



Giải Thoát Bằng Năm Tập Hợp

The Five Aggregates:
Understanding Theravāda Psychology and Soteriology

Giáo sư Mathieu Boisvert
Như Nhiên dịch

Lưu ý: Đọc với phông chữ [VU Times](#) (Viet-Pali Unicode)

Mục Lục

- [00]** Danh Sách Các Bảng
Lời Tựa
Khái Lược Về Tương Ứng Tập Hợp
Chữ Viết Tắt
Giới Thiệu
- [01]** 1- Khái Niệm về Khandha

Nguồn gốc lịch sử và sự phát triển của chữ Khandha
Năm Tập Hợp và kinh Dhammacakkappavattana
Pañcakkhandhā và Pañcupādānakkhandhā
- [02]** 2- Rūpakkkhandha

Bốn Yếu Tố Chính (Mahābhūta)
Các Yếu Tố Vật Thể Phụ (upādārūpa)
Ba Loại Vật Thể
Sự Phân Loại Chi Tiết Hơn Về Vật Thể
Hậu Ý Của Các Sự Phân Loại Ấy
Tương Quan Giữa Rūpakkkhandha và Paṭiccasamuppāda
- [03]** 3- Vedanākkhandha

Sự Đoạn Diệt Vedanā
Trạng Thái Saññāvedayitanirodha
Trạng Thái Vedanākkhaya
Vedanā là Ngã Rễ Hai
Vedanā Thiện và Bất Thiện
- [04]** 4- Saññākkhandha

Saññā Bất Thiện
Saññā Thiện
Saññā Thiện và Saññākkhandha
Tương Quan Giữa Saññākkhandha và Paṭiccasamuppāda
- [05]** 5- Saṅkhārakkhandha

Sự Đa Nghĩa của Danh Từ Saṅkhāra
Saṅkhāra là Saṅkhata

Saṅkhāra là Paccaya
Saṅkhāra được dùng trong Danh Từ Kép Āyusaṅkhāra
Saṅkhāra được dùng trong Danh Từ Kép Asaṅkhāra, Sasaṅkhāra
Nghĩa Thông Thường của chữ Saṅkhāra
Saṅkhārakkhandha
Tương Quan Giữa Saṅkhārakkhandha và Paṭiccasamuppāda

[06] 6- Viññāṇakkhandha

Nhiệm Vụ của Viññāṇa
Viññāṇa và Mano
Viññāṇa là Thức Tái Sanh và Thức Lúc Gần Chết
Tương Quan Giữa Viññāṇakkhandha và Paṭiccasamuppāda

[07] 7- Mối Tương Quan Giữa Các Tập Hợp

Vị Trí của Viññāṇa trong Sự Liệt Kê Pañcakkhandhā
Tương Quan Giữa Bốn Tập Hợp và Paṭiccasamuppāda
Sự Ân Tàng của Saññā trong Công Thức Paṭiccasamuppāda
Vipassanā và Pañcakkhandhā

[08] Kết Luận

Danh Từ Pāli-Việt
Sách Tham Khảo

-ooOoo-

Để tưởng nhớ công ơn Ngài Siddhattha Gotama, người Anagārika đầu tiên trong trí nhớ của lịch sử loài người, chúng thành Phật đạo.

*Ukkādhāro Manussānam Niccam Apacito Mayā
Con sẽ luôn tôn kính Ngài, người cầm đuốc cho nhân loại.
(Sn. 336)*

Tri ân:

- Anagārika Dharmapala (người Tích Lan), thế danh David Hewavitarne (1864-1933), người gieo hạt giống Phật Pháp khắp trời Âu, Á, Mỹ.
- Lama Anagārika Govinda (người Đức), 1898-1985, thiền sư, học giả, nhà khoa học, tư tưởng trong Phật học hiện đại, chủ biên danh dự bộ Encyclopedia of Buddhism.
- Anagārika Sugatananda (người Anh), thế danh Francis Story (1910-1971), người chăm tưới hạt giống Phật Pháp, được Tỳ kheo Nyanaponika ca ngợi là người giảng Phật Pháp hay nhất thế kỷ.

đề hôm nay chúng tôi có các tài liệu Anh Ngữ học hỏi Phật Pháp vô thượng này.

-ooOoo-

Danh Sách Các Bảng

- 1) Mười hai Khoen trong chuỗi Sanh khởi do Tùy Thuộc
- 2) Ba Phần Thời Gian của Paṭiccasamuppāda
- 3) Hai mươi ba Yếu tố Vật thể Phụ thuộc (upādārūpa)

- 4) Các Yếu tố Vật thể Bên ngoài
- 5) Phân loại 27 Yếu tố Vật thể
- 6) Năm mươi Thành Phần của Saṅkhāra
- 7) Paṭiccasamuppāda Nhìn Sơ Lược
- 8) Mano và Viññāṇa
- 9) Bánh xe Tập Hợp
- 10) Paṭiccasamuppāda Nhìn theo Khía Cạnh Tâm - Vật thể
- 11) Sự Sinh Khởi của Cảm Giác (Vedanā)
- 12) Mối Liên Hệ Hỗ Tương Giữa Paṭiccasamuppāda và Năm Tập Hợp

-ooOoo-

Lời Tựa

Sau khi nói về tâm của người đã được giải thoát, sau khi chết đi, không để lại dấu vết, [1] Như Lai bị một số Sa môn và Brahmin (Bà La Môn) xuyên tạc hồ đồ, vô hiệu quả và sai lạc như sau: ‘Sa môn Gotama sống lầm lạc, chủ trương hư vô, hủy diệt, diệt tận sanh linh’. Trong Majjhimanikāya, phẩm Alagaddūpama (Ví Dụ Con Rắn), đức Phật giảng như sau:

Này các tỳ kheo, từ trước tới nay, Ta chỉ nói đến khổ và diệt khổ. Nếu có ai vì vậy mà phỉ báng, chửi bới, quở mắng, chọc tức Như Lai, Như Lai không vì thế mà cảm thấy sân hận, cay đắng, tâm tư chán nản. Và nếu có ai vì vậy mà tôn kính, kính trọng, tôn sùng và sùng bái Như Lai, Như Lai không vì thế cảm thấy thích thú, hoan hỉ, tâm tư thơ thới. Nếu có ai vì vậy mà tôn kính, kính trọng, tôn sùng và sùng bái Như Lai, Như Lai nghĩ như vậy: ‘Những người ấy làm các việc như thế vì những gì đã được hiểu thấu đáo từ trước.

Này các tỳ kheo, nếu có ai phỉ báng, chửi bới, quở mắng, chọc tức các người, các người không vì thế bận tâm để ý tới, sân hận, chua cay gay gắt, tâm tư chán nản gì cả. Và nếu có ai vì thế mà tôn kính, kính trọng, tôn sùng và sùng bái các người, các người không vì thế cảm thấy thích thú, hoan hỉ, tâm tư thơ thới chút nào. Nếu có ai vì thế mà tôn kính, kính trọng, tôn sùng và sùng bái các người, các người nên nghĩ rằng: ‘Những người ấy làm các công việc như thế vì những gì đã được hiểu thấu đáo từ trước.’ [2]

‘những gì đã được hiểu thấu đáo từ trước’ - pubbe pariññātām - chính là năm tập hợp (năm uẩn). [3] Vinh hạnh hay phỉ báng chỉ hiển bày trước năm tập hợp chứ không hiển bày trước ‘cái tôi’ hay trước ‘tự ngã’, vì thế không có lý do gì để hân hoan hay chán nản.

Năm tập hợp được phân tích kỹ lưỡng để xem chúng và các chức năng của chúng hiện hữu dưới điều kiện nào, nguyên nhân nào. Vì các điều kiện này, nguyên nhân này là những gì liên quan đến vô thường và khổ đau nên Con Đường đưa đến sự tận diệt của năm tập hợp có thể được tìm ra và bước theo. Để cho sự thực hành có hiệu lực, theo đức Phật, tất cả các quan điểm lầm lạc và những nhận thức sai trái phải bị loại bỏ. Trong số các quan điểm sai lạc ấy, quan điểm mạnh mẽ nhất cho là có một bản ngã vĩnh cửu. Cái gọi là con người chỉ hoàn toàn có tính cách hiện tượng, chịu sự chi phối của các luật duyên khởi, nếu có một bản ngã siêu nhiên vượt qua khỏi tất cả các định luật này thì cuộc sống đạo hạnh không còn ý nghĩa gì nữa. Đức Phật lấy tay bốc một nắm đất, nói rằng: ‘Nếu với bấy nhiêu rūpa này là trường tồn, ổn định, vĩnh cửu, tự tánh không thay đổi, bền bỉ, thì đời sống đạo hạnh để đoạn diệt khổ đau sẽ không thể nhận biết được.’ [4] Tương tự như thế với bốn tập hợp còn lại.

Hiểu thấu đáo năm tập hợp để làm gì? Tại sao lại đề cập đến anagārika ở đây? Có tìm hiểu năm tập hợp, mới thấm được ý nghĩa sâu xa, vai trò của anagārika, từ đó khởi lên lòng tri ân sâu sắc, tưởng nhớ công ơn thái tử Siddhattha Gotama, người đã sống sáu năm cuộc đời của một anagārika cho đến khi thành Phật. Anagārika là gì, nhiệm vụ của anagārika với năm tập hợp là gì?

Theo tự điển *Pāli English* của Pāli Text Society, anagārika [an + agārika] là người sống không gia đình, không trú xứ. [5] Trong *A Dictionary of Pāli*, anagārika là người từ bỏ cuộc sống gia đình, sống đời đạo sĩ du hành. [6] Tự điển *Encyclopædia of Buddhism* nói chi tiết hơn: ‘anagārika không phải là

cư sĩ, là người từ bỏ cuộc sống gia đình, xuất gia, sống đời đạo sĩ du hành không trú xứ^[7] để chấm dứt toàn khối khổ đau^[8] và từ đó chấm dứt luân hồi, chấm dứt tái diễn sanh tử (punabhava).^[9] Sau khi bỏ cung điện, thái tử Gotama trở thành một anagārika sống đời đạo hạnh (brahmacariya),^[10] đi tìm thầy để học giải thoát, để đoạn tận khổ đau, chấm dứt luân hồi, sanh tử, chứng thành Phật đạo. Từ đó, tôi gọi anagārika là người học giác ngộ, người học Phật, theo nghĩa học Phật để giải thoát toàn triệt, để thành Phật.^[11] Vì thế, người học Phật, với mục đích giải thoát, học đến nơi đến chốn, không bỏ dở dang, tìm không ra lý do nào chính đáng để đình hoãn sự nghiệp giải thoát cả. Nếu không thành Phật, không giải thoát, thì chả cứu được mình, nói gì đến việc cứu được người! ‘Cunda, một người đang lún trong bùn nếu kéo người khác cũng đang lún trong bùn là chuyện không thể được.’^[12] Vì thế, người học Phật sống đời đạo hạnh, không phải vì lợi lộc cúng dường, không phải vì thành tựu giới hạnh, cũng không phải vì thành tựu thiền định hay vì tri kiến. Người học Phật sống đời đạo hạnh với mục đích giải thoát bất động của tâm thức^[13] vốn là lõi cây, là cứu cánh của đời sống đạo hạnh.^[14]

Do vậy, người học Phật không ‘sống cuộc đời đạo sĩ du hành, không gia đình’ theo nghĩa đen của nó, nghĩa là tuy xuất gia nhưng vẫn còn nơi nương náu, vẫn còn chốn để quy về, nói cho văn hoa là vẫn còn trú xứ. Trú xứ ấy là nimitta (biểu tượng)^[15] của năm tập hợp, nghĩa là vẫn để uesthiễm trong tâm phát triển, vẫn bị uesthiễm (visāravini-bandha) khởi lên từ nimitta trói buộc, lòng ham thích đối tượng của năm tập hợp vẫn ngấm phát triển (*māt*: vẫn còn thích xem cảnh đẹp, ... *y*: còn thích sáng lập tông phái để dưới tên, để đời đời vang danh thiên hạ). Người học Phật luôn tự nhắc nhở, tự nhìn thẳng vào chính mình, để khỏi bị nimitta của năm tập hợp dẫn dắt.

Thế nào là sống cuộc đời không trú xứ?

Người học Phật sống cuộc đời không trú xứ là ‘người đã từ bỏ, cắt đứt đến tận gốc rễ như cây dừa xiêm, để cho tất cả các ham muốn, dục vọng, thích thú, khao khát, tư vương bám níu, chấp trước, trói buộc, và tất cả những khuynh hướng ngủ ngấm về năm tập hợp không còn nẩy mầm trong tương lai nữa’.^[16] Không để cho năm tập hợp nẩy mầm trong tương lai nữa chính là nhiệm vụ của anagārika.

Nói rộng ra, ta có thể hiểu anagārika như sau: ‘anagārika không phải là cư sĩ, là người bỏ cuộc sống gia đình, xuất gia, sống đời đạo sĩ du hành không trú xứ, trực tiếp thấy đúng như thật năm tập hợp là gì, chúng khởi lên và hủy diệt ra sao, để tất cả các ham muốn, dục vọng, thích thú, khao khát, tư vương bám níu, chấp trước, trói buộc, tất cả các ước đoán, ảo tưởng, mưu toan, tất cả các khuynh hướng ngã mạn ngủ ngấm về năm tập hợp tạo nên hư danh về ‘Tôi’ và về ‘của Tôi’ bị hủy diệt, tiêu tan, diệt tận, từ bỏ và dẹp hẳn, không còn nẩy mầm trong tương lai nữa, để từ đó được hoàn toàn giải thoát, không còn bám níu,^[17] để chấm dứt toàn khối khổ đau, chấm dứt luân hồi, chấm dứt tái diễn sanh tử.’

Quyển *Giải Thoát Bằng Năm Tập Hợp* này được dịch trọn vẹn từ cuốn *The Five Aggregates Understanding Theravāda Psychology and Soteriology* của giáo sư Mathieu Boisvert, chỉ bỏ đi phần lời tựa của giáo sư A. K. Warder vì thấy không cần thiết, nhưng thêm vào chương Khái Lược ghi lại tinh hoa phân giới thiệu toàn thể Khandhasaṃyutta (tuyển tập các kinh liên kết về tập hợp, hay Tương Ứng Uẩn) của Bhikkhu Bodhi để người đọc có cái nhìn tổng quát về tuyển tập ấy. Còn những chữ trong dấu < > không có trong nguyên văn, do tôi thêm vào để chú thích, cho trọn ý, hay nêu ý kiến riêng...

Chúng tôi xin thành kính tri ân các Bhikkhu Nyanaponika, Bodhi, Ñānanda về các tác phẩm của quý vị được tham khảo nơi đây. Tác phẩm của các Ngài quả là dhammābhisamaya. Tôi xin cảm ơn Brigitte Faubert, người bạn đạo gốc Pháp kiểm lại phần tôi dịch sang tiếng Anh những chỗ viết bằng tiếng Pháp trong nguyên tác.

Great appreciation to Bhikkhu Chánh Kiến, Roberto Bernado, Dave Fisher, Sandra Lopez and Ms. PTH for the assistance with the printing of this edition. Thiếu sự hùn phước của quý vị, khó mà gửi ấn phẩm này đến các Anagārika, các thức giả, các nhà nghiên cứu Phật Pháp.

*Như Nhiên,
Toronto, Ontario, Canada
Tháng Giêng 2004*

[1] Cũng thế, khi nghe giảng về Nibbāna, sự diệt tận của sanh tử, những người chủ trương trường cửu (cho là có thực ngã) hiểu lầm về lời giảng của Ngài.

[2] M. i, 140

[3] Rūpa (thân thể, sắc), vedanā (cảm nghiệm, thọ), saññā (nhận thức, tưởng), saṅkhāra (hành vi tạo quả trong tâm thức, hành), viññāna (tâm thức, thức)

[4] S. iii, 147.

[5] Rhys Davids and Stede, *Pāli English Dictionary*, PTS. trang 3. Trú xứ (niketa) không phải là nhà, mà là nơi người ta có thể sống, nương về như công viên... Đọc Bhikkhu Bodhi, *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom, 2000, chú thích 22 trang 1048

[6] Margaret Cone, *A Dictionary of Pāli*, PTS. 2001, trang 98

[7] Agārasmā anagāriyam pabbajjati (D. i, 63).

[8] Đại Kinh Thí Dụ Lỗi Cây, Phẩm Mahāsāropama, (M. i, 192).

[9] W. G. W. *Encyclopædia of Buddhism*, Government of Ceylon, 1965 (trang 509-514).

[10] Phẩm Thánh Cầu, Ariyapariyesanā Sutta, (M. i, 163).

[11] Có quan niệm cho rằng theo học Theravāda chỉ chứng quả cao nhất là Arahant (A la hán), chứ không thành Phật. Trong kinh Trường Bộ, đức Phật nói rằng Như Lai giảng giáo pháp chung cho tất cả, không phân biệt trong ngoài [ngụ ý không phân biệt người được truyền tâm ấn (bên trong, mật truyền) hay không được truyền tâm ấn (bên ngoài), kẻ trí thức hay có tri kiến đặc biệt, giảng trọn vẹn, đầy đủ, không giấu bót trong bàn tay: *Desito Ānanda mayā dhammo anantaram abāhiram karitvā, natthi tathāgatassa dhammesu ācariyamutthi* (D. ii. 100)]. Trong Bộ Kinh Trung, Ānanda trả lời cho bà la môn Gopaka Moggallāna là không phải chỉ một tỳ kheo thành tựu trọn vẹn đầy đủ các phẩm hạnh mà Thế Tôn, Như Lai, Giác Ngộ Toàn Triệt đã thành tựu, mà có nhiều vị hành trì đúng giáo pháp, sau này sẽ đạt được những phẩm hạnh mà Phật đã có (M. iii, 8). Dẫn chứng sơ như thế để thấy rằng, ngoài khác biệt giữa đức Phật và Arahant (đức Phật là người tự chứng, tự khai mở con đường giải thoát, còn Arahant là đệ tử của Ngài), nhưng cả Như Lai và các Arahant đều chứng Niết bàn, đều có cùng phẩm hạnh giải thoát như nhau.

[12] Kinh Tỳ Trừ Uế Nhiễm, Phẩm Sallekha (M. i, 46).

[13] Theo chú giải MA, sự giải thoát bất động của tâm thức chính là quả vị Arahant.

[14] Đại Kinh Thí Dụ Lỗi Cây, Phẩm Mahāsāropama (M i, 197).

[15] Biểu tượng ở đây chính là sáu đối tượng giác quan. Đọc Bhikkhu Bodhi, *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom, 2000, chú thích 23 trang 1048.

[16] Phẩm Khandhasamyutta (S. iii, 11).

[17] Phẩm Aggivacchagotta (M. i, 487).

Khái Luận Về Tương Ứng Tập Hợp

Phần này tóm lược bài giới thiệu toàn thể tương ứng tập hợp (samyuttakkhandha) trong quyển *The Connected Discourse of the Buddha* (bản dịch Samyuttanikāya) của Bhikkhu Bodhi. Trong phần này, tùy theo trường hợp, tôi sẽ đan cử dưới đây hai loại chú dẫn khác nhau, xin đọc như sau:

1. (S. iii, 89): S chữ tắt của Saṃyuttanikāya, iii: trích từ quyển ba, 89: số trang ở bản Pāli (để khỏi đọc nguyên kinh), hay
2. (S. 22: 59): tương ứng Saṃyuttakkhandha thứ 22, kinh số 59 bản Pāli. Muốn biết đầy đủ ý nghĩa, phải đọc trọn vẹn bài kinh số 59.

Từ tuệ giác trực chứng, Đức Phật dùng năm tập hợp để phân tích đời sống sanh linh, nhằm vào kinh nghiệm của các tập hợp này ở trạng thái sống động kéo dài từ lúc sanh ra cho đến lúc chết. Sự khảo sát năm tập hợp này trong Phật Pháp đóng vai trò quan trọng vì ít nhất bốn lý do:

1. vì năm tập hợp (khandha) là đối tượng tối hậu của đệ nhất đế, hay khổ đế (S. 56:13),^[1] nên nếu hiểu được khandha thì hiểu được bốn sự thật (sacca) nói chung;
2. khandha là lãnh vực góp phần đưa tới đau khổ trong tương lai vì khandha được tạo nên không phải để vâng phục ý muốn con người (S. iii, 67), vì chúng không bền, từ đó không bao giờ thỏa mãn ta cái hy vọng ước mơ hạnh phúc toàn hảo (S. iii, 22), hiển nhiên có lúc chúng cho ta khoái lạc, thích thú, vốn là cái ngọt ngào (assāda) có sẵn bên trong, rồi đến lúc chúng cũng phải đổi thay và mất đi, và sự không ổn cố này là điều nguy hiểm (ādīnava) luôn luôn tiềm phục, ẩn dấu bên trong (S. 22: 26), vì sự thay đổi của khandha đưa tới sợ hãi, lo âu (S. iii, 7), vì bám níu lấy nó thì khổ não, ta thán, đau đớn, tuyệt vọng theo sau (S. iii, 2); ta cứ ngỡ rằng có thể kiểm soát không chế được khandha, thực ra ta là nạn nhân, đang bị chúng ăn dần mòn, không đếm xỉa gì (S. iii, 87);
3. khi bám níu vào bất cứ cái gì trong thế gian này, chẳng qua người ta bám níu lấy khandha (S. iii, 89) nên từ bỏ bám níu là điều cần thiết cho giải thoát;
4. công việc từ bỏ này được thực hiện bằng trí tuệ, loại tuệ quán thấy rõ thực tánh của khandha.

Bám níu xảy ra dưới hai trạng-thức:

1. sở hữu: ‘đây là của tôi’ (etaṃ mama), vốn là nhiệm vụ của tham ái (taṇha), muốn chiếm hữu;
2. tự đồng hóa: ‘đây là tôi’ (eso ’ham asmi), biểu hiện của ngã mạn, ‘đây là bản ngã của tôi’ (eso me attā), biểu hiện của quan điểm sai lạc (diṭṭhi).

Để phá vỡ sự sở hữu năm tập hợp, đức Phật thường dạy ta phải từ bỏ ham muốn, khao khát chúng (S. 22: 137-45), vì chúng hoàn toàn xa lạ như cành, lá trong vườn Jeta (S. 22: 33-34).

Nhưng bám níu khó bị từ bỏ vì hai lý do:

1. bám níu được quan điểm củng cố, các quan điểm này lý luận đồng hóa bản ngã với năm tập hợp, như thế bảo bọc bám níu bằng áo giáp. Ở đáy sâu của các quan điểm này là sakkāyaditṭhi (quan niệm cho thân hiện hữu trường tồn) mà đức Phật ví như sợi xích buộc lấy như chó chạy quanh cột cây (S. 22: 99, 117). Muốn bứt được sợi xích này, phải chứng nghiệm được bản tánh vô ngã của khandha;
2. bám níu được vô minh (avijjā) nuôi dưỡng. Avijjā này dệt thành ba ảo tưởng (coi khandha là trường tồn, là nguồn cội thực sự của hạnh phúc, là thực ngã hay thành phần tạo nên bản ngã) để nuôi dưỡng tham ái. Muốn trừ khử avijjā, cần có paññā (trí tuệ) chứng biết đúng như thực bản chất của khandha, đó là: *anicca* (vô thường) (S. 22: 21; 32; 37; 38), *dukkha* (không thỏa mãn) (S. 22: 22; 31; 79), và *anattā* (không phải là bản ngã) (S. 22: 95...). Đây là ba pháp ấn. Các kinh (S. 22: 9-20) giảng cách tu tập tuệ giác, kinh (S. 22: 59) dùng đặc tính anicca để khai mở tính vô ngã và khổ đau của khandha. Các kinh ấy dạy cách từ bỏ bám níu bằng cách cho thấy rằng: ‘đây không phải là của tôi, đây không phải là tôi, đây không phải là bản ngã của tôi’. Tuệ giác về ba pháp ấn này tạo nên:

(1) nibbidā, tự thâm tâm nhàm chán, muốn buông bỏ kiếp sống do điều kiện tạo thành,

(2) virāga, hết ham muốn, bước lên con đường siêu thế để xóa bỏ hết thảy những mây may dấu tích cuối cùng của tham ái;

(3) vimutti, giải thoát tâm thức khỏi những nhiễm lậu và bám níu, chứng tri kiến giải thoát, loại tuệ giác cho biết chắc chắn rằng sanh tử luân hồi đã chấm dứt, không còn gì cần phải làm nữa.

Công việc loại bỏ bám níu xảy ra qua hai giai đoạn:

1. dẹp bỏ sakkāyadiṭṭhi do nhập giòng bằng cách chứng biết như thật bản chất vô ngã của khandha;
2. dẹp bỏ ý niệm ‘tôi là’ trong đạo lộ arahant. Dưới đây là xuất xứ các bài kinh nói về sự khác biệt giữa thành quả đã đạt được và những gì cần phải làm của các vị còn phải tu học (sekha) và vị đã ‘tốt nghiệp’ (arahant):

Sekha	Asekha (Arahant)	Kinh
chứng được bản tánh vô ngã, từ bỏ thân kiến nhưng tàn dư của ngã mạn vẫn còn; cần tiếp tục quán sự sanh diệt của khandha	hoàn toàn đoạn diệt các khuynh hướng tinh tế nhất cho là có bản ngã	S. 22: 89
chứng hiểu khandha, nguồn gốc sanh khởi, sự tận diệt, con đường đi đến tận diệt	không còn gì nữa để làm	S. 22: 56, 57, 114
có tuệ giác siêu việt (abhiññā) về tham sân si, nhưng chưa đầy đủ	có trọn vẹn tuệ giác siêu việt (abhiññā) về tham sân si	S. 22: 23, 106
từ bỏ năm tập hợp	không còn việc bỏ hay bám níu nữa, mà hoàn toàn sống ở trong trạng thái đã dứt bỏ	S. 22: 79
hiểu rõ sự sanh khởi, sự hủy diệt, sự ngọt ngào, sự nguy hiểm và sự thoát ly khỏi khandha	hiểu rõ sự sanh khởi, sự hủy diệt, sự ngọt ngào, sự nguy hiểm và sự thoát ly khỏi khandha	S. 22: 109; 110

Không sao nói hết được lợi ích của việc học năm tập hợp trong phần giới thiệu sơ lược này. Ānanda ngộ nhập vào được giáo pháp (*Dhammo me abhisameto*), nhập Bốn Sự Thật bằng tuệ trí và chứng quả Nhập Giòng khi nghe Punṇa Mantāniputta (vị được Phật khen là tỳ kheo đệ tử thuyết pháp hay nhất) giảng về năm tập hợp (S.22:83). Sāriputta bác bỏ lối giải thích cho Nibbāna là hư vô (S.22:85), Anurādha bối rối về tình trạng của Như Lai sau khi nhập diệt (S.22:86), tỳ kheo Vakkali nhập Nibbāna đang lúc tự tử vì bệnh trầm trọng, đau đớn (S. 22:87). < Nếu tuyệt đối không còn một mảy may bám níu nào, tuyệt đối không còn khao khát trở thành (bhavatañhā), tuyệt đối không còn muốn tái sanh vào bất cứ kiếp sống nào, vào bất cứ cảnh giới nào, gặp lúc thân bị bệnh trầm kha, không giúp ích gì được nữa, nếu kéo dài mạng sống chỉ gây thêm đau đớn không cần thiết, thì tự tử trong trường hợp này, không có gì đáng để khiển trách cả: ‘Sāriputta, khi người ta tự hủy cái thân này và bám níu vào cái thân mới khác, thì Ta nói người ấy đáng trách. Trong tỳ kheo Channa không có bám níu nào; việc tỳ kheo Channa dùng lưỡi dao không thể khiển trách được’>.^[2] Tỳ kheo Khemaka giảng về sự khác biệt giữa sekha và A la hán (S. 22:89). Ương ngành như Channa, khi thay đổi tâm tánh cũng thu gặt kết quả khi nghe giảng về năm tập hợp (S. 22: 90).

[1] số 56: Tương Ứng về Sự Thật (Saccasamyutta) nói về tập hợp.

[2] M. iii, 226.

Chữ viết tắt

Trích dẫn từ kinh điển có xuất xứ được ghi theo quy ước sau: ví dụ: **D. iii, 238** xin hiểu:

D.: Dīghanikāya, Tuyển Tập Kinh Dài [Kinh Trường Bộ]

iii.: quyển thứ ba

238: trang 238 bản tiếng Pāli.

Với kinh Pháp Cú (Dh.), Kinh Tập (Sn.), con số theo sau là số thứ tự câu kệ: **Dh. 156** là câu kệ thứ 156; **Sn. 731** kệ thứ 731.

A.	<i>Āṅguttaranikāya</i>	Tuyển Tập Kinh Xếp Theo Số Tăng Dần [Bộ Kinh Tăng Chi]
Ā.	<i>Manorathapūraṇī</i>	Chú giải Bộ Kinh Xếp Theo Số Tăng Dần
AbhA.	<i>Pañcappakaraṇatthakathā</i>	Chú giải tạng luận ngoại trừ hai quyển Dhs. và Vbh.
AbhK	<i>Abhidharmakośa</i>	Câu Xá Luận
AbhS	<i>Abhidhammattasaṅgha</i>	Thắng Pháp Tập Yếu Luận
D.	<i>Dīghanikāya</i>	Tuyển Tập Kinh Dài [Trường Bộ]
DA.	<i>Sumaṅgalavilāsinī</i>	Chú giải Bộ Kinh Dài
Dh.	<i>Dhammapada</i>	Kinh Pháp Cú
DhA.	<i>Dhammapada-aṭṭhakathā</i>	Chú giải Kinh Pháp Cú
Dhs.	<i>Dhammasaṅgaṇi</i>	Liệt kê Các Pháp
DhsA.	<i>Atthasālinī</i>	Chú giải Liệt kê Các Pháp
It.	<i>Itivuttaka</i>	Phật Thuyết Như vậy
Kvu.	<i>Kathavāthu</i>	Những Điểm Tranh Luận
M	<i>Majjhimanikāya</i>	Tuyển Tập Kinh Vừa [Trung Bộ]
MA.	<i>Papañcasūdanī</i>	Chú giải Bộ Kinh Vừa
Mil.	<i>Milindapañhapāli</i>	Các Câu Hỏi của Vua Milinda
Net.	<i>Nettipakaraṇa</i>	Hướng Dẫn Giải Thích Kinh
Nid.	<i>Niddesa (Mahā)</i>	(Đại) Nghĩa Thích
Ps.	<i>Paṭisambhidāmagga</i>	Đạo Vô Ngại Giải
PsA.	<i>Saddhammappakāsinī</i>	Chú giải Đạo Vô Ngại Giải
Pug.	<i>Puggalapaññatti</i>	Nhân Chế Định
S.	<i>Saṃyuttanikāya</i>	Tuyển Tập Kinh Liên Kết [Tương Ưng]
SA.	<i>Sāratthappakāsinī</i>	Chú giải Bộ Kinh Liên Kết
Sn.	<i>Suttanipāta</i>	Kinh Tập
SnA.	<i>Paramatthajotikā</i>	Chú giải Kinh Tập
Th.	<i>Thera-Therīgāthā</i>	Trưởng Lão Tăng-Ni Kệ
Ud.	<i>Udāna</i>	Phật Tự Thuyết
Vbh.	<i>Vibhaṅga</i>	Phân Tích
VbhA	<i>Sammohavinodanī</i>	Chú giải bộ Phân Tích
Vin.	<i>Vīnayaṭṭhaka</i>	Tạng Luật
Vsm.	<i>Visuddhimagga</i>	Con Đường Thanh Lọc
Ymk.	<i>Yamaka</i>	Song Đối

Giới Thiệu

Bài biên khảo sau đây trình bày tỉ mỉ từng tập hợp trong năm tập hợp (pañcakkhandhā); mục đích đầu tiên là tìm xem Theravāda (Thượng Tọa Bộ) quan niệm ra sao về tác dụng lẫn nhau giữa năm tập hợp ấy. Vì thế, bài này thử minh định tâm lý học Phật Giáo bằng cách phân tích một trong những phân loại đầu tiên về các hiện tượng có điều kiện (saṅkhata dhamma) - nhóm năm tập hợp - tìm xem pañcakkhandhā đóng vai trò gì trong tiến trình nhận thức và giải thích chúng cột trời ta vào bánh xe khổ đau như thế nào. Sau khi giải thích căn cứ ý nghĩa mỗi tập hợp, ta thử tìm hiểu sự liên hệ hỗ tương của từng tập hợp trong nhóm năm này. Mỗi liên hệ này sẽ giải thích tại sao pañcakkhandhā được sắp xếp theo thứ tự thấy trong kinh văn. Bà Rhys Davis cho là ‘thoạt tiên, việc phân chia ra năm nhóm tập hợp vì lý do thực tiễn... chứ không có tính cách khoa học’ [1] và Theodore Stcherbatsky cho rằng ‘trình tự các pañcakkhandhā xuất hiện chỉ là ‘sự tiến dần từ thô trực đến vi tế.’ [2] Các luận cứ bất đồng với hai quan điểm ấy sẽ được nêu ra. Tôi sẽ làm rõ ý nghĩa thứ tự các tập hợp theo lối xưa ấy bằng cách chứng minh rằng sự phân loại rất phổ thông này gián tiếp nói đến tiến

trình tâm-sinh lý trong từng người, và ý nghĩa này lớn hơn hẳn điều mà Th. Stcherbatsky đã đề ra. Bằng cách sử dụng kỹ thuật điện toán,[3] đã đọc trọn vẹn kinh văn Pāli, tôi cảm thấy rằng các kết quả nghiên cứu này rất đầy đủ. Các kết quả này không những diễn giải sự vận hành tâm sinh lý của từng cá nhân mà còn giải thích theo kinh điển Pāli, tiến trình tâm lý tạo nên nền tảng cho sự tái sinh vào cảnh giới khác.

Bài này không có mục đích tìm xem Đức Phật đã thực sự nói gì về năm tập hợp này, cũng không tìm xem Ngài ngụ ý gì, bởi vì không sao nói chắc được Đức Phật đã đích thân giảng một bài pháp nào. Dù các học giả đã phân loại kinh văn theo niên biểu, nhưng chả đạt được thỏa thuận chung nào. Ví dụ, H. Saddhatissa cho rằng Suttanipāta, một tác phẩm phần lớn gồm các câu kệ là ‘một trong những tuyển tập lâu đời nhất của kinh điển Phật Giáo’,[4] trong khi đó A. K. Warder cho các bản kinh Dīghanikāya viết theo ngôn ngữ bình dân bảo tồn lời Phật thuyết và diễn giảng còn xác thật, đáng tin cậy hơn.[5] Hơn nữa, rất có thể là biến hóa trong ngữ học sẽ nêu ra vấn đề nguyên ủy của kinh văn Pāli. Mà kết luận dứt khoát về vấn đề nguyên ủy của kinh văn Pāli chả gần gũi gì! Tôi không quan tâm nhiều đến đức Phật đã nói điều gì nhưng quan tâm nhiều đến quan điểm đã được Theravāda ủng hộ. Tông phái này đã chi phối nếp sống và niềm tin của hàng triệu người trên hai ngàn năm qua, đã đi sâu vào chi tiết truyền thống kinh viện luận giải phức tạp này. Dĩ nhiên là có khoảng trống lớn về niên biểu và địa lý từ lúc Phật thuyết (thế kỷ thứ 5 và 6 tây lịch, bắc Ấn Độ) cho đến khi được viết xuống lần đầu tiên (có lẽ vào thế kỷ thứ nhất ở Sri Lanka). Rất có thể là những điều đức Phật nói ra trong kinh tạng ‘nguyên thủy’ đã bị ‘quên đi’ hay những đoạn không được tự ngài nói ra lại được ‘nhớ’. Rồi có khoảng bảy thế kỷ nữa trôi qua từ lúc kinh tạng được viết xuống lần đầu đến khi các bản chú giải được triển khai thêm. Lại nữa, khoảng cách này cho phép những ai lý luận rằng các sách chú giải ấy không nhất thiết phải trước sau như một với Phật Giáo ‘nguyên thủy’. Vì Phật Giáo ‘nguyên thủy’ là phái chưa tìm ra, ta không thể đưa ra bằng chứng là các kinh văn bình luận này tất phải thích hợp hay không thích hợp với Phật Giáo thời ban sơ.

Tuy nhiên, ta có thể giả thiết rằng chính vì truyền thống luận giải hợp nhất với Theravāda, phái này phải cam đoan truyền thống luận giải phải ăn khớp với từng khía cạnh của học thuyết riêng của mình. Kinh văn Pāli, bộ tạng Luận Abhidhamma, các bản chú giải của Buddhaghosa tất cả đều được chấp thuận là những phần cấu tạo nên toàn thể phái Theravāda này. Kết quả là, tôi đã giả định rằng phái này phải tự bảo đảm phẩm chất đáng tin cậy của kinh văn trước khi chấp nhận nó. Bài khảo cứu về pañcakkhandhā này sẽ dựa hoàn toàn vào kinh văn Pāli, và nếu đoạn kinh nào không rõ ràng chúng tôi sẽ tham khảo đến phần luận giải. Vì thế, quyền này sẽ phân tích trọn vẹn pañcakkhandhā theo Theravāda.

Theo nhà Phật, toàn thể vũ trụ này, kể cả cá nhân, do các hiện tượng (dhamma) khác nhau tạo thành. Dù các hiện tượng này đã được thuyết vô thường (anicca) và vô ngã (anatta) lược gọn thành các thực thể tạm bợ, để giải thích về công ước con người (ngã), đạo Phật chia năm tập hợp này theo các loại khác nhau. Ba khái niệm về căn xứ (āyatana), nguyên tố (dhātu), nhóm tập hợp (khandha) tạo thành các lối sắp xếp khác để phân loại các hiện tượng khác nhau. Dù các hiện tượng ấy chẳng qua là sự ‘phương tiện giả định’,[6] khi được yêu cầu giải thích về các nguyên tố vận hành trong con người, đức Phật đã thường dùng sự sắp đặt này. Theo cách sắp đặt này, cái mà ta qui ước với nhau gọi là ‘người’ có thể được hiểu theo năm tập hợp, một tổng hợp qua đó không thể bị coi lầm là một thực thể trường tồn vì chúng sanh chẳng qua chỉ là hỗn hợp các hiện tượng không ngừng thay đổi. Theo kinh văn Theravāda, tự ngã con người chỉ gồm năm tập hợp,[7] và nếu cho bất cứ tập hợp nào là tự ngã thì sẽ đưa đến quan niệm sai lạc như ‘chủ trương cho thân hiện hữu [trường tồn]’ (sakkāyaditthi)[8]. Nếu toàn thể tự ngã chỉ hạn định trong năm tập hợp này, thì thuyết về nhận thức - cũng như thuyết về nhận thức sai lạc - của nhà Phật sẽ trở nên rõ ràng nhờ hiểu rõ mối tương quan của chúng.

Năm tập hợp này là vật thể hay sắc thể (rūpa); cảm giác, cảm xúc hay cảm thọ (vedanā); sự nhận biết hay nhận thức (saññā); hành vi tạo nghiệp, tạo tác, hay lực (saṅkhāra); và thức (viññāna). Hơn bao giờ hết, tôi tin rằng chỉ dựa theo dịch thuật thông thường không thôi sẽ làm người khác hiểu sai, trước hết là vì các tập hợp này có những ý niệm mang ý nghĩa không phù hợp với nội dung đoạn kinh trong đó các tập hợp xuất hiện hiểu theo nghĩa của Phật Giáo được định danh từ lúc khởi thủy. Ví dụ, không thể hiểu hạn hẹp chữ vedanā theo nghĩa cảm giác hay cảm thọ, bởi vì văn hệ Pāli cho ta biết là vedanā có thể khởi lên trên thân thể và cả trong tâm.[9] Hơn nữa, bộ kinh Samyuttanikāya còn nói rằng chúng ta nên ‘sống quán vô thường của cảm giác để chịu trên cơ thể’ [10] như vậy ngụ ý rằng chữ vedanā không những nói đến cảm xúc như bà Rhys Davids đã đề nghị mà còn nói đến cảm giác diễn ra trong

cơ thể. Tuy nhiên, các câu kinh khác như ‘tất cả các đối tượng tâm thức đều hội tụ về vedanā’^[11] nhấn mạnh rằng vedanā không chỉ thuộc thân thể, vì nó bị các tâm phụ tùy gây ảnh hưởng. Nhưng phần nhiều các học giả chấp nhận lối phiên dịch chữ vedanā mà không tỏ rõ sự khác biệt tế nhị, tinh tế về nghĩa của chữ ấy, vì thế làm độc giả nghĩ rằng chữ vedanā hoặc là thuộc về thân hay thuộc về tâm, chỉ một trong hai.

Sự mơ hồ này có thể một phần bắt nguồn từ kinh hệ Sanskrit và Pāli, lắm lúc sơ suất không đưa ra định nghĩa về năm tập hợp, còn nói gì đến việc trình bày hay bàn về mối tương quan giữa năm tập hợp này. Vì thế điều thiết yếu là lập ý nghĩa sâu xa của từng tập hợp trong các nhóm này, rồi giải thích về tác dụng phức tạp lẫn nhau giữa chúng. Vì văn hệ Pāli chứng minh các ý niệm bằng những lời có cùng nguyên ngữ, nếu giải nghĩa năm tập hợp này bằng lối văn khác để rõ ý hơn thì việc xác định ý nghĩa của chúng thêm khó khăn. Ví dụ, Majjhimanikāya giải thích nghĩa của vedanā như vậy: ‘được gọi là cảm giác vì nó cảm nhận’.^[12] Vấn đề này được giải quyết bằng cách hiểu cho rõ định nghĩa của mỗi tập hợp qua việc phân tích có hệ thống đoạn văn đề cập tới tập hợp ấy tìm thấy trong kinh tạng Theravāda. Bằng cách tổng hợp tất cả các đoạn kinh nào đề cập tới tập hợp, tôi làm sáng tỏ ý nghĩa và hệ quả của các tập hợp ấy đối với giáo lý nhà Phật.

Từ việc nghiên cứu thuyết tập hợp này ra một vấn đề nữa là có phải thứ tự danh mục các tập hợp chỉ thuần do ngẫu nhiên hay mang ý nghĩa đáng kể nào đó. Sự kiện năm tập hợp này luôn được trình bày theo cùng thứ tự trong toàn văn hệ Pāli không nhất thiết ngụ ý là có thể suy ra bất cứ ý nghĩa đáng kể nào từ trình tự này. Đến cả ba hay bốn thế kỷ sau khi Phật nhập diệt, tạng Pāli mới được viết ra và để dễ nhớ, người ta phát triển ra phương cách luyện trí nhớ. Từ đó, thứ tự xếp đặt các tập hợp trở thành tiêu chuẩn mà ta đã biết vốn chỉ là phương tiện học hỏi để ghi nhớ dễ dàng. Như đã nói trước, Rhys Davids và Stcherbatsky tự hỏi tại sao các tập hợp được xếp đặt theo thứ tự này mà không theo thứ tự khác, và mỗi người đưa ra cách giải thích khác nhau. Rhys Davids đề nghị rằng các tập hợp được xếp đặt theo thứ tự này chỉ thuần tính cách thực tiễn chứ không có tính khoa học; nhưng bà ta không nói rõ thêm ‘thực tiễn’ có nghĩa gì. Mặt khác, Stcherbatsky đã giả định rằng thứ tự ấy phản ảnh trình tự tiệm tiến từ thô trực đến tinh tế. Cho dù đúng là thứ tự xếp đặt đó, bắt đầu từ vật thể và chấm dứt bằng ‘tâm thức’, hình như phản ảnh trình tự tiệm tiến ấy, ta sẽ thấy rằng tập hợp ‘vật thể’ chứa đựng những yếu tố có cùng mức độ tinh tế như các tập hợp tâm.^[13] Tuy thế, tôi không chú tâm bác bỏ lý lẽ của Stcherbatsky, mà để chỉ rõ rằng các tập hợp được xếp đặt theo thứ tự hẳn có lý do vững chắc vào cái gì quan trọng hơn cái ‘trình tự tiệm tiến’ ấy. Thực ra, tôi sẽ chỉ rõ rằng sự chọn lựa thứ tự xếp đặt ấy có nguyên nhân tiềm ẩn của nó: danh mục năm tập hợp này phải hoàn toàn phù hợp với thuyết paṭiccasamuppāda (sinh khởi do tùy thuộc, nghĩa đen là ‘khởi lên vì nguyên nhân có trước’). Dù thuyết sinh khởi tùy thuộc này được coi như chân lý tối hậu (chân đế), và năm tập hợp ấy là sự thật theo công ước (tục đế), tôi sẽ dẫn chứng là hai khía cạnh sự thực này không những có thể đối chiếu nhau được mà còn tương trưng cho cách diễn đạt khác nhau về cùng một trình tự.

Thuyết sinh khởi do tùy thuộc có thể được coi là mẫu số chung cho tất cả tông phái đạo Phật trên thế giới, dù đó là Theravāda, Mahayāna hay Vajrayāna. Kinh điển của Theravāda diễn tả câu của tỳ kheo Sāriputta khi nói rằng ‘ai hiểu sinh khởi do tùy thuộc, người ấy hiểu Pháp Phật; ai hiểu Pháp Phật, người ấy hiểu sinh khởi do tùy thuộc’.^[14] Theo truyền thống Vajrayāna, Dalai Lama đời này cũng phát biểu quan điểm tương tự khi nói rằng ý niệm căn bản của Phật Giáo là luật sinh khởi do tùy thuộc này.^[15] Bất luận truyền thống nào, ta có thể thấy rõ tầm quan trọng do thuyết này tạo nên. Hình như thuyết sinh khởi do tùy thuộc tạo nên giáo lý căn bản của đạo Phật, không thể thiếu được trong việc thực chứng và thấu hiểu những hệ ý của triết lý nhà Phật.

Thuyết sinh khởi do tùy thuộc được chia thành 12 khoen (nidāna), mỗi khoen tạo điều kiện cho khoen kế tiếp. Thứ tự trình bày sau đây: khoen này qui định điều kiện cho khoen kế tiếp (ví dụ: vì vô minh nên các hành vi tâm thức tạo nghiệp khởi lên’: avijjāpaccayā saṅkhārā) được biết đến là theo chiều ‘thuận’, thứ tự ‘thông thường’ (anuloma).^[16] Thuyết sinh khởi do tùy thuộc cũng được trình bày theo chiều ‘ngịch’ (paṭiloma) qua đó nói rằng nếu một khoen bị cắt đứt đi thì khoen kế sẽ bị hủy diệt.^[17]

Chuỗi sinh khởi do tùy thuộc thường được coi là thuyết duyên khởi. Ta thường nói về thuyết nhân quả khi nói ‘vì có cái này, nên có cái kia’. Nhưng phải nhấn mạnh rằng một hệ quả được phát sanh ra từ một nguyên nhân hệ trọng không thể được suy diễn từ sinh khởi do tùy thuộc. Như Stcherbatsky đã nói:

Theo nghĩa này, định lý về Duyên Khởi là sự đảo ngược của luật Duyên Khởi thực thụ. Nguyên nhân không phải là lý do. Nguyên nhân không phải là lý do đủ để đoán chắc (hay tiên đoán) hậu quả. Nhưng hậu quả là nguyên nhân đủ để đoán chắc không thể chối cãi được là có sự hiện hữu của nguyên nhân của nó trước đó.[\[18\]](#)

Bảng 1

12 Khoen trong thuyết Sanh Khởi Do Tùy Thuộc

1. Vô minh (avijjā)
2. Hành vi tâm thức tạo nghiệp saṅkhāra)
3. Thức (viññāṇa)
4. Tâm và vật thể (nāmarūpa)
5. Sáu cửa giác quan (saḷāyatanā)
6. Xúc chạm (phassa)
7. Cảm nhận (vedanā)
8. Khao khát (taṇhā)
9. Bám níu (upādāna)
10. Trở thành (bhava)
11. Sanh (jāti)
12. Già, chết (jaramaraṇa...)

Vì thế, mỗi khoen trong sanh khởi do tùy thuộc cần cho khoen kế tiếp xuất hiện; nhưng hẳn nhiên không có một khoen nào có thể được coi là nguyên nhân đủ để cho khoen kế tiếp khởi lên.

Vì chuỗi duyên khởi luôn được coi là làm sanh khởi khổ đau,[\[19\]](#) nên sự tê liệt hóa bất kỳ khoen nào trong chuỗi này chắc chắn sẽ cắt đứt tiến trình duyên khởi và đoạn diệt khổ đau. Theo tạng Pāli, cả hai chuỗi sanh khởi do tùy thuộc và năm tập hợp chịu trách nhiệm về khổ đau (dukkha). Đức Phật nhiều lần lập lại nguồn gốc của mọi khổ đau nằm trong năm tập hợp làm đối tượng tạo nên sự bám níu[\[20\]](#) vốn đại diện cho thành phần tâm thức-vật thể của con người. Sự liên hệ này được trình bày trong Mahā-vagga (Đại Phẩm) của bộ Aṅguttaranikāya[\[21\]](#) qua đó mỗi liên hệ mật thiết giữa năm tập hợp và thuyết sanh khởi do tùy thuộc được lập nên.[\[22\]](#) Trong bài giảng này, bốn thánh đế được miêu tả theo sanh khởi do tùy thuộc. Trong đó, tiếp sau phần giải thích thông thường trong kinh tạng, đệ nhất thánh đế được chấm dứt bằng đoạn văn sau: ‘Nói tóm lại, năm tập hợp làm đối tượng tạo nên sự bám níu là khổ.’[\[23\]](#) Nhưng sự diễn giải hai thánh đế sau lại không tương thuận với giải thích theo khuôn mẫu ngữ học. Thay vào đó, hai thánh đế này được trình bày theo sanh khởi do tùy thuộc. Thánh đế về nguồn gốc của khổ được giải thích giản dị bằng sanh khởi do tùy thuộc theo chiều thuận, trong khi thánh đế về diệt khổ lại được sanh khởi do tùy thuộc giải thích theo chiều nghịch. Thế thì, rõ ràng là theo truyền thống, sanh khởi do tùy thuộc, được coi là sự giải thích cho sự sanh khởi và tận diệt khổ đau, có liên hệ mật thiết với thuyết về năm tập hợp.

Sanh khởi do tùy thuộc là thuyết lập mối tương quan của tất cả hiện tượng. Vì nó đề cập tới tất cả hiện tượng của cuộc sống, nên hiển nhiên những bảng xếp hạng khác nhau được dùng để phân loại các hiện tượng có thể thấy dấu tích trong sanh khởi do tùy thuộc. Năm tập hợp chỉ là sự phân loại các hiện tượng khác nhau về hiện hữu, và chính cách phân loại này cũng có thể áp dụng được trong sanh khởi do tùy thuộc. Vì thế, tôi hỗ trợ bằng cách viện dẫn mối tương quan giữa năm tập hợp và các khoen trong sanh khởi do tùy thuộc; sự thiết lập mối tương quan như thế sẽ tỏ rõ ý nghĩa danh mục liệt kê năm tập hợp theo truyền thống.

Theravāda chủ trương rằng một số khoen nào đó trong chuỗi duyên khởi được giới hạn hoặc trong quá khứ, hiện tại hay tương lai. Nói cách khác, như đã giải thích ở bảng 2, các khoen được chia theo thời gian.[\[24\]](#) Dù trong kinh tạng Pāli không đề cập rõ sự phân loại theo ba thời, nhưng được Anuruddha[\[25\]](#) tán thành và đương nhiên được Theravāda nghiêm nhiên chấp thuận. [\[26\]](#)

Bảng 2

Ba phần thời gian của Paṭiccasamuppāda

Quá khứ	1	Vô minh (avijjā)
---------	---	------------------

	2	Hành vi tâm thức tạo nghiệp saṅkhāra)
Hiện tại	3	Thức (viññāṇa)
	4	Tâm và vật thể (nāmarūpa)
	5	Sáu cửa giác quan (saḷāyatanā)
	6	Xúc chạm (phassa)
	7	Cảm nhận (vedanā)
	8	Khao khát (taṇhā)
	9	Bám níu (upādāna)
	10	Trở thành (bhava)
	Tương lai	11
	12	Già, chết (jaramaraṇa...)

Tuy nhiên, lý do phân chia theo thời gian và sự khác biệt về lý thuyết giữa ba phần này không được rõ ràng. Bởi vì quá khứ chẳng qua là tuổi già của hiện tại, và hiện tại là sự thực hóa của tương lai, mỗi phần của thời gian phải được coi là sự diễn giải khác đi, hay từ góc độ khác của hai phần kia. Hơn nữa, khi bình luận về sơ đồ tương tự dưới đây, Étienne Lamotte đã nhấn mạnh rằng: ‘Bảng vẽ dưới đây muốn chỉ đến sự phân chia giả tạo ba kiếp sống tiếp nối nhau vô hạn định hợp nhất trong cõi Saṃsāra vốn không có chỗ bắt đầu.’^[27] Vì sự phân chia này chỉ là tự ý, nên các khoen trong sanh khởi do tùy thuộc được phân loại dưới một thời kỳ nào đó có thể được dễ dàng xếp loại dưới một thời khác. Khoen được đặt trong thời ‘quá khứ’ có thể đặt dưới thời ‘tương lai’ hay ‘hiện tại’, và ngược lại. Do vậy, rõ là các yếu tố thuộc vào một thời kỳ nào đó đại diện cho một tiến trình tương tự như tiến trình do các khoen thuộc vào một thời kỳ khác phản ánh. Vô minh và các hành vi tạo nghiệp vận hành theo cùng nguyên tắc như với sanh già và chết, và như với tám khoen ở giữa. Các yếu tố tâm thức và vật thể vận hành trong con người vẫn y nguyên không đổi cho dù có thuộc quá khứ, hiện tại hay tương lai. Nói khác đi, có thể nói thuyết sanh khởi do tùy thuộc như vậy: trong một kiếp đời (khoen số 11-12: sanh, già và chết), vì vô minh (khoen 1), người ta cứ mãi tạo ra các hành vi tạo nghiệp (khoen 2), và có thể hiểu sự phát sanh ra các hành vi tạo nghiệp vì vô minh này bằng cách xét tiến trình do tám khoen ở giữa diễn tả.

Điều ngạc nhiên không kém là sự phân chia chuỗi nhân quả này ra làm ba thời ngụ ý sự hiện hữu của năm tập hợp trong mỗi thời, vì mỗi cá nhân (tự nó gồm 5 tập hợp) đều phải kinh nghiệm tiến trình này trong từng thời một.^[28] Ở đây, cho dù có thể chứng minh mối tương quan giữa sự phân chia ba phần và sự vận hành của năm tập hợp trong mỗi phần, sự khảo cứu của tôi nhắm đến phần giữa (đó là những khoen từ 3 đến 10) vì đây là phần có nhiều chi tiết nhất và là phần trong đó tiến trình đã có thể quan sát được. Qua nghiên cứu này, tôi có thể lập mối tương quan giữa tâm lý học Phật Giáo và thuyết thoát khổ của nhà Phật bằng cách lần lượt trình bày về sanh khởi do tùy thuộc và về năm tập hợp. Bằng cách lập mối tương quan giữa một số khoen trong sanh khởi do tùy thuộc với năm tập hợp ấy, rõ là các khoen này có cùng thứ tự với cách liệt kê theo truyền thống danh mục năm tập hợp, và danh mục này thoả mãn chức năng như của sanh khởi do tùy thuộc.

Từ trước đến nay chưa có nỗ lực nào kết hợp rõ ràng hai thuyết này, không thấy nói khoen nào trong sanh khởi do tùy thuộc chỉ cho tập hợp nào. Thực ra, nói chung là hầu như chỉ có sự khảo cứu về năm tập hợp nào.^[29] Dù nhiều tác phẩm tâm lý học Phật Giáo đã được xuất bản, rất ít nói về truyền thống Theravāda. Về phần năm tập hợp, trong khi tiến trình tâm thức là chìa khóa khai mở của Phật Giáo, nó chưa được phân tích kỹ lưỡng, chưa được đề ý nghiên cứu một tí nào. Hầu hết các tác phẩm viết về Phật Giáo đã liệt kê và đề cập sơ từng tập hợp. David Kalupahana chỉ dành bốn trang bàn về năm tập hợp trong quyển chú giải tựa đề *The Principles of Buddhist Psychology*. Étienne Lamotte (*Histoire du bouddhisme indien*), A. K. Warder (*Indian Buddhism*), Steven Collins (*Selfless Persons*) và E. R. Sarathchandra *Buddhist Theory of Perception* chỉ đề cập qua loa. Ví dụ, Lamotte chỉ giải thích vắn tắt đặc tính không bền và không có tự ngã của năm tập hợp mà không gắng giải thích năm tập hợp thi hành vai trò gì.^[30] Cho đến nay các tác phẩm khảo cứu rộng rãi nhất là của Bhikkhu Bodhi,^[31] Jui-Liang Chjang^[32] và Rupert M. Gethin.^[33] Tuy nhiên, không có bài viết nào khảo cứu triệt để bản chất và tương quan của mỗi tập hợp. Hầu hết các bài của Gethin và của Bodhi dành cho mối liên hệ giữa năm tập hợp và bốn thánh đế, cho sự khác biệt giữa khandha và upādānakkhandha, trong khi đó Jui-Liang Chjang lại quan tâm hàng đầu đến mối liên hệ hỗ tương giữa các khái niệm về tập hợp (khandha), căn xứ (āyatana) và các nguyên tố (dhātu). Sự thiếu sót này tạo nên lỗ hổng trong nghiên cứu Phật học, vì dù năm tập hợp được coi là chịu trách nhiệm cho sanh khởi khổ đau, nhưng không có bài khảo cứu nào lập chức năng của từng tập hợp trong nhóm năm này đã trói buộc sanh

linh vào chu kỳ sanh, tử và tái sanh như thế nào. Tôi tin chắc rằng nếu không hiểu thấu đáo năm tập hợp, ta sẽ không thể nhận ra được tiến trình giải thoát vận hành ra sao trong từng cá nhân, mà nói chung, vốn chẳng là gì ngoài sự hỗn hợp năm tập hợp này.

Trước khi bắt đầu thiết lập nhiệm vụ của từng tập hợp trong năm tập hợp này, bước đầu tiên là làm rõ khái niệm khandha tiếng Pāli có nghĩa là gì, ngụ ý của nó vào thời đức Phật. Vì thế chương đầu tiên nhằm vào việc giải thích khái niệm khandha và vào việc lý giải quan niệm này trong khuôn khổ Phật học và lớn hơn nữa, cả phạm vi Ấn Độ. Chương này cũng làm rõ sự khác biệt giữa năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu (pañcupādānakkhandhā) và năm tập hợp ‘đơn thuần’ (pañcakkhandhā). Năm chương kế đó nói trong tám khoen của paṭiccasamuppāda, mỗi tập hợp chiếm ngụ khoen nào. Tôi theo thứ tự liệt kê danh mục năm tập hợp theo cổ truyền này, bắt đầu bằng vật thể (rūpa) và chấm dứt bằng thức (viññāṇa), bởi vì chủ ý của tôi là chỉ ra rằng thứ tự liệt kê năm tập hợp theo lối cổ này phản ánh tám khoen giữa của sanh khởi do tùy thuộc. Để rút ra được định nghĩa rõ ràng chính xác từng tập hợp trong năm chương này, tôi sẽ phân tích nguyên nghĩa của danh từ và tham chiếu chú giải trong kinh tạng để giải thích nhiệm vụ của từng tập hợp. Chương bảy gồm ba phần. Phần đầu thiết lập tương quan giữa các tập hợp và sanh khởi do tùy thuộc. Sau đó, dùng mối liên hệ này để bác lại chủ trương cho rằng thứ tự liệt kê danh mục năm tập hợp cổ truyền này chỉ thuần tính cách ngẫu nhiên. Ý nghĩa của các khám phá này được phân tích ngắn gọn theo tiến trình thiền quán thực tánh (vipassana) của Theravāda.

-----*-----

[1] C.A.F. Rhys Davis, *Buddhist Psychology: A Buddhist Manual of Psychological Ethics* (bản dịch quyền Dhammasaṅgaṇi)

[2] Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word Dhamma*.

[3] Bằng cách sử dụng thư khố chứa trọn tạng Pāli [thư khố BUDSIR do đại học Mahidol, Bangkok thiết lập năm 1989], tôi mới có thể phân tích kỹ lưỡng ý niệm pañcakkhandhā và từng tập hợp ...

[4] H. Saddhatissa, *The Suttanipāta* (London: Curzon Press, 1985).

[5] A. K. Warder, *Introduction to Pāli*. (Delhi: Motilal Banasidass, 1980), p. viii.

[6] Trong quyển *Buddhist Dictionary*, Nyānātiloka nhấn mạnh rằng năm tập hợp này ‘chỉ là sự phân loại trừu tượng do Đức Phật đặt ra, nhưng các tập hợp như thế... không hiện hữu. [Chính vì] thiếu sự hiểu biết đó... nên năm khandhas ấy được biết đến như là cái gì quá khép gọn (‘đông’, ‘lộn’), quá thực, nói như thế, là những thực thể trường tồn, trong khi đó theo thực tại, như đã nói trước, năm tập hợp như thế... không bao giờ hiện hữu; ngay đến biểu hiện của chúng cũng rất ngắn ngủi, thoáng hiện thoáng mất (Nyānātiloka, *Buddhist Dictionary* [Colombo: Frewin, 1956] trang 77). Vì thế năm tập hợp này được xếp dưới đề mục ‘sự thật quy ước’ (hay tục đế: sammutisacca hay vohārasacca), khác với ‘sự thật tối hậu’ (hay chân đế: paramatthasacca) trong đó có học thuyết sanh khởi do tùy thuộc (paṭiccasamuppāda). Quyển Milindapañha (Những Câu Hỏi của Vua Milinda) làm sáng tỏ sự khác biệt giữa hai sự thật này (Mil. 160).

[7] M. i, 229

[8] M. i, 130; M. i. 140-41 và A. ii, 128

[9] Như ta sẽ biết trong chương 3, bộ kinh Saṃyuttanikāya trình bày năm loại ý niệm về vedanā, trong đó hai phần đầu (sukhindriyā và dukkhindriyā) nói đến vedanā dễ chịu hay khó chịu thuộc cơ thể, hai phần thứ ba và thứ tư (somanass-indriyā và domanassindriyā) nói đến vedanā dễ chịu hay khó chịu thuộc tâm thức, và cuối cùng, phần thứ năm (upekkhindriyā) gồm có vedanā không dễ chịu cũng không khó chịu thuộc cơ thể và thuộc tâm. (S. v. 210).

[10] So kāya ca sukhāya ca vedanāya aniccānupassī viharati (S. iv. 211):

[11] Sabbe dhammā vedanāsamosaṇā (A. iv. 339). <Chú giải của Bộ Kinh Tăng Chi giải thích sabbe dhammā chính là năm tập hợp (AN Aṭṭakathā, PTS iv. 158)>.

[12] Vedeti vedetīti kho āvuso, tasmā vedanā ti vuccati (M. i. 293)

[13] Các yếu tố ấy được kể trong bảng yếu tố vật thể phụ thuộc trang 47

[14] Sau lời tuyên bố này, mối tương quan giữa paṭiccasamuppāda và năm tập hợp được lập nên: ‘Yo paṭiccasamuppāda passati so dhammaṃ passati, yo dhammaṃ passati so paṭiccasamuppāda passatīti. Paṭiccasamuppāda kho pan’ ime yadidaṃ pañcupādānakkhandhā’. ‘Thực thể, năm tập hợp làm đối tượng tạo nên sự bám níu khởi lên có điều kiện’ (M i. 190-191)

[15] Gyatso, Tenzin, *Freedom in Exile: The Autobiography of the Dalai Lama* (New York: Harper Collins, 1990), trang 10.

[16] Nghĩa đen là [chải] ‘theo chiều tóc’.

[17] Thuyết diễn theo chiều nghịch thường được tả như sau: ‘Do vô minh tận diệt, các hành vi tâm thức tạo nghiệp bị trừ tuyệt’. Avijjā tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho.

[18] Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic* (New York: Dover Publications, 1962), 1:311

[19] ‘Paṭiccasamuppāda này là nguồn gốc sanh khởi của toàn khối khổ đau’. Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.

[20] Năm tập hợp làm đối tượng tạo nên sự bám níu (upādānakkhandhā) đại khái giống như năm tập hợp ngoại trừ việc upādānakkhandhā chịu trách nhiệm cho việc cột trói con người vào chu kỳ sanh tử luân hồi (saṃsāra). Tôi sẽ giải rõ thêm sự khác biệt tinh tế giữa hai nhóm này ở Pañcākhandhā & Upādānakkhandhā, Chương 1.

[21] A. i, 176-77.

[22] Étienne Lamotte đã ghi nhận sự liên hệ này (Étienne Lamotte, ‘*Conditioned Co-production and Supreme Enlightenment*’, trong O. H. de A. Wijesekera, ed., *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula* [London: Gordon Fraser, 1980], trang 119).

[23] ..saṅkhittena pañc’upādānakkhandhā dukkhā (A. i, 177)

[24] Tattha tayo addhā ... Katham? Avijjā saṅkhārā atīto addhā jāti-jarā-maraṇam anāgato addhā majjhe attha paccuppanno addhā ti tayo addhā. Anuruddha, ‘*Abhidhammatthasaṅgaha*’ (J. P. T. S., 1884, 1-46), trang 36. ‘Có ba thời. Vô minh và hành vi tạo nghiệp thuộc về quá khứ; sanh, già và chết thuộc về tương lai, tám khoen ở giữa thuộc về hiện tại’.

[25] Như bà Rhys Davids chỉ rõ trong dịch bản *Abhidhammatthasaṅgaha* của Shwe Zan Aung được bà tu chính (Shwe Zan Aung, bản dịch ‘*Compendium of Philosophy: Abhidhammatthasaṅgaha*’ [London: P. T. S., 1967] trang 178, chú thích số 4).

[26] Đọc Nyānātiloka, *Buddhist Dictionary*, trang 120.

[27] Étienne Lamotte, *Histoire du buddhisme indien: des origines à l’ère Saka* (Louvain: Institut Orientaliste, 1967), trang 43.

[28] Vasubhandhu nêu ra nhận định này trong *Abhidharmakosa*: Ya esa skandha-santāno janmatrayāvastha upadistah / sa pratīyasamutpādo dvādaśāṅgas tri-kāṇḍakah / pūrvāparāntayor dve dve mahdhye’ stau paripūriṇah // (AbhK. iii. 20). Louis de La Vallée Poussin dịch đoạn này như sau: ‘Như ta đã biết, chuỗi các tập hợp tự diễn biến qua ba thời, đó là Pratīyasamutpāda (thuyết duyên khởi) với 12 khoen trong ba phần: hai khoen ở phần đầu, hai khoen ở phần ba, tám khoen ở phần giữa’. (Louis de La Vallée Poussin, *L’Abhidharmakośa de Vasubandhu* [Bruxelles: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1980], 2:60-61).

[29] Ngoài các quyển *Philosophy and Psychology in the Abhidhamma* (Delhi: Motilal Barnarsidass, 1974); *Ecstatic Spontaneity* (Berkeley: Asian Humanities Press, 1993) và *Wholeness Lost and Wholeness Regained* (Albany: State University of New York Press, 1994) của H. V. Gunther; *Buddhist Theory of Perception* (Colombo: Ceylon University Press, 1958) của E. R. Sarathchandra; *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy* của Anagārika Govinda (London: Rider and Company, 1961); R. N. Reat, *Origins of Indian Psychology* (Berkeley: Asian Humanities Press, 1990); và phần đầu quyển *The Principles of Buddhist Psychology* của David Kalupahana (Albany: State University of New York Press, 1987), bài viết về chủ đề này hầu như không có.

[30] Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien*, trang 30.

[31] Bhikkhu Bodhi, 'Khandha and Upādānakkhandha', *Pāli Buddhist Review* 1(1) (1976): 91-102.

[32] 'An Analytic Study on Three Concepts of 'Skandha', 'Āyatana' và 'Dhātu' (*Philosophical Review* 8 [January 1975]: 107-21).

[33] 'The Five Khandhas: Their Treatment [sic] in the Nikāyas and Early Abhidhamma', *Journal of Indian Philosophy* 52 (1986): 35-53.

-ooOoo-

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

Chân thành cảm ơn đạo hữu Như Nhiên đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 04-2004)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

last updated: 06-06-2004