” trở nên rất khó để phân biệt ở Nhĩ thức. Ngọn lửa dữ như “tôi thấy nó, tôi nhìn nó hoặc tôi liếc qua nó” liên quan tới nhãn thức bùng cháy dữ dội. Sự sáng tỏ tùy thuộc vào việc thiền sư khéo truyền tải kiến thức ở mức độ nào nào khi chỉ dẫn thiền sinh. Ngoài ra trí tuệ minh sát sẽ chỉ có thể dập tắt được các ngọn lửa (của tà kiến) nếu quá trình hình dung được thực hiện một cách có hệ thống.

Những học giả Vi diệu pháp với các tác phẩm lý thuyết mang đậm tính hàn lâm của họ được đặt trên nền tảng của lập luận tư duy logic về phạm vi trí tuệ của bậc toàn tri thì không liên quan chút gì đến trí tuệ minh sát. Điều này đã được nhắc đến rồi. Sự chấp thủ vào ý niệm như “tôi thấy”, như đã được nói ở trên, giống như một ngọn lửa địa ngục. Nếu thân kiến được loại bỏ, các cánh cửa dẫn đến các khổ cảnh được đóng lại. Hạt giống và rễ của tất cả mọi khổ đau bị phá hủy. Gân cốt và rường cột của những kiếp sống bất hạnh bị phá hủy. Vào lúc thân kiến không còn được bầu vùi vào nữa khi đó vô số các bất thiện nghiệp đã tạo tác trong quá khứ cũng biến mất ngay lập tức và khả năng thực hiện các bất thiện nghiệp trong tương lai cũng biến mất hoàn toàn. Cánh cửa dẫn tới các khổ cảnh bị đóng lại vĩnh viễn nhờ sự biến mất của thân kiến. Điều này cho thấy thân kiến là nguyên nhân chính của mọi thứ nghiệp bất thiện trên thế gian này. Bốn khổ cảnh được sinh ra là kết quả của thân kiến. Cũng vậy là những ngọn lửa địa ngục. Đó là lý do vì sao thân kiến tự nhận mình là một cái “tôi” trung tâm, nó được ví với ngọn lửa của địa ngục.

Sự chấp thủ vào cái thấy gồm có tham, ngã mạn và tà kiến. Sự chấp thủ như “tôi thấy” là nhân tố đặc biệt của ngã mạn. Nó còn liên quan tới tham và tà kiến. Ý niệm coi mình là trung tâm của cái “tôi” được cho là duy nhất và bất biến trong suốt đời người. Nhãn thức hay chức năng thấy được cho là “tôi thấy”. Nhãn thức cũng được cho là duy nhất trong suốt đời người. Chức năng của “tôi thấy” được xem là hữu ích. Sự chấp thủ ấy là sản phẩm đặc biệt của tham. Thấy bị bám chắc và được xem là “chính tôi”. Đó là nhân tố đặc biệt của tà kiến. Những điểm này được giải thích kỹ trong phần phân tích đã đề cập ở trên về một hữu tình, người, ngã hoặc linh hồn và các thực thể.

Chấm dứt mô tả năm loại thức.

Mô tả Ý thức

Sắc ý vật – quả tim (hadaya-vatthu) hay ý căn giống như tòa nhà tâm thức đang bốc cháy. Nó là đám cháy rất lớn. Cần phải có lính cứu hỏa thiện nghệ mới dập tắt được đám cháy này.

Đây là những phương cách dập tắt đám cháy. Ý thức được cho là tồn tại như một thực thể độc lập và không biết đến sự ngơi nghỉ suốt ngày và đêm nơi ý căn. Ngọn lửa địa ngục của “tôi biết, tôi nghĩ, tôi suy gẫm và tôi tưởng tượng” đang thiêu đốt không ngừng. Trú xứ của ý thức nằm ở ý căn, ở đó có cỡ khoảng một vốc tay rủi máu. Máu ở tim luôn được bơm và chảy giống như dòng suối mùa xuân nhờ có lửa tiêu hóa (pācaka-tejo) nằm ở dưới và lửa duy trì mạng sống (usamā-tejo) tồn tại ở khắp châu thân. Phần sắc của ý căn (hadaya-vatthu) cũng phụ thuộc vào vốc máu đó. Tất cả các loại thức khởi lên liên tiếp ở phần sắc của sắc ý vật. “Nó tỏa sáng lấp lánh”.

Đức Phật đã dạy: “Pabhassaramidam bhikkhave cittaṃ” và “Paṇḍaram cittaṃ.”

Này các tỳ kheo (bhikkhave)! Thức này (idaṃ cittaṃ) tỏa sáng lấp lánh (pabhassaram). Còn thức (cittaṃ) thì trắng sáng (paṇḍaram).

Đây không phải là thứ có thể nhìn thấy được bằng mắt thường mà chỉ có thể thấy biết bằng trí tuệ minh sát. Dù cho hành giả có mừng tượng ra điều này bằng trí tuệ có được bằng cách hình dung thì cũng vô ích. Chiều theo các chữ “Vijjuppādova ākāse”, điều quan trọng là phải nhận biết rõ ràng bằng trí tuệ minh sát sự chấm dứt của các hiện tượng sinh và diệt bởi vì các hiện tượng này diễn ra vô cùng mau lẹ tựa như những tia chớp.

Chuyển động nặng nề và chậm chạp của quả tim được cảm nhận nhờ sự luân chuyển của máu vào chặng khởi đầu của nó cần được giải thích rõ. Loại chuyển động đó đôi khi xảy ra ở chặng giữa, đôi khi gần với chặng khởi đầu và đôi khi ở chặng cuối. Có nhiều lúc nó khởi lên ở bên phải, lúc khác lại bên trái. Các vị trí để cảm nhận chuyển động của quả tim thì có nhiều và rất đa dạng. Một cách tự nhiên, nó biến mất ở vị trí mà nó khởi lên. Nếu những vị trí khác có cùng kích cỡ bằng chỗ hõm vào của quả tim như phần mặt ngoài của nhãn cầu bị đâm bằng một mũi kim nhọn, mỗi vị trí một nhát, thì bốn danh uẩn gọi chung là cơn đau sẽ hiện ra vào mỗi lần mũi kim đâm vào quả tim. Chúng được quan sát rõ ràng khi chúng tan biến cũng tại mỗi vị trí mà chúng xuất hiện. Mỗi lần xuất hiện ở một vị trí và mỗi lần biến mất cũng tại vị trí đó cần được nhận ra một cách khách quan.

Lấy ví dụ, chẳng hạn trong một cái chai nhỏ có loại chất lỏng màu đỏ trong suốt cỡ bằng nửa vốc tay có thể hòa tan hoàn toàn và nhanh chóng bất cứ thứ gì. Rồi vài con vi khuẩn nhỏ màu trắng sinh ra từ hơi ẩm xuất hiện cùng một lúc và chúng mau chóng biến mất ở một chỗ nào đó trong cái chất lỏng màu đỏ, chúng bị phá hủy bởi chất lỏng màu đỏ trong nháy mắt. Trí tuệ minh sát cũng phải hiểu tương tự như ví dụ này.

Máu của quả tim đến tới mọi góc ngách nhờ dòng chảy siết của tâm thức. Tập hợp trong thoáng chốc các ý niệm như “tôi biết, tôi nghĩ” và tập hợp trong thoáng chốc của dòng máu có vẻ như đang chuyển động phải được quan sát đồng thời. Sẽ là không đủ nếu chỉ duy có sự khởi sinh và hoại diệt trong thoáng chốc của các chuyển động của dòng máu xuất phát từ quả tim được nhận ra mà các chuyển động của ý nghĩ và tâm thức bị bỏ sót. Ngọn lửa địa ngục của tà kiến như “tôi nghĩ và tôi biết” không được phép bị bỏ sót trong quá trình thực hành quán chiếu và hình dung của hành giả. Trí tuệ quán chiếu và hình dung hóa đôi lúc phải được thấy rõ.

“Phenūpamaṃ kāyamimaṃ viditvā, marīcidhammaṃ abhisambudhāno.
Chetvāna mārassa papupphakāni, adassanaṃ maccurājassa gacche.

“Biết thân này như bọt bóng và hiểu rõ bản chất huyễn ảo của nó, vị ấy bẻ gãy mũi tên bằng hoa của Māra (Ma vương) và vượt khuất tầm nhìn của tử thần”⁹.

Những từ Pāli này được thốt ra từ kim khẩu của Đức Phật phải được lấy làm ví dụ cho thứ không có linh hồn, hình dạng hoặc hình thức.

Ảo tượng là một ảo ảnh. Nó hiện ra như một màng nước trong cái hồ đã khô cạn khi nhìn từ đằng xa. Đây là hệ quả của cái nóng dữ dội vào mùa hè. Nhiều con hươu lang thang tìm nước vào mùa hè khi nhìn thấy ảo tượng, nghĩ rằng nó là nước chúng chạy về phía cái hồ khô cạn ấy, nhưng ảo ảnh thị giác biến mất ngay khi chúng đến gần bờ hồ và chúng chạy tới giữa hồ. Khi chúng tới giữa hồ ảo tượng lại biến mất và lại hiện ra ở bờ đối diện. Tuy nhiên, ảo tượng không còn ở đó mỗi khi lũ hươu tới gần nó. Nó lại được thấy ở giữa hồ và chúng chạy trở lại. Vậy nhưng chúng cũng chẳng tìm thấy ảo tượng ở đó. Nó có vẻ gần phía bờ hồ nằm trước mặt chúng. Chúng lại chạy hướng về đó, nhưng nó biến mất và hiện trở lại ở giữa hồ. Chúng cứ chạy mãi miết cho tới khi chúng chết vì khát và kiệt sức.

Ở đây, ảnh tượng chỉ là những đám hơi bốc lên từ đáy của lòng hồ. Những tia nắng mặt trời chiếu vào đám hơi và sự kết hợp này tạo ra cái được gọi là ảnh tượng. Không thể thấy nó ở cự ly gần. Nó chỉ được thấy từ đằng xa lúc các tia nắng mặt

⁹ Kinh Pháp cú câu 46

trời xuyên qua nó ở một góc có độ nghiêng nhất định nếu không nó không hiện hình. Ví dụ ở trên có ý nghĩa là sự khởi lên và diệt đi liên tục phải được thấy biết như những tia nắng mặt trời xuyên qua lớp ảo tượng. Việc phân tích sự sinh khởi và hoại diệt của chúng là rất quan trọng. Tuệ minh sát thẩm đạt tri vô thường có thể thâm hiểu sự sinh khởi và hoại diệt của chúng.

Như phần giải thích ở trên, sau khi hình dung ra bản chất thực sự của sáu loại thức cũng như sự khởi lên và diệt đi của chúng, tính chất hỗ tương qua lại của chúng cũng phải được quán chiếu. Sau khi nhận ra đặc tính vô thường, trí tuệ sâu sắc về vô ngã cũng được nhận ra một cách dễ dàng do có liên hệ với Pháp Tỳ thuộc phát sanh (Paṭiccasamuppāda).

“Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhu-viññāṇaṃ.”

“Nhãn thức khởi sinh mới trở lại và nối tiếp nhau liên miên tùy thuộc vào nhãn căn và cảnh sắc.”

Sự tùy thuộc phát sinh của nhãn căn liên hệ với đoạn Pāli này sẽ được giải thích ở chương bàn về sắc uẩn.

Sắc (rūpa) là một thuật ngữ đến từ Vô tỷ pháp. Nó được làm rõ chỉ khi nhóm tám sắc bất ly mà sắc, hay màu sắc, phụ thuộc vào nhóm đó được giải thích chung.

Cảnh sắc là một người đàn ông, cảnh sắc là một con bò, cảnh sắc là một khúc gỗ, cảnh sắc là một cái cột; đây là những thuật ngữ dùng trong Vô tỷ pháp.

“Tôi thấy một người đàn ông”, “tôi thấy một con bò”, “tôi thấy một khúc gỗ”, “tôi thấy một cái cột” là các danh từ chế định, hay danh từ tục đế (savatthuka kathā). Chúng cũng giống như khi nói rằng thứ đồ để ăn và uống thì được gọi là vật thực.

Chánh tạng Pāli của Vô tỷ pháp có cả các danh từ chế định và các danh từ trừu tượng (paramattha-kathā). Theo đó, đồ mà nhai nếm và ăn được thì được gọi là đoàn thực. Chúng là những từ dùng cho vật có thể sờ mó được. Thậm chí trong cuốn Dhammasaṅgaṇī (Pháp tụ), cuốn đầu tiên của Vô tỷ pháp, có những từ như bánh gạo (odano), đồ tráng miệng (kummāso), bột mì (sattu), cá (maccho) và thịt (maṃsaṃ). Cơm gồm một nhóm có tám sắc pháp. Trong số tám đặc tính này, có vật thực (ojā); đặc biệt là sắc pháp đó được gọi là dưỡng tố khi nó được sử dụng chiếu theo các từ dùng để định nghĩa thực tại tuyệt đối.

Ở đây, các danh từ chế định sẽ được đưa ra để phân biệt vật này với vật khác nhằm mục đích làm rõ nghĩa hơn cho cả hai. Tuyên bố, “nhãn thức khởi sinh mới trở lại và tiếp nối nhau liên tục tùy thuộc vào các cảnh sắc” cho thấy tiến trình của

sự nhìn tiếp diễn từ lúc ta thức dậy vào ban sáng cho tới lúc ta lên giường đi ngủ vào ban đêm. Có một tiến trình ở cái được nhìn thấy đầu tiên và ở cái được nhìn thấy thứ hai, thứ ba và vân vân. Tuy nhiên, do có quá nhiều thứ được nhìn thấy nên thật khó để diễn đạt lại tiến trình đó. Một người đàn ông được nhìn thấy đầu tiên và rồi một khúc cây được nhìn thấy tiếp đó. Ở sự kiện nhìn thấy người đàn ông, cũng có một tiến trình. Ví dụ, phần lưng của ông ấy được thấy trước, rồi đến phần đầu và vân vân. Những phần này được quy thành các cảnh sắc. Lúc nhìn vào mỗi cảnh sắc, một nhãn thức mới nảy sinh cho mỗi cảnh sắc được nhìn thấy. Bên cạnh đó, ngay khi mắt chuyển qua nhìn khúc cây thì có hình ảnh phản chiếu của khúc cây lên võng mạc. Theo bản chất tự nhiên, hình ảnh phản chiếu của khúc cây hiện ra trên võng mạc là do tác động của hình ảnh, điều này giống như một tia chớp. Đó là lý do vì sao khúc cây được phản chiếu lên võng mạc. Tác động bởi hình ảnh của khúc cây lên võng mạc, chỗ phản chiếu khúc cây, cho kết quả là nhãn thức khởi lên ở đó. Khi một viên đá lửa được đập vào thanh sắt, các tia lửa liền xuất hiện. Cũng giống ví dụ này, hình ảnh của khúc gỗ biến mất trong mỗi cái nháy mắt. Mỗi lần hình ảnh của khúc gỗ biến mất có nghĩa là một nhãn thức diệt đi. Không cần thiết phải nói thêm về điều gì xảy ra khi ta chuyển qua nhìn hướng khác. Cần phải lưu ý rằng một hình ảnh mới và một nhãn thức mới được sinh ra trong mỗi khoảnh khắc.

Cũng vậy là lúc nhìn cái cột sau khi nhìn khúc cây; và lúc nhìn vật gì khác nữa sau khi nhìn cái cột. Cần phải hiểu là một vật tạo ra một nhãn thức của chính nó vào mỗi lần nhìn vật đó. Từ tuyên bố: “Nhãn thức khởi sinh tùy thuộc vào các cảnh sắc khác nhau,” sự kiện về đặc tính phụ thuộc trở nên nổi bật do thức đó chỉ sinh ra được nhờ có sự tác động bằng hình ảnh của cảnh sắc.

Sự tiếp xúc của đồ vật như khúc cây và cây cột là nguyên nhân sinh ra nhãn thức. Lúc nhìn khúc gỗ, chính nhãn thức được tạo ra bởi khúc gỗ. Khúc gỗ được nhìn bằng nhãn thức mà nhãn thức lại được kích hoạt và tạo ra bởi khúc gỗ. Cây cột được nhìn bằng nhãn thức mà nhãn thức lại được kích hoạt và tạo ra bởi cây cột. Bằng cách này, tất cả các loại nhãn thức cần được hiểu rõ.

Đây là một câu chuyện ví dụ. Có một người đàn bà sống được một trăm nghìn năm. Mỗi năm bà cưới một người chồng mới. Bà đẻ được năm mươi nghìn người con trai trong quãng thời gian năm mươi nghìn năm. Mỗi người chồng của bà là cha của duy nhất một đứa con trai. Những người con trai này vì thế không thể phân biệt ra được bằng cách đặt tên chúng theo người mẹ mà chỉ có thể bằng cách đặt tên chúng theo tên người cha. Võng mạc thì giống như người mẹ. Các cảnh sắc của nó

thì giống như năm mươi nghìn người cha. Các loại nhãn thức mới sinh ra thì giống như năm mươi nghìn người con trai.

Một người nhìn các vật thể như khúc cây và cái cột từng đọt từng đọt một cho tới lúc đi ngủ. Ta có thể nói khúc cây được nhìn bởi nhãn thức mà nhãn thức đó lại là con cháu của khúc cây đó. Cái cột được nhìn bởi nhãn thức mà nhãn thức đó lại là con cháu của cái cột và vân vân.

Đây là một ví dụ khác. Có hàng nghìn cái cây dùng để đo chiều cao của một người đàn ông đang đứng ở cả hai bên trái và phải của một con đường. Một người nhặt lấy một quả cầu bằng thủy tinh và chạy dọc con đường trong lúc vẫn cầm quả cầu thủy tinh. Khi người này tới gần mỗi cái cây quả cầu thủy tinh phản chiếu hình ảnh của từng cái cây lên đó. Quả cầu giống như phản xạ của mắt. Cái cây giống như các cảnh sắc. Những hình ảnh của các cái cây thì giống như các loại nhãn thức. Sự khởi lên và diệt đi cũng tương tự.

Âm thanh và nhĩ thức, mùi hương và tỷ thức, vị thức ăn đưa vào miệng và thiệt thức và các đối tượng xúc chạm khác nhau được chạm vào bên ngoài lẫn bên trong cơ thể và thân thức cần được hiểu rõ theo cùng một cách.

Ý thức có các đối tượng tư duy rất đa dạng và phong phú. Các loại ý thức thiện và bất thiện, các loại thức trung tính, các sở hữu tâm của chúng: tham, sân, si; tín, niệm; xúc, thọ, tưởng, tư, nhất hành, mạng quyền, chú ý; tâm, tứ, quyết định, tinh tấn hay tinh cần, hỷ, dục; mười bất thiện nghiệp, mười thiện nghiệp; đặc tính dính, sắc nhãn thanh triệt, sắc nhĩ thanh triệt, sắc tỉ thanh triệt, sắc thiệt thanh triệt, sắc thân thanh triệt, sắc ý vật, sắc mạng quyền; sinh, già, chết tất cả chúng đều là các đối tượng tư duy. Năm loại cảnh gồm các cảnh sắc và cảnh thính cũng liên quan đến ý thức do ý thức hay biết cả sáu loại đối tượng (cảnh) giác quan. Từ lúc sinh ra, cả sáu loại cảnh sinh ra từ quá khứ, hiện tại và tương lai không ngừng nghỉ đều được làm cảnh cho ý thức. Chúng được biết đến từ thời điểm sinh ra cho tới thời điểm hiện tại. Cũng còn có các cảnh mà ta tin chắc sẽ gặp lại trong các đời tương lai. Sự lĩnh hội và hay biết sáu loại cảnh có được bằng việc học hỏi và quan sát người khác thuộc vào nhóm các cảnh của ý thức. Các tiến trình tâm của ý thức đang diễn ra liên tục kể cả trong lúc ngủ say làm nhiệm vụ của tâm hữu phần (bhavaṅga). Vào lúc đó, chúng có đối tượng hoặc là chính cái hành động đã được làm quá khứ - nghiệp (kamma) hoặc là một biểu tượng cho hành động được làm trong quá khứ - nghiệp tướng (kamma-nimitta), hoặc là một biểu tượng cho các xu hướng hành động có chủ ý được quyết định bởi cái năng lực của hành động được làm trong quá khứ để được sinh ra trong kiếp sống kế tiếp – thú tướng (gati-nimitta). Từ lúc thức

dậy cho tới lúc đi ngủ, các đối tượng nói trên được nắm bắt không ngơi nghỉ mà không một đối tượng nào bị bỏ sót tùy vào hoàn cảnh bởi ý thức khởi lên ở sắc ý vật. Trong tiến trình này của ý thức, một trong các cảnh đã đề cập ở trên va đập và thúc giục ý thức sinh khởi. Bằng cách ấy, cái thức đó khởi lên tóm lấy cảnh có nhiệm vụ thúc giục như là tư tưởng hoặc sự hay biết ở tâm. Các điều kiện của xúc chạm và tác động ở môi trường xung quanh diễn ra liên tục. Tâm hộ kiếp luôn luôn bị va đập bởi một trong các đối tượng đó. Mỗi lần bị thúc giục là có một ý thức khởi lên rồi diệt đi liên tiếp nhau theo trình tự. Sự khởi lên và diệt đi của chúng cũng diễn ra không ngừng nghỉ.

Mọi người cho rằng thấy là một tiến trình diễn ra liên tục, nhưng thực tế là khi thức, các sở hữu tâm và các danh uẩn xuất hiện ở mắt chúng không tồn tại ở bất cứ bộ phận nào khác trên cơ thể. Khi chúng hiện ra ở tai thì chúng chỉ ở tai. Khi chúng hiện ra ở mũi, lưỡi hay ở bất cứ bộ phận nào khác trên cơ thể chúng chỉ xuất hiện ở đúng nơi chúng hiện ra. Khi chúng nằm ở ý căn chúng không có ở bất cứ chỗ nào khác. Sự khởi lên rồi diệt đi của chúng rất nhanh chóng và sự khởi lên rồi diệt đi này xảy ra nhiều tỷ lần chỉ trong cái nháy mắt. Tuy nhiên, chúng có vẻ như đang có mặt ở khắp nên trên cơ thể cùng một lúc. Khi suy nghĩ như thế này: “Cái ta nhìn bằng mắt của ta,” xảy ra thì trong cái tiến trình của nhãn thức đó, có vô số ý thức khởi sinh ở ý căn đã có thể lần lượt xen vào giữa tiến trình nhãn thức đó rồi. Đó là lý do vì sao người ta tin rằng vào lúc nhìn thì âm thanh cũng đồng thời được nghe thấy. Phần còn lại có thể được hiểu theo cách tương tự.

Các loại thức liên quan đến các chuyển động của cơ thể không thể diễn ra đồng thời với những loại thức liên quan tới nói năng và ngược lại. Tuy nhiên, chúng hoán đổi qua lại vô cùng mau chóng nên ta có thể nói trong lúc đi và trong lúc ta đang nói thì tứ chi có thể chuyển động, các vật thể hữu hình có thể được nhìn thấy và những âm thanh có thể được nghe thấy. Sự xen kẽ của những đối tượng khác nhau xảy ra theo loạt, song chúng có vẻ diễn ra đồng thời. Chúng khiến cho nhiều tỷ tiến trình tâm nhìn có vẻ như là một tiến trình tâm. Hành giả thực hành thiền tuệ phải quán chiếu sự khởi sinh và hoại diệt của các hiện tượng danh và sắc. Điều quan trọng là hành giả thấy được sự khởi lên và diệt đi này với trí tuệ minh sát. Việc dập tắt hoàn toàn sáu ngọn lửa địa ngục của tà kiến như “tôi thấy”, “tôi nghe”, “tôi nghĩ”, “tôi trao đổi”, “tôi nói”, “tôi di chuyển”, “tôi đi”, “tôi đến” và vân vân là một nhân tố quan trọng. Nếu sự khởi lên và diệt đi của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức được nhận biết khi đó việc quán chiếu đã xong.

Đến đây chấm dứt phần giải thích sự hiểu biết về vô thường liên hệ với sáu loại thức.

Tuệ minh sát thẩm sát Khổ

Ở đây, tuệ minh sát thẩm sát khổ sẽ được giải thích. Mười lăm loại khổ được nhắc đến ở phần trí đạt tri là các đặc tính của khổ liên quan đến sáu loại thức. Tất nhiên, chúng thật đáng sợ. Chúng là nỗi khổ thật sự đúng như câu nói “Khổ là đáng sợ (*dukkham bhayatthena*)”.

Theo như câu nói “Cái gì vô thường, cái ấy là khổ (*yadaniccaṃ tam dukkham*)” và “Khổ tương trong vô thường (*anicce dukkhasaññā*)”, cái khổ của vô thường sẽ được giải thích thông qua các ví dụ.

Các loại trái như thốt nốt và dừa rơi xuống đất và văng tán mát khắp nơi khi trái cây bị rụng cuống. Một cách tương tự, phàm nhân không thể sống mãi ở cõi người. Chúng phải chết khi cái “cuống” hay khả năng kiểm soát yếu tố đời sống (mạng căn) bị đứt rời. Sau khi chết, chúng không thể đến bất cứ sanh thú nào mà chúng muốn. Thật hoàn toàn tự nhiên nếu coi sự tán hoại này là một việc đáng sợ. Nó được gọi là mối hiểm nguy của vòng luân hồi. Phần lớn con người sau khi chết sẽ bị đọa xuống bốn khổ cảnh do mối hiểm nguy miên viễn của vòng luân hồi. Thật khó để được tái sinh trở lại ở các cõi người hay cõi trời sau khi chết. Có lẽ chỉ có một trong số hàng nghìn thậm chí hàng triệu chúng sinh mới được tái sinh trở lại vào các cõi đó. Mối hiểm nguy này xảy đến bởi bản chất vô thường của tâm thức. Mối hiểm nguy đó phủ bóng lên hữu tình chừng nào hữu tình còn gắn chặt với thân và tâm như thể chúng thuộc sở hữu của hữu tình và coi chúng như là nguyên nhân cho hỷ lạc. Nó đáng sợ bởi vì nó vô thường. Bởi vậy, loại trí này thực sự là khổ bởi vì sự khiếp sợ hay hiểm nguy (*bhayatthena dukkham*). Các cõi trời và các cõi Phạm thiên cũng phải hiểu theo cùng một cách.

Ở đây, bằng cách nào mà khổ được nhân lên bội phần bởi vô thường sẽ được minh họa thông qua các ví dụ. Thức giống như kẻ sát nhân. Vô thường giống như thanh gươm bén. Hữu tình giống như phạm nhân. Kẻ sát nhân, hay thức, chém liên tiếp phạm nhân bằng thanh gươm vô thường một cách không thương tiếc ngay từ giây phút được thụ thai. Nếu phạm nhân không được chữa trị ông ta chắc chắn chết

bởi các vết thương. Tuy nhiên, do mỗi vết thương được chữa lành ngay lập tức ông ta có thể sống tiếp vì ông ta được chữa khỏi vết thương ngay lập tức. Bản thân việc chữa khỏi vết thương cũng hành hạ ông ta khôn khổ. Cái nhu cầu được sống và tìm kiếm đoàn thực giống như sự chữa lành các vết thương ở cõi dục. Kiếm sống và đồ ăn thức uống quả thật là nguồn căn lớn của khổ khởi nguồn từ bản chất vô thường của tâm thức có ở tất cả chúng sinh hữu tình sống dưới nước, trên bờ hoặc trong không trung.

Sau khi thấy biết chân lý về vô thường nói ở trên, đặc tính khổ của nó cũng được hay biết. Thức không được xem là nỗi khổ trường cửu và tột cùng do có sự hỗ trợ của thường tướng và nó thiếu mất khả năng hình dung ra vô thường.

Nói cách khác, người đao phủ có các thuộc hạ và các quyền năng hắc ám để đoạt mạng một hữu tình chỉ bằng một nhát đao. Tuy nhiên, một hữu tình không bị giết ngay bởi những nhát chém liên tiếp này vì ông ta có đủ thần thang, diệu dược và sức chống đỡ lại chúng. Mặt khác, còn có các loài ác quỷ, dạ xoa và ác ma cùng với kẻ hầu của họ khiến chúng sinh hữu tình phải chịu đau đớn khổ sở gây ra bởi sự tra tấn, than vãn, cười nhạo, điên khùng, hạ nhục và thất bại đến từ mọi phía.

Ở đây, thức là kẻ sát nhân. Các tật bệnh đủ loại là những quyền năng ma thuật hắc ám. Mối hiểm nguy đến từ lửa, nước, kẻ cướp, rắn, bọ cạp, voi dữ, hổ và vượn vượn thì giống như các thầy bùa chú và những kẻ khuấy mây khuấy mặt. Ma và các thầy bùa chú là những kẻ xấu gây ra đủ các loại đòn tra tấn và đau khổ khác nhau. Sầu, bi, khổ, ưu và não cùng với các loại phiền não như tham, sân, si, ngã mạn và tà kiến là những nỗi đau đớn khổ sở của than vãn, cười nhạo, điên khùng, hạ nhục và thất bại. Bởi vậy, cái khổ của thức bị nhân lên vô số lần bởi thường tướng trong chính bản thân mình.

Các đặc tính về khổ của thức được làm rõ như sau:

1. Khổ do đau đớn ở thân và tâm – khổ khổ (dukkha-dukkha),
2. Khổ gây ra bởi sự biến hoại – hoại khổ (vipariṇāma-dukkha),
3. Khổ của kiếp sống được duy trì bởi sự nỗ lực liên tục – hành khổ (saṅkhāra-dukkha).

Hành Khổ

Trong các kiếp quá khứ, các thiện nghiệp bố thí, trì giới và hành thiền được thực hiện với nhiều nỗi gian nan để được tái sinh ở các thiện thú về sau. Những thiện nghiệp này là hành khổ đối với thức ở các thiện thú. Thức có đặc tính cố hữu là vô thường và cần được thiết lập trở lại sau mỗi lần nó tán hoại. Bởi thế, vòng luân hồi là không chắc chắn; thức và hành khổ cũng vậy. Có hai loại người thực hiện

những thiện nghiệp như bố thí, trì giới và vân vân. Có những người nỗ lực vì mục tiêu giải thoát tối thượng khỏi mọi khổ đau. Còn có những người thực hiện những thiện nghiệp mà chẳng nhằm đến mục tiêu nào đặc biệt như là đạt tới sự an bình vĩnh hằng. Loại thứ nhất thuộc về những người nỗ lực đạt tới sự chấm dứt tối hậu của tâm thức.

Những người này giải thoát ra khỏi cái khổ có liên quan tới bố thí, trì giới và hành thiền. Họ thoát khỏi cái khổ phải tái sinh ở các ác thú. Tại sao vậy? Đó là vì họ hoàn toàn độc lập khỏi thức vô thường. Nói cách khác, họ được giải thoát khỏi xiềng xích của thức. Ngược lại, trong vòng luân hồi bất tận, họ sẽ không được giải thoát khỏi khổ khi tiến hành bố thí, trì giới, hành thiền, sống độc cư, sống đời sống tu sỹ và các gánh nặng cùng với những nỗi gian truân cố hữu. Những người thuộc vào loại thứ hai là những kẻ ngu si những người nỗ lực miệt mài chỉ để thiết lập nên những loại thức (tái sinh) mới. Cái lợi và cái hại là quá hiển nhiên.

Đây là phần giải thích. Một thiện nghiệp như cúng dường được thực hiện sau khi ta đã thu lượm vật phẩm để cúng dường với sự khó khăn nhất định. Tuy nhiên, hành động cao quý đó được thực hiện với khổ vì ham muốn có được các kết quả tốt bất nguồn từ nó. Hơn nữa, có nỗi hiểm nguy lâm vào khổ cảnh ở các ác thú nếu hành động đó không được thực hiện.

Đúng như những lời được thốt ra từ kim khẩu của Đức Phật: “Ngũ uẩn làm đối tượng của chấp thủ được gọi là những kẻ sát nhân — **“Pañca vadhakā paccatthikāti kho, bhikkhave, pañcannetaṃ upādānakkhandhānaṃ adhivacanāṃ.”**¹⁰

Ví dụ về thức đã được giải thích. Tất nhiên là, thức như kẻ sát nhân không ngừng vung thanh gươm vô thường đoạt mạng loài người và ném họ vào các ác thú. Thức của chư thiên cũng kết liễu chư thiên và ném họ vào các ác thú. Cũng vậy là thức của Brahmā (chư Phạm thiên). Phạm phu ngu si sợ phải tái sinh ở các ác thú. Chúng nỗ lực thực hiện các thiện nghiệp bố thí, trì giới, hành thiền để có được thức và sinh thú mới làm chư thiên và chư Phạm thiên. Sau khi đạt được thành tựu hằng mong mỏi, chúng lại phải đọa từ cõi cao nhất xuống cõi thấp nhất và những cõi tột cùng đau khổ bất hạnh. Khả năng sa đọa xuống các cõi khổ là vô cùng tận. Hành khổ đối với thiện nghiệp cũng là vô cùng tận. Sự kiện phải sa đọa xuống các ác thú được chấm dứt hoàn toàn sau khi chấm dứt được thân kiến, vào lúc ta trở thành vị

¹⁰ S.iv.174, Kinh Độc thí dụ

thánh Nhập lưu. Khi ấy, hành khổ đối với các hành động cao quý trở nên tầm thường.

Đây là phần giải thích ngắn gọn về hành khổ.

Hoại Khổ

Khổ gây ra bởi sự biến hoại (vipariṇāma-dukkha) đã trở nên rõ ràng nhờ các ví dụ về kẻ sát nhân, sự tán hoại và mối hiểm nguy của vòng luân hồi. Tất cả mọi thứ khổ bắt nguồn từ vô thường đều là khổ gây ra bởi sự biến hoại. Hành khổ thể hiện trọn vẹn trong vòng luân hồi bất tận bởi sự có mặt của biến hoại nhờ nó mà các thị trấn, làng mạc và các loại tổ chức mới được thiết lập nên trên thế giới này. Sự biến hoại cũng tạo ra nỗi sợ hãi vì lũ lụt, hỏa hoạn và các mối hiểm nguy bên ngoài khác. Nếu thức được giải thoát khỏi biến hoại, thì trên thế giới này sẽ không còn gì để mà phải sợ hãi, kinh khiếp, khinh miệt hoặc lo lắng hay buồn rầu.

Chấm dứt phần giải thích về hoại khổ.

Khổ ở Tâm và ở Thân

Khổ do đau đớn ở thân và tâm có ở cả hành khổ và hoại khổ. Ngoài ra, tất cả mọi loại khổ đau như sanh khổ được nhắc đến trong kinh Sacca Vibhaṅga (Kinh Phân biệt sự thật), Cūḷadukkhakkhandha (Tiểu kinh Khổ uẩn) và phần mở đầu trong kinh Jarā (Kinh Tuổi già) của Mahāniddeśa (Đại xiển minh) trong chánh tạng Pāḷi thuộc về loại khổ ở tâm. Mọi thứ khổ đau ở cõi dục giới, sắc giới và vô sắc giới đều được chứa đựng trong đặc tính khổ ở tâm. Bởi vậy, việc thành tựu tuệ minh sát thẩm sát khổ là vô cùng quan trọng. Sau khi đạt tới Quả vị Vô sanh nó mới được thành tựu viên mãn. Ở Quả vị Nhập lưu, Nhất lai và Bất lai tuệ minh sát mới được thành tựu một phần nhất định.

Phần giải thích tuệ minh sát thẩm sát tâm thức tới đây là hoàn tất.

Tuệ minh sát thẩm sát Vô ngã

Tuệ minh sát thẩm sát vô ngã (anatta-pariññā) bao gồm ba loại:

1. Vô ngã cần được biết thông qua vô thường
2. Vô ngã cần được biết thông qua khổ
3. Vô ngã cần được biết đến thông qua bất toại nguyện.

Loại đầu tiên có thể nhận ra sau khi thấy biết rõ chân lý vô thường. Loại thứ hai được hoàn tất sau khi hình dung ra nỗi thống khổ. Nếu hai loại này được thấy biết rõ, tuệ minh sát liên quan đến bản chất bất toại nguyện sẽ được thành tựu.

Vô ngã nghĩa là không có vật chất, nền tảng hoặc cái cốt lõi ở một hữu tình. Nó không phải là vật chất, nền tảng hoặc cái cốt lõi. Nếu vô thường được tỏ ngộ khi đó sự vắng mặt của cái cốt lõi sẽ được nhận ra.

Nó được thấy biết như thế nào? Phạm phu ngu si bám chặt vào khái niệm “tôi thấy” và “tôi là người sống hết cuộc đời mình”. Trong lúc cá nhân hóa nhãn thức, ý niệm “tôi thấy” được cảm nhận rõ rệt. Nhãn thức được cho là thường hằng như “tôi” và là cái cốt lõi thường hằng bất biến của ta. Nếu sự sinh và diệt liên miên của nhãn thức được thấy biết rõ khi đó ta sẽ nhận ra cái khái niệm chấp ngã là một thứ và nhãn thức lại là một thứ khác. Khi đó sự kiện nhãn thức không thường hằng và không phải cái cốt lõi sẽ được tỏ ngộ. Các loại thức còn lại cũng phải được tỏ ngộ theo cách tương tự.

Chấm dứt phần giải thích về thường hằng và cái cốt lõi.

Trường cửu và Cái cốt lõi

Chức năng của thấy được cho là trường cửu trong suốt đời người và xem như bất diệt. Đó là khái niệm về trường cửu và cái cốt lõi (dhuva sāra). Nếu sự sinh diệt liên miên được thấy biết nó có thể được thấy rõ là không có bất cứ sự trường cửu hay cái cốt lõi nào. Các loại thức khác cũng phải được thấy biết theo cách tương tự.

Chấm dứt phần giải thích về trường cửu và cái cốt lõi

Hỷ lạc và Cái cốt lõi

Khả năng nhìn là một chức năng có ích, một năng lực đáng được ưa thích, nó cung cấp niềm hỷ lạc sâu đậm và rộng lớn. Nó thật khả tín và hữu dụng. Với thị lực tốt, ta trở nên bình đẳng với tất cả mọi người. Ta có thể nhìn thấy mặt trời và mặt trăng. Các phương hướng như Đông và Tây có thể được biết rõ. Ta nhìn thấy màu sắc, cây cối và những tòa nhà để hiểu được những ý nghĩa của các loại nghề nghiệp khác nhau. Khi so sánh với người mù, trí tuệ dựa trên khái niệm phát sinh ra từ sự nhìn được cho là đáng ưa thích (sukka) và sở hữu cái cốt lõi (sāra).

Ta không thể thoát khỏi nhu cầu lấy lửa để chiếu sáng và nấu nướng. Lửa rất hữu dụng, có ích và đáng ưa thích đối với những ai tìm kiếm nó. Lửa vô giá trị với người không có nhu cầu dùng nó.

Lửa vô cũng hữu dụng đối với con người, sinh vật sống không thể thiếu lửa. Lửa thật có ích và đáng ưa thích. Tuy vậy, nó có khả năng thiêu cháy tất cả mọi thứ nó chạm tới. Nó có thể hại người sử dụng, của cải và các thành viên gia đình của người đó. Nó có thể đốt thành than những thứ đó. Tuy nhiên, ta chẳng thể sống thiếu lửa và có nhiều hỷ lạc với nó dù biết rằng nó thật nguy hiểm. Một cách tương

tự, nhân thức có giá trị và hữu ích vô cùng bởi nhu cầu đối với nó vốn là một đặc tính cố hữu một khi đã mang thân xác con người. Các chức năng của nó vô cùng đa dạng. Nó hữu dụng, có ích và đáng ưa thích. Bởi vậy, sự chấp thủ vào nó tăng trưởng. Vô số ngọn lửa địa ngục bắt nguồn từ nhân môn do nhân thức. Vô số bất thiện nghiệp như sát sinh được thực hiện cũng bởi vì nó. Ta không thể thoát khỏi vòng luân hồi bất tận bởi sự chấp thủ của ta vào nhân thức trở thành “tôi thấy”.

Những mối hiểm nguy của các vòng luân chuyển của khổ, các ác thú và địa ngục Avīci theo sát chúng sinh hữu tình ngay cả vào lúc này. Như đã được đề cập từ trước, nhân thức giống như một tên đao phủ. Tuy vậy, phạm phu ngu si không thấy được các chức năng thực sự của nó bởi vậy chúng bám chặt vào nó, cho nó là niềm hy vọng sâu xa và rộng lớn. Bằng cách ấy, những ai với nền tảng của khổ nằm nơi ngũ uẩn đều cho nhĩ thức là niềm hy vọng lớn lao. Tỷ thức, thiệt thức, thân thức, khả năng lĩnh hội, bố thí, trì giới và hành thiền cũng được coi là những niềm hy vọng. Vô số lỗi lầm nói trên của nhân thức không được thấy biết. Đây là phần giải thích về hy vọng và cái cốt lõi, những thứ ăn sâu bén rễ nơi chúng sinh hữu tình.

Ta phải áp dụng các phương pháp ở trên đối với sáu loại thức như sau. Ái dục hay khát khao là ngọn lửa của vòng luân hồi nó coi các danh pháp như: niệm, tuệ, tín và vân vân; nó coi các sắc pháp như: sự bành trướng và sự kết dính; nó coi các bộ phận cơ thể gồm: chân, tay, đầu, mắt, tai và mũi là hữu ích. Đó là lý do vì sao, người thân, nhà cửa, đồ trang sức, vàng, bạc, bạn bè và những món hàng xa xỉ của người, của chư thiên và của chư Phạm thiên được cho là tốt đẹp và cao quý.

Chấm dứt phần giải thích về hy vọng và cái cốt lõi.

Cái cốt lõi của tự ngã (atta-sāra) đã được đề cập rồi. Trong trường hợp vô ngã, sáu loại thức là không có cái cốt lõi thường hằng (nicca-sāra), không cái cốt lõi trường cửu (dhuva-sāra) và không cái cốt lõi hy vọng (sukha-sāra).

Đối với nền tảng vật chất chúng là không thường hằng (nicca), trường cửu (dhuva), ngã (atta), hay linh hồn (jīva). Điều này đã được minh họa.

Tại sao nó không có khả năng chi phối trong trường hợp của vô ngã với ý nghĩa về bất toại nguyện? Ta có thể hỏi, “ta chẳng thể nhìn và ngắm nghía như ta muốn chẳng?” “cơ thể ta chẳng thể đến được tới chỗ ta muốn à?”

Giống như ví dụ về người đao phủ, khả năng đi đến bất cứ nơi nào ta muốn đến phải được hiểu như là khả năng liên tục chữa lành vết thương nhờ có sức đề kháng bên trong, thuốc và phương pháp trị bệnh bên ngoài mà ta tránh khỏi cái chết bất thành linh. Trong ví dụ này, việc chữa lành vết thương không tuân theo mệnh lệnh của ta. Nó không vâng lệnh của ta vì sợ hãi hay kính trọng. Việc chữa lành vết

thương diễn ra nhờ có thuốc thang và sự chăm sóc. Nó phải được thực hiện vào đúng thời điểm. Ta phải phục vụ trước. Kết quả của công việc phục vụ của ngày hôm qua làm ra sự chữa lành vết thương của ngày hôm nay.

Giống như khi nói “Nếu bạn có thể chấp nhận làm nô lệ suốt đời thì tôi sẽ luôn phục vụ bạn”. Việc chữa lành vết thương sờ dĩ diễn ra được chỉ vì cái khổ và chế độ nô dịch suốt đời đã giúp tạo nên những dưỡng chất mới giúp nuôi dưỡng các hoạt động. Nó không thuộc quyền kiểm soát hay cai trị của chính ta. Nó là kết quả của công việc phục vụ có tính nô dịch được làm từ trước đó của ta mà ta nhầm lẫn cho đó là nguồn gốc tạo ra hỷ lạc hay thích thú.

Đám cháy và những ngọn lửa hiện ra cùng nhau và biến mất đồng thời. Tương tự, thức và các sở hữu tâm câu sanh xuất hiện và biến mất cùng nhau. Nếu vô thường được thấy biết ở thức thì chân lý về vô thường ở các sở hữu tâm câu sanh với thức đó cũng được nhận ra. Nếu khổ và vô ngã được thấy biết ở thức thì chúng cũng được nhận ra ở các sở hữu tâm đó. Trừ đạt tri cũng vậy. Chức năng của trí tuệ liên quan tới các danh uẩn tự hoàn tất như vậy.

Thức và các sở hữu tâm không thể được phân biệt rõ bởi những ai không có kiến thức về Vô tỷ pháp. Họ cho rằng tham và sân là thức. Suy nghĩ này cũng có ích khi thực hành thiền tuệ. Những người này cần được thiền sư hướng dẫn để giúp họ đạt mục tiêu chỉ với riêng thức mà không cần phải gọi tên các sở hữu tâm khác.

Ta có thể đã nghe về tham (lobha), sân (dosa) và si (moha). Nếu ta có bản khoản với những câu hỏi liên quan tới những sở hữu tâm này thì bản chất của chúng cần được giải thích rõ ràng chính xác trong mối quan hệ của chúng với thức.

Tuệ minh sát thẩm sát Sắc Uẩn

Nếu thức được thấy rõ là khác biệt với sắc uẩn nhờ trí tuệ minh sát thì trí tuệ minh sát thẩm sát bản chất vô thường của sắc uẩn cũng được hoàn tất nhờ sự thấy rõ đó. Nó sẽ bị xem là vô dụng, không phải hữu tình, không có linh hồn và không có ngã. Nó trống rỗng không có cái cốt lõi giống như cái cuống của cây mã đề hay thân của cây bông (Lombax Heptaphyllum). Sắc uẩn tương tự như một người máy hay một con rối khổng lồ. Thức phải được coi như là người điều khiển người máy hay người điều khiển con rối. Đối với tuệ minh sát thẩm sát khổ, mỗi khi đặc tính khổ được đề cập thì đặc tính đó của sắc cũng đã được bao gồm. Nó được nhận ra bởi tưởng còn thô tháo về vô thường, già, bệnh và chết bằng cách mượn tượng ra hình ảnh của cái cuống cây mã đề hay cái thân cây bông rỗng lõi bên trong.

Đây là cơ hội giúp ta tự động nhận ra chức năng nhiệm vụ của tuệ minh sát thẩm sát sắc uẩn.

Một khi đã thành tựu tuệ minh sát này thì không còn phải thực hành thêm công phu tu tập bậc cao nào nữa. Ta có lẽ đã thực hành vô số các công phu tu tập bậc cao trong vô lượng kiếp sống quá khứ. Tuy nhiên do sự chấp thủ của ta vào ý niệm về bản ngã vốn ăn sâu trong tâm thức gây cản trở khiến ta không thể đoạn tận sự ham muốn và chấp thủ của ta đối với tâm thức. Nói cách khác, ta không thể tiến bước trên con đường hành trì trí tuệ minh sát. Ta có nỗ lực miệt mài để đạt tới cái tâm của con người, của vị trời hay của vị Phạm thiên. Những nỗ lực của ta chỉ là những ba la mật nửa vời, tạm bợ, dối trá, rối bời, mất phương hướng, hư hỏng và sai trái, đây là những điều ta thấy chán nản không muốn làm. Tuy nhiên, ngọn lửa của địa ngục Avīci (A tỳ) vẫn thiêu đốt tâm can. Cái khổ vì phải thu thập các ba la mật vẫn chưa được chấm dứt. Ta không có cơ hội để chấm dứt nó trong tương lai và vậy là nó vẫn còn mãi đó.

Đây là một câu chuyện dùng làm ví dụ để giải thích vì sao các ba la mật tạm bợ là dối trá, mất phương hướng và hư hỏng. Giả sử có một cái hồ sâu rộng và sâu chừng một lý (4,8 km) chứa đầy tro lẫn than hồng đốt lên từ gỗ cây keo. Mọi người chỉ nhận ra những đồng tro và than hồng khi họ ở trong hồ. Sau khi trèo lên tới miệng hồ, họ phát hiện ra một số con đường nhỏ có thể đi theo. Một số con đường dẫn họ quay trở lại cái hồ có khoảng cách khoảng năm trăm thước Anh (450 mét). Một số khác dẫn họ quay trở lại cái hồ có khoảng cách một, bốn hoặc sáu dặm. Chỉ có duy nhất một con đường không được đánh dấu là dẫn tới một thị trấn xa xôi mà không đưa họ quay trở lại hồ tro than hồng. Sau khi rơi xuống hồ tro than hồng và chịu đựng sự đau khổ cùng cực, một vài người đu lên tới miệng hồ, trèo ra và chạy thoát xa ra khỏi hồ. Tuy nhiên, họ đã lần theo những con đường có lắm người đã đi trước họ. Đây là những con đường rối rắm và khúc khuỷu vốn chỉ đưa người ta quay trở lại cái hồ. Rồi họ rơi trở lại vào cái hồ hết lần này tới lần khác. Con đường thẳng chính lộ thì không hề bằng phẳng và chỉ được một số ít khách bộ hành chọn bước trên đó, vì vậy họ không chọn con đường chính lộ này. Hãy nhớ lấy ví dụ này.

Khi thành tựu Quả vị A-la-hán, thứ có thể đoạn tận sự khởi sinh liên miên của sáu loại thức và ham muốn chỉ bằng một nhát kiếm của trí tuệ và dập tắt hoàn toàn ngọn lửa địa ngục A tỳ thiêu đốt ở bên trong và còn chấm dứt tất cả các loại đau khổ khác bao gồm cả đau khổ của việc tích lũy các ba la mật, chúng biến mất không một dấu vết. Để chỉ ra chân lý đó, Đức Phật tuyên bố:

“Này các tỷ kheo! (*bhikkhave*) nếu thức thực được tuệ tri (*viññāṇe āhāre pariññāte*) danh và sắc (*nāmarūpaṃ*) cũng được tuệ tri (*pariññātaṃ*). Với việc tuệ tri danh và sắc (*nāma-rūpe pariññāte*) vị thánh đệ tử (*ariyasāvaka*) không còn

gì (*natthi kiñci*) khác hơn (*uttari*) để làm (*karaṇīyaṃ*) trong việc thực hành đời sống phạm hạnh; như vậy (*iti*) ta tuyên bố (*vadāmi*).”

Việc đạt được chức năng của trí tuệ minh sát được mô tả trong câu chuyện về một kẻ nổi loạn bị nhà vua trừng phạt bằng cách cho người đâm hấn một trăm nhát giáo vào buổi sáng, một trăm nhát giáo vào buổi trưa và một trăm nhát giáo vào buổi tối. Cần lưu ý là cơ thể này được cấu thành bởi danh uẩn và sắc uẩn. Cánh cửa của nhóm danh uẩn là sáu loại thức.

Sáu đối tượng gồm hình ảnh, âm thanh, mùi, vị, xúc chạm và tư tưởng đi vào danh uẩn của cơ thể bằng các cánh cửa của sáu loại thức. Chúng như những kẻ nổi loạn hay kẻ cướp phá cửa xông vào nhà cướp của và phóng hỏa toàn bộ khu làng. Đó là lý do vì sao Đức Phật dạy, “**Corā gāmaghātakāti kho, bhikkhave, channetaṃ bāhirānaṃ āyatanānaṃ adhivacanaṃ.**”¹¹ Nó có nghĩa là sáu đối tượng giác quan như những kẻ nổi loạn và kẻ cướp phá hủy làng mạc và thị trấn.

Ở đây “các cánh cửa” là chỉ nơi thức khởi lên khi có sự xúc chạm của đối tượng giác quan với bất cứ phần nào của cơ thể. Chúng giống như những cánh cửa bằng kính trong suốt. Chúng không phải là những cánh cửa mở, chúng chỉ là những nơi mà sự hay biết về đối tượng phát sinh. Sự viếng thăm của các nhóm đối tượng đi cùng với sự hay biết của thức và chúng xâm chiếm phần thân tâm lý (ND: nghĩa là các sở hữu tâm) như xúc, thọ và vân vân. Sự xâm chiếm đó tạo ra những trạng thái hỗn loạn giống như ở ngôi làng vùng Chindwin Thượng (một địa danh ở Miến-điện) chịu sự tấn công của những kẻ nổi loạn, kẻ cướp, hủ hoặc những bộ tộc hung dữ. Chúng là những cuộc nổi loạn của tham, sân và vân vân và thuộc vào nhóm danh pháp. Tư duy, nói năng, đàm thoại, khóc, cười, ca hát và ngâm thơ, cãi cọ và các chuyển động của cơ thể cũng là những cuộc nổi loạn huyên náo của các trạng thái tâm.

Ví dụ đã nói ở trên sử dụng hình tượng của những mũi giáo cho rõ công việc của tâm thức. Kẻ nổi loạn thì giống như một người hoặc một hữu tình. Ba trăm nhát đâm của mũi giáo trong một ngày thì giống như sáu loại thức. Các lỗ thủng bị đâm bằng mũi giáo trên khắp thân thể thì giống như sự xuất hiện của sáu loại thức. Lớp thịt bên trong bị mũi giáo làm thương tổn giống như nhóm danh pháp của khổ. Bằng ví dụ này, trí tuệ minh sát quán chiếu làm tỏ lộ đặc tính mãnh liệt của khổ. Vào lúc bắt đầu tra tấn cơ thể, tất cả các nhân tố của khổ xâm chiếm qua con đường

¹¹ S.iv. 174, Kinh Độc thí dụ

của ý môn và điều này được giải thích bằng nhiều cách trong phần về tuệ minh sát thâm sát khổ.

Nói cách khác, đây là một ví dụ giúp làm rõ ý nghĩa khi so sánh nó với việc thành tựu trọn vẹn trí tuệ minh sát vào lúc đạt đến Quả vị A-la-hán. Phạm nhân không có chút hỷ lạc nào trước sự có mặt của những người hành hình - những kẻ đâm những nhát giáo vào hấn, hoặc từ chính những thanh giáo hoặc từ những nhát giáo đâm thấu vào cơ thể. Phạm nhân chỉ biết đến nỗi đau không ngừng tăng lên và sự sợ hãi. Một cách tương tự, nỗ lực của ta nhằm đạt tới trí tuệ minh sát này phải được thực hành làm sao để ta tràn ngập với nỗi sợ hãi khiếp khủng trong ánh sáng của trí tuệ cho tới khi ta không còn bất cứ ham muốn nào đối với sáu đối tượng giác quan hay với sáu loại thức thường thức các đối tượng giác quan đó. Thứ nỗ lực này có thể giúp hoàn tất chức năng nhiệm vụ của trí tuệ minh sát. Bởi vậy, thước đo đánh giá mức độ nỗ lực được thể hiện bằng ví dụ trên và nếu nó được hoàn tất ta trở thành một vị thánh A-la-hán. Đối với những người trở thành chư thánh A-la-hán, họa hoạn tuệ, tội quá tuệ và phiền yếm tuệ được thiết lập vững chắc. Đó là lý do vì sao mà diệt thọ tướng định (nirodha-samāpatti), hay là sự kiện chấm dứt sáu loại thức trong bảy ngày, được gọi là nibbāna (Niết bàn) được trải nghiệm ngay tại đây và vào lúc này (ditṭhadhamma-nibbāna). Đó là thành tựu được thưởng thức bởi những ai không muốn chịu đựng sự khởi lên của bốn danh uẩn cùng với sáu loại thức trước sự xúi giục của sáu đối tượng giác quan. Thành tựu đó được gọi là diệt và thật rõ ràng là sự khởi sinh của sáu loại thức chính là mối đe dọa lớn với chư vị A-la-hán. So sánh với các ví dụ, tất cả sáu loại thức và trạng thái tự nhiên của cả ba cõi cần phải được quán chiếu để được thấy biết rõ. Làm nô lệ cho cánh đồng lúa, bằng cách cày cấy vun trồng, ta có được thóc lúa. Hãy ghi nhớ tất cả theo cách này.

Trên thế giới này, ta trở thành kẻ nô lệ do mượn tiền và tài sản từ một nhân vật gọi là ông chủ và trả nợ bằng cách phục dịch ông ta. Nhờ có sự phục dịch đến từ việc chữa trị bệnh, ăn uống và may mặc mà ta có thể sống yên ổn dưới một mái nhà. Các vị vua chúa và nhà cầm quyền được gọi là chúa tể của các thần dân. Tuy nhiên, họ không thể cai quản để được giải thoát khỏi hành khổ, thứ luôn được duy trì bằng vô số các công việc khó nhọc và sự thống khổ do sự biến hoại trong cơ thể của ta. Vị vua hay nhà cầm quyền đó không thể cai quản ngay chính cuộc đời hay cơ thể của họ theo cách đó. Người ta sợ hãi trước quyền lực của nhà vua và trước những đòn trừng phạt tiềm ẩn (nếu bất tuân phục) họ tuân theo ý chí của nhà vua ở một mức độ nào đó, nhờ vậy nhà vua có thể cai trị họ.

Do có sự tự do về tư duy, nói năng và những chuyển động cơ thể qua lại tùy ý, người ta cho rằng họ có quyền kiểm soát cơ thể của chính họ. Đối với vấn đề này, cái khổ muôn hình vạn trạng của các trạng thái được cấu tạo bởi điều kiện được duy trì bởi vô số những nỗi phiền toái như ăn uống và chữa trị bệnh, thứ công việc nô dịch phải được làm từ trước, chúng cần được hiểu bằng ví dụ chữa trị vết thương. Là kẻ nô lệ làm các công việc nô dịch như cho ăn, chữa bệnh, nuôi nấng chăm sóc trong những ngày qua; sự lĩnh hội, sự tư duy, những lời nói và các cử chỉ hành động được thực hiện để duy trì liên tục các thực tại tối hậu (ND: tức là sắc uẩn hay là cơ thể).

Đây là phần giải thích ngắn gọn về vô ngã có liên quan đến việc không tuân theo nguyện vọng của một người hay hữu tình.

Các nhân tố đã nói của Giáo lý Duyên khởi (hay định luật liên quan Nhân Quả) trong trí tuệ minh sát về vô thường là các sự kiện xảy ra rõ ràng liên quan tới chỉ một nhân duy nhất. Hơn nữa, vô ngã thì quá rộng lớn để có thể giải thích giống như bài giảng về Giáo lý Duyên hệ (Paṭṭhāna). Nó nhằm mục đích thành tựu Nhất thiết liễu trí và không cần thiết cho các hành giả thực hành thiền tuệ. Trí tuệ minh sát từng phần của nó là đủ để thực hành thành công thiền tuệ. Định luật Tùy thuộc Phát sinh được thể hiện bằng mối tương quan đơn lẻ của đối tượng trong phần trí tuệ minh sát về vô thường đã nói ở phần trên. Nó được hoàn tất nếu ta có thể quan sát và thấy biết nó bằng cách đó.

Trong số ba loại tuệ minh sát thẩm sát vô thường, khổ và vô ngã, tuệ minh sát chính yếu bắt buộc phải có là tuệ minh sát thẩm sát vô thường. Sau khi đạt tới tuệ minh sát đó các tuệ minh sát còn lại có thể được hoàn tất.

Trừ đạt tri về Thức thực

Tiến trình tâm của trừ đạt tri hiệp thế và siêu thế giống như họa hoạn tuệ và tội quá tuệ, phiền yểm tuệ và dục thoát tuệ cho tới Đạo trí Bất lai cần phải được biết như nó được đề cập ở phần thiền tuệ về đoàn thực.

Phép tu tiến quán minh về thức thực này có thể đưa tới thành tựu Quả vị A-la-hán. Trừ đạt tri được thành tựu hoàn toàn sau khi chấm dứt sự thích thú chấp thủ đối với thức vào lúc thành tựu Quả vị A-la-hán. Các vị thánh Nhập lưu, Nhất lai và Bất lai đã thành tựu trí tuệ minh sát về vô thường và trí tuệ minh sát về vô ngã trong sáu loại thức, mà không phải trí tuệ minh sát về khổ. Các ngài vẫn còn ham muốn đối với thức kể như hỷ lạc. Nỗ lực phát triển sự nhận biết của họa hoạn tuệ và tội quá tuệ, phiền yểm tuệ và dục thoát tuệ chưa được hoàn tất. Trong quá trình phát triển sự nhận biết của họa hoạn tuệ và tội quá tuệ, cái khổ của thức được nhận ra. Khi

không hành thiền họ lại bị lạc tướng bám dính như cũ. Các món đồ xa hoa của người, chư thiên và chư Phạm thiên được mừng tượng ra. Vị Bất lai chỉ còn những tư tưởng về những thứ xa hoa của cõi Phạm thiên mà không phải của cõi người và trời dục. Không cần thiết phải nói thêm gì khác về phạm phu những người nỗ lực phát triển trí tuệ minh sát. Những phạm phu này được cho là có trí tuệ minh sát, nhưng họ chỉ có thể có trí tuệ minh sát vững chắc và liên tục về vô thường và vô ngã. Họ có thể nhận ra trí tuệ minh sát về khổ trong quá trình quán chiếu, nhưng vào những lúc còn lại, khái niệm về lạc xuất hiện trở lại như thường. Trong quá trình nhận biết của họa hoạn tuệ, tội quá tuệ và phiền yểm tuệ, trí tuệ minh sát về khổ dần dà phát triển và Đạo trí Nhập lưu được thành tựu vào lúc chấm dứt hoàn toàn thân kiến. Khi đó ta tiến đến phản khán tuệ (paccavekkhaṇa-ñāṇa). Sau khi xuất ra khỏi phản khán tuệ, lạc tướng lại nổi lên như cũ. Nếu hành giả còn là phạm phu, theo lẽ thường vị nam tử hay vị nữ nhân có thể thọ hưởng sự giàu sang, khoái lạc và một đời sống gia đình. Một số người (nhằm lẫn) cho rằng hành giả hành thiền minh sát thực sự thành công thì không còn hạnh phúc trong điều kiện vật chất tích cực.

Đây là một ví dụ so sánh. Có hai cái cây độc. Rễ cái của một cây bị cắt hoàn toàn. Cây còn lại vẫn còn nguyên trạng. Mặc dù rễ cái của cây đầu tiên đã bị cắt bỏ, nó không khác với cái cây bình thường kia vì nó có rễ nhánh và cả phần thân cây phía trên mặt đất hãy còn đầy đủ dưỡng chất. Nó vẫn tỏa bóng sum suê. Cái cây đó có giàu dưỡng chất và các tán lá của nó thưa dần đi một cách chậm rãi và đều đặn. Cái cây bình thường thì mãi mãi sum suê và có thể sinh ra các cây độc con để tạo nên một khu rừng lớn. Dưới mắt người thường, sự sum suê của hai cây là giống nhau. Tuy vậy, có sự khác biệt như đã đề cập trong ví dụ kể trên. Sự sung mãn, phồn thịnh của phạm phu có trí tuệ và một vị Nhập lưu thì khác với sự sung mãn, phồn thịnh của một phạm phu ngu si. Vô minh thì không đáng được ưa thích chút nào, nó có xu hướng phạm phải những tội lỗi ghê gớm; chân lý này được thể hiện rõ bằng ví dụ trên.

Chấm dứt trừ đạt tri về thức thực.

Việc thành tựu tam tuệ minh sát thâm sát thức thực dẫn tới tuệ minh sát thâm sát danh và sắc. Sau khi thành tựu tam tuệ minh sát trong ba loại tuệ đó của thức, danh và sắc; nhiệm vụ của các ba la mật đối với Đạo và giáo huấn của Đức Phật đã hết. Để chỉ ra chân lý này, Đức Phật tuyên bố:

“Này các tỷ kheo! (*bhikkhave*) nếu thức thực được tuệ tri (*viññāṇe āhāre pariññāte*) danh và sắc (*nāmarūpaṃ*) cũng được tuệ tri (*pariññātam*). Với việc tuệ

tri danh và sắc (*nāma-rūpe pariññāte*) vị thánh đệ tử (*ariyasāvaka*) không còn gì (*natthi kiñci*) hơn (*uttari*) để làm (*karaṇīyam*) trong việc thực hành đời sống phạm hạnh; như vậy (*iti*) ta tuyên bố (*vadāmi*).”

Tuệ minh sát thẩm sát Xúc thực

Bây giờ thiền tuệ về xúc thực sẽ được giải thích rõ. Trí đạt tri về xúc thực đã được đề cập ở phần ba loại danh vật thực. Y cứ theo lời dạy “Vị ấy biết tới vật thực (*āhāraṃ jānāti*)”, việc phân biệt khổ để cần phải được chỉ rõ bằng mười lăm vòng luân chuyển của khổ đối với thức thực. Thức và xúc có quan hệ gắn gũi nhau với cùng sự sinh khởi và hoại diệt, theo như chức năng của chúng, chúng được nhắc đến như là cái này đi sau cái kia. Thức giống như cánh cửa ngõ dẫn vào thị trấn. Xúc giống như người giữ cửa kiểm tra tất cả người đi vào thị trấn ngay gần cửa xem họ là người tốt hay người xấu. Có rất nhiều ví dụ khác có thể đưa ra theo cách này.

Ở những chỗ đặc biệt, chức năng của thức nổi bật ở sự nhìn, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và biết thuần túy. Chức năng nhiệm vụ của xúc thì không rõ rệt. Trong số các đối tượng nổi bật lên là dễ coi hoặc khó coi, dễ nghe hoặc khó nghe và vân vân; xúc là rất rõ rệt. Xúc được đặt tên là nhãn xúc, nhĩ xúc và vân vân.

Chấm dứt giải thích ngắn gọn trí đạt tri.

Ba loại đạt tri (*tīraṇa-pariññā*) cũng tương tự như thức. Ở chỗ sáu loại thức có sáu loại xúc. Trừ đạt tri cũng giống như ở phần nói về thức. Thực hành thiền tuệ về xúc thực có thể đưa đến Quả vị A-la-hán. Tuệ minh sát thẩm sát xúc được thành tựu vào lúc đạt đến Quả vị A-la-hán. Nếu chức năng của thẩm đạt tri về xúc thực được hoàn tất giống theo cách đối với thức, thẩm đạt tri về ba loại thọ cũng được hoàn tất. Trừ đạt tri cũng vậy bởi vì xúc và thọ là rất giống nhau về chức năng. Xúc cấu sanh lạc (*sukha samphassa*) và thọ lạc (*sukha-vedanā*) có vẻ là một thực thể duy nhất. Nếu trí tuệ minh sát về khổ có ở lạc xúc (ND: xúc chạm dễ chịu) được thành tựu, thì trí tuệ minh sát về lạc thọ đương nhiên cũng sẽ thành tựu. Bởi thế, các chức năng còn lại của trí tuệ minh sát cũng sẽ được thành tựu. Thọ là động lực chính chi phối chúng sinh hữu tình. Mọi loại nhân lạc và thiên lạc được gọi chung là lạc thú. Nổi khổ ở các khổ cảnh và nổi khổ được phần lớn nhân loại biết đến là khổ thọ (*dukkha-vedanā*). Sự mong mỏi và ham muốn kiếp sống làm người, làm trời và làm Phạm thiên cũng được gọi là sự mong mỏi và ham muốn các lạc thú ở các cõi này. Nếu lạc thú của các cõi này được nhận ra và tỏ ngộ là khổ, các danh uẩn và sắc uẩn của chúng sinh hữu tình ở các cõi này trở nên vô giá trị. Đó là vì sao, Đức Phật đã tuyên bố:

“Phasse, bhikkhave, āhāre pariññāte tisso vedanā pariññātā honti. Tīsu vedanāsu pariññātāsu ariyasāvakkassa natthi kiñci uttari karaṇīyanti vadāmi.”
(S.ii.99)

“Này các tỷ kheo (**bhikkhave**)! Nếu xúc thực (phasse āhāre) được tuệ tri (**pariññāte**), ba loại cảm thọ (**tisso vedanā**) cũng được tuệ tri (**pariññātā honti**). Sau khi tuệ tri ba loại cảm thọ (**tīsu vedanāsu pariññātāsu**), vị thánh đệ tử (**ariyasāvakkassa**) không còn gì (**natthi kiñci**) nữa (**uttari**) để làm (**karaṇīyam**) [trong việc thực hành đời sống phạm hạnh]; như vậy (**iti**), ta tuyên bố (**vadāmi**).”

Đây là một câu chuyện ví dụ cho việc thành tựu ba loại trí tuệ minh sát. Có một con bò cái bị lột da. Nó không có da ở bất cứ phần nào trên cơ thể và nó trông giống như cục thịt đỏ tươi. Lũ chó, quạ, kên kên, mòng và nhặng cắn và ria nó khiến các vết thương sưng tấy lên. Nếu nó chui vào bụi rậm thì sẽ bị những cành, nhánh, lá và gai của cây chọc phải và nổi thống khổ của nó tuôn trào như dòng nước lũ.

Đây là ý nghĩa của câu chuyện. Con bò cái giống như cơ thể của hữu tình. Điều kiện không có lớp da giống như thức thực. Thức thì chính là cánh cửa ngõ. Xúc thực thì như cục thịt đỏ tươi chịu đựng những cơn đau nhức nhối dù chỉ khẽ chạm vào. Các chúng sinh hữu tình và vô tình thì giống như sáu loại đối tượng giác quan.

Nếu cơ thể của chúng sinh hữu tình bao gồm cơ thể của cả các con và của Sư xúc chạm với các đối tượng khó ưa như hơi nóng mặt trời, gió nóng, lửa, mòng, muỗi, đĩa, bọ và vân vân không có chỗ nào mà nổi thống khổ lại không thể sinh ra. Thống khổ diễn ra triền miên vì những đối tượng khó ưa không ngừng sinh sôi nảy nở. Tuy nhiên, nó là ví dụ điển hình cho trí tuệ minh sát viên mãn của vị thánh A-la-hán quán chiếu ba loại xúc và cảm thọ lạc hoặc khổ đi kèm trong các cõi người, trời và Phạm thiên.

Trí tuệ minh sát về Tư niệm thực

Đối với xúc thực, trí đạt tri giống như đã được đề cập đến ở phần bản chất của tuệ minh sát phân tích ba loại danh vật thực và mười lăm vòng luân chuyển của khổ đã được giải thích trong phần thức thực. Thảm đạt tri và trừ đạt tri cũng giống như đã mô tả ở phần thức. Ở sáu loại thức, sáu loại tư niệm thực như sở hữu tư sinh ra từ sắc (rūpa-sañcetanā) cần phải được giải thích.

Nếu ba loại trí tuệ minh sát về tư niệm thực được làm chủ, ba loại ái dục cũng được vượt qua. Chúng là ái dục đeo níu trong cảnh dục giới (kāma-taṇhā), ái dục

đeo níu trong cảnh sắc giới sắc ái (rūpa-taṇhā) và ái dục đeo níu trong cảnh vô sắc giới (arūpa-taṇhā).

Ba loại trí tuệ này sẽ được giải thích chi tiết liên quan đến tư – thứ ném chúng sinh hữu tình vào sinh hữu đời sau và ái dục. Trong các phân tích về ba loại danh vật thực, tư giống như người đánh xe ngựa ông ta vụt và định hướng con ngựa được thắng vào cỗ xe bằng một cây roi. Giống với ví dụ này, sở hữu tư liên tục định hướng bốn danh uẩn từ đời này qua đời khác. Tuy nhiên, chúng chỉ đi vào kiếp sống kế tiếp nhờ sự trợ giúp của ái dục, hay tập đế. Chúng không thể đi tới kiếp sống kế tiếp mà không có sự trợ giúp của ái dục.

Đây là câu chuyện ví dụ. Không thể nặn đất khô toi xốp thông thường thành đạn súng đại bác để bắn sang bờ phía bên kia sông. Chúng không thể vươn tới bờ bên kia, mà sẽ vụn toi tả ra ở nòng súng đại bác do chúng không có sự kết dính. Nếu đất thường được phối trộn với đất sét ẩm có đặc tính như xi măng và được nung thành những quả đạn súng đại bác chúng có thể được bắn sang bờ bên kia sông. Những quả đạn này sẽ vươn tới bờ bên kia và bắn trúng phá tan các mục tiêu. Điều này là nhờ đặc tính kết dính. Hãy ghi nhớ ví dụ này.

Sở hữu tư của vị thánh A-la-hán giống như đất khô toi xốp không có sự kết dính. Mỗi hành động bằng thân, khẩu và ý gắn kèm với sự thúc dục của sở hữu tư nhưng không có sự kết dính của ái dục. Mỗi sở hữu tư biến mất hoàn toàn vào cuối lộ trình tâm động lực (javana-vīthi) trước khi hoàn tất hành động (kamma-samaṅgītā). Sở hữu tư của phạm phu (puṭhujjana) và bậc hữu học (sekha) giống như những quả đạn đại bác được nặn từ đất được phối trộn với vật liệu kết dính. Sở hữu tư này mỗi lần xuất hiện ở ba loại hành động đi kèm với chất liệu kết dính là ái dục và nó vẫn tiếp tục sau khi tiến trình tâm ghi nhận chấm dứt để khuyến khích hàng loạt các thức kế đó phát sinh nhằm gieo rắc các hạt giống hoàn tất hành động trước khi nó biến mất. Ái dục là chất liệu tạo ra tính kết dính tự nhiên, nó bám chặt một cách thích thú vào khái niệm “cơ thể của Tôi”, “tâm trí của Tôi”, “chủ ý của tôi” vân vân. Đây là mối liên kết của sở hữu tư và ái dục là thứ ném chúng sinh hữu tình vào sanh thú các loại.

Bởi vậy, nếu sở hữu tư được thấy biết như là một cái hũ khổng lồ hoặc một lượng lớn hạt giống của khổ, thì ba loại ái dục sẽ được thấy biết theo cách tương tự. Không cần thiết phải bàn thêm về sự khởi tạo của chúng thành đời sống, danh và sắc. Bởi vậy, Đức Phật dạy:

“*Manosañcetanāya, bhikkhave, āhāre pariññāte tisso tanhā pariññātā honti. Tīsu tanhāsu pariññātāsu ariyasāvakassa natthi kiñci uttarikaraṇīyanti vadāmi.*”
(S.ii.99)

“Này các tỳ kheo (**bhikkhave**)! Nếu xúc thực (phasse āhāre) được tuệ tri (**pariññāte**), ba loại cảm thọ (**tisso vedanā**) cũng được tuệ tri (**pariññātā honti**). Sau khi tuệ tri ba loại cảm thọ (**tisu vedanāsu pariññātāsu**), vị thánh đệ tử (**ariyasāvakassa**) không còn gì (**natthi kiñci**) nữa (**uttari**) để làm (**karaṇīyam**) [trong việc thực hành đời sống phạm hạnh]; như vậy (**iti**), ta tuyên bố (**vadāmi**).”

Câu chuyện dùng làm ví dụ cho trí tuệ minh sát là một giao lộ ở đó mọi người qua lại. Có hai hố tro than hồng bên cạnh chỗ giao nhau của hai con đường. Hai người đàn ông mạnh khỏe sống ở gần hai cái hố này tóm lấy những người đến gần và ném họ xuống hai cái hố này.

Các ác thú - hay các khổ cảnh (duggati) chứa đầy nỗi thống khổ, còn các thiện thú (sugati) hay lạc cảnh (sugati) chứa đầy những ngọn lửa của phiền não; cả hai thứ này, ác thú và thiện thú, như hai hố tro than hồng khổng lồ. Các loại sở hữu tư thiện và bất thiện giống như hai người đàn ông mạnh khỏe. Trạng thái tâm lý dẫn dắt ném các hữu tình vào các sanh thú khác giống như người bộ hành bị ném vào hai hố tro than hồng. Việc tóm lấy những ai đến gần cũng tựa như sự chấp thủ vào tham, ngã mạn và tà kiến đối với sự khởi lên ngăn ngại và bất tận của thức và sở hữu tư ở chính bản thân mình như “tôi, tâm trí tôi, tư duy của tôi, hành động của tôi, sự bố thí của tôi, sự trì giới của tôi, thiện nghiệp của tôi và vân vân”.

Người có ham muốn và chấp thủ vào những sở hữu tư này thì giống như người bộ hành khờ dại bầu vùi và đu lên những người đàn ông mạnh khỏe, những kẻ ném người ta xuống hố tro than hồng. Người bầu vùi kia bị lôi sát tới cõi chết. Sau khi chết, vị nam tử hay vị nữ nhân kia bị ném vào sanh thú khác.

Những kẻ bầu vùi đó sở dĩ bị hai người đàn ông mạnh khỏe lôi đi bởi vì họ chấp thủ vào thức và tư như “của tôi, tôi và tự ngã của tôi” và họ không nỗ lực phát triển Bát Thánh Đạo để chấm dứt tham, ngã mạn và tà kiến. Hơn nữa, họ thọ hưởng các món dục lạc trần thế tùy theo ý thích, họ nỗ lực tạo ra những điều kiện tốt đẹp của đời sống trần tục, mà không thềm quan tâm tới việc phát triển trí tuệ. Một người chăm chỉ nỗ lực đạt tới Đạo trí, hiểu rõ và chấm dứt dòng chảy tuôn trào của thức và tư thích thú trong các món dục lạc trần thế, người đó không thể bị lôi đi bởi cái sở hữu tư đó.

Đến đây chấm dứt phần giải thích tư niệm thực.

Đến đây chấm dứt phần giải thích bốn loại vật thực có thể tận diệt mọi khổ đau nhờ duy nhất một việc là nhận ra Dhamma (Pháp) việc này cũng giống như một thứ rễ cây thuốc duy nhất có thể chữa trị bách bệnh.

Giải thích về Danh và Sắc

Bây giờ, Sư sẽ giải thích vắn tắt năm uẩn:

1. Sắc (rūpa)
2. Thọ (vedanā)
3. Tưởng (saññā)
4. Hành (saṅkhārā)
5. Thức (viññāṇa).

Tư niệm thực hay được gọi là hành (saṅkhārā). Bởi thế, thức uẩn và hành uẩn không có đặc điểm đặc biệt nào khác cần phải giải nghĩa thêm nữa. Sắc khá gần gũi với đoàn thực và nó có thể nằm trong phần giải thích về đoàn thực. Thọ và tưởng rất gần với xúc và có thể xem như nằm trong phần xúc thực.

Căn cứ theo Salla Sutta¹² (Kinh Mũi tên) và Cūḷataṇhāsāṅkhaya Sutta¹³ (Tiểu kinh Đoạn tận ái) nhiệm vụ của tu tiến quán minh có thể thành tựu chỉ bằng cách quán duy nhất cảm thọ. Trong Dīghanakha Sutta¹⁴ (Kinh Trường trào) (có chỗ khác gọi là Vedanā-pariggaha Sutta – Kinh Cháp trước thọ), du sỹ khổ hạnh Trường Trào đạt Đạo và Quả trí nhờ chỉ quán mỗi cảm thọ. Cảm thọ rất dễ quán và được kiểm soát bởi tâm trí. Khi quán thức và quán xúc, chúng được giải thích là liên kết với cảm thọ. Bởi vậy, những ai muốn đạt được trí tuệ minh sát (vipassanā) cần phải

¹² S.iv.207

¹³ M.i.251

¹⁴ M.i.497

chuyên chú vào các cảm thọ. Các phương pháp thực hành được mô tả ở phần giải thích về thọ là quá đủ rồi.

Tưởng làm công việc ghi nhớ đối tượng. Từ lúc được sinh ra, nó ghi nhớ tất cả mọi thứ nó bắt gặp ví dụ như, “đây là mẹ, đây là cha và vân vân”. Nếu ta hỏi tưởng lại chúng sẽ tái hiện trong tâm do được ghi nhớ theo cách như vậy. Thức không làm công việc ghi nhớ mà nó làm công việc hay biết. Hay biết đối tượng trước mặt là chức năng của nó. Đối tượng bắt gặp sẽ không tái hiện vào lúc hỏi tưởng nhờ thức. Chính nhờ tưởng trước đây nên mới có những sự vật, hiện tượng được hay biết vào lúc này. Không có tưởng ta sẽ không thể nhớ nổi đến tên của chính mình. Thức chỉ ra đối tượng được ghi nhớ bởi tưởng. Chính trí tuệ mới có thể phơi bày tất cả bản chất tự nhiên của đối tượng nằm ngoài phạm vi của thức. Mỗi lần trí tuệ phơi bày bản chất tự nhiên của đối tượng như vậy, nó cũng được tưởng ghi nhớ lại. Trí tuệ không phải thứ làm công việc ghi nhớ, mà nó làm công việc hiểu thấu. Thức giống như nhà ảo thuật bày ra trước mặt khán giả những thứ không có thật mà trông như có thật. Nó sáng tạo và bày ra những thứ vốn không hiện hữu thành những thứ hiện hữu. Tưởng ghi nhớ mọi thứ mà thức bày ra như là thứ có thật. Trí tuệ chỉ hiển bày thứ có thật. Tưởng cũng ghi nhận mỗi lần trí tuệ hiển bày. Tuy nhiên, chỉ có thức là luôn luôn sống chung với tưởng. Trí tuệ là người bạn thi thoảng mới viếng thăm thức và tưởng. Mỗi khi có tranh chấp nổ ra giữa thức và trí tuệ, tưởng đứng về phía của thức để làm nhân chứng lớn. Đây là ví dụ minh chứng.

Trí tuệ bảo thân là vô thường, nhưng thức lại bảo nó là thường hằng và vậy là chúng mâu thuẫn nhau. Sau khi đưa ra tất cả các bằng chứng nó hằng thu thập, tưởng khai trước tòa theo hướng nghiêng về quan điểm thức là thường hằng. Những bằng chứng mà thức và tưởng quán chiếu vào lúc được trí tuệ viếng thăm chúng tỏ thân thể là vô thường thì trái ngược và phủ nhận lại lời khai của tưởng (lúc không được trí tuệ viếng thăm) và quả quyết như thường lệ. Vào lúc thành tựu Quả vị Nhập lưu, phía ủng hộ quan điểm thân thể là thường hằng bị đánh bại hoàn toàn và phía ủng hộ quan điểm thân thể là vô thường được tuyên thắng cuộc. Trong trường hợp của lạc và khổ, trí tuệ chỉ hoàn toàn giành thắng lợi vào lúc thành tựu Quả vị Vô sanh và phía ủng hộ quan điểm thân là khổ được tuyên thắng cuộc. Trong cuộc tranh cãi về ngã và vô ngã vào lúc thành tựu Quả vị Nhập lưu phía ủng hộ quan điểm thân là vô ngã được tuyên thắng cuộc. Đây là câu chuyện được lấy làm ví dụ. Lên cơn đói, một nữ dạ xoa biến hình thành một tiên nữ. Sau mỗi lần biến hình thành tiên nữ như vậy nó được thấy bởi thức, ghi nhớ bởi tưởng, xúc chạm bởi xúc và được thưởng thức bởi thọ; nó được xem như là một nàng tiên nữ vô cùng kiều

điểm. Trong lúc khích động tham, tư khởi lên, tham yêu thích nữ dạ xoa này vô cùng. Khi đó người đàn ông này trở thành mồi ngon của nữ dạ xoa.

Một người đàn ông khôn ngoan khác cũng bị nữ dạ xoa dụ theo cùng cách ấy. Thức thấy hình dong của một tiên nữ. Lập luận rằng tiên nữ này không có bóng, trí tuệ biết rõ người đàn bà này là một con quỷ dạ xoa. Xúc gặp gỡ con quỷ. Mỗi lần gặp, thọ cảm nhận những cơn đau vô cùng khốc liệt ở tâm. Trong lúc khích động trí tuệ và tinh tấn, tư khởi lên để trốn chạy. Như vậy, năng lực của tướng, thức và trí tuệ phải được nhận biết rõ. Thức và tướng đóng giả làm trí tuệ ở người thiếu trí. Những người này cho rằng cái hay biết của tướng và thức là trí tuệ. Họ bị thức và tướng lừa gạt. Đây là con đường của tà kiến. Các mức độ nhẹ, trung bình và nặng của tà kiến như sau:

1. Tướng điên đảo (*saññā-vipallāsa*),
2. Tâm/thức điên đảo (*citta-vipallāsa*),
3. Kiến điên đảo (*ditṭhi-vipallāsa*).

Tướng là tà kiến mức độ nhẹ, thức là tà kiến mức độ trung bình và kiến là tà kiến mức độ nặng. Chúng phát triển từ nhẹ tới trung bình rồi từ đó chúng trở thành tà kiến mức độ nặng. Hãy hết sức thận trọng kẻo bị thức và tướng lừa gạt.

Chấm dứt phần giải thích về bản chất của tướng.

Ba loại trí tuệ minh sát còn lại không khác với những loại trí tuệ minh sát đối với thức và xúc ở phần giải thích phía trên. Quả vị A-la-hán có thể được thành tựu nhờ trí tuệ minh sát quán chiếu một trong bốn loại danh uẩn:

1. Thọ uẩn (*vedanakkhandha*),
2. Tướng uẩn (*saññākkhandha*),
3. Hành uẩn (*saññākkhandha*),
4. Thức uẩn (*viññāṇakkhandha*).

Trí tuệ minh sát quán chiếu sắc uẩn (*rūpakkhanda*) chỉ đưa tới Quả vị Bất lai. Sau khi thành tựu Quả vị Nhất lai thì không còn gì khó khăn để tiến lên Quả vị A-la-hán do sự thấy biết và đạo lộ chắc chắn sẽ đưa đến mục tiêu cuối cùng. Nếu không thành tựu trong kiếp sống hiện tại, chắc chắn sẽ thành tựu trong cõi Phạm thiên. Điều kiện để đảm bảo thành tựu Quả vị A-la-hán đã được đáp ứng trong số những điều kiện cần đáp ứng. Bởi vậy, những thiện nam nhân lúc này thấy được nguy hiểm của vòng luân hồi cần lấy một trong năm uẩn làm nền tảng để thực hành quán chiếu liên tục tùy theo ý thích của họ và khi làm như vậy phải hết sức nỗ lực.

Trong số năm uẩn này, không cần thiết phải nói thêm về các phương pháp thực hành quán chiếu bốn danh uẩn vì chúng đã được bao gồm trong phần quán chiếu bốn loại danh vật thực.

Sắc uẩn cũng được bao gồm trong phần về đoàn thực, nhưng nó cần được giải thích kỹ hơn chút để cho rõ ràng. Có hai loại hành giả tiến tu quán minh sắc uẩn: một loại có trí tuệ sắc bén và loại kia với trí tuệ chậm lụt. Loại với trí tuệ sắc bén có thể hoàn thành nhiệm vụ chỉ với một từ ví dụ như từ “sắc”. Loại với trí tuệ chậm lụt phải học về các đặc tính bành trướng (paṭhavī), đặc tính dính (āpo), đặc tính nhiệt độ (tejo) và đặc tính chuyên động (vāyo), cùng với sắc y sinh (upādā-rūpaṃ) thể theo Kinh phân tích. Ngoài bốn sắc hiển, các sắc còn lại là sắc y sinh. Các đặc tính của sắc cần được học và nhớ thành năm loại. Bằng ngôn ngữ đời thường, bốn nhân tố chính là đất, nước, lửa và gió. Các sắc còn lại thuộc nhóm các sắc y sinh.

Trong lúc giải thích bằng một từ (nghĩa là từ sắc), phổ thông tuệ (sammasana-ñāṇa) thực hiện việc quan sát, khám phá và xác định ba đặc tính của vô thường, khổ và vô ngã và tiến thoái tuệ (udayabbaya-ñāṇa) đã được bao gồm và việc hướng dẫn quán chiếu sắc lửa lên trước tiên giúp hành giả nắm bắt rất dễ dàng. Bản chất của lửa thí dụ như ở trong những hồ tro than đốt từ gỗ cây keo đang rực cháy cần được hình dung. Đặc tính của lửa là nhiệt độ và theo quy luật tự nhiên nó bùng lên và tỏa rộng lượng nhiệt ra đều xung quanh. Nó được gọi là lửa (tejo) hay thời tiết (utu) do sự tỏa nhiệt, sự khởi lên, dịch chuyển và lan rộng có thể được thấy như nhìn bằng mắt. Chúng là sự tăng trưởng của ngọn lửa từ mẹ tới con cái và từ thế hệ này qua thế hệ khác. Sự sinh sản và trưởng dưỡng không ngừng được gọi là sự tăng trưởng của ngọn lửa. Ngọn lửa này được gọi là ngọn lửa đang bốc lên và tỏa sức nóng ra đều các hướng.

Sự chuyển động và sự sinh khởi đều đặn xảy ra do sự chấm dứt luân phiên của những thứ già cỗi, theo từng nhóm và do sự khởi lên đột ngột của những thứ tươi mới, theo từng nhóm. Sự biến chuyển mau lẹ của chúng hiện ra rất rõ rệt nhờ việc quan sát kỹ lưỡng và sát sao. Sự biến chuyển mau lẹ của sự chuyển động và sự sinh khởi của chúng được quan sát càng kỹ lưỡng thì tốc độ hoại diệt và biến mất nhanh chóng của chúng trở nên càng rõ rệt. Những chuyển động của ngọn lửa và dòng nước ở con sông cũng phải được hiểu theo cùng một cách như vậy.

Mỗi bản chất của thực tại không sinh khởi hay chuyển dịch để ta nhìn thấy được bằng mắt thường. Nó là sự chuyển dịch được gây ra bởi những lần chúng khởi sinh ra theo từng nhóm. Ở đây thức tri và tuệ tri cần phải được giải thích. Sự sẽ giải thích bằng một câu chuyện ví dụ. Một người đàn ông cầm cây đèn bước đi trong

đêm tối. Vòng sáng tỏa ra từ cây đèn chiếu rọi mặt đường không biến mất đi, điều này được biết bằng thức tri. Người ấy biết ánh sáng tỏa ra từ cây đèn theo sát người ấy đến bất kỳ nơi nào ông ta đi đến. Ông ta tư duy và nhìn nhận như vậy bằng thức tri. Bằng tuệ tri, nó lại là sự tiếp nối của những lần khởi sinh của vòng sáng mới theo từng nhóm. Nó không phải là tập hợp các trạng thái có thể tách khỏi điểm xuất phát mà không bị diệt đi. Bóng tối dường như đang bám theo ông ta thực ra là sự biến mất liên tục của những phân tử ánh sáng cũ. Những lần nảy sinh của nhóm các phân tử bóng tối mới nối tiếp ngay tại điểm biến mất của phân tử ánh sáng cũ.

Đây là một ví dụ khác. Khi chiếc tàu chở thư đang chạy hết tốc lực, rừng, núi, cây cối, đất đai, ruộng đồng và nông trang nhìn có vẻ như đang chạy trên vòng tròn đối với thức tri. Tuệ tri bằng các lý lẽ nhận ra là chỉ có con tàu đang chạy, còn rừng, núi và vân vân thì không hề chuyển động. Như vậy, trong mọi trường hợp, thức tri phần lớn là sai lầm. Chúng ta nên biết tuệ tri trong mọi hoàn cảnh, đối với mọi đối tượng đều luôn đúng đắn. Trong việc lựa chọn các thực thể, thức tri và ảo tưởng hoàn toàn phải được đặt ở bên sai lầm. Trong lúc quay về phía đối tượng, thức tri và ảo tưởng xuất hiện trước tiên. Nếu chúng ta có thể loại bỏ thứ thức tri lừa dối thì khi đó mới có cơ hội cho thực tại xuất hiện. Ngược lại, thực tại sẽ không xuất hiện.

Khi một quả núi được nhìn từ đằng xa nó trông như một thực thể bao phủ bởi bóng tối. Đó là thức tri. Từ khoảng cách ấy, bóng tối không được thấy bằng tuệ tri. Bóng tối không phải là một thực thể. Vô số đất đá, cây cối, cành, nhánh và lá cây được nhận ra. Tới được chỗ quả núi, các loại đất đá, cây cối, bụi rậm, cành, nhánh và lá lại được nhìn thấy. Nó cũng là thức tri. Sau khi loại bỏ thức tri nhờ trí tuệ, chỉ còn các sắc pháp của các nhóm tám sắc bất ly được thấy khi các thực thể được tìm kiếm. Mọi loại đất đá, cây cối, bụi rậm, cành, nhánh, lá và mầm biến mất. Một họa sỹ nhìn vào bối cảnh từ đằng xa khi ông ta muốn vẽ hình quả núi. Ông ta không thể vẽ bức hình quả núi sau khi đã trèo lên và ngắm nhìn nó. Ông ta không thể vẽ nó ở đó được. Bức tranh vẽ cây cối có thể được vẽ nhờ thức tri. Không thể vẽ nó bằng tuệ tri bởi các pháp chân đế (paramattha dhammā) như đất (paṭhavī), nước (āpo) và vân vân không có phần khung nền, chất liệu hay hình dạng – không có chút gì dù chỉ bằng một hạt nguyên tử nhỏ xíu. Sự khởi sinh và hoại diệt của danh và sắc đang thực tế hiện hữu là khác biệt với những gì được nhìn thấy bằng thức tri.

Danh pháp chỉ có thể tồn tại chỉ trong ba khoảnh khắc (khana): sinh (uppāda), trụ (ṭhiti) và diệt (bhaṅga). Nếu cái nháy mắt hoặc một tia chớp được chia thành một nghìn phần thì ba khoảnh khắc này sẽ chỉ bằng một phần thời gian đó. Đời sống của các danh pháp kéo dài trong ba khoảnh khắc là chân thực và đúng đắn. Bản chất của

thực tại là không chấm dứt, không phân hủy và không chết phi thời. Vào lúc chấm dứt đời sống của nó, nó không thể tiếp tục duy trì đời sống mà không bị tán hoại, phá hủy và chết. Đây là đặc tính chân thực của cuộc sống. Các danh pháp tồn tại chỉ trong ba khoảnh khắc. Thậm chí Đức Phật Toàn giác, Sakka (Vua trời Đế Thích) và chư Phạm thiên không thể khiến cho các danh pháp sinh ra vào khoảnh khắc sinh phải chấm dứt ngay tại lúc đó mà không tiến đến khoảnh khắc trụ và khoảnh khắc diệt. Theo quy luật tự nhiên, chúng chấm dứt vào khoảnh khắc diệt (bhaṅga). Các sắc pháp được sinh ra như đất, nước và lửa có thể duy trì đời sống lâu gấp mười bảy lần đời sống của danh pháp. Một đời sống của sắc pháp phải đi kèm với mười bảy đời sống của danh pháp. Một loạt sắc pháp phải được đi kèm với mười bảy loạt danh pháp. Đời sống của sắc pháp bằng với mười bảy đời sống danh pháp, điều này thực sự tồn tại. Đó là giới hạn đời sống thực sự của tất cả chúng sinh hoặc hữu tình hoặc vô tình ở ba mươi một cõi như đã được biết.

Đối với thức tri, đời sống của một hữu tình kéo dài toàn bộ cuộc đời. Vào lúc chết, rốt cuộc, nó chấm dứt và biến mất. Nó có vẻ được giải thoát khỏi sự chấm dứt và hoại diệt trước cái chết. Nếu đời sống được nhìn bằng thức tri thực sự tồn tại, vào thời kỳ đời người có tuổi thọ một trăm năm, tất cả loài người, có lẽ, có thể sống tới năm họ tròn một trăm tuổi. Một người sẽ không thể bị giết chết nếu bị sét đánh, bị lửa đốt hay bị cắt xẻ bởi những thứ vũ khí sắc bén trước khi hoàn tất quãng đời một trăm năm tuổi đó. Nó có thể được hoàn tất trong sự dài lâu và bất khả xâm phạm. Song điều đó không phải như vậy. Bất cứ ai cũng có thể chết vào lúc trẻ, lúc trung tuổi hoặc lúc già. Bởi vậy, rõ ràng là đời sống được nhìn bởi thức tri không phải đời sống thực sự và chân xác. Tất nhiên là thức tri được dùng để thấy những thứ hư ảo thành ra những thứ thật có và để thấy những thứ không hiện hữu thành những thứ hiện hữu. Nó đầy sai lầm và khiến người ta lạc lối.

Việc phân tích sự chấm dứt và cái chết sẽ được giải thích ở đây. Không có sự gián đoạn trong đời sống của một hữu tình từ lúc nó được thọ thai, dù chỉ trong cái nháy mắt, mà không có hai loại chết xảy đến với danh pháp và sắc pháp. Do giới hạn tuổi thọ của danh pháp và sắc pháp, những cái chết của danh pháp và sắc pháp xảy ra liên tiếp. Ví dụ về người đao phủ vung kiếm chém tội nhân để gây ra những vết thương từ lúc nó được thọ thai đã đề cập ở phần thức thực nay được nhắc lại ở đây. Trong ví dụ đó, nếu tìm ra được thứ thuốc thần kỳ chữa lành vết thương ngay tức khắc sau mỗi nhát chém và cứu phạm nhân thoát chết, nó sẽ giúp kéo dài mạng sống. Một cách tương tự, một mặt luôn có sự chết đi liên tục của danh pháp và sắc pháp, mặt khác luôn có sự sinh ra liên tục của chúng. Hai loạt các sự kiện chết đi và

sinh ra liên tục có thể diễn ra song hành trong cả trăm năm. Loạt các sự kiện chết đi của cái già cũ và loạt các sự kiện sinh ra của cái tươi mới diễn ra song hành, tuy nhiên, sẽ không có sự tiếp nối của sự kiện sinh ra sau nhất chém chết chóc bởi thanh gươm của thần chết. Thức của hữu tình chỉ thấy duy nhất một cái chết xảy ra vào lúc cơ thể vật lý chấm dứt đời sống. Do khái niệm về sự tương tục (santati-paññatti), mà sự chấm dứt và cái chết liên tục xảy của danh pháp và sắc pháp trong suốt cuộc đời từ lúc được thọ thai bị che khuất. Hữu tình hoàn toàn mù lòa trước chúng. Do không được thấy, những sự chấm dứt và cái chết này bị bác bỏ và bị cho là sai lầm. Bởi vậy, mới có khái niệm về một đời sống duy nhất cho một kiếp sống và một cái chết duy nhất mãi mãi của đời sống. Tưởng quyết định một cách chắc chắn và tà kiến thì ăn sâu bén rễ. Quan điểm này thật vững chắc, lan tỏa và kiên cố - như đã được Đức Phật chỉ dạy. Phạm phu sống trong vòng luân hồi và bị lừa gạt hoàn toàn bởi những tà kiến của chính họ. Đời sống chỉ gồm có danh pháp và sắc pháp. Không có đời sống của một hữu tình được cho là có linh hồn. Chết chỉ là cái chết của danh và sắc. Không có cái chết của một hữu tình hay linh hồn. Sư sẽ giải thích tất cả những điều này.

Đời sống của danh pháp gồm có ba khoảnh khắc và khoảnh khắc thứ ba chỉ là khoảnh khắc của sự chấm dứt và cái chết. Tuy nhiên, sự chấm dứt tột cùng của danh pháp cũng được bao gồm trong đó và điều đó có nghĩa nó sống trong ba khoảnh khắc. Để kiểm nghiệm một cách hợp lý xem đời sống của danh pháp có thực sự có ba khoảnh khắc hay không, bốn danh uẩn nổi bật cần được đánh bằng lưỡi tầm sét trong suốt khoảnh khắc sinh. Tương tự, chúng cần phải được kiểm nghiệm theo cách tương tự vào khoảnh khắc trụ. Nếu đời sống của danh pháp không tồn tại thực sự, danh pháp sẽ bị phá hủy vào khoảnh khắc sinh hoặc trụ. Danh pháp đó sẽ không thể tiến sang khoảnh khắc thứ ba – khoảnh khắc diệt. Nếu đời sống đó tồn tại thực sự nó sẽ không bị tổn thương hoặc chao động một chút nào dù nó có bị đánh bằng lưỡi tầm sét trong những khoảnh khắc này. Khoảnh khắc thứ ba chắc chắn sẽ được đạt tới. Trong mười bảy lần đời sống của danh pháp, sắc pháp sẽ không bị tổn thương và chao động một chút nào dù bị đánh bằng lưỡi tầm sét. Quy luật tự nhiên quy định nó phải sống và tồn tại cho tới khoảnh khắc cuối cùng. Kéo dài như vậy, nên sẽ có đời sống của sắc pháp cũng như đời sống của danh pháp và sẽ không có bất cứ sự sợ hãi, hoảng loạn, hoặc lo lắng trước khi đời sống của chúng chấm dứt dù chúng có bị đánh bằng lưỡi tầm sét. Đây là bản chất tự nhiên của đời sống thực sự và chân thật.

Giải thích Phổ thông tuệ

Phổ thông tuệ (sammāsana-ñāṇa) quan sát, khám phá và xác định ba đặc tính vô thường, khổ, vô ngã.

Danh và Sắc tương ứng trước khi tiếp giáp (anantara) với đoạn cuối của khoảnh khắc của trạng thái trụ (thiti) không thể bị ngăn cản để khỏi chuyển qua khoảnh khắc của trạng thái diệt mà vẫn ở mãi trạng thái trụ dù bởi Đức Phật, Đế Thích, hoặc Phạm thiên bằng quyền năng, sức mạnh, thuốc thần và tiên dược của các ngài. Theo đúng tiến trình, danh và sắc sẽ chấm dứt, biến mất và đi đến hoại diệt. Đây là bằng chứng hợp lý cho thấy sự tồn tại thực sự của cái chết của danh và sắc.

Không có bất cứ thứ gì có thể được gọi là một linh hồn (jīva) ở bất cứ đâu khắp trong tam giới. Theo như các đặc tính đã đề cập trong đời sống của danh và sắc, trước khi chấm dứt giới hạn tuổi thọ, còn có đời sống của đặc tính tự nhiên đặc biệt, nó là thứ sẽ không di chuyển hoặc bị làm chệch ra khỏi vị trí ban đầu dù nó có bị đánh bằng lưới tầm sét. Bản chất tự nhiên đặc biệt đó được gọi là mạng sống.

Ngoài đời sống của danh pháp và sắc pháp, còn có thứ được gọi là đời sống đơn lẻ của một kiếp sống. Có những con người có tuổi thọ từ hai mươi tới chín mươi tuổi hoặc thọ hơn nữa. Ở cõi trời Tứ đại thiên vương, giới hạn tuổi thọ là năm trăm năm tuổi trời. Giới hạn tuổi thọ ở cõi Tam thập tam là một nghìn năm tuổi trời và vân vân. Nếu linh hồn mà tồn tại như là một thực thể riêng biệt theo cách nói thông thường, sẽ không có bất cứ sự chệch hướng nào của mạng sống và cơ thể khỏi điều kiện ban đầu của nó để gây ra mối nguy hại lớn như bệnh dịch, sét đánh và vân vân. Ta có thể sống yên ổn mà không phải sợ hãi hay lo lắng về những mối nguy hiểm cả bên trong lẫn bên ngoài. Tuy nhiên, nó không phải vậy. Chúng ta không chịu được sự tác động của cơn đói, nó là mối nguy hiểm chết người. Luôn có nỗi sợ hãi và lo lắng đối với cơn đói. Có nỗi khổ không ngại nghĩ xuất phát từ sự sợ hãi và lo lắng đối với đủ thứ hiểm nguy từ bên ngoài và bên trong. Đừng nói đến những quãng thời gian bằng một thập kỷ hay lâu hơn thế, không có chi an toàn trước cơn đói và sự tác động của những hiểm nguy này dù chỉ trong một năm. Không có gì chắc chắn đối với cuộc đời dù trong một mùa, một tháng, hoặc một ngày – thậm chí trong một giờ đồng hồ. Không có đời sống nào mà không có đau đớn, đổi thay, sợ hãi hoặc lo lắng dù chỉ trong cái nháy mắt. Cơ thể có thể bị tổn thương chỉ trong giây lát. Điều đó thật hiển nhiên và có thể nhận ra là đời sống đó thật mong manh và không chắc chắn làm sao. Chỉ có danh và sắc pháp; những thứ biến chuyển quá đổi mau chóng và không thể kéo dài dù chỉ bằng khoảng thời gian của một phần tử của một cái chớp mắt.

Đây là phần giải thích về sự vắng mặt của cái gọi là linh hồn được cho là tồn tại và xem là thực có bởi thức tri.

Ngoài cái chết của danh và sắc, không còn có cái chết nào khác của người hoặc chúng sinh hữu tình. Thực tế này có lẽ là đủ để được hiểu rõ ràng đúng theo câu chuyện về người đao phủ và những nhát chém bằng gươm. Đây là phần giải thích sự khác biệt giữa thức tri sai lầm và tuệ tri đúng đắn. Nó là trở ngại vô cùng lớn (antarāya) ngăn cản không cho những ai tìm kiếm vô thường và nỗ lực hướng đến vô thường bằng thức tri và ảo tưởng đi đến được tới Dhamma. Sự sẽ giải thích thêm chút nữa để làm rõ nghĩa hơn.

Đây là sự phân biệt giữa thức tri và tuệ tri trong ví dụ hồ tro than hồng đốt từ cây keo đã đưa ra ở trên. Đời sống của ngọn lửa kéo dài từ lúc nó nhen nhóm lên cho tới lúc hồ tro cháy hết và tự động tắt ngấm. Đó là thức tri. Việc xem xét các chi tiết có thể nhìn thấy bằng mắt như sự khởi lên, sự tăng trưởng, sự bùng cháy, sự lan tỏa và sự co rút lại, sự xuất hiện và sự biến mất, cũng như khả năng ngọn lửa bị dập tắt bằng nước vào bất cứ lúc nào, đưa đến kết luận: chẳng có đời sống của một ngọn lửa nào đó khả dĩ kéo dài mãi mãi. Đó là tuệ tri.

Lại nữa, trong khi nhìn đám lửa cháy bập bùng theo từng đám, ảo tưởng cho rằng chỉ có một ngọn lửa trong một đám cháy từ lúc nó mới nhen nhóm lên cho tới đoạn giữa rồi tới đoạn cuối là thức tri. Sự khởi lên của một đám cháy nghĩa là nó, chí ít, phải là sự thấy biết trong khoảng thời gian ngắn bằng cái chớp mắt. Nếu ngọn lửa thực sự tồn tại trong khoảng thời gian ngắn bằng cái chớp mắt, nó không thể bị dập tắt dù có đổ hàng lít nước (ND: nguyên nghĩa là ga lông nước – đơn vị thể tích của Anh quốc) vào nó cùng một lúc. Trí tuệ suy luận ra chẳng có bất cứ đời sống, linh hồn hay cái cốt lõi nào có thể chống cự lại tác động của nước được tìm thấy trên đời. Bởi vậy, sự hay biết khả năng (có mặt) của những cái chết đang liên tục diễn ra trong một cái chớp mắt là loại trí tuệ đó.

Tuy nhiên, trí tuệ suy luận đó (anumāna-ñāṇa) có được nhờ lập luận tư duy logic. Trong trường hợp của trí tuệ minh sát, nó được đạt đến nếu tuổi thọ kéo dài trong cái nháy mắt được thấy biết. Sự vắng mặt của sự chắc chắn, một hữu tình, linh hồn hay một cái ngã trở nên rất rõ ràng nếu sự vắng mặt của tuổi thọ được thấy biết. Nhiệm vụ của trí tuệ minh sát là kháng cự và phá hủy ngay lập tức thường tưởng (nicca-saññā), thường tâm/thức (nicca-citta), thường kiến (nicca-ditṭhi), ngã tưởng (atta-saññā), ngã tâm/thức (atta-citta) và ngã kiến (atta-ditṭhi).

Tưởng, thức và kiến về thường và ngã, được thiết lập vững chãi trong vòng luân hồi bất tận, không có một vết tích nào của lập luận tư duy logic và đúng đắn ở

đó. Tuệ tri có thể bị áp đảo ngay tức khắc bởi tướng, thức và tà kiến, giống như một đường vạch lên mặt nước đang chảy bị xóa bỏ ngay lập tức bởi dòng nước. Tuệ tri, giống như hình ảnh được nhìn thấy bằng mắt thường ngay lúc này, có thể lay chuyển, thay đổi điều kiện và trấn áp những khuynh hướng sai lầm (micchābhinivesa). Trong bài pháp giảng về nỗi khổ ở các ác thú, tâm trí người nghe lấp đầy nỗi sợ hãi mơ hồ chỉ ngay trong lúc đó. Tâm trí mọi người lấp đầy nỗi sợ hãi nếu họ trải qua tám đại địa ngục được thấy trực tiếp ở hiện tại sau khi chìm sâu vào lòng đất như Đại trưởng lão Candagutta người xứ Tích lan, hay các đạo sỹ tu khổ hạnh như ông Saṃkicca và ông Sarabhaṅga. Hãy ghi nhớ ví dụ này.

Một cái chớp mắt là rất ngắn ngủi đối với tâm thức của một hữu tình. Việc quán chiếu chi tiết hơn thế này còn rất xa mới đạt tới được năng lực nhìn được chia chẻ phân tích. Không có năng lực nhìn được chia chẻ phân tích, nó không phải là trí tuệ minh sát mà chỉ là trí tuệ suy luận. Chức năng của trí tuệ minh sát là phá hủy tướng, thức và kiến về thường hằng và ngã. Sự phá hủy tướng, thức và kiến về ngã đến trước tiên. Vô thường và vô ngã tướng được hoàn tất nếu có sự nhận ra nào đó về vô ngã. Sau việc nhận ra vô ngã, việc nhận ra vô thường được hoàn tất. Khổ có thể được chấm dứt vào lúc đạt tới Quả vị A-la-hán. Các thứ tướng, thức và kiến về ngã này không thể hiểu được những thứ nhanh hơn cái nháy mắt. Vượt quá phạm vi hiểu biết và nơi chúng gắn bó, chúng sẽ không còn nơi để trú ẩn. Đây là một lý do. Đối với những lý do này, trong khi quán chiếu sự xuất hiện và biến mất có liên quan đến chức năng của tuệ minh sát thẩm sát vô thường, chúng ta nên liên tục nhắc nhở và hướng dẫn thiền sinh hình dung ra bản chất vô thường của tính tương tục bằng các sự kiện có thực.

Đây là bài khảo sát dùng làm tiêu chuẩn lý tưởng lấy từ ví dụ ngọn lửa trong các hố tro than hồng.

Sắc uẩn chứa đầy nhóm sắc lửa có thực mà không để lại một kẽ hở nào dù chỉ nhỏ bằng đầu mũi kim hoặc một hạt nguyên tử. Nhóm sắc lửa đó tương tự như ngọn lửa của hố tro đốt bằng cây keo. Cơ thể là chất đốt cho sắc lửa thực sự. Cũng giống như sự bùng lên liên tiếp của ngọn lửa từ hố tro than hồng, bản chất tương tự của sắc lửa trong cơ thể sẽ được nhận ra. Nếu sự bùng lên liên tiếp của sắc lửa trong toàn cơ thể được nhận ra, trí tuệ sẽ có thể quyết định là chẳng có một tí ti bất cứ loại vật chất nào mà không thể bị phá hủy dù chỉ trong cái nháy mắt. Trí tuệ chỉ ra quyết định mà không thể thấy biết một cách đầy đủ sự xuất hiện và biến mất bằng cách phân tích. Hình ảnh một người đàn ông phản chiếu lên một mớ bong bóng không còn sau khi những quả bong bóng này vỡ. Sự kiện chẵn chẵn phải hoại diệt có thể

được tỏ ngộ. Một cách tương tự, các danh uẩn phụ thuộc vào sắc liên quan tới sự phá hủy của mọi sắc uẩn. Bởi vậy, trí tuệ sẽ đưa ra quyết định. Tất cả sắc uẩn của tất cả chúng sinh sẽ được thấy biết nếu cơ thể (sắc uẩn) của chính ta được thấy biết kỹ lưỡng. Tất cả chất đốt cho ngọn lửa như dãy núi Hy mã Lạp sơn, toàn bộ địa cầu hay vũ trụ cũng sẽ được thấy biết.

Đây là phần giải thích về phổ thông tuệ - thứ quan sát, khám phá và xác định ba đặc tính của vô thường, khổ và vô ngã. Phương pháp chặt đứt tính tương tục dựa trên ngọn lửa theo phần giải thích trong Chú giải là đặc tính vô thường bị che dấu bởi tính tương tục và đặc tính đó có thể được nhận ra bằng tuệ quán sau khi phân tích tính tương tục. Các phương pháp phân tích và chặt đứt tính tương tục thì có rất nhiều. Chúng phụ thuộc chủ yếu vào năng lực suy luận của thiền sư hướng dẫn. Phần giải thích dựa trên ngọn lửa trong sách này chỉ thay thế một thuật ngữ mang tính bao quát lớn bằng một thuật ngữ có ít có tính bao quát (upalakkhaṇa) hoặc ngược lại.

Giải thích về Tiến thoái tuệ

Ở đây, Sư sẽ giải thích ngắn gọn tiến thoái tuệ (udayabbaya-ñāṇa) trong sắc uẩn. Phổ thông tuệ quán chiếu và tạo điều kiện cho ta đưa ra kết luận là danh và sắc không thể tồn tại chỉ trong một cái chớp mắt hoặc trong một cái nháy chớp. Điều này không giúp ta phân tích sự sinh và diệt liên tục trong các nhóm bằng tốc độ (quan sát). Chúng chỉ có thể được thấy biết bằng trí tuệ minh sát, điều này sẽ được giải thích ngay bây giờ. Sau khi hoàn tất chức năng chặt đứt và loại bỏ khéo léo ảo tưởng ở chặng trước của phổ thông tuệ, việc thành tựu dễ dàng tiến thoái tuệ sẽ là điều có thể. Trừ phi chặng trí tuệ minh sát ở cấp độ cao này đã được thành tựu còn không thì nhiệm vụ tiêu diệt ảo tưởng phải bắt đầu ở chặng phổ thông tuệ trước đó.

Sư sẽ giải thích bằng một câu chuyện ví dụ. Một cục đất sét khô có trọng lượng khoảng mười pao (bốn cân rưỡi theo hệ mét), với kích cỡ bằng một cái bát khất thực, được lấy làm chuẩn. Người ta nện mạnh cục đất sét đó bằng cây chày khiến cục đất rung lên. Khi cục đất bị nện như thế các hạt đất sét rung lên và được quan sát.

Còn đây là cách thức phân biệt giữa thức tri và tuệ tri. Ngay khi cục đất bị nện bằng chày, tất cả các hạt đất sét trong cục đất rung lên và tách ra khỏi vị trí ban đầu của chúng. Người ta có thể nhìn thấy sự thay đổi này. Nếu người ta được hỏi, “Có phải điều kiện ban đầu bị phá hủy chẳng?” họ sẽ trả là, “Đúng, quả là vậy.” Nếu họ được hỏi tiếp, “Các điều kiện ban đầu bị phá hủy như thế nào?” họ sẽ trả lời rằng cục đất rung lên và mỗi hạt đất sét xô dịch đi một chút ít.

Đây giống như là câu trả lời dành cho thức tri nếu thức tri được hỏi điều kiện ban đầu bị phá hủy như thế nào. Bản chất của sự phá hủy không được thấy do bị che khuất bởi tính tương tục của sự sinh khởi. Rung động và sự xê dịch là những hiện tượng vừa mới phát sinh ra và có biểu hiện rất rõ ràng, chúng được xem như là sự phá hủy. Có hai lối tuệ tri: tuệ tri sự phá hủy và tuệ tri sự nảy sinh vào lúc cục đất được nện bằng chày. Trong trường hợp phá hủy “điều kiện” ban đầu, “điều kiện” ở đây có nghĩa là tập hợp các hạt đất sét có mặt trước lúc cục đất bị nện bằng chày. Sự biến mất hoàn toàn các nhóm sắc pháp của các hạt đất sét được gọi là sự phá hủy điều kiện ban đầu. Sự rung động và xê dịch không phải là sự phá hủy hay sự biến mất, chúng là một hiện tượng mới nảy sinh ra. Trong hai lối này; tuệ tri theo lối chấm dứt, biến mất và phá hủy chính là cục đất nặng mười pao. Các nhóm sắc pháp mới của cục đất nảy sinh ra sau cú nện bằng chày vẫn sẽ là cục đất tương tự với trọng lượng nặng mười pao.

Trong những lối tuệ tri này, tuệ tri về sự nảy sinh ra các nhóm sắc pháp mới là trí tuệ thấy biết sự sinh (udaya). Tuệ tri về sự phá hủy và biến mất xảy ra cùng lúc là trí tuệ thấy biết sự diệt (vaya-nāṇa). Sau khi tất cả các hạt đất sét rung lên và xê dịch, chúng quay trở lại trạng thái bất động như lúc đầu. Ở đây, có hai hiện tượng: hiện tượng phá hủy hoàn toàn mười pao các sắc pháp đang rung động và hiện tượng nảy sinh các sắc pháp mới bất động có trọng lượng là mười pao.

Thức tri không thể phân biệt được hai hiện tượng đó vì các chuyển động vừa mới được sinh ra thuộc khái niệm tính tương tục, nó che khuất tình trạng chấm dứt hoàn toàn của các sắc pháp cũ, tình trạng chấm dứt hoàn toàn này không được phát hiện ra do sự thay thế một thứ gì đó bằng một thứ khác tương tự diễn ra đồng thời được gọi là sự đồng đẳng.

Sự chấm dứt có thể được nhận ra như là một sự kiện tách biệt nếu sự nảy sinh ra các sắc pháp mới kéo dài trong giây lát ngay sau khi chấm dứt hẳn. Có thể thấy rõ tập hợp các nhóm sắc pháp của cục đất đã diệt đi là toàn bộ khối đất có trọng lượng nặng mười pao. Ở đây thức tri nhìn thấy sự phá hủy. Sự phá hủy là một loại pháp chân đế (paramattha dhamma), gọi là sự chấm dứt của sắc – sắc diệt (bhaṅga-rūpa) hoặc cái chết của sắc – sắc tử (maraṇa-rūpa), hoặc sự vô thường của sắc – sắc vô thường (aniccatā-rūpa), đó là thứ được gọi là thể tướng của sắc – sắc tướng (lakkhaṇa-rūpa) do nó làm nguyên nhân qua đó biết và xác định được bản chất thật sự của các pháp hữu vi – pháp hành (saṅkhārā dhammā). Bởi thế, ý nghĩa của câu “điều kiện ban đầu bị phá hủy” là sự phá hủy trải đều lên toàn bộ cục đất. Nhìn nhận như vậy, trí tuệ có thể thấy và biết rằng cục đất không là gì khác ngoài một tập

hợp các nhóm sắc pháp của các hạt đất sét có trọng lượng nặng mười pao đã từng hiện hữu trước khi bị nện bằng một cái chày và chức năng đó phụ thuộc vào trí tuệ này. Liệu khối vật chất có kích cỡ đó có thể biến mất quá đột ngột và mau chóng đến vậy? Mối hoài nghi như vậy xuất hiện và gây cản trở. Nếu vậy, chúng ta phải loại bỏ nó bằng cách nhận ra đặc tính vô thường như đã được xác định ở giai đoạn trước đó của phổ thông tuệ, loại trí tuệ quan sát, khám phá và xác định ba đặc tính về vô thường, khổ và vô ngã.

Bản chất vô thường xác quyết sự tồn tại của sắc pháp trong thời gian bằng một cái chớp mắt. Sự phá hủy điều kiện ban đầu chỉ với một cú nện bằng chày có thể xảy ra trong chớp mắt. Một quả núi có thể biến mất giống như cục đất này nếu có một con địa chấn mạnh đủ mạnh để phá hủy nó. Vật thể kích cỡ to hay nhỏ chỉ là các phương tiện (payoga). Vào lúc thọ thai do quyền năng tột đỉnh của chư Phật, mà mười nghìn thế giới hệ bao gồm luôn cả yếu tố kết dính phải rung chuyển. Chúng ta thấy càng nhiều các nhóm sắc pháp, một cách tương ứng càng có nhiều nhóm sắc pháp biến mất. Chúng cần được hiểu rõ cùng với sự chấm dứt của chúng. Một cách tương tự, các nhóm sắc pháp có vẻ như đang xê dịch sẽ được nhận ra cùng với sự sinh khởi của chúng bằng cách phân tích. Thức tri không thể nhận ra nó bằng cách này. Nó không thể phân biệt được sắc pháp vừa mới sinh ra vốn đến từ sắc pháp vừa diệt đi xong. Sắc pháp mới nảy sinh ra đang định hình rõ ràng và sắc pháp vừa diệt đi thì đã biến đi mất. Bởi vậy, sắc pháp đã diệt đi mất không thể được biết tới. Trong vấn đề này, một thiền sư có thẩm quyền với kinh nghiệm thực tiễn sâu rộng là tuyệt đối cần thiết. Có nhiều điều thực tế được phơi bày để giúp nhận ra là không có một chút gì có thể chống cự và tồn tại trước sự phá hủy ở cục đất sét đó.

Đây là mô hình được đúc rút ra từ tiến thoái tuệ thực tế chứ không phải thứ mô hình vô nghĩa góp nhặt từ bên ngoài. Đây thuần túy là chức năng nổi bật của sự sinh khởi và hoại diệt được giải thích ở đây.

Giống ví dụ về cục đất, Sư sẽ giải thích với các bộ phận cơ thể dễ nhận biết nhất. Các bộ phận riêng biệt trên cơ thể nên được quán chiếu trước tiên tùy vào năng lực trí tuệ của hành giả. Một phần của cái đầu bị giáng mạnh bằng một cú đấm làm toàn bộ cái đầu rung lắc. Các chuyển động lan tỏa làm phát sinh đồng thời cả sự chấm dứt sắc pháp cũ và sinh khởi lên sắc pháp mới. Đây là ví dụ thể hiện tốc độ của tiến trình chấm dứt hoàn toàn diễn ra cực kỳ mau lẹ. Nếu tốc độ mau lẹ của tiến trình thay đổi đó không được nhận biết kỹ lưỡng thì việc quán chiếu cần được thực hiện từng phần một tùy theo năng lực trí tuệ theo cách sau đây để phân biệt được sự sinh khởi và hoại diệt – sự thay đổi của sắc pháp cũ và sắc pháp mới trong đoàn

thực – trong mỗi một tư thế của cơ thể trong suốt một quãng thời gian dài, các sắc pháp như sự mệt mỏi, tê bì, nóng và sự khó chịu, tại vị trí những bộ phận cơ thể được thế chỗ này, sự tăng trưởng dần đều các nhóm sắc pháp mới (*visabhāga-rūpa*) tựa như những đám mây tích và sự chấm dứt các nhóm sắc pháp cũ tại nơi sắc pháp vừa mới sinh ra.

Trong khi thay đổi tư thế tạo ra sự chuyển động của toàn bộ cơ thể, ở mỗi bước chân, các chuyển động của các nhóm sắc pháp mới từ lòng bàn chân hướng lên tới đỉnh đầu diễn ra rất mau lẹ. Nếu trí tuệ không theo kịp tốc độ mau lẹ đó, việc quán chiếu nên được thực hiện ở một vị trí khác phù hợp hơn. Trong lúc xác định sự thay đổi chính xác và mau chóng thông qua trí tuệ, quá trình quán chiếu theo từng bước ứng với năng lực trí tuệ của hành giả cần được thực hiện bằng quá trình tư duy hợp lý. Trong thiền tuệ có những lĩnh vực và sự kiện vô cùng đa dạng và phong phú để mà quán chiếu.

Nó có nghĩa là sự xuất hiện của các nhóm sắc pháp mới không tương đồng nổi lên rõ nét ở những vị trí khác nhau (*visadisa*) và được phân biệt rõ ràng (*vikāra*) ví dụ như các cảm giác lạnh, nóng, các chuyển động và rung động tại bất cứ bộ phận cơ thể nào dễ nhận biết. Ở bộ phận cơ thể đó chắc chắn có sự chấm dứt sắc pháp cũ. Nếu sự xuất hiện của các sắc pháp mới có kích cỡ bằng hạt mù tạt được thấy biết, thì cũng có sự chấm dứt đồng thời và đột ngột của các sắc pháp cũ có kích cỡ cũng bằng hạt mù tạt ở đó. Cũng vậy là sự xuất hiện của sắc pháp có kích thước cỡ bằng hạt mè, hạt lúa mì, hạt mân côi và vân vân. Nếu sự xuất hiện của các sắc pháp mới diễn ra trên toàn bộ cơ thể trở nên rõ ràng, thì sự chấm dứt của các sắc pháp cũ diễn ra trên toàn bộ cơ thể cũng rõ ràng. Khi đó, trí tuệ có thể phá hủy, bẻ gãy và loại bỏ tương sai lầm (*micchā-saññā*) về một người, hữu tình, tôi, một ai đó, đàn ông hoặc đàn bà cũng như tham, ngã mạn và tà kiến, thứ tương sai lầm này nắm giữ và gắn chặt vào các khái niệm về hình tướng to và nhỏ ví dụ như đầu tôi, mặt tôi, mắt tôi, tai tôi, mũi tôi, miệng tôi, cổ tôi, ngực tôi, bụng tôi, lưng tôi, tay tôi, chân tôi và vân vân. Phải nỗ lực thực hành thiền tuệ cho tới khi không còn sót lại chút gì để bám vào như là đầu của tôi vân vân và vân vân sau khi đã chấm dứt hoàn toàn khái niệm về hình tướng (*saṅḍāna-paññatti*), khái niệm về tập hợp (*samūha-paññatti*) và khái niệm về hình dạng của vật thể trên nền tảng tính tương tục của nó (*santati-paññatti*).

Chính trí tuệ minh sát mới chấm dứt được thân kiến, lò lửa địa ngục lớn gắn chặt vào tâm trong vòng luân hồi bất tận như thể nó được bắn rụng bằng thứ vũ khí của vua trời Đế Thích, như là bằng một lưỡi tầm sét chẳng hạn.

Tiền tu quán minh Sắc uẩn

Sự khởi sinh liên tục của sắc pháp mới là rất rõ ràng, nhưng sự hoại diệt của sắc pháp cũ rất khó để nhận ra. Trong các đặc tính thuộc về vô thường, hoại diệt là đặc tính chủ chốt. Bởi thế, sự khởi sinh nên được bỏ lại một khi nó đã trở nên rõ ràng. Bỏ lại sự khởi sinh khi nó trở nên rõ ràng, tuệ quán tập trung vào sự hoại diệt ít rõ ràng hơn, nó được gọi là diệt một tuệ (bhaṅga-ñāṇa). Các chức năng còn lại nên được hiểu theo phương pháp quán chiếu về thức thực đã được đề cập từ trước. Với người độn căn, rất khó đạt được tuệ tri chỉ bằng cách quán chiếu sắc thông thường. Nếu vậy, một bộ phận của trí đạt tri phải được rút ra bằng cách phân chia các sắc pháp thành năm phần đúng theo các phương pháp được đề cập trong Khandhavagga Saṃyutta (Kinh Tương ưng Thiên uẩn).

Cần nỗ lực thực hành quán chiếu cho tới khi các đặc tính của sắc đất, sắc lửa và sắc gió trở nên rõ rệt. Mắt, tai và các cơ quan giác quan khác nên được phân tách thành các tập hợp các sắc y sinh. Với vấn đề trí tuệ minh sát, việc thấy biết sự khởi lên và diệt đi trong cơ thể chính là vô thường mà không có bất cứ ngoại lệ đối với bất cứ bộ phận nào là rất quan trọng. Nếu các chức năng này được thấy biết khắp toàn cơ thể như được đề cập trong câu “Chư hành vô thường (sabbe-saṅkhārā aniccā),” thì chỉ một từ thôi (ví dụ như saṅkhārā - hành) cũng là đủ. Một lời Pháp được dạy trong bốn loại vật thực có thể là trọn vẹn đầy đủ. Từ thọ hay từ tưởng cũng có thể là đủ để hoàn thành nhiệm vụ quán chiếu. Trong lúc quán chiếu sự sinh khởi và hoại diệt, nếu bốn sắc hiển trở nên rõ ràng, tập hợp các sắc y sinh sẽ tự động được gộp luôn vào đó. Không có chức năng quán chiếu riêng biệt đối với các sắc y sinh. Chúng giống như thức và các sở hữu tâm. Nếu trí tuệ không bao quát được tất cả bốn sắc hiển, còn sự sinh khởi và hoại diệt của chúng lại có vẻ kiên cố khó thâm nhập thì nên thực hiện quán chiếu riêng từng thứ một trong các món này. Nếu yếu tố bành trướng (paṭhavī) gây trở ngại cho sự thâm nhập của trí tuệ, thì cần nỗ lực tập trung quán chiếu riêng yếu tố bành trướng. Nếu sự sinh khởi và hoại diệt chập lại như thể là một trạng thái cũng như bốn sắc hiển chập lại như thể là một thứ sắc mà không có sự khác biệt giữa bốn thứ sắc hiển, khi đó việc phân chia chúng ra là không cần thiết. Hãy quán chiếu toàn bộ các sắc pháp như là một sắc pháp đơn lẻ. Phần còn lại giống như trước.

Các ví dụ về Năm uẩn

Do sắc pháp giống như đồng bọt (phenapiṇḍūpamaṃ rūpaṃ), các ví dụ về năm uẩn có thể trở nên rõ ràng theo như phần giải thích ở trên về phổ thông tuệ - thứ quan sát, khám phá và xác định ba đặc tính chung. Cũng tương tự, sự vắng mặt

của cái cốt lõi có thể thấy rõ như đồng bọt. Trước đây, các sự kiện đã được giải thích để quan sát thọ như bong bóng nước và tương như ảo ảnh. Trong bài giảng về quán chiếu hành uẩn để chúng được thấy như là thân cây chuối, sở hữu tư được lấy làm nhân tố chính. Tư gồm có ba loại hành động: thân, khẩu và ý; mười loại bất thiện nghiệp ví dụ như sát sinh và mười thiện nghiệp tạo ra những quả dị thực thiện như bố thí, trì giới và hành thiền. Ở hành động sát sinh, có những hành động khác đi cùng với nó (kiryā). Chúng là những hành động của tâm lý như những ý nghĩ sát sinh; những hành động của khẩu như lời nói ác độc và những hành động của thân như chuyển động tới và lui. Trong lúc phân tích những hành động sát sinh khác nhau, sẽ chẳng có cái lõi thường hằng, kiên cố hay tự ngã nào được tìm thấy ở những hành động bằng thân, khẩu và ý cho tới khi một hành động sát sinh chấm dứt. Bốn cái cốt lõi không nảy sinh. Cái cốt lõi thường hằng ở những hành động bằng ý liên quan đến sát sinh chẳng thể có được. Trong lúc suy nghĩ như thế, nếu cơ thể bị xúc chạm bằng một đối tượng nào đó suy nghĩ liền dừng ngay lại và thức cùng với tư hướng qua đối tượng đó, với trường hợp cơ thể bị tác động bởi một đối tượng rất mạnh thì không cần thiết phải bàn thêm gì nữa. Áp dụng ý nghĩa nói trên về bốn cái cốt lõi, thì phần còn lại cũng cần được hiểu theo cách đó. Tương tự, ở một hành động thiện như bố thí, có nhiều hành động bằng thân, khẩu và ý khác. Phần đề cập tiếp theo sau cũng tương ứng như với hành động sát sinh. Các hành động thiện và bất thiện còn lại phải được hiểu theo cùng một cách. Trong thế giới này, sự xuất hiện và biến mất đi như thế của các hành động bằng thân, khẩu và ý diễn ra suốt ngày đêm.

Ở mỗi sự vụ, các phương tiện hành động rất đa dạng và phong phú. Dù có những cuộc bạo loạn và nổi dậy dữ dội xảy khắp nơi trên thế giới, thì vẫn không có bất cứ một cái cốt lõi nào. Bởi thế, Đức Phật đã tuyên bố, “Các hành giống thân cây chuối (saṅkhārā kadalūpamā),” thân cây chuối thành ra to bởi có rất nhiều lớp vỏ cuộn bên ngoài song không có cái lõi đặc nào ở bên trong.

Có hai thứ tương đồng giữa thức và trò ảo thuật của nhà ảo thuật. Thức có thể được liên kết với cả nhà ảo thuật và những trò ảo thuật của ông ta. Trong phần phân tích về thức tri và tuệ tri, thức tri được giải thích là mang tính chất lừa dối như nhà ảo thuật. Nó cần được hiểu như là một nhà ảo thuật đầy ác tâm lừa dối tất cả chúng sinh hữu tình trong ba cõi bằng cách bày ra ngũ uẩn không có sự sống nhưng lại như là một con người, một hữu tình, một bản ngã, một linh hồn, một người đàn ông hoặc một người đàn bà. Trong trò ảo thuật biến hóa cục đất thành cục vàng, mọi người nhìn cục đất thành cục vàng. Nó vốn là cục đất nhưng lại được nhìn nhận là

cục vàng. Bằng cách nào vậy? Người đàn ông nhặt được cục đất ấy rất vui mừng vì nó nhìn giống cục vàng. Tuy nhiên, nó vô giá trị. Khi cầm lên tay hình hài cục vàng biến mất. Nó vô giá trị theo chức năng của cái cốt lõi. Vào lúc chấp thủ vào nó như là cái cốt lõi thường hằng bất biến, sự biến hoại liên tục liền xảy ra. Khi được coi là hỷ lạc, khổ liền được tăng trưởng. Khi được coi là kiên cố, nó liền thay đổi. Được cho là bản ngã, nó liền hành xử ngược lại với mong mỏi của ta.

Chỉ tịnh và Quán minh

Trong bốn loại thiền tuệ về vật thực và năm loại thiền tuệ về ngũ uẩn, hành uẩn chính là tư niệm thực. Nhiệm vụ của tu tiến quán minh vô cùng sâu sắc và tinh tế. Việc được dẫn dắt chỉ dạy từ một vị thiền sư có thẩm quyền là đặc biệt thiết yếu. Nhiệm vụ của thiền sư là đưa ra những hướng dẫn minh họa thích hợp trong lúc thực hành thiền tuệ. Tuy nhiên, hình ảnh minh họa không thể hoàn tất toàn bộ chức năng của thiền tuệ. Sau khi nhận biết đầy đủ các chỉ dẫn rõ ràng về cách hành thiền từ thiền sư, việc tu tập phải được thực hiện hàng ngày. Đi vào một nơi yên tĩnh trong khu rừng hay quả núi, vị tỷ kheo nên thực hành thiền tuệ bằng nhiệt tâm trong nhiều tháng nhiều năm. Một cư sỹ đệ tử nên hành thiền ở nhà cùng với những công việc gia đình trong nhiều tháng nhiều năm. Đây là những nhiệm vụ của vị cư sỹ đệ tử. Các loại thiền chỉ như niệm hơi thở (ānāpānasati) rất dễ để dạy và giải thích. Quán chiếu để đắc tướng (nimitta) là việc khó. Nó không thể liên hệ với những công việc cơm áo gạo tiền ở nhà. Nó chỉ có thể được đạt đến khi (hành giả) thực hành ở một nơi vắng vẻ với sự tinh tấn mãnh liệt. Tuy nhiên thiền tuệ lại là công việc của trí tuệ và nó có thể được thực hành trong lúc hành giả đang làm việc trên cánh đồng lúa hay trong trang trại. Nó có thể được thực hành trong một chuyến đi trên xe bò kéo hoặc trên thuyền, hoặc trong lúc thực hiện các công việc mua và bán, làm kinh tế và chăm sóc gia đình có liên quan. Vào thời Đức Phật, có ít người đắc được thiền chỉ. Thời đó có những hành giả vẫn làm lụng kiếm sống và chăm sóc gia đình như thường. Điều đó là sự thật. Có ít vị cư sỹ đệ tử đắc được thiền chỉ, nhưng có rất nhiều vị tỷ kheo đắc được thiền chỉ.

Sau khi đắc thiền tuệ, trong số những cư sỹ đệ tử có rất nhiều vị thánh Nhập lưu. Có tương đối ít vị thánh trong số các tỷ kheo và có tương đối nhiều vị thánh trong số các cư sỹ đệ tử. Lúc đó, hầu hết những hiện tượng này có vẻ là điều hiển nhiên. Vì sao? Trong thế gian này, lúc ban đầu có rất ít vị tỷ kheo. Có nhiều vị cư sỹ đệ tử sống ở vùng trung Ấn-độ. Chư thánh Nhập lưu thì nhiều vô kể. Đó là nhờ khả năng thực hành thiền tuệ trong lúc thực hiện các công việc gia đình. Thậm chí những người hầu và nô lệ có nỗi kinh cảm – trạng thái tinh thần thúc dục sự ghê

tôm và sớm thoát ly thế gian (saṃvega) - cũng có thể thực hành thiền tuệ. Số lượng chư thánh Nhập lưu là nhân loại không thể sánh với số lượng chư thánh Nhập lưu là chư thiên và chư Phạm thiên. Chư thánh Nhập lưu là chư thiên và chư Phạm thiên nhiều gấp hàng triệu lần chư thánh Nhập lưu là người.

Vào dịp tốt lành lúc bài pháp đầu tiên – Kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammacakkappavattana Sutta) được thuyết, chỉ duy nhất một người được giải thoát¹⁵. Có một trăm tám mươi triệu chư Phạm thiên và vô số chư thiên được giải thoát. Tỷ lệ phân chia sự chứng đắc giữa người, chư Phạm thiên và chư thiên phần lớn là như thế. Bởi vậy, vào lúc Giác ngộ của Đức Phật, trên thế giới có vô số chư thiên và chư Phạm thiên được giải thoát. Đây là lý do tại sao cư sỹ đệ tử nên liên tục thực hành thiền tuệ.

Trong khi Sư, vị Sayādaw của Tu viện Rừng Ledi, đang an cư Kiết hạ (vassa) trên đỉnh núi Shwetaung-oo đối diện bờ sông Chindwing chảy xuôi xuống thị trấn Ahlone, Sư từng hướng dẫn các thiện nam tín nữ đến từ thị trấn Monywa và Ahlone bốn loại thiền tuệ về vật thực và năm loại thiền tuệ về các uẩn đúng theo Nidānavagga Saṃyutta (Kinh Tương ưng Thiên Nhân Duyên) và Khandhavagga Saṃyutta (Kinh Tương ưng Thiên Uẩn) cùng với ba loại đạt tri trong suốt ba tháng mùa mưa để họ nỗ lực liên tục hành thiền trọn đời.

15 Ban đầu có năm vị ở đây, nhưng trong số năm đạo sỹ tu khổ hạnh có mặt vào lúc Đức Phật thuyết Kinh Chuyển Pháp Luân, chỉ có duy nhất một vị là ngài Aññāta Koṇḍañña đắc Quả vị Nhập lưu ngay lập tức. Bốn vị khác phải hành thiền mất từ một ngày tới bốn ngày để đạt tới Đạo Trí (ed.)

Lời Giáo giới (Ovāda)

Sư bây giờ sẽ giải thích ý nghĩa của câu chuyện về con rùa mù (kāṇo kacchapopama) mà Sư từng giảng trong một số dịp nhằm phát triển nỗi kinh cảm (saṃvega). Để nhấn mạnh nỗi khổ của các kiếp sống vô tận, Đức Phật dạy trong Bālapaṇḍita Sutta (Kinh Hiền Ngu)¹⁶:

“Seyyathāpi, bhikkhave, puriso ekacchiggalam yugam mahāsamudde pakkhipeyya. Tamenam puratthimo vāto pacchimena saṃhareyya, pacchimo vāto puratthimena saṃhareyya, uttaro vāto dakkhiṇena saṃhareyya, dakkhiṇo vāto uttarena saṃhareyya. Tatrāssa kāṇo kacchapo, so vassatassa vassasahassassa accayena sakim ummujeyya. Tam kim maññatha, bhikkhave, api nu so kāṇo kacchapo amusmim ekacchiggale yuge gīvam paveseyyā”ti.

“No hetam, bhante. Yadi pana, bhante, kadāci karahaci dīghassa addhuno accayenā”ti.

“Khippataram kho so, bhikkhave, kāṇo kacchapo amusmim ekacchiggale yuge gīvam paveseyya, ato dullabhatarāham, bhikkhave, manussattam vadāmi sakim vinipātāgatena bālena.”

“Tam kissa hetu? Na hettha, bhikkhave, atthi dhammacariyā samacariyā kusalakiriyā puññakiriyā. Aññamaññakhādikā ettha, bhikkhave, vattati dubbalakhādikā”

Này các tỷ kheo (bhikkhave) (và chúng đệ tử những người thấy trước và luôn quán chiếu các mối nguy hiểm của saṃsāra – vòng luân hồi), nó như thế (seyyathāpi), một người đàn ông (puriso), ném (pakkhipeyya), một cái còng xe (yugam), (trên đó) có một cái lỗ (ekacchiggalam), vào lòng đại dương (mahāsamudde). Cái còng xe đó (Tamenam), được đẩy dạt đi (saṃhareyya), bởi con gió đông (puratthimo vāto) về phía tây (pacchimena), bởi con gió tây (pacchimo vāto) về phía đông (puratthimena), bởi con gió bắc (uttaro vāto) về phía nam (dakkhiṇena), bởi con gió nam (dakkhiṇo vāto) về phía bắc (uttarena). Trong đại dương đó (Tatrāssa), có (atthi), một con rùa (kacchapo) mù (kāṇo), con rùa mù đó (so) có thể nổi lên thò cái đầu ra (ummujeyya) một lần (sakim) sau (accayena) một trăm năm (vassatassa) hoặc một nghìn năm (vassasahassassa). Này các tỷ kheo! (Bhikkhave)! Các ông nghĩ sao? (Tam kim maññatha)? Liệu con rùa mù đó (so kāṇo kacchapo) có thể xỏ (paveseyya anupi) cái cổ của nó (gīvam) vào cái lỗ duy nhất đó (ekacchiggale) của cái còng xe nói trên được không (amusmim yuge)? Như

¹⁶ M.iii.169. Tôi đã thêm cả đoạn đầy đủ được bình luận ở dưới (ed.)

vậy (iti). Thật không thể (No hi etaṃ) Thưa Thế Tôn (Bhante). Tuy vậy (Yadi pana), Thưa Thế Tôn (bhante), (có thể) vào lúc này hay lúc khác (kadāci karahaci) sau khi trải qua (accayenā) một quãng thời gian (addhuno) dài (dīghassa).

“Quả thật sớm hơn (Khippataraṃ kho) này các tỳ kheo (bhikkhave), (là sự kiện) con rùa mù đó (so kāṇo kacchapo) sẽ xỏ (paveseyya) cái cổ của nó (gīvaṃ) vào cái lỗ duy nhất (ekacchiggale) của cái còng xe (yuge) nói trên (amusmiṃ), còng hiếm có và khó khăn hơn (ato dullabhatarāhaṃ), Như Lai thực tuyên bố (vadāmi) đối với kẻ ngu (bālena) bị đọa xuống các ác thú (vinipātagatena) có thể (sakim) trở lại làm người (manussattaṃ).”

Đâu là lý do cho điều đó? (Taṃ kissa hetu)? Không phải ở đó (Na hettha), này các tỳ kheo (bhikkhave), có tồn tại (atthi) một đời sống chân chính (dhammacariyā) (và) chính hạnh (samacariyā) [mà ở đó có tồn tại] phi thiện hạnh (kusalakiriyā) phi phước hạnh (puññakiriyā). Ăn thịt lẫn nhau (aññaṃaññakhādikā) ở đây nơi các ác thú (ettha), này các tỳ kheo (bhikkhave), việc ăn thịt kẻ yếu (dubbalakhādikā) diễn ra (vattati).

Sau đây là ý nghĩa của câu chuyện ví dụ. Đại dương vây quanh bốn đại lục địa và hai mươi nghìn đảo nhỏ thật rộng lớn¹⁷. Một cái còng xe kéo với chỉ một cái lỗ trên đó được quăng xuống giữa đại dương đó về phía nam của vùng Diêm phù đề - Ấn-độ (Jambudīpa). Cái còng xe đó trôi tới và lui trong bốn hướng bởi những ngọn gió từ bốn hướng thổi tới. Con rùa mù cả hai mắt ở lục địa phía bắc gọi là Uttarakuru. Con rùa đó lang thang bơi tới bơi lui trong bốn hướng của đại dương. Nó sẽ nổi một lần trong mỗi một trăm năm hoặc mỗi một nghìn năm. Này các tỳ kheo, cả cái còng xe và con rùa trôi dạt lúc chỗ này lúc chỗ kia. Có thể sao cho chúng gặp được nhau và con rùa xỏ cái cổ của nó vào cái lỗ của cái còng xe một cách ngẫu nhiên được không? Như thế, Đức Phật hỏi. Các tỳ kheo trả lời: “Thưa Thế Tôn, khó mà có được bất cứ cơ hội nào. Tuy nhiên, việc chúng gặp nhau có thể xảy ra sau nhiều đại kiếp trái đất nếu cả con rùa và cái còng xe còn có thể tồn tại lâu chừng đó.”

“Này các tỳ kheo, khả năng để đầu con rùa xỏ vào cái lỗ của cái còng xe không khó đến vậy. Khả năng để một người đọa xuống các ác thú sau khi chết rồi quay trở lại làm người khó hơn thế nhiều nghìn lần. Tại sao nó lại khó như vậy? Quay trở lại làm người là khả dĩ đối với những ai chết mang theo đối tượng của các thiện nghiệp như bố thí, trì giới và hành thiền vào trong tâm vào lúc lâm chung. Những ai chết mà có các đối tượng của bất thiện nghiệp đi vào trong tâm thì đọa

¹⁷ Các đơn vị đo được đưa ra trong Chú giải là lớn không thể lường tượng nổi (ed.)

xuống các ác thú. Ở các ác thú như địa ngục, súc sinh, nga quý - quý đỏi (peta) và a tu la – ác thần (asura), không một ai biết bất cứ điều gì về bố thí, trì giới và hành thiền ngoại trừ các vị Bồ tát với các ba la mật đã chín muồi. Giữa những loài súc sinh với nhau, con mạnh hành hạ con yếu suốt cuộc đời và chúng ăn thịt lẫn nhau. Ác ý luôn luôn có nơi chúng. Tâm thức của chúng luôn bị đeo bám bởi tham, sân và si.

Những chúng sinh ở cõi nga quý và a tu la luôn bị áp bức bởi nỗi khổ đau vô vàn không ngơi nghỉ của cái đói, cái khát, lo lắng và thống khổ. Ngày, tháng và năm trôi qua với những nỗi sầu, bi, não và khổ thân liên miên. Những chúng sinh ở địa ngục không có nỗi sự hỷ lạc trong thoáng chốc dù chỉ ngấn bằng một hơi thở vào hay một hơi thở ra trong suốt quãng thời gian dài một trăm ngàn hoặc một triệu năm. Chẳng ai dám nhìn vào cái thân thể bị vụn méo mó trong nháy mắt từ bên này qua bên kia hay bị quăng qua quật lại trong vô vàn nỗi thống khổ triền miên bất tận. Như vậy, chúng trải qua những ngày, những tháng và những năm bị hành hạ của chúng. Trong mỗi kiếp, chừng nào chúng còn sống tâm thức bất thiện trôi chảy miên man như dòng nước của con sông. Theo cách này, những tù nhân ở khổ cảnh không thể chết với các đối tượng tốt trong tâm để được quay trở lại cõi người. Đời này qua đời khác chúng bị đẩy xa ra khỏi các thiện nghiệp và gánh nặng của các quả dị thực bất thiện là kết quả của các bất thiện nghiệp tiếp tục tăng trưởng. Trong những đại địa ngục có thời gian dài bằng vô số kiếp trái đất, chúng chìm vào và ngụp lặn xuống các cõi địa ngục càng lúc càng sâu hơn nữa như những dòng chảy bất tận của con sông từ một nơi cao xuống những vùng đất trũng. Một khi đọa xuống, vô số nga quý, a-tu-la và súc sinh dẫn dắt chúng chìm sâu hơn nữa kiếp này qua kiếp khác. Bởi thế, khả năng một người một khi đã đọa xuống các ác thú được trở lại làm người là một trăm hoặc một nghìn lần khó hơn ví dụ về con rùa mù. Đây là ý nghĩa của bài kinh.

Đã có được cơ hội hiếm hoi nhất sinh ra làm người (manussatta dullabha) và có sự xuất hiện hiếm hoi nhất của một vị Phật trên thế gian (Buddhuppāda-dullabha), thính chúng với niềm tin chân thật đã tầm nghiên kỹ lưỡng bài pháp này từng chặng từng chặng một nên tránh xa những hành động bất thiện bằng thân, khẩu và ý, là những nhân làm sa đọa xuống các ác thú và nên nỗ lực với lòng quyết tâm vững chãi phát triển các thiện nghiệp bằng thân, khẩu và ý, là những nhân đi đến các thiện thú cảnh người và cảnh trời như cõi Tứ đại thiên vương, Tam thập tam và vân vân sau khi chết.

Ở đây, Sư sẽ giải thích những cơ hội tốt tái sinh ở các cõi người và trời tốt lành trong thời nay. Vào thời của Đức Phật, có vô số chư thánh Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai và Vô sanh trong mười sáu bang lớn của Sāvatti, Rājagaha và vân vân ở vùng trung Ấn-độ (Majjhimadesa). Trong số những vị này, chỉ có một số vị đạt đến sự giải thoát hoàn toàn (parinibbāna) là những vị Vô sanh (A-la-hán). Phần lớn, họ đi đến các cảnh trời với địa vị là những vị Nhập lưu và Nhất lai. Ngày nay, họ ở khắp sáu cảnh trời dục giới Tứ đại thiên vương thiên, Tam thập tam thiên (Đao lợi thiên), Dạ ma thiên, Đâu suất thiên, Hóa lạc thiên, Tha hóa tự tại thiên.

Tương tự, trong khoảng ba trăm năm kể từ khi Đức Phật Niết bàn có vô số vị đệ tử đã giác ngộ ở các thành phố Rājagaha, Vesāli, và Pāṭaliputta. Khoảng bảy trăm năm trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật, có vô số vị cư sỹ đệ tử của Đức Phật đã được giác ngộ trong số những cư sỹ, tỳ kheo, tỳ kheo ni và sa di ở đất nước Tích Lan. Ngày nay, những vị thánh cao quý này đang cư ngụ ở sáu cảnh trời tốt lành. Các ngài đang đón chờ những vị đệ tử tận tụy tái sinh ở những cảnh trời này do sự sùng bái và tôn trọng giáo pháp này trong thời kỳ giáo huấn của Đức Phật dài năm nghìn năm. Sau khi chết trong suốt thời kỳ giáo huấn của Đức Phật và tái sinh ở những cảnh trời này, những người này sẽ có thể liên lạc với những công dân và chư đệ tử của Đức Phật thời xa xưa, những vị thánh là cư sỹ đệ tử và tỳ kheo ở Sāvatti, Rājagaha và vân vân. Khi ấy, họ sẽ được nghe những bài pháp truyền đầy cảm hứng và tuôn trào không ngớt về những phẩm chất cao quý của Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng như Đại Đức Sāriputta (Xá-lợi-phất) và Đại Đức Moggallāna (Mục-kiền-liên) được giảng bởi các vị thánh nhà trời, những vị đã đích thân thấy, biết, sùng bái, đến gần và nương tựa Đức Phật chánh đẳng chánh giác. Họ sẽ cảm thấy như thể chính họ được gặp và cung kính đánh lễ Đức Phật. Vào lúc đó, những ai đã hoàn tất việc thực hành giới, khéo suy xét và phát triển trí tuệ sẽ có cơ hội được nghe các bài pháp tám lần một tháng, được giảng bởi chư thiên Pháp sư tại lễ đường thiên giới. Là những vị thánh đã thành tựu Đạo Trí, Quả Trí và Niết bàn, họ hằng hoan hỷ trên mỗi cảnh trời. Họ luôn là những người bạn đồng hành với những ai đã được giải thoát trong thời kỳ giáo huấn của Đức Phật hiện tiền và trở nên giống như Đức bà Visākhā (Tỳ xá khu) và Đức ngài Anāthapiṇḍika (Cấp cô độc). Bởi vậy, Đức Phật đã dạy trong chương Bốn pháp thuộc Tăng chi bộ kinh¹⁸:

Tassa tatha sukhino dhammapadā plavanti.

Dandho, bhikkhave, satuppādo;

¹⁸ S.ii.184, Kinh Sotānugatta

Atha so satto khippamyeva visesagāmi hoti

Tới (Tassa) [những vị nào có được phạm hạnh thực hành giới, khéo suy xét và trí tuệ và tái sinh ở các cảnh trời sau khi chết], bao gồm hỷ và lạc (sukhino) ở đó (tattha) giáo huấn đã được học, dạy và nghe ở cảnh người (dhammapadā) sẽ hiện lên rõ ràng như thể vừa tỉnh dậy từ một giấc ngủ (plavanti). Nay các tỷ kheo (bhikkhave), sự hồi tưởng (satuppādo) dù có thể chậm (dandho); vị đó (so satto) sẽ đạt tới sự phân biệt (visesagāmi) [như nó] thực sự (attha kho) là (hoti).

Đây là ý nghĩa của bài pháp này. Có những cư sỹ và tỷ kheo có được phạm hạnh thực hành giới, khéo suy xét và phát triển trí tuệ trong suốt thời kỳ giáo huấn của Đức Phật. Sau khi chết từ cảnh người, họ sẽ thác sinh ở các cảnh trời tốt lành. Những bài pháp của Kinh, Luật và Luận, các bài kệ và bài tụng được dạy và học ở cảnh người sẽ được nhớ lại như thể một người vừa mới thức dậy từ một giấc ngủ. Vào lúc đó, họ sẽ thâm nhập và thành tựu Đạo trí, Quả trí và Niết bàn hoặc bằng cách suy ngẫm về kiến thức họ đã học được ở cảnh người hoặc bằng cách lắng nghe những lời khuyên, lời chỉ dẫn và lời giáo giới của chư vị thánh đồng hành với họ hoặc bằng cách lắng nghe những bài pháp được giảng tám lần một tháng ở lễ đường thiên giới.

Tại đây, ở cảnh người, cánh cửa dẫn tới Đạo trí, Quả trí và Niết bàn được mở chỉ trong năm nghìn năm thời kỳ giáo huấn của Đức Phật hiện tiền. Sau năm nghìn năm, cánh cửa đó đóng lại ở cảnh người. Những lời dạy của Đức Phật và kỷ nguyên của các bậc giác ngộ tồn tại và phát triển hơn mười triệu năm ở sáu cảnh trời. Cánh cửa dẫn tới Niết bàn vẫn mở ra ở đó. Ở các cảnh trời Phạm thiên, thời kỳ giáo huấn của Đức Phật và tuổi tác của các bậc giác ngộ kéo miên viễn và chiếu sáng huy hoàng, và cánh cửa dẫn tới Niết bàn mở ra hàng vô số đại kiếp trái đất. Giờ đây đang còn trong thời kỳ giáo huấn của Đức Phật, những ai không thể thành tựu giải thoát lúc còn làm người có thể được giải thoát khi làm chư thiên ở các cảnh trời dục giới, hoặc chư Phạm thiên trong những cảnh trời Phạm thiên. Đây là ý nghĩa của bài pháp này.

Thính chúng với niềm tin chân thật vào bài pháp này; biểu hiện bằng con đường thấp kém dẫn tới những cảnh tàn hoại và đau khổ và biểu hiện bằng con đường cao quý và ưu thắng dẫn tới những cảnh thiên giới và tốt đẹp nên biết tiên lượng và sợ hãi những cảnh tàn hoại và đau khổ. Một khi đã đọa xuống các khổ cảnh các hữu tình tách ra khỏi việc bố thí, trì giới và hành thiền, thay vào đó họ tích lũy thêm những gánh nặng của cấu uế sinh ra bởi các ác nghiệp đưa họ xuống các địa ngục càng lúc càng sâu hơn nữa trong vô số các cảnh xúc sinh, ngã quý và a-tu-

la. Không có được cơ hội được nghe đến sự giác ngộ của Đức Phật Di Lặc, vị vua của người, chư thiên và chư phạm thiên, do những cảnh khổ này nằm cách xa khỏi cảnh người, mà chỉ tiếp tục chìm xuống các cảnh khổ càng lúc càng sâu hơn nữa.

Các con cần nỗ lực để tiến tới Niết bàn sau khi được gặp lại các bậc giác ngộ, những vị hiện đang là chư thiên. Nhân cơ hội tốt lành này, các con nên hằng khắc sâu trong tâm khảm phạm hạnh hành trì giới với chánh mạng là chi thứ tám (ND: tám giới có chánh mạng là chi thứ tám là tám giới ngăn tránh khỏi 3 tà thân nghiệp, 4 tà ngữ nghiệp và tà mạng; tám giới này khác với tám giới thọ vào ngày Uposatha), tam Quy trước Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng cùng với việc tiến tu. Hãy ghi nhớ và nhắc lại ba mươi bảy phẩm trợ Đạo để luôn giữ chúng trong tâm trí. Hãy nỗ lực phát triển các phạm hạnh cao quý để bước được vào lâu đài của bất tử, lạc, tịnh được gọi là Niết bàn bất tử trực tiếp từ các cảnh trời.

Chấm dứt lời giáo giới

Kết luận

*“Ettavata ca Nadisavanti sombhe hi, parikkhitto samanto;
kūṭabahukandarehi, dumagacchatijalayo.*

*Thupa guha sopane hi, sobhito yesa pabbato; nātidūre parikkhitto, gāmehi-ca
samanto; vasata tattha racita, esa Āhāra Dīpanī.”*

Hơn nữa (ca), bởi tất cả những lời này (ettavata), quả núi này (esa pabbato) có tên là Shwetaung-oo, được vây quanh (parikkhitto), ở phía đông, tây và nam (samanta) bởi dòng sông Chindwin (nadisavanti sombhe hi ca) bắt nguồn từ phía bắc và rồi chuyển mình qua phía đông và phía nam, chi lưu của nó chảy từ phương bắc và một hồ nước thiên nhiên rộng lớn cùng với muôn vàn những đỉnh núi, mũi núi, những gò đồng, những ngả, những sườn núi, những con dốc, những thung lũng sâu và những hẻm núi mọc đầy các loài cây và bụi rậm giữa hai quả núi (kūṭabahukandarehi). Đây là nơi cây cối bốn mùa um tùm tươi tốt là nơi ở của tất cả các loài chim sống hạnh phúc (dumagacchatijalayo).

Thật khả ái làm sao với ngôi chùa Shwetaung-oo được tổ chức lễ hội hàng năm (Thupa guha sopane hi), các ngôi chùa trên đỉnh núi, chóp núi, động đá và hốc đá ở những nơi đó các tỷ kheo, ẩn sĩ và cư sĩ thiện lành tu hành và sinh sống, và cả bốn bậc thang cùng với những mái chùa được trang hoàng đến từ bốn phía của chùa Shwetaung-oo, không xa lắm (na atidūre) chỉ hơn ba cây số, ngôi chùa được vây quanh (parikkhitto) bởi những khu làng lớn nhỏ (gāmehi ca) là chỗ đi khát thực theo tất cả các hướng nam, tây và bắc (samanto), (thị trấn Ahlone có trạm xe lửa và cảng cùng với các khu làng xung quanh ở phía đông rất gần trong tầm mắt nhưng chúng nằm ở phía bên trái do bị chia cắt bởi con sông Sallavati).

Sư, Đại đức Ledi Sayādaw ở Monywa trú (vasato) trong bốn oai nghi tương ứng, ở trong động vào ban ngày và kinh hành vào ban đêm, ở đó (tattha) tại Tu viện Vũ An Cư trên đỉnh núi Shwetaung-oo, đã viết (racita) xong hết bản luận vào ngày thứ mười một của nửa tháng tối trăng vào năm Tzaungmon 1263 B.E (tức thứ năm, ngày 21 tháng mười, năm 1901 Dương lịch), bản luận mới này được đặt tên là Vật Thực Chú Giải (Esa Āhāra Dīpanī).

Phụ lục

A

absence of pain: sự vắng mặt của khô (nidukkhasukha),36

access: cận hành (upacāra),19

activities: các hành (kiriya),75

adaptation: thuận thứ (anuloma),19

admonition: giáo giới (anusāsana),23

aggregate of consciousness: thức uẩn (viññāṇakkhandhā),63

aggregate of feelings: thọ uẩn (vedanakkhandhā), 63

aggregate of mental concomitants (saṅkhārakkhandhā): hành uẩn,25, 63

aggregate of perceptions: tưởng uẩn (saññākkhandhā), 63

aggregates: các uẩn (khandhā),8

air element: yếu tố gió (vāyo),12

analytical knowledge: thâm đạt tri

(tīraṇa-pariññā),1, 5, 15, 16, 57

analytical knowledge of impermanence:

tuệ minh sát thâm sát vô thường

(anicca-pariññā),9

analytical knowledge of not-self:

tuệ minh sát thâm sát vô ngã

(anattapariññā),9, 14

analytical knowledge of suffering:

tuệ minh sát thâm sát khô (dukkha-

pariññā),13

annihilationism: đoạn kiến

(uccheda-ditṭhi),7

arising: sinh (udaya),71

arresting subconsciousness: tâm

hộ kiếp dứt dòng

(bhavaṅgupaccheda),34 attainment of

cessation: đạt tới diệt

(nirodhasamāpatti),54

attention: tác ý (manasikāra),13

awareness of fearfulness: họa hoạn tuệ

(bhaya-ñāṇa),17

B

bliss: lạc (sukha),36, 49

C

causelessness: vô nhân kiến (ahetuka-ditṭhi),8

Cohesion: dính (āpo),63

collective concept: khái niệm về tập hợp (samūha-paññatti),73

colour: màu sắc (vaṇṇa),12

concentration: định (samādhi),13

concept of continuity: khái niệm về tính tương tục (santati-paññatti),66, 73

concept of forms: khái niệm về hình

trống (saṅḍāna-paññatti),73

conditioned states: pháp hữu vi

(saṅkhārā dhammā),72

confidence: tín (saddhā),13

consciousness: tâm (citta),13

consciousness: thức (viññāṇa),24, 61

contact: xúc (phassa),24

contact accompanied by pleasure: xúc câu sanh lạc (sukha samphassa),57

contiguity: khoảng tiếp giáp

(anantara),67

cooked rice: cơm (odano),41

corporeal: sắc pháp (rūpa),21

corporeality septad: sắc bảy pháp

(rūpasattaka),23

craving for form: đeo níu trong cảnh sắc giới (rūpa-taṇhā),58

craving for sense pleasure: đeo níu trong cảnh dục giới (kāma-taṇhā),

58 craving for the formless: đeo níu trong cảnh vô sắc giới (arūpa-taṇhā),58

D

death of materiality: sắc tử (maraṇa-rūpa),71

defilements: phiền não (kilesa),3

delusion: si (moha),13, 51

derived materiality: sắc ý sinh (upādā-rūpaṃ),63

desirable: đáng thèm muốn (iṭṭha),24 different locations: những vị

trí sai khác (visadisa),73

digestive heat: lửa tiêu hóa (pācaka-tejo),39

direct knowledge: trí đạt tri (ñāta-pariññā),1, 9

discernment of knowledge: tuệ tri (ñāṇa-dassana), 32

cessation of materiality: sự chấm
dứt của sắc (bhaṅga-rūpa),71
characteristic of materiality: đặc
tướng của sắc (lakkhaṇarūpa),72
climate: thời tiết (utu),64

discourse: bài giảng (desanā),23
discriminating knowledge: trí phân biệt
pháp (dhammavavatthāna-ñāṇa),28
dispelling knowledge: trừ đạt tri
(pahāna-pariññā),1, 16
dissimilar material qualities: các
sắc pháp sai khác (visabhāgarūpa),73
dissolution: diệt, tan rã
(bhaṅga),34, 65, 67
distinctive: khu biệt (vikāra),73

E

earth element: sắc đất (paṭhavī), 10, 11, 65
 effort: tinh tấn (virīya), 13
 endless cycle of existence: vòng luân hồi bất tận (saṃsāra), 8
 essence: cái cốt lõi (sāra), 49
 essence of permanence: cái cốt lõi của thường hằng (nicca-sāra), 50
 essence of pleasure: cái cốt lõi của lạc (sukha-sāra), 50
 essence of self: cái cốt lõi của ngã (atta-sāra), 50
 essence of stability: cái cốt lõi của trường cửu (dhuva-sāra), 50
 eternalism: thường kiến (sassata-ditṭhi), 7
 extension: bành trướng (paṭhavī), 63, 74

F

feeling: thọ (vedanā), 13, 61
 final liberation: giải thoát hoàn toàn (parinibbāna), 25, 80
 fire element: sắc lửa (tejo), 10, 12, 64
 firm wrong beliefs: những khuynh hướng sai lầm (micchābhiniṅesa), 69
 fish: cá (maccho), 41
 five sense-door adverting consciousness: ngũ môn hướng tâm (pañcadvāravajjana), 34
 flour: bột mì (sattu), 41
 food: vật thực (āhāra), 9
 foolish concerns: mối bận tâm của kẻ vô tri (bālussukka), 30
 fortunate existence: thiện thú (sugati), 60
 fulfilment of action: sự hoàn tất hành động (kamma-samaṅgitā), 59
 function of comprehension by insight: chức năng hiểu biết của tuệ minh sát (vipassanā-pariññā-kicca), 29

G

generosity: bố thí (dāna), 13
 genesis: sinh (uppāda), 34, 65
 greed: tham (lobha), 13, 51

I

Impermanence: vô thường (anicca), 1
 impermanence of materiality: sắc vô thường (aniccatārūpa), 72
 Incorporeal: vô sắc (arūpa), 21
 inferential knowledge: trí tuệ suy luận (anumāna-buddhi), 27
 initial application: tầm (vitakka), 13
 insight: thiền tuệ, quán minh (vipassanā), 61
 instant: sát na (khaṇa), 65

J

jealous god: a tu la, ác thần (asura), 79
 junket: đồ tráng miệng (kummāso), 41

K

knowledge: trí tuệ (ñāṇa), 11
 knowledge acquired by hearing and learning: văn tuệ (sutamaya-ñāṇa), 16
 knowledge acquired by reasoning: tư tuệ (cintāmayā-ñāṇa), 16
 knowledge by inference: trí tuệ suy luận (anumāna-ñāṇa), 68
 knowledge of adaptation: tuệ thuận thứ (anuloma-ñāṇa), 17, 19
 knowledge of arising and passing away: tiến thoái tuệ (udayabbaya-ñāṇa), 15, 16, 63, 70
 Phở thông tuệ, 74
 Phở thông tuệ, 15
 Phở thông tuệ, 67, 69
 Phở thông tuệ (sammasana-ñāṇa), 15, 63, 67, 70
 knowledge of desire for deliverance: dực thoát tuệ (muñcitu-kamyatā-ñāṇa), 17, 18
 knowledge of disgust: phiền yếm tuệ (nibbidā-ñāṇa), 17
 knowledge of dissolution: diệt một tuệ (bhaṅga-ñāṇa), 16, 74
 knowledge of equanimity about formations: hành xả tuệ (saṅkhārupekkhā-ñāṇa), 17, 19
 knowledge of misery: tội quá tuệ (ādinava-ñāṇa), 5, 17

H

- hallucination of consciousness:
thức điên đảo (cittavipallāsa),62
- hallucination of perception: tưởng
điên đảo (saññāvipallāsa),62
- hallucination of view: kiến điên
đảo (diṭṭhi-vipallāsa),62
- happiness: lạc (sukha),6
- hatred: sân (dosa),13, 51
- heart-base: sắc ý vật, quả tim
(hadaya-vatthu),39
- hungry ghost: ngạ quỷ (peta),55
- knowledge of passing away: tuệ
thấy biết diệt (vaya-ñāṇa),71
- knowledge of re-
observation: quyết ly tuệ
(paṭisaṅkhāṇāṇa),17, 18
- knowledge of reviewing: tuệ phản
khán (paccavekkhaṇāṇa),79

L

life-continuum: hộ kiếp
(bhavaṅga),43 life-guarding heat: lửa
duy trì mạng sống (usamā-tejo),39

M

Mahāniddeśa, 29, 48
material groups: nhóm sắc
(kalāpa),12 materiality: sắc (rūpa),61
materiality born from kamma: sắc
do nghiệp sinh (kammajarūpa),6, 7
matter: sắc (rūpa),7
means: phương tiện (payoga),72
meat: thịt (maṃsaṃ),41
mental concomitants: các hành
(saṅkhārā),61
mental development: tu tiến
(bhāvanā),13
mental properties: sở hữu tâm
(cetasikā),25
mentality septad: danh bảy pháp
(nāmasattaka),23
danh: tâm (nāma),7
mind and matter: danh và sắc
(nāma-rūpa),7
mindfulness: niệm (sati),13
mindfulness of respiration: niệm hơi
thở (ānāpānasati), 76
moral impotency: vô hành kiến
(akiriya-dit̥ṭhi),8
morality: giới (sīla),13
motion: chuyển động (vāyo),63

N

neither-perception-nor-perception:
phi tưởng phi phi tưởng
(nevasaññānāsaññāyatana),21
nibbāna experienced here and
now: Niết bàn ngay đây và lúc này
(dit̥ṭhadhamma-nibbāna),54
nihilism: đoạn kiến (natthika-
dit̥ṭhi),8 Noble One: Thánh (ariya),20
Non-returning: Bất lai (anāgāmi-
magga),20
not-self: vô ngã (anatta),1
nutrient of consciousness: thức
thực (viññāṇahāra), 24

O

obstruction: trở ngại (antarāya),68
odour: mùi (gandha),12 Omniscience:
trí toàn giác (sabbaññuta-ñāṇa),29
Once-returning: Nhất lai (sakadāgāmi-
magga),20

P

painful feeling: thọ khổ (dukkha-
vedanā),57
past action: nghiệp (kamma),43
past subconsciousness: tâm hộ
kiếp vừa qua (atītabhavaṅga),34
path knowledge: đạo trí (magga-
ñāṇa),17, 19
perception: tưởng (saññā),13, 61
perception of permanence: thường
tưởng (nicca-saññā), 69
perception of self: ngã tưởng
(atta-saññā),69
permanent: thường (nicca),50
personality-view: thân kiến (sakkāya-
dit̥ṭhi),6, 20, 28
pleasurable feeling: thọ lạc
(sukha-vedanā),57
preparation: chuẩn bị
(parikamma),19 profound knowledge
of impermanence: tuệ minh sát thâm sát
vô thường (anicca-pariññā),5, 6, 9
profound knowledge of not-self:
tuệ minh sát thâm sát vô ngã
(anattapariññā),5, 48
profound knowledge of suffering:
tuệ minh sát thâm sát khổ (dukkha-
pariññā),5, 6

R

Rains Retreat: An cư kiết hạ
(vassa),77 realised by oneself: tự chứng
(sandit̥ṭhika),32 rebirth-linking
consciousness: thức tái sinh
(paṭisandhicitta),9
rebirths: những lần tái sinh
(paṭisandhi),6

S

sceptical doubt: hoài nghi
(vicikicchā),19

nutrient of contact: xúc thực
 (phassāhāra),24
 nutrient of mental volition: tư
 niệm thực (manosañcetanāhāra),24
 nutriment: đoàn thực, vật thực,
 dưỡng tố (ojā),9, 12,41
 seat of mind-consciousness: ý căn
 (hadayavatthu),39
 self: ngã (atta),6-7, 14, 50
 sign: tướng (nimitta),76
 sign of a past action: nghiệp tướng
 (kamma-nimitta),43
 sign of destiny: thú tướng (gati-
 nimitta),43
 simile of the blind turtle: câu
 chuyện về con rùa mù (kāṇo
 kacchapopama),78 soul: linh hồn
 (jīva),6-7, 14, 50, 67 spiritual urgency:
 nỗ kinh cảm (saṃvega),77, 78
 stability and essence: trường cửu
 và cốt lõi (dhuva sāra),49
 stable: trường cửu (dhuva),50
 stark ignorance of impermanence:
 thiếu hiểu biết về vô thường
 (aniccasammoha),15
 stasis: trụ (thīti),34, 65, 67
 Stream-winning: đạo trí Nhập lưu
 (sotāpatti-magga),19
 substantive descriptions: danh từ
 chế định (savatthuka kathā),41
 suffering: khổ (dukkha),1, 6
 suffering caused by change: khổ gây ra
 bởi hoại diệt (vipariṇāmadukkha),46
 suffering of conditioned
 existence: hành khổ (saṅkhāra-
 dukkha),46 suffering of delusion: vô
 minh khổ (sammoha-dukkha), 29
 suffering of physical and mental
 pain: khổ ở thân và tâm (dukkha-
 dukkha),46 supreme practice: đời sống
 phạm hạnh (brahmacariyavāsa),27
 sustained application: tầm
 (vicāra),13

T

taste: vị (rasa),12
 temperature: nhiệt độ (tejo),63
 thought of permanence: thường
 tâm (nicca-citta),69
 thought of self: ngã tâm (atta-
 citta),69 tracing the footprints of a deer:
 tìm dấu chân hươu
 (migapadavalañjana),33 trainers: hữu
 học (sekha),59

U

ultimate descriptions: danh từ chế
 định (paramattha-kathā), 41
 ultimate reality: pháp chân đế
 (paramattha dhamma),10, 65, 71
 undesirable: không đáng thêm muốn
 (anittā),24
 unfortunate existence: ác thú
 (duggati),60

V

view of permanence: thường kiến
 (nicca-dit̐hi),69
 view of self: ngã kiến (atta-
 dit̐hi),69
 visible object: vật thể hữu hình
 (rūpa),41
 volition: tư sở hữu (cetanā),13
 volition born of materiality: sở
 hữu tư sinh ra từ sắc (rūpasañcetanā),58
 volitional thought-process: lộ trình tâm
 đồng lực (javana-vīthi), 59

W

water element: yếu tố nước
 (āpo),11, 65 wisdom: tuệ (paññā),13
 worldling: phàm phu (puthujjana),20,
 59
 wrong-perception: tà tưởng
 (micchā-saññā),73

Dīghanakha Sutta: Kinh Trường
 bộ, 61 Jambudīpa: Diêm phù đề, 2, 79
 Khandhavagga Saṃyutta: Tương ưng
 Thiên uẩn, 74, 77

Law of Dependent Origination:
 Định luật tùy thuộc phát sinh
 (Paṭiccasamuppāda),41

Majjhimadesa: vùng trung, 80
 Nimmānaratī: Hóa lạc thiên, 19, 81
 Paranimmitavasavattī: Tha hóa lạc
 thiên, 81

Pāṭaliputta, 81

Paṭisambhidāmagga: Đạo vô ngại
 giải, Phân tích đạo, 18

Puttamamsa Sutta: Kinh thịt
 người con trai, 1, 21

Rājagaha, 80, 81

Salla Sutta: Kinh mũi tên, 61

Sāvatti, 80, 81

Tāvatisa: Tam thập tam thiên,
 Đạo lợi, 6, 67, 80, 81

Tusita: Đâu xuất đà, 81 Vedanā-
 pariggaha Sutta: Kinh chấp trước thọ,
 Xem Dīghanakha Sutta Trường bộ kinh
 Vesāli, 81

Visākhā: Tỳ xá khứ, 19, 81

Visuddhimagga: Thanh tịnh đạo, 23

Yāmā: Dạ ma, 81

Tên chuẩn

Abhidhammatthasaṅgaha: Vô tỷ
 pháp tập yếu, vi, 15

Anāthapiṇḍika: Cấp cô độc, 81

Cātummahārājika: Tứ đại thiên vương,
 6, 67, 80, 81

Conditional Relations: Các Duyên
 hệ (Paṭṭhāna),55 Cūḷatanhāsaṅkhaya
 Sutta: Tiểu kinh đoạn tận ái, 61
 Dhammacakkappavattana Sutta: Kinh
 Chuyển pháp luân, 77

Ngưỡng mong công đức phiên dịch sách Vật Thực Chú Giải cho con đời này và đời sau được gặp bậc đáng cúng, được cúng bậc đáng cúng, được lễ bậc đáng lễ, được gặp bậc đáng gặp; mong cho con đừng lâm vào cảnh khó nghèo, khi gặp chuyện làm phước cần bao nhiêu cũng có, dễ dàng đắc thiên định; và cuối cùng xin cho con được thành tựu giải thoát Niết bàn trong thời kỳ giáo huấn của Đức Phật Chánh đẳng giác, nếu không kịp thành tựu giải thoát Niết bàn trong thời kỳ giáo huấn của Đức Phật Chánh đẳng giác xin cho con được chứng Quả vị Độc Giác Phật.

Phước Báo thanh cao hướng đến chư vị thầy tổ. Ngưỡng mong công đức phiên dịch Sách Vật Thực Chú Giải, hội đủ túc duyên Phước Báo to lớn, xin thành kính dâng Quả Phước thanh cao này hướng đến cha mẹ của con, đến tất cả Chư Thiên hoan hỷ hộ trì Chánh Pháp, đến người thân trong gia đình và thân bằng quyến thuộc, đến em Nguyễn Hữu Trung và anh Lê Thanh Quang đã giúp đỡ kiểm tra, điều chỉnh và bổ túc sách này và chí đến toàn thể quý Đạo hữu cùng với gia quyến hữu duyên trong Chánh Pháp luôn được an vui trong Cảnh Quả Phước như ý nguyện mong cầu, đồng nhau cả thầy.

Ngưỡng mong AN ĐỨC PHÁP BẢO luôn mãi được tồn tại lâu dài cho đến năm ngàn năm, đem lợi lạc thù thắng vi diệu đến tất cả Chư Thiên, Chư Phạm Thiên, Nhân Loại và tất cả chúng sanh.

(Anumodanà, Anumodanà, Anumodanà).

Với tấm lòng Từ Ái, Hết lòng kính,

Trịnh Thanh Tùng

Sàdhu, Sàdhu, Sàdhu