



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)

Chương 1

Khái niệm về Khandha

Đạo Phật khác với các tôn giáo khác ở điểm không có chỗ nào giành riêng cho thực tại tối hậu tương ứng với khái niệm ‘ngã’. Hầu hết các tông phái đạo Phật cho rằng toàn thể vũ trụ này (kể cả cả nhân con người cũng thế) gồm có các hiện tượng (dhamma) khác biệt nhau, các hiện tượng không thể lược giản nhỏ hơn được nữa mà thành. Cho dù các hiện tượng này có chung mẫu số với các học thuyết khác nhau của nhà Phật, số lượng và cách phân loại thay đổi từ tông phái này sang tông phái khác. Hơn nữa, với mục đích phân tích thực tại, hầu hết các tông phái đã giải thích tỉ mỉ theo nhiều khía cạnh. Một trong những khía cạnh này là chia các yếu tố thành hai loại: chịu điều kiện (hữu vi, saṅkhata) và không chịu điều kiện (vô vi, asaṅkhata). Loại chịu điều kiện có nhiều hơn, chỉ tất cả hiện tượng có điều kiện (có bắt đầu và có chấm dứt) của hiện hữu. Bộ *Anguttaranikāya* nói là các hiện tượng chịu điều kiện có ba đặc tính: khởi lên, diệt đi, và thay đổi khi đang hiện hữu;^[1] còn các hiện tượng không chịu điều kiện được đề cập tới như không có nguyên nhân^[2] - còn được định nghĩa là *nibbāna*.^[3] Hai phái Theravāda và Sarvastivāda có khác nhau về thành phần của nhóm không chịu điều kiện; Theravāda chỉ thừa nhận *nibbāna* trong loại này,^[4] trong khi Sarvastivāda còn chấp nhận thêm yếu tố khoảng không (*ākāśa*) và hai loại *nibbāna* (*pratisaṃ-khyānirodha* và *aprasaṃkhyānirodha*)^[5] là các trạng thái không được khai sanh ra. Các hiện tượng trong nhóm lớn, là nhóm chịu điều kiện, chịu trách nhiệm cho sự toại ý và bất toại ý^[6] vì các hiện tượng này đưa tới nhận thức không chính xác về thực tại. Nhóm này lại được chia thành năm tập hợp:^[7] *rūpa* (vật thể), *vedanā* (cảm nghiệm), *saññā* (nhận biết), *saṅkhāra* (hành vi tạo quả) và *viññāṇa* (thức) - mà chỉ nội năm tập hợp này thôi là các yếu tố tạo nên con người.

Nguồn gốc lịch sử và sự phát triển của chữ Khandha

Danh từ *khandha* (Sanskrit: *skandha*) đã được dùng trong văn chương thời tiền Phật và tiền Upaniṣad. Một trong những chú giải lâu đời nhất của Ấn về nguyên ngữ học và ý nghĩa trong ngữ học, bản *Nirukta*, cho rằng nghĩa thông thường của *khandha* trong Veda được giới hạn trong ‘các nhánh của thân cây’ bởi vì các nhánh ấy ‘được dính liền với cây.’^[8] Điều chú ý là chữ ‘bọng cây, thân cây’ nơi tất cả các nhánh tụ về, cũng là một trong những ngụ ý của danh từ Pāli *khandha*.^[9] Tác giả của *Nirukta* cũng đề cập tới nghĩa thứ hai, đó là ‘vai’ vốn rút từ cùng một ngữ căn (*skandh* = ‘bị dính liền’) và được dùng theo nghĩa này vì vai ‘dính liền với thân.’^[10] Chúng tôi tìm thấy cách dùng tương tự như thế trong tạng Pāli: bộ *Saṃyuttanikāya* và *Visuddhimagga* dùng chữ *khandha* để chỉ cho chữ vai.^[11] Các tác phẩm thời tiền Phật xuất bản sau này, như *Chāndogya Upaniṣad*, dùng chữ *khandha* theo nghĩa ‘nhánh’ liên quan đến ba nhánh nhiệm vụ: *trayo dharmaskandhāḥ yajñāḥ adhyayanam dānam*.^[12] Ngược lại, quyển *Maitrī Upaniṣad* dùng chữ *khandha* để chỉ cho ‘đám’ khói.^[13] Cách dùng tương tự như thế cũng thấy trong tạng Pāli: kinh dùng chữ *khandha* để chỉ ‘đám’ khói và dòng nước (*aggikkhandha* và *udaka-kkhandha*).^[14] Cách dùng này đầy dẫy trong văn chương Pāli, nhiều không biết cơ man nào chữ ‘toàn khói khổ đau’ (*dukkhakkhandha*).^[15]

Chữ *khandha* cũng được dùng trong văn học Theravāda để chỉ đến ý niệm ‘phần’ với nghĩa nhiều yếu tố hợp thành. Ví dụ, bộ *Dīgha-nikāya*, đề cập tới bốn *khandhas*: giới (*sīla*), định (*samādhi*), tuệ

(paññā) và giải thoát (vimutti).^[16] Bộ kinh này đề cập tới một nhóm khác tương ứng với nhóm trước nhưng không có tập hợp giải thoát.^[17]

Trong văn học Phật Giáo và văn học thời tiền Phật, ý nghĩa liên quan đến chữ khandha có số lượng đáng kể. Tuy nhiên, cách dùng quan trọng nhất của danh từ này trong văn hệ Pāli là ý nghĩa của chữ pañcākkhandhā, ‘năm tập hợp’. Bằng chứng về tầm quan trọng của chữ này được nêu trong quyển Buddhist Dictionary của Nyānātiloka chỉ cung ứng định nghĩa liên quan đến năm tập hợp.^[18] Điều cần nhấn mạnh là trong Upaniṣad hay Veda, văn học thời tiền Phật hiện đang lưu hành, riêng loại định nghĩa về danh từ này, không có ý nghĩa ấy.

Năm tập hợp và Dhammacakkappavattanasutta

Số lần xuất hiện của chữ pañcākkhandhā trong kinh điển và sự kiện năm tập hợp được bàn luận tới trong Dhammacakkappavattanasutta - bài giảng pháp đầu tiên của Đức Phật - sẽ chỉ định đặc tính nội tại của Phật Giáo. Đọc kỹ bài pháp giảng đầu tiên ấy sẽ đưa ra nghi hoặc về giả định này. Trước khi giảng bài pháp đầu tiên, con người thời đại ấy không thể lãnh hội được giáo lý nhà Phật. Nhưng Ngài chỉ đề cập pañcākkhandhā qua loa trong bài giảng đó. Điều này ngầm chỉ rằng những người nghe giảng đã hiểu rõ các ngụ ý nội tại phức tạp rồi. Ví dụ, khi tóm tắt các lý do tạo khổ đau lại, đức Phật đã kết luận: ‘nói tóm lại, năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu tạo khổ đau’^[19] mà không giảng thêm về chữ pañcākkhandhā nữa. Cả hai bản chú giải Sāratthappakāsinī hay Samantapasādikā về phẩm Dhammacakkappa-vattanasutta cũng chẳng giải thích gì về vấn đề này. Vì thế, hình như chữ pañcupādānakkhandhā (có cùng ngụ ý như chữ pañcākkhandhā như chúng ta sẽ sớm thấy) đã thông dụng.

Sự thiếu vắng định nghĩa của Phật Giáo về chữ khandha trong văn học thời tiền Phật đưa tới ba giả thuyết: (1) danh từ đã có nhưng không được ghi lại trong các bản chú giải thời tiền Phật mà chúng ta hiện có (hoặc có thể đã được hợp nhất trong các tác phẩm suy luận của Ājīvaka lỏa thể, nguồn gốc chưa tìm ra được; (2) hay là chữ khandha có thể là một phát kiến triết học đã được đức Phật giới thiệu nhưng vì lý do văn học, những nhà sưu tập kinh tạng Pāli đã quyết định không đưa lời giải thích chi tiết về chữ ấy vào trong Dhamma-cakkappavattanasutta cho dù đức Phật đạo đó đã có giảng giải; (3) hoặc là, kinh này đã không được tổ chức tăng đoàn thời Phật soạn ra ngay từ đầu, mà được soạn sau này trong sự nghiệp hoằng pháp của Ngài (hay ngay sau lúc Phật nhập diệt) khi ý nghĩa của pañcā-kkhandhā theo Phật Giáo đã được củng cố vững vàng và những người trong cùng một truyền thống đã rất quen thuộc với nghĩa này. Giả thuyết cho rằng một học thuyết sau khi đã được phát triển đầy đủ được trình bày trở lại vào thời nguyên thủy để tạo uy tín ảnh hưởng rất phổ thông trong giới học giả Tây phương. Tuy nhiên, cũng có thể là vì trong các bài giảng sau có vô khối chú dẫn về danh từ này nên khiến cho người sưu tập kinh điển bỏ lời giải thích trong kinh này đi để đóng khuôn bài pháp giảng đầu tiên của Phật vào bản tóm lược chính xác, kỹ lưỡng về toàn thể giáo lý nhà Phật.

Thoạt tiên, hình như giả thuyết đầu có vẻ hợp lý nhất, vì tiền thân của chữ khandha trong Phật học được tìm thấy trong các bộ sách cổ Brāhmaṇa và Upaniṣad, trong đó năm yếu tố cũng tạo nên những phần chính của con người. Taittirīya Upaniṣad^[20] giải thích tỉ mỉ sự phân chia con người (puruṣaḥ) theo năm tự ngã (ātma) khác biệt nhau - tự ngã do thực phẩm tạo thành (annarasamayah), tự ngã do hoạt động hữu cơ tạo thành (ātmāprāṇamayah), tự ngã do tâm ý tạo thành (ātmāmanomayah), tự ngã do nhận thức tạo thành (ātmāvijñāna-mayah), và tự ngã do hỉ tạo thành (ātmānandamayah) - mà tất cả năm phần này tương đối giống như năm khandhas trong tạng Pāli. Tập hợp vật thể (rūpakkhandha) có thể tương ứng với ‘ngã do thực phẩm tạo thành’, vì bộ kinh Dīghanikāya mô tả rūpa là ‘tự ngã do bốn yếu tố chính vốn bao gồm cả (và do) thực phẩm tạo thành.’^[21] Còn saññā-kkhandha và vijñānakkhandha lần lượt được so với ngã do tâm ý tạo thành và ngã do nhận thức tạo thành. Còn saṅkhārakkhandha như K. N. Jayatilleke đã chỉ cho thấy rõ là^[22] có thể liên kết với tự ngã do hoạt động phát xuất từ hoạt động hữu cơ tạo thành vì saṅkhārakkhandha được mô tả trong Majjhimanikāya có luôn cả ‘hoi thở vào và ra’^[23] trong khi tự ngã do hoạt động hữu cơ tạo thành giống như nghĩa của prāṇa trong Upaniṣad, hoi thở thiết yếu.^[24] Chỉ có vedanakkhandha và tự ngã do hoan hỉ tạo thành hình như không có xúng với nhau. Vì với pañcakkhandhā của Phật Giáo, năm yếu tố kể theo Upaniṣad chỉ được hợp nhất trong kiếp đời một người; vào lúc chết, năm yếu tố này rã ra.^[25] Để nhấn mạnh sự tương đồng giữa lời giải thích về các thành tố tạo nên tự ngã này của Phật Giáo và của Upaniṣad, Stcherbatsky nói:

Sự khác biệt này về các tập hợp giữa Phật Giáo và Upaniṣad, xác nhận sự thực là triết học Ấn Độ đã đạt được tiên bộ lớn lao trong khoảng thời gian giữa Upaniṣad thời ban sơ và sự xuất hiện của đạo Phật. Trong Phật học, ta có sự phân chia các khả năng của tâm thức ra thành cảm nghiệm [vedanā], ý niệm [saññā], tác ý [saṅkhāra] và thuần nhận thức [vijñānā], trong đó, khoa tâm lý học hiện đại chỉ có nhiều thay đổi gì. Trong Upaniṣad, lúc đầu đã thử đưa ra các yếu tố: hơi thở, lời nói, nhận thức của mắt, của tai và của ý. Nhưng điểm tương đồng còn lại: nhận thức của ý, yếu tố quan trọng nhất trong cả hai trường hợp là *manas* (ý). Đại vũ trụ, hay Đại Hồn, đã được phân tích ra năm thành tố. Qua số lượng các skandha của nhà Phật và vị trí của *manas* (= vijñānā) trong các skandha này, có lẽ ta có truyền thống cổ xưa còn tồn tại. [26]

Như Stcherbatsky đã đề nghị, chữ *pañcakkhandhā* có thể là chữ đồng nghĩa với, hay chữ rất phổ thông để đề cập tới năm yếu tố kể theo *brāhma* này. Nhưng đoạn văn trong đó chữ *pañcakkhandhā* được dùng trong *Dhammacakkappavattana Sutta* ngụ ý là không trường tồn và không có tự ngã, và cả hai điều này đều không tương thuận với phái *brāhma*. Nếu ý niệm về khandha đã là một (yếu tố) được đề cập tới trong sự phân chia tự ngã của *brāhma*, thì đức Phật đã không chú ý nhiều đến tầm quan trọng của sự khác biệt về nghĩa ám chỉ trong cách dùng riêng của Ngài. Điều này đưa ta tới việc quan sát đến giả thuyết thứ hai và thứ ba, mà rất có thể, ý nghĩa đặc thù của Phật Giáo về khandha là một phát kiến trong triết học Ấn Độ. Tuy thế, không thể chắc chắn rằng kinh *Dhammacakkappavattana* thoạt tiên có chứa đựng phần bản về *pañcakkhandhā* hay không, rồi sau đó bị bỏ đi vì lý do văn học, hay có phải ý niệm về *pañcakkhandhā* về sau được kể luôn trong lời giảng đầu tiên của đức Phật. Nhưng ta có đủ lý do chắc chắn rằng chữ *pañcakkhandhā* là một phát kiến triết học của những người theo Phật.

Pañcakkhandhā và pañcupādānakkhandhā

Cho đến nay, hai chữ *pañcakkhandhā* và *pañcupādānakkhandhā* hầu như được dùng lẫn cho nhau. Điều khác biệt duy nhất, nhưng rất quan trọng, giữa hai hình thức tập hợp này là nhóm *pañcupādānakkhandhā* không tránh khỏi ảnh hưởng của thành kiến (*āsava*) và bám níu (*upādāna*), trong khi nhóm kia thì không. Để làm rõ nghĩa và mối tương quan của các *pañcakkhandhā* bằng cách thiết lập mối liên hệ hỗ tương với *paṭiccasamuppāda*, chỉ có việc khảo cứu *pañcupādāna-kkhandhā* mới thích hợp; vì *pañcakkhandhā* đó không dính líu đến chuyện tạo ra khổ đau và với việc cột trời vào bánh xe luân hồi không liên hệ tới *paṭiccasamuppāda*. Nhưng bài khảo cứu này nhắm vào cả hai *pañcakkhandhā* và *pañcupādānakkhandhā* với lý do đơn giản là mục đích đầu tiên của chúng tôi là xây dựng, thiết lập nhiệm vụ và làm rõ mối liên hệ giữa từng tập hợp. Vì các tập hợp của một nhóm vận hành theo cùng một cách thức y như của nhóm khác - với khác biệt tế nhị là các tập hợp của *pañcupādānakkhandhā* - nhóm vẫn còn là đối tượng của bám níu - khảo hướng hàm xúc này thích hợp nhất để hoàn thành mục đích của chúng ta.

Tuy nhiên, phải làm sáng tỏ sự khác biệt giữa hai bộ khandha này. Quyển *Atthasālinī* giải thích chữ *ādāna* (*pañca + upa + ādāna + khandhā*) bằng cách đề nghị rằng nó có nghĩa ‘nắm giữ rất chặt’ và tiền trí từ *upa* chỉ nhấn mạnh thêm như trong những chữ *upāyasa* (đau lòng) và bị quở mắng (*upakkuṭṭha*). [27] Phẩm *Khandha* trong *Saṃyutta-nikāya* định nghĩa rõ hai bộ tập hợp này mà không so sánh chúng với nhau:

‘Các tỳ kheo, cái gì là năm tập hợp? Bất cứ vật thể, cảm nghiệm, nhận thức, hành vi tác ý, và thức, dù thuộc về quá khứ, hiện tại hay trong tương lai, trong hay ngoài, thô trực hay vi tế, thấp kém hay cao quý, gần hay xa, những nhóm này được gọi là vật thể, cảm nghiệm, nhận thức, hành vi tác ý, và thức... Nay các tỳ kheo, cái gì là năm tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu? Bất cứ vật thể, cảm nghiệm, nhận thức, hành vi tác ý, và thức, dù thuộc về quá khứ, hiện tại hay trong tương lai, trong hay ngoài, thô trực hay vi tế, thấp kém hay cao quý, gần hay xa, chịu ảnh hưởng của thành kiến, bị bám níu, những nhóm này được gọi là những tập hợp vật thể, cảm nghiệm, nhận thức, hành vi tác ý, và thức tạo đối tượng cho sự bám níu. [28]

Tỳ kheo Bodhi trong bài ‘*Khandha và Upādānakkhandha*’, chỉ rõ rằng sự khác biệt giữa hai nhóm này với tập ngữ *sāsava upādāniya* được nêu ra ngụ ý là có khác biệt thực sự về phạm vi: nói cách khác, có các tập hợp là *ansāsava anupādāniya*. [29] Điều này ngụ ý là có những tập hợp không chịu ảnh hưởng của thành kiến (*āsava*), và của bám níu (*upādāna*). Tôi sẽ mượn lối diễn đạt này của tỳ kheo Bodhi khi đề cập đến nhóm tập hợp này và ‘nhóm tập hợp đơn thuần’. Bhikkhu Bodhi cũng chỉ

ra rằng, vì mỗi tập hợp trong nhóm pañcupādānakkhandhā hoặc là trường hợp riêng của vật thể, cảm giác, nhận biết, hành vi tác ý hay thức, ta có thể qui định rằng tất cả các tập hợp ấy được bao gồm trong các pañcakkhandhā ấy.^[30] Ví dụ, bất cứ vật thể (rūpa) nào thuộc nhóm pañcupādānakkhandhā cũng tự động thuộc pañcakkhandhā. Vì thế pañcakkhandhā là danh từ chung bao gồm cả hai nhóm pañcu-pādānakkhandhā và ‘nhóm tập hợp đơn thuần’ là nhóm không chịu ảnh hưởng của bám níu.

Chữ pañcakkhandhā thường được dịch là ‘tập hợp bám níu’ theo nghĩa ‘tập hợp gây sự bám níu’. Tuy nhiên, theo kinh vẫn có thể chia ‘bám níu’ thành bốn loại: bám níu lấy khoái lạc giác quan, bám níu lấy quan điểm sai lầm, bám níu lấy lễ nghi, nghi thức, và bám níu lấy quan điểm về ngã.^[31] Thực ra, bám níu lấy khoái lạc giác quan được xếp vào loại tâm phụ tùy tham (lobha); ba hình thức bám níu còn lại được xếp vào loại quan điểm sai lạc (diṭṭhi);^[32] và cả hai loại tâm phụ tùy này thuộc nhóm sañkhārakkhandha. Cứ vào đó, ta không thể nói rằng cả năm tập hợp đều ‘tạo ra sự bám níu’ cả bởi vì chỉ có sañkhārakkhandha trực tiếp chịu trách nhiệm cho hành vi bám níu này. Vì thế, nếu dịch chữ pañcupādānakkhandhā là ‘năm tập hợp tạo sự bám níu’ sẽ gây hiểu lầm.

Cách dịch chữ pañcupādānakkhandhā chính xác hơn là ‘những tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu’. Vì, theo định nghĩa, một vị hoàn toàn giải thoát (Arahant hay Phật) không còn tạo ra bất cứ hình thức bám níu nào, ta có thể nói rộng ra rằng định nghĩa về pañcu-pādānakkhandhā gián tiếp liên kết năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu với những người phạm tục (puthujjana) trôi buộc trong bánh xe saṃsāra, và ‘năm tập hợp thuần’ là cho những người đã thoát ra khỏi luân hồi và đã chứng ngộ. Điều quan trọng để nhấn mạnh ở đây là các vị đã hoàn toàn giải thoát không còn tạo ra ‘tham ái’ hay ‘sân hận’ nữa.

Vì thế, về lý thuyết mà nói, với các bậc giải thoát, hình như khái niệm về pañcupādānakkhandhā không còn áp dụng được nữa vì với các vị ấy không có tập hợp nào của các vị này có thể là đối tượng cho sự bám níu cả. Khi định nghĩa về ‘pañcupādānakkhandhā’ này là những gì mà con người bám níu lấy làm tự ngã của mình,^[33] David Kalu-pahana tán thành quan điểm này. Hiển nhiên, nhờ chứng giai đoạn nhập giòng (sotāpanna), vị tỳ kheo đoạn trừ được tất cả các quan điểm khác biệt nhau về ngã (sakkāyadiṭṭhi) và không còn cho các tập hợp là tự ngã của mình nữa. Theo cách lý luận này, các vị đã giác ngộ còn hiện diện trên cõi đời trần tục này không có đặc tính của pañcu-pādānakkhandhā nữa, nhưng đúng ra còn mang đặc tính của ‘năm tập hợp thuần’ vốn ngoài tất cả nhiễm lậu và bám níu, và không còn được coi là ‘cái gì của riêng mình’.

Tuy thế, nếu lập nên bảng đối chiếu giữa ‘năm tập hợp đơn thuần’ của các tập hợp của arahant và của các vị Phật thì sẽ sai, vì rõ ràng Saṃyuttanikāya bác bỏ mối liên hệ hỗ tương ấy:

Này hiền hữu Kotṭhita, vị arahant cần xem xét ‘năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu’ là vô thường, khổ đau, bịnh hoạn, là mọt nhọt, là mũi tên, là khốn khổ, là ốm yếu, là kẻ xa lạ, là tạm bợ, trống không và không có tự ngã. Này hiền hữu, vì với vị arahant, không có gì nữa để làm, và việc vị ấy đã làm không cần phải lập lại nữa. Tuy nhiên, khi các việc này được tu tập và trau dồi, thì sẽ đưa đến cuộc sống an lạc [diṭṭhadhammasukhāvihāra] ngay trong kiếp này và đưa đến chánh niệm và sự hiểu biết rõ ràng tương tận.^[34]

Đoạn này nói rằng dù arahant có ‘pañcupādānakkhandhā’, hiển nhiên là các vị ấy không còn tạo ra bám níu hay nắm giữ ‘quandiêm về ngã’ dưới bất cứ hình thức nào. Vì thế, nó mâu thuẫn với định nghĩa của Kalupahana về pañcupādānakkhandhā là những gì con người bám lấy làm tự ngã của mình.

Vậy ta có thể tìm thấy những ‘tập hợp đơn thuần’ này ở đâu? Trong bài viết của Bodhi, tỳ kheo này nói rằng các ‘tập hợp đơn thuần’ này chỉ được tìm thấy trong trạng thái an lạc [diṭṭhadhammasukhāvihāra] mà Bodhi giải thích đó là ‘quả vị arahant trong đó thế giới này biến mất và chỉ còn lại Nibbāna.^[35] Như nhiều chữ Pāli khác, chữ diṭṭhadhammasukhāvihāra có nhiều nghĩa. Theo nghĩa đen, nó có nghĩa là ‘sống trong an lạc do tuân theo giáo pháp’, nhưng chữ này thường được dịch là ‘sự sống trong an lạc ngay đây và bây giờ’. Trong phẩm Devadahasutta của Saṃyuttanikāya, chẳng hạn, rất khó mà tìm thấy nghĩa nào khác của chữ này ngoài sự sống an lạc ngay trong kiếp này. Nhưng ở kinh khác, chữ này được dùng để chỉ cho các tầng thiên (jhāna),^[36] cũng như sự chứng đắc quả vị arahant (arahatta-phalasamāpatti).^[37] Trong lá thư riêng, tỳ kheo Bodhi giải thích rằng mối tương quan giữa diṭṭhadhammasukhāvihāra và arahattaphala-samāpatti được duy trì bằng sự kiện ‘tuệ giác’ thấy các tập hợp là không thường còn, khổ đau... không cần được đòi hỏi để nhập vào cõi thiên, trong khi tuệ giác ấy dẫn đến việc chứng đắc quả vị.^[38] Vì thế, trong

trường hợp đó, hình như lời giải thích của tỳ kheo Bodhi về *ditṭhadhammasukhāvihāra* là những quả vị arahant có thể rất tin cậy được, đặc biệt là vì trong *Visuddhimagga* nói rằng những vị thánh tăng chứng đạt quả vị vì mục đích ‘sống trong an lạc ở ngay đây và bây giờ’.[39] Tuy nhiên, trước khi đi sâu hơn, ta cần làm rõ nghĩa của ‘quả vị arahant’ để thấy được sự khác biệt giữa ‘*pañcupādāna-kkhandhā*’ và các ‘tập hợp đơn thuần’.

Phật Giáo Theravāda cho rằng bốn tầng chứng đắc (‘quả vị của đạo lộ’, *maggaphala*) đạt được trước khi thành tựu *nibbāna* cuối cùng: quả vị nhập giòng (*sotāpanna*) hay quả của những vị nhập lưu - người chứng quả vị này sẽ thành tựu được *nibbāna* cuối cùng trong vòng tối đa bảy kiếp sống tới; quả vị trở lại một lần (*sakādagāmi*); quả vị không trở lại (*anāgāmi*); và quả vị A la hán (*arahant*). Ngay trong khoảnh khắc nhập vào bất kỳ đạo lộ nào của một trong bốn giai đoạn này, vị ấy đã bỏ lại những nhiễm lậu và năm tập hợp vốn là hậu quả của các quan điểm sai lạc.[40] Ngay khoảnh khắc đó, ngoại trừ vật thể do tâm tạo (*cittasamuṭṭhānaṃ rūpaṃ*) ra, tất cả các hiện tượng đều là thiện (*kusala*). [41] Điều này muốn nói rằng năm tập hợp ấy chỉ là sự phân loại các nguyên tố (*dhamma*) khác nhau của người đang thể nghiệm trạng thái này, và vào khoảnh khắc đó, năm tập hợp ấy không còn nhiễm lậu và bám níu nữa; không có tập hợp nào hiện đang có mặt là kết quả của quan điểm sai lạc.[42] Hình như khi hành giả gạt hái bất cứ thành quả nào của một trong bốn đạo lộ này, vị ấy tạm thời ‘thảm hiễm’ *nibbāna*. Theo *Buddhaghosa*, vào cuối quả vị, tâm thức trở lại trạng thái miên viễn thường tịnh,[43] và hành giả tiến hành việc hồi tưởng *nibbāna* theo cách thức sau đây: ‘đây là trạng thái mà tôi đã quán sát như một đối tượng’[44]. Giai đoạn từ mức độ thực chứng này đến mức độ thực chứng khác được gọi là *gotrabhū* (chuyển tánh), bởi vì hành giả đã (tạm thời) đoạn bỏ các dấu hiệu của hành vi tác ý (*saṅkharā*) bên ngoài và trở nên chuyên chú theo dõi *nibbāna*. [45] Dù có trải qua giai đoạn chuyển tánh và quán sát *nibbāna*, một khi quả vị arahant chưa đạt được, hành giả chưa đạt được mục đích cuối cùng. Như *Atṭhasālinī* có nói:

Cho dù *gotrabhū* (người đang chuyển tánh) đã thấy *nibbāna*, vị ấy như người gặp vua vì một mục đích nào đó. Sau khi đã thấy vua đang cười voi trên đường, và khi được hỏi là có gặp nhà vua hay không, vị ấy trả lời là không vì vị ấy không gặp được vua theo đúng mục đích nào đó. Cùng cách thức đó, cho dù hành giả có thấy *nibbāna*, vị ấy không thể được coi là có tuệ giác (*dassana*) bởi vì các nhiễm lậu đáng bị loại bỏ chưa được diệt trừ[46].

Những ai đã thể nghiệm bốn quả vị trên đường giải thoát đang quán sát *nibbāna* như một đối tượng, và ở vào trạng thái mà những người còn nhiễm lậu và bám níu không thể nhận biết được bốn tập hợp thuộc tâm của họ. Đó là trạng thái trong đó ‘các tập hợp đơn thuần’ có thể được tìm thấy, với người trú trong trạng thái ấy, cho dù là người mới nhập giòng hay là arahant, tạm thời không còn nhiễm lậu và bám níu[47] miễn là kinh nghiệm ‘siêu thế ấy’ còn tồn tại. Sau đó, các vị đó sẽ ‘tiếp nhận’ *pañcupādānakkhandhā* này trở lại. Tuy nhiên, bậc arahant có thể làm cho trạng thái quán sát này khởi lên bằng cách chỉ quán *pañcupādānakkhandhā* này là khổ đau, không trường tồn và vô ngã và v... v... Chính một đoạn kinh trong *Samyuttanikāya* nói rằng arahant thực hành việc quán hơi thở (*ānāpānasati*) cũng có thể chứng được trạng thái *ditṭhe dhamme sukhāvihāra* (sống an lạc ngay trong kiếp này),[48] quả vị arahant.

Đoạn kinh vừa nêu trong *Samyuttanikāya* nói tới sự kiện arahant có thể vẫn còn đặc tính của *pañcupādānakkhandhā*. Trong *Atṭhasālinī*, chú giải quyển *Dhammasaṅgani*, *Buddhaghosa* nêu rõ sự khác biệt giữa *pañcupādānakkhandhā* và ‘các tập hợp đơn thuần’:

Cho dù các tập hợp của bậc arahat [sic] là bậc đã đoạn diệt tất cả các thành kiến [*āsavas*] là điều kiện cho sự bám níu trong người khác, khi họ nói, ví dụ, ‘*Sư Bác!*, *Sư Chú!*’ các thánh đạo, các quả vị, và *Nibbāna* [các *navalokuttara-dhammā*; xem đoạn thứ 5 tiếp sau đó, Chương 1] không được nắm lấy, bị hiểu sai, hay bám lấy. Như viên sắt nóng đỏ không tạo chỗ cho ruồi an cư lập nghiệp, các thánh đạo, các quả vị, và *Nibbāna* [các *navalokuttaradhammā*] vì sự siêu việt tâm linh phong phú cũng không cung ứng điều kiện cho tham ái, ngã mạn và quan điểm sai lạc có điều kiện để bám níu.[49]

Điều này ngụ ý rằng, dù không tạo ra bám níu nữa, các (arahant) đã hoàn toàn tận diệt những nhiễm lậu, các vị ấy vẫn có năm tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu theo nghĩa *pañcupādānakkhandhā* của họ vẫn tạo thành nền tảng cho sự bám níu ở người khác. Kết quả là, các tập hợp này vẫn là *pañcupādānakkhandhā*. Tuy nhiên, có thể các vị arahant sống trong trạng thái tâm cõi siêu thế mà tâm

của kẻ bị các nhiễm lậu và bám níu làm cho ô nhiễm không thể nhận biết được, trạng thái có được do sự thanh tịnh vô thượng, sự thanh tịnh tuôn chảy từ sự trong sạch tuyệt đối của nibbāna,^[50] đối tượng của các vị ấy. Vì thế, các tập hợp chỉ có thể hiện hữu là ‘các tập hợp đơn thuần’ trong những vị sống an trú trong trạng thái mà những người còn để cho bám níu chỉ phôi không thể tới gần được, cũng không thể nhận biết được.

Để có thể giải thích về trạng thái tâm thức nơi ‘các tập hợp đơn thuần’ hiện hữu, ta cần duyệt lại các phần nào đó trong kinh điển Theravāda: ba mươi một cảnh giới và cõi siêu thế (lokuttara). Sự duyệt xét này sẽ giải thích tại sao không thể liệt tập hợp vật thể vào trong nhóm ‘các tập hợp đơn thuần’. Theo Saratthappakāsinī, chú giải của Saṃyuttanikāya, thì tập hợp vật thể chỉ hiện hữu trong cõi dục giới (kāṃāvacara), bốn tập hợp còn lại (vedanā, saññā, saṅkharā và viññāṇa) có thể được tìm thấy trong bất cứ cõi nào (kāṃāvacara, rūpāvacara, arūpāvacara, lokuttara).^[51] Ba cõi đầu tiên (āvacara) gồm có ba mươi một cảnh giới tạo thành cõi thế tục, trong khi đó cõi thứ tư (lokuttara) có cả cõi siêu thế (nibbāna). Cõi kāṃāvacara có đặc tính là tham luyến đến các đối tượng như hình sắc, âm thanh, hương vị, mùi vị, xúc chạm và tâm ý. Cõi này có 11 cảnh giới: 6 cảnh trời dục giới (sagga),^[52] cõi người (manussaloka), 4 cảnh khổ (apāya).^[53] Cõi sắc giới (rūpāvacara) có đặc tính của bốn cõi thiên (jhāna) và tương ứng với 16 cảnh của các chư thiên, trong khi đó cõi vô sắc giới (arūpāvacara) mang đặc tính chứng đắc bốn tầng thiên (samāpatti) và tương ứng với bốn cảnh cõi vô sắc giới.^[54] Chỉ trong hai cõi cuối cùng bốn tập hợp thuộc tâm thức có thể hiện hữu - chư thiên không có thân hình vật thể.

Mặt khác, cõi siêu thế (lokuttara) chỉ cho cảnh giới vượt ra ngoài và đứng trên cõi thế tục (loka) và cả ba cõi dục giới, sắc giới, vô sắc giới; nói cách khác, nó muốn nói tới nibbāna. Tuy nhiên, chữ lokuttara thường được dùng để chỉ chín yếu tố siêu thế (navalokuttara-dhammā). Theo tinh thần đó, chữ này dùng để chỉ bốn đạo lộ và bốn quả cũng như nibbāna.^[55] Bốn đạo lộ dẫn đến sự chứng ngộ quả vị nhập giòng, trở lại một lần, không trở lại và arahant; và bốn quả là sự chứng đắc từng giai đoạn ấy trong đó cũng ngụ ý tới sự chứng thấy nibbāna. Theo Paṭisambhidāmagga, dù chữ lokuttara ngụ ý tách bỏ và vượt qua thế gian này, hình như chữ này không nói tới kinh nghiệm hoàn toàn siêu thế, bởi vì các cá nhân chỉ tạm thời trú vào trong các trạng thái quả vị, và những trạng thái này vẫn có đặc tính của bốn tập hợp tâm thức này. Tuy nhiên, không thể tìm ra bất kỳ tập hợp nào trong năm tập hợp trong nirupādisesa nibbāna (niết bàn không có tập hợp nào còn sót lại) bởi vì trạng thái ấy được định nghĩa là sự hoàn toàn tịch diệt của năm tập hợp (khandhaparinnibbāna).^[56] Khi chữ lokuttara được dành riêng cho niết bàn không có tập hợp nào còn sót lại chứ không cho bốn đạo lộ và bốn quả, chữ *loka* có nghĩa là năm tập hợp, trong khi đó chữ *uttara* có nghĩa là vượt qua hay đứng trên.^[57]

Quyển chú giải Saratthappakāsinī nói rằng tập hợp vật thể chỉ có trong cõi dục giới, trong khi bốn tập hợp còn lại có thể được tìm thấy trong bất cứ một trong bốn cõi nào. Cho dù cõi thứ tư bao gồm cõi siêu thế (lokuttara), cần phải hiểu là tám yếu tố đầu tiên trong chín yếu tố siêu thế (navalokuttaradhammā), ở đây, không kể tới niết bàn không có tập hợp nào còn sót lại, vì không có tập hợp nào có thể có mặt trong trạng thái siêu thế ấy. Trong cõi siêu thế, bốn tập hợp tâm này (vedanā, saññā, saṅkharā và viññāṇa) không thể được coi là các đối tượng cho sự bám níu (hay pañcupādānakkhandhā). Sở dĩ như vậy là vì, một mặt, các vị đã được giải thoát đã hoàn toàn tự tại khỏi nhiễm lậu và bám níu, mặt khác, bốn tập hợp tâm của các vị này vận hành ở mức độ tâm thức khác với mức độ của người phạm tục, vì bốn tập hợp tâm của các vị ấy có nibbāna làm đối tượng cho các tập hợp đó (nibbānārammaṇā).^[58] Vì thế, người phạm tục không thể hiểu được mức độ tâm thức này.

Vì tập hợp vật thể chỉ hiện hữu dưới hình thức thô trực hơn của nó trong cõi dục giới, nó luôn là tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu theo nghĩa nó là đối tượng tiềm ẩn cho sự bám níu cho chúng sanh cõi dục giới. Do đó, tập hợp vật thể không bao giờ được phân loại dưới thuật ngữ ‘tập hợp đơn thuần’, vì nó luôn kết hợp với (ít nhất là tiềm ẩn) bám níu. Như Buddhaghosa nói trong Visuddhimagga, bốn tập hợp thuộc tâm thức (vedanā, saññā, saṅkharā và viññāṇa) có thể không còn nhiễm lậu, nhưng với tập hợp vật thể (rūpa) thì không.^[59] Nói theo thuật ngữ chuyên môn, vật thể luôn thuộc vào loại tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu (pañcupādānakkhandhā), nhưng khi được nhìn chung với bốn ‘tập hợp đơn thuần’ kia, nó được kể là một phần của pañcakkhandhā ‘đơn thuần’ để tiện phân loại (rāsattṭhena).^[60]

Vì thế, chữ ‘năm tập hợp’ (pañcakkhandhā) bao gồm hết thảy. Trong khi chữ pañcupādānakkhandhā là những tập hợp là đối tượng tiềm ẩn cho bám níu, còn chữ ‘tập hợp đơn thuần’ thì không thể nói là đối tượng tiềm ẩn cho bám níu như thế. Sau khi nêu ra sự khác biệt giữa hai nhóm tập hợp này, ta sẽ phân tích từng tập hợp để tìm ra nhiệm vụ riêng của chúng, và xem chúng liên hệ ra sao với thuyết sanh khởi do tùy thuộc.

-----*-----

[1] A. i. 152.

[2] Katame dhammā asaṅkhatā? Yo eva so dhammo appaccayo - so eva so dhammo asaṅkhato (Dhs. 193)

[3] Katame dhammā asaṅkhatā? Nibbanam - ime dhammā asaṅkhatā (Dhs. 244)

[4] Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien*, trang 675.

[5] Loại nibbāna trước đề cập tới sự đoạn diệt các ô nhiễm đã sẵn có bằng trí tuệ, trong khi loại nibbāna thứ hai đề cập tới trở ngại trong thiền định (dhyāna) của các ô nhiễm trong tương lai.

[6] M. iii, 299. <nguyên văn: ‘hân hoan và chán nản’, tôi dịch theo bản của Bhikkhu Bodhi>

[7] Saṅkhatam rūpam saṅkhatamrūpan ti yathābhūtam na pajānāti. Saṅkhatam vedanam. Saṅkhatamsaññam. Saṅkhate saṅkhāre. Saṅkhatam viññānam saṅkhatamviññānanti yathābhūtam na pajānāti (S. iii, 114).

[8] Skandho vrksasya samāskanno bhavati. Ayamapītaraskandha etasmādeva. Āskannam kāyo (Laksman Sarup, ed. and trans., *The Nighaṇṭu and the Nirukta: The Oldest Indian Treatise on Etymology, Philosophy and Semantics: by Yakṣa* [Delhi: Motilal Banarsidass, 1977], vi. 18).

[9] S. i, 207; D. ii. 171-172; Sn. 282, vân vân.

[10] Skandho vrksasya samāskanno bhavati. Athamapītaraskandha itasmād eva. Āskannam kāye Ahiḥ āyataupaparcanaḥ prthiyāḥ (Sarup, ed. & trans., *The Nighaṇṭu and the Nirukta*, vi. 18).

[11] Atha kho māro pāpimā kassaka vaṇṇam abhinimminivā mahantam naṅgalam khandhe karitvā... ‘Nên Mārā, ác ma, biến thành người nông dân, mang lưới cây lớn trên vai (S. i. 115). Tasmā pathamam sisam makkhetvā khandhādīni makkhetabbāni. ‘Vì thế, sau khi xoa đầu xong trước đã, vị ấy nên xoa hai vai’... (Vsm. 100).

[12] Có ba nhánh nhiệm vụ. Một là tế thần, học hỏi Vedas và thí thực. Hai là khổ hạnh. Ba: ‘học dharma’ (brahmacārin) sống trong nhà đạo sư, tự an cư thường trực trong nhà đạo sư’. Trayo dharmaskandhā yajñodhyayanam dānamiti prathamam tapa eko dvitīyam, brahmacāryācāryakulavāsī tritīyoty-antamātmāna-mācāryakulevasādayan (Siromani Uttamur T. Viraraghavach-arya, ed., *Chandhogyopanishadbhashya* [Tirupati: Sri Venkatesvara Oriental Institute, 1952], ii. 23)

[13] J. A. B. Buitenen, trans., *Maitrī Upanisad: A Critical Essay. With Text, Translation and Commentary* (The Hague: Moulton, 1962), vi, 11.

[14] (M. ii. 34) cho chữ trước; (S. iv. 179) cho chữ sau.

[15] Vin. i. 1; S. ii. 95; S. iii. 14; A. i. 77; A. v. 184 vân vân.

[16] D. iii. 229.

[17] D. i. 206.

[18] Nyānātiloka, *Buddhist Dictionary*, trang 76-80.

[19] Saṅkhittena pañcūpādānakkhandhā dukkhā (S. v. 421)

[20] Swāmī Gambhīrānanda, trans., *Eight Upaniśad; With the Commentary of Ēaṅkharācārya* (Calcutta: Advaita Ashrama, 1986), 1:223-397)

[21] Tiṭṭhat' evāyaṃ Poṭṭhapāda oḷāriko attā rūpi cātummahābhūṭiko kabaliṅ-kārāhārabhakkho (D. i., 186).

[22] K. N. Jayatilleke, *The Early Buddhist Theory of Knowledge* (Delhi, Motilal Banarsidass, 1980), trang 221.

[23] Assāsapassāsā... kāyasaṅkhāro (M. i, 301).

[24] Brihadāraṇyaka Upanisad 3.9.26; Kaṭha Upanisad 2.2.5. Trích từ R. E. Robert Ernest, trans. *The Thirtēn Principal Upanishads* (Delhi: Oxford University Press, 1985).

[25] Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word 'Dharma'* (Delhi, Motilal Banarsidass, 1970), trang 61.

[26] Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism*, trang 61.

[27] Upādānaṃ ti daḷhagaṇaṃ, daḷhattho hi ettha upasaddo upāyāsupak-kuṭṭhādīsu viya (Dhs. 385)

[28] Yaṃ kiñci bhikkhave rūpaṃ (vedanā, saññā, saṅkhārā, viññāṇaṃ) atītānāga-tappaccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukku-maṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā yaṃ dūre santike vā ayaṃ vuccati rūpa-khandho--vedanākkhandha, saññākkhandha, saṅkhārakkhandha, viññāṇakkhandha... Yaṃ kiñci bhikkhave rūpaṃ (vedanā, saññā, saṅkhārā, viññāṇaṃ) atītānāgatappaccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukku-humanṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā yaṃ dūre santike vā sāsavaṃ upādāniyaṃ, ayaṃ vuccati rūpupādānakkhandho--vedanupādānakkhandha, saññupādānakkhandha, saṅkhārupādānakkhandha, viññāṇupādānakkhandha...(S. iii. 47-48)

[29] Bhikkhu Bodhi, 'Khandha và Upādānakkhandha', Pali Buddhist Review 1(1) (1976): 94. Nên ghi chú rằng dấu nối giữa tập hợp làm đối tượng cho sự bám níu (clinging-aggregates) được dùng để chỉ cho pañcupādānakkhandha vì chữ này giữ lại sự diễn tả trong hình thức danh từ kép nguyên thủy của nó; trong khi 'tập hợp bám níu' dùng để diễn tả sự giải thích đặc biệt nào đó (karmadhāraya) về danh từ kép có nghĩa là 'các tập hợp tạo sự bám níu'.

[30] Bhikkhu Bodhi, 'Khandha và Upādānakkhandha', trang 94.

[31] Cattāro 'me āvuso upādānā: kāmupādānaṃ diṭṭhupādānaṃ silabbat-upādānaṃ attavādupādānaṃ (M. i, 51; M. i. 66; D. ii. 58; iii. 230; S. ii. 3)

[32] Dhs. 212-13.

[33] David Kalupahana, *The Principles of Buddhist Psychology* (Albany: State University of New York Press, 1987) trang 17.

[34] Arahatā pi kho āvuso Koṭṭhita ime pañcupādānakkhandhe aniccato dukkhato rogato gaṇḍato sallato aghato ābādhato parato palokato saññato anattato yoniso manasikattabbā. Natthi khvāsuso arahato uttarikaraṇīyaṃ katassa vā paṭiccayo. Api ca kho ime dhammā bhāvitā bahulīkatā diṭṭha-dhammasukkhāvihārāya ceva saṃcattanti satisampajaññāya cāti (S. iii. 168; translation inspired by F. L. Wōdward, trans., *The Book of Kindred Sayings* [Saṃyutta Nikāya], [London: PTS. 1917-1922), 3: 144).

[35] Bhikkhu Bodhi, 'Khandha và Upādānakkhandha', trang 94.

[36] M. i, 40-41; iii. 4.

[37] SA. ii. 239.

[38] Để có giải thích đầy đủ các pháp môn cần thiết để nhập vào cõi thiên (jhāna), đọc chương 23 quyển *Visuddhimagga*. Muốn có thêm bản luận chi tiết về jhāna, hãy đọc *Theravāda Meditation: The Buddhist Transformation of Yoga* (University Park: Pennsylvania University Press, 1980) của Winston Lē King.

[39] Kasmā samāpajjanti ti diṭṭhadhammasukhavihāratthaṃ (Vsm. 700) .

[40] Sotāpattimaggakkhaṇe [sakadāgāmimaggakkhaṇe, anāgāmimaggakkhaṇe, arahattamaggakkhaṇe] dassanattāna sammādiṭṭhi micchādiṭṭhi vuṭṭhāti, tadanuvattakakilesehi ca khandhehi ca vuṭṭhāti (Ps. i, 71).

[41] Sotāpattimaggakkhaṇe jātā dhammā ṭhapetvā cittasamuṭṭhānaṃ rūpaṃ sabbe ‘va kusalā honti (Ps. i, 116).

[42] Ps. i. 71. Nói nghiêm chỉnh, cả hai đạo lộ (magga) và quả vị (phala) là citta (trạng thái của tâm) riêng biệt nào đó. Trong chuỗi nhận biết về đạo lộ, tâm đạo (maggacitta) xảy ra trong một khoảnh khắc để hủy diệt những nhiễm lậu sẽ chỉ được đạo lộ đó loại trừ. Tâm đạo đó (maggacitta) được kể tục ngay trong hai hay ba khoảnh khắc của phalacitta (tâm quả) mà tâm quả này thể nghiệm trạng thái hạnh phúc giải thoát do magga thành tựu. Sau đó, tiến trình tâm trở lại trạng thái bhavaṅga (thường tịnh). Để biết thêm chi tiết về sự hiện hữu của bốn tập hợp thuộc tâm trong khi hành giả đang chứng nghiệm quả vị của đạo lộ, xin đọc *Visuddhimagga*, chương 14 và 23.

[43] Phalapariyosāne pan’assa cittaṃ bhavaṅgaṃ otarati (Vsm. 676).

[44] Ayaṃ me dhammo ārammaṇato paṭividdho ti amantaṃ nibbānaṃ paccavekkhati (Vsm. 676) thường được phân loại thành một trong năm đối tượng của ý (dhammārammaṇa). Đọc Shwe Zan Aung, trans. *Compendium of Philosophy* (Abhidhammatthasangha) (London, PTS., 1967) trang 3.

[45] Bahiddhāsaṅkhāranimittaṃ abhibhuyyitvā nirodhaṃ nibbānaṃ pakkhandatīti gotrabhū (Ps. i. 66).

[46] So hi paṭhamaṃ nibbānaṃ dassanato dassanaṃ ti vutto. Gotrabhū pana kim cāpi paṭhamataraṃ nibbānaṃ passati? Yathā pana rañño santikaṃ kenacid eva karaṇiyena āgato puriso dūrato va rathikāya carantaṃ hitthi-kkhandhagataṃ rājānaṃ disvā pi ‘diṭṭho te rājā ti’ puṭṭho disvā kattabbakiccassa akatattā ‘na passāmī ti’ āha, evameva nibbānaṃ disvā kattabbassa kiccassa kilesappahānassābhāvā na dassanaṃ ti vuccati (DhsA. i, 43)

[47] Sabbe [dhammā] ‘va kusalā honti (Ps. i. 116).

[48] Ye ca kho te bhikkhave bhikkhū arahanto khīṇāsavā vusitavanto kataka-raṇīyā ohitabhārā anuppattasadaṭṭhā parikkhīṇabhavasamīyujanā samma-daṇṇā vimuttā. Tesam ānāpānasatisamādhī bhāvito bahulīkato diṭṭheva dhamme sukhavihārāya ceva samvattati satisampajaññāya ca (S. v, 326).

[49] ... khīṇāsavassa khandhā amhākam Mālutathero amhākam Cullapituthero ti vadantānaṃ paresaṃ upādānassa paccayā honti, maggaphalanibbānāni pana agahitāni aparāmatṭhiāni anupādiṇṇān’ eva. Tāni hi yathā divasana-tatto ayogūlo makkhikānaṃ abhinisīdanassa paccayo na hoti evam evaṃ tejjussadattā taṇhāmānadiṭṭhivasena gahaṇassa paccayā na hontī ti. Tena vuttaṃ: ime dhammā anupādiṇṇa-anupādānīyā ti (DhsA. 347). Bản dịch lấy từ ‘*Khandha và Upādānakkhandha*’, của Bhikkhu Bodhi trang 96.

[50] Bodhi ‘*Khandha và Upādānakkhandha*’, trang 96; đọc Dhs. 196, 213, 248, 258.

[51] Rūpakkhandho kāmāvacaro cattāro khandhā catubhūmakā [sic] (SA. ii, 270). Chữ catubhūmakā nên được viết là catubhūmikā; quyển *Visuddhi-magga* của Buddhaghosa liệt kê ra bốn bhūmikā này (Vsm. 452, 475, 493).

[52] Sáu cảnh trời dục giới là: catumahārājikadeva <tứ đại thiên vương>, tāvatimsa <33 thiên>, yāma <các vị diệt trừ đau khổ>, tusita <cảnh an lạc hạnh phúc, chờ cơ hội tái sinh làm người lần cuối>. Bà Mayā mẹ của thái tử Siddhata Gotama sau khi sinh hạ thái tử xong, chết và sinh về cõi này>.

nimmānarati <chư thiên vui hưởng sự sáng tạo của mình>, paranim-mitavasavatti <chư thiên kiểm soát sự sáng tạo ra vị khác>.

[53] Bốn cảnh khổ là địa ngục (nirayaloka), ngục quỷ (asuranikāyaloka), quỷ đói (petaloka) và súc sanh (tiracchāna yoniloka).

[54] Các cõi ấy là: ākāśānañcayatanūpagadeva <chư thiên cõi không biên xứ>, viññānacāyatanūpagadeva <chư thiên cõi thức không biên xứ>, ākiñcaññ-āyatanūpagadeva <chư thiên cõi không xứ>, nevasaññānāsaṇṇāyatanūpaga-deva <chư thiên cõi không có nhận thức cũng không phải không có nhận thức>. Chỉ có những ai chứng nghiệm được bốn thành tựu này mới có thể được sanh trở lại các cõi này.

[55] Katamo lokuttaro vimokkho? Cattāro ca ariyamaggā cattāri ca sāmāñña-phalāni nibbāna ca. Ayaṃ lokuttaro vimokkho (Ps. ii, 40).

[56] It. 41. Đọc "Sự Đoạn Diệt Vedanā", đoạn cuối cùng, Chương 3, về Niết bàn không còn sót lại tập hợp nào.

[57] Mahā Thera Nārada, trans., *A Manual of Abhidhamma: Abhidhammattha-saṅgaha* by Anuruddha (Rangōn: Printed by the Buddha Sasana Council, 1970), trang 11.

[58] Ps. i, 116.

[59] Ettha ca yātha vedanādayo anāsavā pi atthi, na evaṃ rūpaṃ (Vsm. 478).

[60] Yasmā pan'assa rāsattḥena khandhabhāvo yujjati, tasmā khandhesu vuttaṃ; yasmā rāsattḥena ca sāsavattḥena ca upādānakkhandhabhāvo yuj-jati; tasmā upādānakkhandhesu vuttaṃ. Vedanādayo pana anāsavā va khandhesu vuttā, sāsava upādānakkhandhesu. Upādānakkhandhā ti c'ettha upādānagocarā khandhā upādānakkhandhā ti evaṃ attho daṭṭhabbo. Idha panna sabbe p'ete ekajjham katvā khandhā ti adhippetā (Vsm. 478). 'Vì rūpa có thể được coi là tập hợp [đơn thuần] do 'tính chung' của nó, nó là một trong các tập hợp [đơn thuần]. Vì nó có thể được coi là tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu (pañcupādānakkhandhā) do 'tính chung' của nó và do sự liên kết của nó với bám níu, nó được kể là một trong các tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu ấy. Nhưng vedanā, saññā, saṅkharā và viññāṇa được coi là tập hợp [đơn thuần] khi chúng không còn nhiễm lậu, và là tập hợp tạo đối tượng cho bám níu (pañcupādānakkhandhā) khi làm đối tượng cho bám níu. Chữ pañcupādānakkhandhā nên được hiểu là các tập hợp tạo đối tượng cho bám níu. Mặt khác, tất cả các tập hợp (tập hợp 'đơn thuần' và các tập hợp tạo đối tượng cho sự bám níu) được bao gồm trong 'năm tập hợp' (pañcakkhandhā).

-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: 23-04-2004