

# TRƯỜNG LÃO BUDDHAGHOSA NHÀ CHÚ GIẢI KINH ĐIỂN PÀLI

Dịch giả: Tỳ Khuru Thiện Minh  
[suvijjo@yahoo.com](mailto:suvijjo@yahoo.com)

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

## Chương VII

### TRIẾT LÝ CỦA *BUDDHAGHOSA*

#### Việc đào luyện triết học ban đầu của *Buddhaghosa*

Những bản tường trình về cuộc đời *Buddhaghosa* trước khi ông tiếp nhận đức tin Phật giáo, mô tả ông như là một nhân vật rất thông thạo về kiến thức Brahmin, căn cứ vào cách sử dụng thời giờ của ông, ông đi khắp nơi trong nước với tư cách là một hiền triết tài ba. Không nghi ngờ gì ông đã học hỏi những chuyên luận về triết học, nhưng thiên tài triết học của ông vẫn tiềm tàng trong con người ông cho đến khi được trở dậy trước những chứng lý hùng hồn của Ngài Revata, là người nghe nói đầu đã đánh bại ông trong những cuộc tranh luận triết học, với kết quả là ông đã trở thành đệ tử của nhà thông thái vĩ đại này. Người ta nói là ông đã học được với vị Hòa thượng này toàn bộ Tam tạng (*Tripitata*) bằng tiếng *Pāli*, nhân việc này một ước muốn hiểu biết tôn giáo của Đức Phật đã trở dậy mãnh liệt nơi ông, mà kết quả là ông đã trở thành một thiên sinh rất nhiệt tình với triết lý Phật giáo.

#### Mối tương quan với trường phái *Patañjali*

Truyền thông cho ta biết ông đã là người rất trung thành với hệ thống *Patañjali* và hình như đã được chứng minh bằng chính những lời trong những bản chú giải Kinh Phật của mình.

*Buddhaghosa* là một con người mạnh mẽ, xuyên suốt các tác phẩm của ông, trong các bài công kích phái *Pakativāda*, nghĩa là những hệ thống tư tưởng *Sāṅkhya* và *Yoga*, các phái này tin vào nguyên lý nhị nguyên của *Puruṣa* và *Prakṛiti*. Ông đã tỏ ra quá nhiệt tình trong việc tách biệt quan niệm Phật giáo *Avijjā* ra khỏi quan niệm Phật giáo *Prakṛiti* được coi như là căn nguyên của vạn vật [1] và tách quan niệm Phật giáo về Danh Sắc (*Nāmarūpa*) khỏi những quan niệm của những kẻ bên ngoài *Puruṣa* và *Prakṛiti*. Tuy nhiên ông đã phản bội lại sự ưa chuộng ban đầu của ông với các hệ thống triết lý *Sāṅkhya* và *Yoga*. Quan niệm của ông về Danh Sắc rất giống với quan niệm của *Puruṣa* và *Prakṛiti*. Ông đã sử dụng cùng một lối so sánh về người mù và người què để làm rõ hai quan niệm này [2] ta có thể biện luận là *Buddhaghosa* căn cứ quan niệm của ông dựa trên uy tín của các nhà tư tưởng Phật giáo trước ông, nổi bật là *Nāgasena* và *Aśvaghosa*. [3] Nhưng ai có thể từ chối là cả các nhà tư tưởng Phật giáo trên cũng đã bị đường lối tư tưởng *Sāṅkhya* ảnh hưởng rất nhiều? Thật vậy, khi nghiên cứu cẩn thận tất cả mọi bằng chứng chúng ta không thể không đồng ý với M. Oltramare khi ông này xác nhận quan niệm Phật giáo *Nāmarūpa* từ một thời điểm nào đó đã đều đặn có khuynh hướng về quan niệm *Sāṅkhya* của *Puruṣa* và *Prakṛiti*. Chúng ta có thể đi quá xa với mục tiêu trước mắt, nếu thiết lập ra đây một nghiên cứu về mối tương quan giữa một bên là Triết học Phật giáo là phương thức tự nhận thức về mình và bên kia là phương pháp *Yoga*. Chấp nhận như là giả thuyết có thể chấp nhận được là mối tương quan này trong nhiều trường hợp rất gần gũi không đòi hỏi bất kỳ cố gắng tưởng tượng nào để phát hiện ra *Buddhaghosa* đã dễ dàng vượt qua từ quan niệm cũ chuyển sang mới dễ dàng đến như vậy.

### **Ảnh hưởng Phật giáo nơi *Buddhaghosa***

Tinh thần Bà-la-môn và những tư tưởng Vệ-đà đã được hấp thụ và đã đạt được ngay từ hồi còn nhỏ đã không còn ảnh hưởng gì nơi ông hồi còn trai trẻ đến thời điểm ông quan tâm đến Phật giáo. Ông rất ngưỡng mộ Đức Phật đến độ khi chú giải về tác phẩm Trường bộ kinh (*Dīgha Nikāya*), ông đã giải thích Đấng Vĩ Đại như là Đại Phạm Thiên (*Mahā Brahmā*). [4] Hiệu quả ảnh hưởng Phật giáo nơi *Buddhaghosa* được thấy rõ trong luận

án triết lý mà ông gọi là *Nānodaya* hay là "trí tuệ nhận thức". Nhưng vào thời *Buddhaghosa* đang tỏa sáng, "văn hóa triết học Phật giáo Ấn Độ được diễn đạt bằng tiếng Phạn (Sankrist). Trong văn học của nền văn hóa đó đã xuất hiện một chứng cứ hùng hồn (phong phú) như trong các tác phẩm còn sót lại đã hé mở ra những phát triển trong luận lý và siêu hình." [5] Công trình rất kiên trì trong nhiều thế kỷ của các nhà thiên tài nội quan Ấn Độ đã để lại phía sau một kho tàng kiến thức cần phải được khám phá. Trong lãnh vực này các nhà tư tưởng Phật giáo đã lao động với nhạy bén và cần mẫn kiên trì. [6] "Như cố giáo sư R. Pischel đã viết, "Chúng ta càng tiến sâu vào cuộc nghiên cứu Trung Tâm Châu Á, thì nó càng lộ rõ hơn, vì một phần lớn những gì thuộc phương Đông, Phật giáo là một phương tiện truyền bá văn hóa không kém gì Thiên Chúa giáo đối với phương Tây". Ông cho biết tiếp, "Trong khi Phật giáo, với tư cách là một tôn giáo lại có được (nhờ cuộc nghiên cứu đó) một giá trị ngay cả như trong triết học đã thâm nhập ngày càng sâu rộng hơn." [7]

Toàn bộ triết học Phật giáo song song với Phật giáo lại dựa trên một cơ sở triết học. [8] Tuy nhiên rõ ràng hơn chính là sự phát triển về tâm lý học lại rất khớp với những tác phẩm của *Buddhaghosa* [9] Ông đã trình bày tâm lý học của ông qua một phân loại năm thành phần tập hợp lại [10]. Năm tập hợp đó là những đặc tính thể chất, cảm giác, nhận thức giác quan, phức cảm ý thức hay là những hệ số, và thứ năm là chính ý thức [11].

Chúng ta cố gắng trình bày ngắn gọn một vài ý tưởng về các khái niệm Tâm lý học của Đức Phật như sau:

### ***Citta* (Nhận thức)**

Theo *Buddhaghosa*, ý nghĩa từ "citta" chính là nhận thức được các đối tượng bên ngoài. Đặc tính của citta chính là nhận thức (tâm thức). Nhận thức bao gồm toàn bộ mọi khái niệm giác quan (sense-conception). Bất luận điều gì chúng ta xem thấy bằng mắt, nghe được bằng tai, ngửi thấy bằng mũi, lưỡi nếm được, cơ thể sờ mó được và trí tuệ cảm nhận được - con người nhận diện được tất cả những thứ đó thông qua citta của mình gọi là (nhận thức) [12] Trí tuệ tự bản chất có tương quan được với cõi hư vô và ngay cả

khi vắng bóng một thực thể sống động nào đó. Sau nhận thức giác quan, trí tuệ lại nhận ra những vật thể và tiếp nhận chúng và biểu lộ ra được trạng thái của chính việc thừa nhận này. Thiếu vắng trí tuệ sẽ không tồn tại nhận thức thị giác cũng như những nhận thức khác. [13] Tâm thức (*Citta*) và Sở hữu tâm (*Cetasika*) được mô tả như là "cấu trúc và những nội dung của một lãnh vực." [14] Bà Rhys Davids giải thích từ *Citta* như là Ý thức (bao gồm trí tuệ, trái tim (tâm hồn), và trí thông minh). [15] *Cittam iti pi mano iti pi Viññānam.*" Từ đoạn trên bà Rhys Davids nhận xét như sau, "Hàng nhiều thế kỷ sau, khi bình luận về đoạn văn này, ngài *Buddhaghosa*, một học giả vĩ đại nhất, đã gọi tất cả ba thực thể đó vào một tên duy nhất đó là *manāyatana* hay là lãnh vực nhận thức (sphere of cognition). Ở nơi khác hai từ đầu tiên (trí tuệ, tâm hồn) hầu như được sử dụng chung với nhau. Nhưng đây là đoạn văn duy nhất tôi được biết mà cả ba yếu tố được mô tả như vậy." [16] Chúng ta đồng ý với Bà Rhys Davids về điểm này. Bà còn cho chúng ta biết thêm là ý nghĩa của ba từ này hầu như giống hệt nhau. [17]

Theo Spence Hardy cho biết thì chính do tác động của trí tuệ trên khả năng suy nghĩ mà tư tưởng được sản sinh ra." [18] Chúng ta đồng ý với Ông S.Z. Aung khi ông đề cập đến từ *Cinteti* như sau: được sử dụng theo nghĩa bao quát nhất của từ *viñāṇāti* (biết) thì trí tuệ được định nghĩa một cách bình thường như là điều ta nhận ra được một sự vật. Điều này được gọi là định nghĩa *Kattusādhana* hay là định nghĩa qua đó tác dụng được gọi cho vật biểu thị cho từ đó." [19]

Cũng cần lưu ý là Tâm (*Citta*) và Thức (*Viññāṇa*) đều truyền tải cùng một ý nghĩa. *Viññāṇa* chỉ đơn giản truyền tải ý tưởng về "ý thức toàn diện." Nó cũng có nghĩa là tư tưởng, trí tuệ. [20]

Theo ý kiến của Ledi Sadaw, "Trí tuệ, những yếu tố trí tuệ, tính chất thể chất, *Nibbāna* chỉ là sự tinh nhanh thuần túy, là những vấn đề khó hiểu. Đối với người không có chuyên môn, người chưa được huấn luyện về trí tuệ và hiểu biết, và không thể có được ngay cả một khái niệm chỉ trong giây lát về "con người" "hữu thể" "bản ngã" (linh hồn) "sinh vật" thì bản chất thực tại của những hiện tượng này nằm ngoài tầm tiêu chuẩn hiểu biết bình thường của họ. Nhưng những thực thể này lại nằm trong phạm vi

hiểu biết giúp ta nhận thức được qua trực giác. Đối với những người kiến thức của họ đã được huấn luyện một cách dồi dào bằng những học thuyết của các triết gia đầy thông minh một cách trực giác. Ngay cả khi kiến thức suy luận của họ có thể nói là chia sẻ bản chất của kiến thức trực giác vì nó luôn dẫn đến loại kiến thức thứ hai này." Sadaw đã nhận định thêm như sau "những ai mà kiến thức của họ chưa thâm nhập được vào thực thể của các tính chất vật thể đang xuất hiện và qua đi. Họ chỉ nhận ra được một điều kiện liên tục và không thay đổi nơi những hiện tượng đó. Họ coi chính trí tuệ của họ chỉ là điều gì đó cố định. Họ nhận thức trí tuệ giống hệt như vật đang di chuyển đó đây trong cơ thể. Trí tuệ giống hệt như vậy vào buổi sáng, vào buổi trưa và vào buổi hoàng hôn vẫn chỉ là y hệt như nhau... điều họ không biết cũng như không thấy đã quyết định sự xuất hiện của tâm thức (citto)" [21].

Chúng ta biết rằng cuối cùng thì trí tuệ cũng là nguồn mạch của ý thức hoặc theo Sadaw diễn đạt "Đó là ý thức tiêu biểu".

### **Phassa (tiếp xúc)**

Theo Ngài *Buddhaghosa* chủ trương, "*Phassa*" có nghĩa là tiếp xúc [22] đặc tính của nó là sự cảm thông, chức năng của nó là làm chúng ta tiếp xúc được với đối tượng bên ngoài. Hiệu quả là đem nhích lại gần nhau. Đối tượng xuất hiện trong quá trình tồn tại sẽ tạo ra "*phassa*" nó hoàn toàn không có hình dáng rõ rệt. Tiếp xúc tồn tại bằng cách gắn liền với một vài vật thể nào đó. Tương quan giữa "*Phassa*" và đối tượng của nó chính là tương quan giữa mắt và hình thể, tai và tiếng động, trí tuệ và đối tượng suy tư. [23] trí tuệ và vật thể. Một trong những Pháp hành *sāṅkhāras* chính là *Phassa*. Bà Rhys Davids cho biết, "*Phassa* (tiếp xúc)... được phổ biến để gồm tóm tất cả mọi kinh nghiệm tiếp nhận, cảm giác cũng như suy tư và là hiện thân của tiền đề cơ bản cũng như những điều kiện của tất cả mọi cảm giác... sờ mó, xúc giác chính là đặc trưng để diễn đạt hành động của một trong các giác quan." [24]

Trong tác phẩm *Visuddhimagga*, chương XVII đã cho biết *Phassa* chính là hệ tại ở sáu *āyatanas*. Và tiếp xúc là một trong số sáu loại đó.

- 1) *Cakkhusamphassa*: Nhãn xúc
- 2) *Sotāsamphassa*: Nhĩ xúc
- 3) *Ghānāsamphassa*: Tỷ xúc
- 4) *Jivhāsamphassa*: Thiệt xúc
- 5) *Kāyasamphassa*: Thân xúc
- 6) *Manosamphassa*: Ý xúc

Nhờ tiếp xúc, Ông S.Z. Aung đã hiểu được như sau, "Trước tiên, chủ thể ý thức được sự hiện diện của đối tượng. Và trong trường hợp cách suy tư đang được bàn cãi đối tượng chẳng phải là cảnh nhìn dễ chịu, để nghe, để ngửi để nếm và để sờ mó hay chỉ là một đối tượng trí tuệ thuần túy. (*Dhammārammaṇa*) đối tượng dễ chịu ở đây được hiểu là một khi chủ thể (*iṭṭhārammaṇa*) ước ao có được đối tượng đó. Ý thức được sự trình bày khách quan này được gọi là tiếp xúc vậy (*Phassa*). [25]

### **Vedanā (Thọ)**

Theo *Buddhaghosa*, Thọ uẩn *Vedanākkhandha* có nghĩa là tất cả những gì có đặc tính cảm nhận được, bao gồm trong ba loại căn cứ vào nguồn gốc - *Kusala* (thiện), *Akusala* (bất thiện) và *Avyākata* (vô ký) cho dù cả ba thứ cảm giác này đều có cùng một đặc tính đó là được cảm thấy. Theo như đặc tính của cảm giác, *Vedanā* lại chia thành năm loại, như sau: *Sukhaṃ* Lạc, *dukkhaṃ* khổ, *somanassaṃ* bất lạc, *domanassaṃ* bất khổ và *upekkhā* xả [26]

*Vedanā* cũng lại còn chia thành sáu loại là *cakkhusampassajā*, *sotaghānājivhākāyamanosampassajā*- *vedanā*. Bởi vì sáu loại cảm giác này lại có liên quan đến tám mươi chín tâm (*cittas*), chúng lại được chia thành tám mươi chín. *Phassa* (cảm xúc) chính là nguyên do của *Vedanā*.

Bằng tám cách khác nhau. *Phassa* trở thành nguyên do của năm loại *Vedanā*. Tám cách đó là *aññamañña* (tương tế xuất hiện cùng với nó) *aññamañña* (mutual) *nissaya* (y duyên) *vipāka* (dị thực) *āhāra* (vật thực) *Sampajutta* (tương ưng) *Atthi* (hiện hữu) và *avigata* (bất ly) chỉ có *Phassa* mà thôi là nguyên nhân của mọi *taṇhā* (ham muốn). [27]

Spence Hardy [28] cho biết *Vedanā* hay là cảm giác có sáu loại khác nhau được sản sinh ra do tiếp xúc với những gì là dễ chịu (*kusala*), khó chịu (*akusala*) và vô ký (*avyākata*) theo ý kiến của ông niềm vui xuất hiện có một điều gì đó dễ chịu được nhìn thấy. Có điều ngược lại khi một vật khó chịu được nhìn thấy, còn trong trường hợp vô ký thì vật đó chẳng khó chịu và cũng không dễ chịu.

Theo Ledi Sadaw cảm thọ *Vedena* chính là cảm xúc. Ông viết như sau, "có tiếp xúc, một hành vi cảm xúc khó chịu được thể hiện: đây là cảm xúc" (*vedanā*) [29]

Cũng theo Mr. S.Z. Aung, "*Vedanā* bao gồm cả xúc động như vui vẻ cũng như buồn thảm. Nó bao gồm tất cả các loại cảm xúc, thể lý cũng như tâm linh. *Vedanā* hoặc là *kāyika* hay là *mānasika* mà thôi. Dưới khía cạnh cảm xúc, *vedanā* hoặc là cảm xúc sung sướng hay là đau khổ hoặc chẳng phải là cảm xúc đau khổ mà cũng chẳng phải là cảm xúc sung sướng. [30]

### ***Viññāṇakkhandha* (Thức uẩn)**

*Viññāṇakkhandha* có nghĩa là tất cả những gì có đặc tính hiểu biết. *Viññāṇa*, *citta* và *mano* đều truyền đạt cũng một ý nghĩa như vậy. Căn cứ vào đặc tính của *Viññāṇakkhandha* thì chỉ có một thứ mà thôi, còn căn cứ vào nguồn gốc của nó, lại có đến ba loại đó là *kusala* (thiện), *akusala* (bất thiện) và *avyākata* (vô ký). Có nhiều loại *kusala*, và *avyākata* đã được đem ra tranh cãi; *kusala* lại được chia thành *kāmāvacarakusala* (thiện dục giới), *Rūpāvacarakusala* (thiện sắc giới), *arūpāvacarakusala* (thiện vô sắc giới) và *lokuttara* (siêu thế). *Akusala* chủ yếu lại được chia thành ba loại căn cứ vào nguồn gốc của nó đó là *lobha*, *dosa* và *moha*, và *avyākata* được chia thành hai thứ, *vipāka* và *kiryā*. *Lokuttara* được chia thành bốn loại căn cứ vào bốn *maggas*, và nó lại được chia thành bốn loại khác căn cứ vào bốn *Phalas*. Một bài tường trình chi tiết của việc phân chia này và chia nhỏ hơn nữa của các từ liên quan đến *Viññāṇakkhandha* đã được nhấn mạnh trong *Visuddhimagga*. [31]

Theo R.C. Childes *Viññāṇa* chỉ là một *khandhas*. Có nghĩa là thông minh, hiểu biết, ý thức, suy tư và trí tuệ. Ông cũng cho biết

thêm, "*Viññāṇa* thuộc thành phần suy tư của mỗi cá nhân là điều quan trọng nhất trong năm *khandhas*. Theo lời Đức Phật dạy, thì phá hủy trí tuệ toàn bộ hữu thể sẽ bị tiêu diệt. [32]

Với *Viññāṇa* hay là ý thức chúng ta có (1) *Cakkhvīññāṇa* (nhãn thức), (2) *Sotaviññāṇa* (nhĩ thức), (3) *Ghānaviññāṇa* (tỷ thức), (4) *Jivhāviññāṇa* (thiệt thức) (5) *Kāyaviññāṇa* (thân thức), (6) *Manoviññāṇa* (ý thức).

Theo Ledi Sādaw *Viññāṇa* là một loại ý thức đặc biệt về chất lượng của thể chất (*Rūpa*) gọi là sức nóng". Cũng còn có, qua chất lượng của vật chất đó sờ mó, gây ấn tượng, va chạm bằng da nhạy cảm". (kaya) [33]

Theo như Nr. S.Z. Aung, "ý thức còn được định nghĩa như là mối tương quan giữa *āramanāṇika* và *ārammaṇa*. "đối tượng của ý thức theo ý ông, hoặc là đối tượng của cảm giác, hay là đối tượng tâm linh loại thứ nhất lại chia nhỏ thành năm loại và loại sau cùng gồm có năm loại phụ trong đó tâm citta là một. [34]

### ***Saññākkhandha* (Tưởng uẩn)**

Tất cả những sự vật có khả năng tri giác được gọi là *Saññākkhandha*, *Saññākkhandha* có ba loại - kusala, akusala và *avyākata*. *Saññā* không thể tồn tại mà thiếu vắng *Viññāṇa*. Vì thế chúng ta thấy có cùng những loại *Saññā* và *Viññāṇa* giống nhau. Sự khác biệt nằm ở thực tại là *Saññā* chỉ là tri giác những giáng về bên ngoài của sự vật còn *Viññāṇa* lại có nghĩa là thông qua kiến thức về sự vật. [35]

Theo bà Rhys Davids, "*Saññā* không bị giới hạn đối với tri giác giác quan, nhưng lại bao gồm nhận thức về toàn diện. Chính từ "tri giác" của chúng ta lại tương tự như là chất co giãn." Khi biên soạn cuốn sách thứ hai về Tạng Diệu Pháp *Abhidhamma Piṭaka*, Bà Rhys Davids "đã tìm thấy một sự phân loại giữa một bên là *Saññā* như là sự đồng hóa nhận thức trong trường hợp có giác quan, và *Saññā* như là một sự đồng hóa nhận thức về tư tưởng bằng cách đặt tên. Cách thứ nhất được gọi là nhận thức đối kháng, hay là đối lập nhau (*patighasaññā*) *Buddhaghosa* viết, điều này là nhận thức trong trường hợp được thấy, nghe v.v...



một khi tri giác ý thức được ảnh hưởng của những ấn tượng; của các sự vật bên ngoài là khác biệt chúng ta có thể nói. Loại thứ hai được gọi là tri giác đồng nghĩa, hay là đặt tên (*adhivacanasaññā*) và được thực hiện giác quan tự nhiên (*sensus communis*). [36]

Spence Hardy nói, "*Saññākkhandha* là tri giác có sáu loại. Khi một vật thể được nhìn thấy, cho dù là màu xanh hay màu đỏ thì đã có tri giác đó là thực sự về màu sắc cá biệt đó. Cũng vậy khi một tiếng động được nghe thấy, cho dù tiếng động đó xuất phát từ tiếng trống hay một nhạc cụ nào khác. Đều có tri thức đó là một tiếng động như vậy; khi có một mùi gì đó, cho dù có dễ chịu hay khó chịu, dứt khoát đã có tri thức là một mùi vị được người thấy..." [37]

Theo như Childers, [38] *Saññā* có nghĩa là tri giác. Tương ứng *Saññākkhandha* lại là uẩn thứ ba. Và lại được chia thành sáu loại như sau:

- 1) *Cakkhusampassajjasaññā*: Nhãn xúc sở sanh tưởng
- 2) *Sotasampassajjasaññā*: Nhĩ xúc sở sanh tưởng
- 3) *Ghānasampassajjasaññā*: Tỷ xúc sở sanh tưởng
- 4) *Jivhasampassajjasaññā*: Thiệt xúc sở sanh tưởng
- 5) *Kayasampassajjasaññā*: Thân xúc sở sanh tưởng
- 6) *Manosampassajjasaññā*: Ý xúc sở sanh tưởng

Theo như Mr, S.Z. Aung, từ tri giác phải được hiểu với một ý nghĩa rộng nhất của từ, theo như kiểu Descarté, Malbranche, Locke, Leibnitz và nhiều triết gia khác. Trước giới hạn do Reid chủ trương. *Saññā* trong tâm lý học Phật giáo có nghĩa là ý thức được những mục tiêu, thực tế hay tưởng tượng qua đó một sự vật hoặc là giác quan hay suy tư được nhận ra hay có thể nhận ra được sau này." [39]

### ***Saṅkhārakhandha* (Hành uẩn)**

Có ba mươi sáu loại *Saṅkhāra* xuất phát từ Tâm thiện dục giới thứ nhất (*Kāmāvacara-paṭhamakusala*) và cũng cùng một số đó lại xuất phát từ Tâm thiện dục giới thứ nhì (*Kāmāvacaradutiyākusala*). Cùng một số như vậy mà không có Si mê (*amoha*), cũng xuất phát từ Tâm

thiện dục giới thứ ba (*Kāmāvacaratatiyakusala*) và v.v... mười bảy loại Hành (*Saṅkhāra*) xuất phát từ Tâm thiện thứ nhất (*paṭhamākusala*). Cũng cùng một số như vậy với *dutiyaṅkusala* và *micchādiṭṭhi* xuất phát từ loại thứ ba v.v... (*Visuddhimagga*, tập II pp. 462-472)

Cần phải có một chữ để giải thích ý nghĩa từ "*Saṅkhāra*" có nghĩa là tập hợp lại. Tính chất đặc thù của *Saṅkhāra* (tập hợp) và "cetayita," là công việc của trí tuệ. Theo Tiến sĩ S.N. Das Gupta thì "điều được gọi là *Saṅkhāra* là vì nó tổng hợp lại thành một khối kết. (*Saṅkhatam abhisankharonti*). Chính vì thế đây lại là một chức năng tổng hợp để liên kết lại các yếu tố sắc *Rūpa* bị động, các tướng *saññā*, hành *saṅkhāra* và thức *Viññāna* lại với nhau." (lịch sử triết học Ấn Độ Das Gupta . p. 96)

*Abhisankhāra* được sử dụng như là một chữ đồng nghĩa với từ *Saṅkhāra* như Childers đã chỉ rõ trong tự điển tiếng Phạn của ông. Tướng uẩn *Saṅkhārakkhandha* có rất nhiều điểm tương đồng với nhân duyên *Patīccasamuppada*. "cả hai đều ám chỉ về trí tuệ cả, một mặt người ta cho là *Saṅkhāra* thuộc *patīccasamuppada* có thể là ý muốn (*Cetanās*) tốt hay ý muốn xấu, mặt khác, những gì thuộc *khandha* lại chỉ là những điều kiện của trí tuệ mà thôi." R.C. Childers, tự điển tiếng Phạn p. 455)

Nó được giải thích như là vật chất, *karma* (nghiệp), v.v... "một vài trường hợp, các hữu thể có cảm giác cũng được hiểu như đồng nghĩa với từ *saṅkhāra*, các từ khác như *satta* và *saṅkhāra* rõ ràng là phản nghĩa. Childers lại cho hay "Uẩn thứ tư được biết đến như là một hành uẩn *saṅkhārakkhandha*, nó có một ý nghĩa một chút hơi khác. Ở đây ý nghĩa một tập hợp chỉ là một số đặc tính và khả năng của các hữu thể có cảm giác, có tới 52 loại hữu thể kiểu này." [40]

Theo ông S.Z Aung, thì *Saṅkhārakkhandha* có nghĩa là một tập hợp các ý muốn và các yếu tố liên quan khác." [41]

*Saṅkhāra* chính là điều đã được coi như là điều kiện đã được định rõ và biểu lộ ra bằng hành động. Theo nghĩa này thì *Saṅkhāra* lại đồng nghĩa với Karma và chủ yếu được áp dụng

trong trường hợp của *Cetanā* nhưng chỉ là ước muốn thứ cấp mở rộng tới tận những đặc tính đi kèm với tác ý *Cetanā*. [42]

Kern lại cho rằng, "*saṅkhāra* lại là những cảm xúc yêu mến, chỉ là những khuynh hướng trí tuệ và luân lý, có mục tiêu nơi *Vedanā*" "là một tập hợp gồm năm khandha tạo thành pudgala (*puggala*)." [43]

Trong tác phẩm *Visuddhimagga*, chương XIV cho thấy bên dưới Hành uẩn (*saṅkhārakkhandha*), chúng ta còn có được 51 Pháp hành (*Saṅkhāras*) nữa như sau:

1. *Phassa*: Xúc
2. *Cetanā*: Tư
3. *Vitakka*: Tâm
4. *Vicāra*: Tứ
5. *Pīti*: Hỷ
6. *Vīriya*: Tấn
7. *Jīvit*: Mạng
8. *Samādhi*: Định
9. *Saddhā*: Tín
10. *Sati*: Niệm
11. *Hiti*: Tàm
12. *Ottappa*: Quý
13. *Alobha*: Vô tham
14. *Adosa*: Vô sân
15. *Amoha*: Vô si
16. *Kāyapassaddhi*: Tĩnh thân
17. *Cittapassaddhi*: Tĩnh tâm
18. *Kāyalahutā*: Khinh thân
19. *Cittalahutā*: Khinh tâm
20. *Kāyamudutā*: Nhu thân
21. *Cittamudutā*: Nhu tâm
22. *Kāyakammaññatā*: Thích thân
23. *Cittakammaññatā*: Thích tâm
24. *Kāyapāguññatā*: Thuần thân
25. *Cittapāgunādā*: Thuần tâm
26. *Kāyujukatā*: Chánh thân
27. *Cittujukatā*: Chánh tâm
28. *Channda*: Dục

29. *Adhimokkha*: Thắng giải
30. *Manasikāra*: Tác ý
31. *Tatramajjhataṭṭā*: Hành xả
32. *Karuṇā*: Bi
33. *Muditā*: Tùy hỷ
34. *Kāyaduccaritavirati*: Chánh ngữ
35. *Vacīduccaritavirati*: Chánh nghiệp
36. *Micchājīvavirati*: Chánh mạng
37. *Ahirika*: Vô tâm
38. *Anottappa*: Vô úy
39. *Lobha*: Tham
40. *Moha*: Si
41. *Micchādīṭṭhi*: Tà kiến
42. *Uddhacca*: Phóng dật
43. *Thīna*: Hôn trầm
44. *Middha*: Thụy miên
45. *Māna*: Ngã mạn
46. *Dosa*: Sân
47. *Issā*: Tật
48. *Macchariya*: Lận
49. *Kukkucca*: Hối
50. *Cittaṭṭhiti*: Tâm trụ
- Vīcīcchā*: Hoài nghi

### ***Khandha* (Uẩn)**

Có năm loại Uẩn - Sắc uẩn (*Rūpakhandha*), Thọ uẩn (*vedanākhanda*), Tưởng uẩn (*saññākkhandha*), Hnh uẩn (*saṅkhārakhandha*), và Thức uẩn (*Viññāṇakhandha*).

Rūpakkhaldha lại được chia thành:

A. Sắc Tứ (*Bhūtarūpa*) gồm có :

- Paṭhavīdhātu*: Đất
- Āpodhātu*: Gió
- Tejodhātu*: Lửa
- Vāyodhātu*: Nước

B. Sắc y Sinh (*Upādārūpa*) gồm có:

*Cakkhu*: Nhãn  
*Sota*: Nhĩ  
*Ghāna*: Tỷ  
*Jivhā*: Thiệt  
*Kāya*: Thn  
*Rūpa*: Sắc  
*Sadda*: Thinh  
*Gandha*: Khí  
*Rasa*: Vị  
*Itthindriya*: Nam  
*Purisindriya*: Nữ  
*Jīvitindriya*: Mạng quyền  
*Hadayavatthu*: Ý vật  
*Kāyaviññatti*: Thn biểu tri  
*Vacīviññatti*: Khẩu biểu tri  
*Ākāśadhātu*: Sắc Hư không  
*Rūpassalahutā*: Sắc khinh  
*Rūpassamudutā*: Sắc nhu  
*Rūpassakammaññatā*: Sắc Thích nghiệp  
*Rūpassapacaya*: Sắc sinh|  
*Rūpassasantati*: Sắc tiến  
*Rūpassajaratā*: Sắc dị  
*Rūpassaniccatā*: Sắc diệt  
*Kabaḷīkāra Āhāra* Đoàn thực

Rūpakkhandha lại có năm loại. Muốn xem chi tiết năm loại *rūpakkhandha* này xin tra bản mục lục về tác phẩm *Visuddhimagga* của *Buddhaghosa* do H. C. Warren viết (J.P.t.s 1891-3), pp. 124-5

### ***Kamma* (nghiệp chướng)**

Đức Phật là một chuyên gia tâm lý, lời dạy của Ngài định nghĩa của *Kamma* chính là ước muốn. *Buddhaghosa* đã đưa ra ngay một định nghĩa cho phù hợp. [44] (*Cetanā haṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi.*) hình như ta thấy ngài giải thích như sau một hành động chưa thực sự là một hành động cho đến khi nào có ước muốn can thiệp vào và được thể hiện nơi cách cư xử của mỗi người, dùng để khẳng định quan điểm của họ là hợp pháp và khả thi (thực tiến) *Kamma* có nghĩa là ý thức điều tốt và điều

xấu, đáng khen hay đáng chê. [45] Kamma lại có bốn loại *diṭṭhadhammavedaniyaṃ*, có nghĩa là kamma tạo ra kết quả trên đời này; *upapaccavedaniyaṃ*, nghĩa là kamma tạo hậu quả ở đời sau; *aparāpariyāyavedaṃ* là *kamma* đôi khi tạo kết quả [46] *Ahosi kamma* là *kamma* đã qua trong quá khứ.

Kamma lại còn được chia ra thành bốn loại khác nữa như sau:

1. *Garukaṃ*, là một hành động cho dù tốt hay xấu gây ra một hậu quả nghiêm trọng
2. *Bahulaṃ*, quá lớn cả về việc tốt lẫn xấu gây ra những hậu quả tương xứng.
3. *Āsannāṃ*, nghiệp chướng chúng ta thường nghĩ đến vào lúc viên tịch.
4. *Kaṭattā-kammaṃ*, có nghĩa là một hành động thường xuyên được thực hiện (trong cuộc sống) mà không có ba ý đồ kể trên ảnh hưởng đến tái sinh trở lại.

Chúng ta còn có một kiểu sắp loại các *Kamma* khác nữa như sau:

1. *Janaka: Sanh nghiệp*
2. *Upatthambhako: Trì nghiệp*
3. *Upapīlaka: Chướng nghiệp*
4. *Upaghātako: Đoạn nghiệp*

Mười hai loại hành vi này và những hậu quả chúng gây ra được thể hiện rõ ràng nơi hiểu biết của Đức Phật khi đề cập đến những hậu quả của Kamma. Điều này không dễ gì các đệ tử của đức Phật am hiểu trọn vẹn đâu. Chỉ có những ai đã được phú bẩm cho trực giác siêu nhiên mới biết được một vài loại *Kammataṛa* và *Vipākantara* (*visuddhmagga*, tập II p.602) *Kamma* gây ra hậu quả, trùng phạt phát sinh từ hành động, hành động lại là nguyên do của tái đầu thai. Và cứ như vậy thế giới này tiếp tục tồn tại. Chẳng có người nào tạo ra Nghiệp chướng cả (*Kamma*), không có ai phải chịu đựng hậu quả cả đâu, mà đây chỉ là những hiện tượng luôn luôn tiếp diễn (*Visuddhimagga* tập II p. 602) *Kamma* có đặc

tính riêng của nó, có người đồng loại riêng của mình. Kamma có xuất xứ, có người đồng hành riêng. Chúng ta phải chia sẻ những kết quả của Nghiệp chướng của chúng ta, cho dù là tốt hay xấu. (*Visuddhimagga*, tập II p. 601) Chẳng có hành động nào lại truyền hậu quả của cuộc quá khứ sang cuộc sống hiện tại, cũng như không có hậu quả nào trong cuộc sống hiện tại lại có thể truyền sang cuộc sống tương lai (*Visuddhimagga* tập II p. 603)

Nói về mối tương quan giữa nghiệp chướng (kamma) và quả báo (*vipāka*) ngài *Buddhaghosa* cho biết là không có nghiệp chướng nơi quả báo và cũng không hề có quả báo nơi nghiệp chướng. Mỗi thứ đó chỉ là trống rỗng mà thôi, trong khi đó sẽ không bao giờ có quả báo mà lại không có nghiệp chướng. Như thể không có lửa nơi mặt trời, nơi lăng kính, cũng không có lửa nơi con bê thui và như thể lửa không phải nằm ngoài các thứ đó nhưng lửa hiện hữu trong đó như là một điều kiện tất yếu của vật thể đó. Cũng như vậy quả báo không thấy được nơi Nghiệp chướng (Kamma) nó cũng không nằm ngoài mà là hiện hữu nội tại ở đó. Kamma chỉ là không đối với quả báo và quả báo chỉ xuất hiện thông qua nghiệp chướng mà thôi. Quả báo chỉ xuất hiện là vì nghiệp chướng mà thôi (*Visuddhimagga*, tập II p. 603)

Trong quá khứ, những uẩn (*khandhas*) gây ra những hậu quả do các hành vi cố ý đều tiêu tan, nơi hiện tại, lại có nhiều uẩn xuất hiện do những hậu quả của các hành vi trong quá khứ, chẳng có điều kiện nào làm cho những hậu quả này xuất hiện phát xuất từ quá khứ cả. Nơi hiện tại những uẩn xuất hiện do những hậu quả của nghiệp chướng đều bị tiêu diệt. Nơi trường hợp khác, các uẩn khác sẽ xuất hiện do chính sự hiện hữu của nó, không có một hậu quả đơn thuần nào lại có thể ảnh hưởng đến việc tái đầu thai của chúng ta đâu. (*Visuddhimagga*. Tập II p.603)

Theo *Buddhaghosa* viết trong tác phẩm *Atthasālini*, Nghiệp (kamma) có ba loại. Thân nghiệp (*Kāyakamma*), khẩu nghiệp (*Vacikamma*) và ý nghiệp (*Manokamma*). Đây lại là tác ý (*Cetanā*) và những trạng thái liên kết với tác ý (*Cetanā*) (p. 88). Trong cuốn tự điển tiếng *Pāli* Childers đã cho biết "cả ba thứ nghiệp chướng đều phát xuất từ tác ý (*Cetanā*) hay là ý chí. Ông ta còn vạch rõ thêm là nghiệp chướng (kamma) dưới danh nghĩa

là *Saṅkhāra* chỉ là một trong những mối liên kết với lý duyên khởi (*Paṭiccasamuppāda*) (trang. 176).

*Buddhaghosa* còn phân loại *kamma* thành:

- 1) *Kammasamuṭṭānaṃ*: Sắc nghiệp sở sanh
- 2) *Kammaṭṭhānaṃ*: Nghiệp duyên
- 3) *Kammaṭṭhānaṃ*: Nghiệp duyên sắc tâm
- 4) *Kammaṭṭhānaṃ*: Nghiệp duyên sắc vật thực
- 5) *Kammaṭṭhānaṃ*: Nghiệp duyên sắc quý tiết

*Buddhaghosa* lại cho là *Katthāvatthupakarana-Atthakathā* lại có liên quan đến *citta* và *kamma*. Nếu trí tuệ không được tập trung, sẽ không hình thành được *Kamma*. [47] Ledi Sadaw trong bài luận án về Triết học tương quan (philosophy of relations) cho biết Karma cuối cùng lại được biến thành những nhân tố tâm lý của ước muốn mà thôi. Và ước muốn là nhân tố chủ yếu quyết định cho ý chí. Ý chí thực hiện sức mạnh trên những đặc tính trí tuệ hiện hữu của nó cũng như ngay cả những tính chất vật thể nữa. Tuy nhiên trên thực tế tất cả những hành vi của chúng ta nơi hành động, lời nói, hoặc trong tư tưởng đều gây ra ảnh hưởng hết. Nhưng chúng ta không quan tâm đến khía cạnh ý chí tạo ra những hậu quả có liên quan gì đến cuộc sống mai hậu hay không.

Childers cho biết vì là một từ kỹ thuật thuộc phạm vi tôn giáo, triết lý về *kamma* hay là hậu quả của các hành vi tốt hành vi xấu xa có liên quan khăng khít với việc luân hồi hay là một sự hiện hữu được đổi mới. Không còn nghi ngờ gì nữa *Kamma* có mối liên hệ trực tiếp với lý duyên khởi (*Paṭiccasamuppāda*). Những nghiệp chướng cũ sẽ bị phá hủy và không có nghiệp chướng mới nào được tái tạo. Thế giới ngày tồn tại thông qua *kamma* và con người ta sống và tồn tại cũng nhờ vào *kamma*.

**Vô Minh (Avijjā)**



"*Puretu ajutthena kāvaduccaritādi avindiyam nāma, aladdhabban ti attho. Tam avindiyam vindatyti avijjā.*"

Theo như trường lão *Buddhaghosa*, Vô minh có nghĩa là mong thành đạt điều gì đó mà không thành đạt được, như tội lỗi về thân hành v.v...

Sanh là do Hữu, Hữu là do Thủ, Thủ là do Ái tạo nên, Ái là do Thọ, Thọ là do xúc tạo nên, xúc là do Lục căn, Lục căn là do Danh sắc, Danh và sắc là do Thức, Thức là do Hành mà Hành là do Vô minh tạo nên [48].

Vô minh là gốc rễ của hiện hữu trên thế gian này và nó bao gồm tuổi già và cái chết v.v... Vô minh là nguyên nhân của các Pháp hành (*Sankhāra*) trong cõi Dục và cõi Vô sắc. Đối với vô minh, các Pháp hành có kiếp sống hiện hữu trong kiếp quá khứ và sẽ có kiếp sống hiện hữu trong tương lai [49]. Vô minh là một trong những Lậu hoặc (*sava*), Bọc lưu (*Ogha*) v.v... (Childers Pāli Dictionary, trang 73).

Vô minh có ý nghĩa là không hiểu biết Tứ Thánh Đế hoặc tám vấn đề như chúng ta tìm thấy trong Vi Diệu Pháp. Chúng ta sẽ thấy trích dẫn kinh văn như sau trong Vi Diệu Pháp:

*"katamā, avijjā? Dukkhe addānam..... pe dukkhanirodhagāminiyā patipadāya addānam, pubbante addānam, aparante pubbāparante, idappaccayatā paticcasamuppannesu dhammesu addānam"*

## **Xứ (āyatana)**

Bà Rhys Davids dịch danh từ "āyatana" xứ [50] nhưng Childers trong Tự điển Pāli dịch là bộ phận của giác quan hay là đối tượng của giác quan [51]. 12 Xứ được liệt kê trong Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhimagga*) [52], mắt, sắc, tai, tiếng, mũi, mùi, lưỡi, vị, thân, xúc, ý, pháp.

Được đề cập đến trong bộ Thanh Tịnh Đạo, ngũ căn (như : mắt, tai, mũi, lưỡi, và da ) cùng với tâm tạo nên 6 xứ. Xúc là duyên 6 xứ, Ngài *Buddhaghosa* dạy rằng [53] Lục căn duyên nghiệp,

nhưng nghiệp thì khác biệt với Lục căn. Sự khác biệt của chúng thì không liên hệ với những yếu tố khác nhau mà theo triết học *Vaisesika* là tạo nên Lục căn.

### Con người (*Puggala*)

Theo tư tưởng Phật giáo, con người không có hiện hữu, chỉ là pháp chế định (*sammuti*). Trưởng lão *Buddhaghosa* chấp nhận quan điểm này. Ngài nói rằng hiện hữu của 5 uẩn: sắc v.v...có cách sử dụng '*evamñāma*' '*evamgotta*', vì lối sử dụng này chấp nhận và định đặt chung Danh xưng con người (*puggala*) [54]

### **Danh sắc (*Nāmarūpa*)** - Quan điểm của trưởng lão

*Buddhaghosa*: Thọ, tưởng và hành là danh pháp (*nāmaṃ*), bởi vì chúng hướng về đối tượng. Sắc pháp, theo Ngài *Buddhaghosa* là sự tập hợp và kết quả của Tứ đại - *mahābhūta* (*Visuddhimagga*, tập II, trang 558). *Nāmarūpa* - Danh pháp là loại hổ tương tâm thức và sự hiện hữu của nó là nguyên nhân của nghiệp quả. Hai loại chức năng này chính là có và không có đối với bất cứ đối tượng nào. Ba loại tính theo quá khứ, hiện tại và tương lai. 4 hoặc 5 loại tính theo thời khoá, nó đánh mất cho sự tái sinh trong những giai đoạn hiện hữu khác nhau [55]. Trong thành phần sắc uẩn, trưởng lão *Buddhaghosa* phân chia sắc uẩn thành hai: Sắc Tứ đại (*bhūtarūpa*) và sắc Y Đại sinh (*upādārūpa*). Theo ngài, sắc Tứ đại hàm ý nghĩa 24 sắc y đại sinh [56].

"Danh xưng có hai ý nghĩa- để biết: 1. Danh xưng hiệu theo nghĩa chế định; 2. Danh xưng hiệu theo nghĩa chân đế.

(1) Trong lời nói 'con người' chúng ta đặt một Danh xưng, không phải là ngũ uẩn (cộng đồng sinh sống), nhưng phải tương xứng với quan điểm của chúng ta, đối với hình sắc được biểu lộ bởi năm uẩn. Và quan niệm của sự xuất hiện không hiện hữu một cách khách quan. Do đó danh xưng này không có ý nghĩa mà chính nó cũng không hiện hữu. Tuy nhiên phần đông hiểu và tin tưởng rằng, khi chúng ta biết danh xưng đó thì thực ra đã được người ta đặt định tên gọi bản ngã, linh hồn, thực thể, con người. Vì thế chúng ta có thuật ngữ danh xưng "chế định" khi chúng chỉ xác định danh xưng bằng cách phổ thông. Nhưng khi không căn cứ vào cách sử dụng thông thường, chúng cho cho

ràng pháp chân đế, ngũ uẩn, linh hồn, bản ngã, thực thể, con người, tất cả đều vượt ra ngoài phạm vi hiểu biết thông thường của chúng ta.

(2) "Trong danh xưng, dưới góc độ chân đế, chúng ta cho rằng hiện tượng chân đế thì hoàn toàn không xuất hiện bên ngoài, nó chỉ là phương thức, thay đổi và một chuỗi tiến trình. Không có mạng sống (linh hồn), ngoại trừ chúng ta gọi là danh và sắc (*Dve nāma rūpajivitindriyāni*)".

"Bây giờ linh hồn sống, thông thường được hiểu và cho là 'linh hồn sống trong một tuần, một tháng, một năm v.v... thông thường bản chất của cuộc sống là bản ngã; bản chất của tính liên tục được xem là linh hồn'. Nhưng khả năng mạng sống ám chỉ phần trên chỉ là sự sống của một hiện tượng tạm thời, không có cá thể." Theo ngôn ngữ chế định, "con người tồn tại, bản ngã tồn tại," nhưng ngược lại ngôn ngữ tuyệt đối (pháp chân đế) không có con người tồn tại mà cũng không có bản ngã tồn tại, chỉ là hiện tượng".

Theo chế định: "có một cá thể", nhưng ngược lại, theo chân đế "để nói rằng không có cá thể" là không thật mà thật sự cũng không phải là quan điểm". (Ledi sadaw, some points in Buddhist Doctrine,') J.P.T.S, 1913-14, trang 124-129)

## **Sự đóng góp của *Buddhaghosa* đối với nền triết học Phật giáo**

Trưởng lão *Buddhaghosa* phát huy và hoàn thành hệ thống tư tưởng kinh điển Phật giáo. Theo như một số nhà học giả, ngày nay Phật giáo thịnh hành ở Tích Lan là nhờ công đức phiên dịch và chú giải kinh điển của ngài *Buddhaghosa*. Việc bình luận thánh điển Pāli, văn học và triết lý Phật giáo đã được phổ quát từ thời của Trưởng lão.

Trong Tam tạng kinh điển Pali, chúng ta thật sự tìm thấy rất nhiều khái niệm liên quan đến ngài *Buddhaghosa*, nhưng điều đó trong những tác phẩm của trưởng lão những khái niệm này công nhận sự định nghĩa và trở nên rõ ràng và dễ hiểu. Có khả năng việc bình luận tư tưởng triết lý và văn học Phật giáo của

trưởng lão *Buddhaghosa*, ngài tiếp thu sự trợ giúp quan trọng từ những ý tưởng đã nối tiếp từ nhiều thế kỷ được bảo tồn trong những bản chú giải quan trọng, trên nền tảng căn bản đó, ngài mới hoàn thành những bản chú giải của mình. Thật ra không dễ để tìm thấy độ chính xác những gì trưởng lão đã đóng góp cho nguồn tài liệu kinh điển cổ xưa trong phật giáo, nhưng dù sao đi nữa thì những công trình đó đã hiện hữu cho chúng ta. Chúng ta chúc mừng đến trưởng lão *Buddhaghosa*, những thành quả chú giải kinh điển của ngài đã đơn giản hoá rất nhiều những vấn đề khó hiểu, mơ hồ và phức tạp trong kinh điển *Pāli*.

-----\*-----

---

[1] "*Kasmā pan'ettha avijjā ādito vuttā? Kiṃ, pakativādinam pakati viya, avijjā pi akāraṇam mūlakāraṇam lokassāti*"? Visuddhimagga, Vol. II, p. 525.

[2] Cf. the passage quoted in Vyāsa's commentary on Yoga Sutra, III, 44.

[3] Paramatthajotikā, II, Vol. I, p. 169. "*Athavā sante na kurute iti sante na sevati ti attho, yathā 'rājānaṃ sevati' ti etasmim at the 'rājānaṃ pakurute' ti saddavidū manteti.*" It is an application of the rule of Paṇini, I, 3-32.

[4] Dialogues of the Buddha, pt. I, p. 24 f.n.

[5] Buddhism by Mrs. Rhys Davids, p. 44.

[6] Buddhist Psychology (Quest Series), by Mrs. Rhys Davids, p. vi.

[7] Buddhism by Mrs. Rhys Davids, pp. 30-31.

[8] Buddhist Psychology (Quest Series), by Mrs. Rhys Davids, p. vi.

[9] Buddhism by Mrs. Rhys Davids, p. 63

[10] Buddhist Psychology (Quest Series), p. 174.

[11] Ibid., p. 40.

[12] Atthasālinī (P.T.S.) p. 112. *"Yaṃ cakkhunā rūpaṃ passati...yaṃ sotena saddaṃ sunāti, ghānena gandhaṃ ghāyati, jivhāya rasaṃ sāyati, kāyena phoṭṭhabbaṃ phusati, manasā dhammaṃ vijānāti tam viññāṇena vijānātīti."*

[13] Ibid., p. 263. *"Manodhātuniddesa sabhāvasuññatanissattaṭṭhena mano yeva dhātu...sā cakkhuvīññāṇdīnaṃ anantaraṃ rūpādivijānanalakkhaṇā rūpādisamṇaṭṭicchanarasā tathābhāvapaccupaṭṭhānā cakkhuvīññāṇādi-apagāmanapadaṭṭhānā."*

[14] Mrs. Rhys Davids' Buddhist Psychology (Quest Series), p. 8.

[15] Mrs. Rhys Davids' Buddhist Psychology (Quest Series), p. 6.

[16] Ibid., pp. 17-18.

[17] Ibid., p. 18.

[18] Spence Hardy, Manual of Buddhism, pp. 420-421.

[19] Aung, Compendium of Philosophy, p. 2.

[20] Childers' Pāli Dictionary, p. 576.

[21] 'Some points in Buddhist Doctrine,' J.P.T.S., 1913-14, p. 155.

[22] Atthasālinī, p. 136. *"Yo phusanakavasena uppanno phasso so phassoti."*

[23] Visuddhimagga (P.T.S.), p. 463. *"...arūpadhammo pi samāno, ārammaṇe phusanākāren'va pavattati. Ekadesena ca anallīyamāno pi, rupam viya cakkhu, saddo viva ca sotam, cittaṃ ārammaṇaṅ ca sanghaṭṭeti."*

[24] Mrs. Rhys Davids' A Buddhist Manual of Psychological Ethics, pp. lv-lvi.

[25] Compendium of Philosophy, p. 14.

[26] Visuddhimagga, Vol. II, p. 460.

*"Vedayati vedayatīti kho āvuso, tasma vedanātivuccati."*

[27] Visuddhimagga, Vol. II, p. 567 -*Phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā.*

[28] Manual of Buddhism, p. 418.

[29] Some points in Buddhist doctrine, J.P.T.S., 1913-14, p. 148.

[30] Compendium of Philosophy, p. 14.

[31] Vol. II, pp. 452-460.

[32] Childers' Pāli Dictionary, pp. 576-577.

[33] Some points in Buddhist Doctrine, J.P.T.S., 1913-14, p. 148.

[34] Compendium of Philosophy, pp. 2-3.

[35] Visuddhimagga, Vol. II, p. 462, *"...Na hi taṃ viññāṇaṃ atthi yaṃ saññāya vip̐payuttaṃ, tasmā yattako viññāṇassa bhedo, tattako saññāyāti. Sā pan' esā evaṃ viññāṇena samappabhedā, pi lakkhaṇādito sabbā va sañjānanalakkhaṇā."*

[36] Buddhist Psychology (Quest Series), p. 49-50.

[37] Manual of Buddhism, p. 419.

[38] Childers' Pāli Dictionary, p. 457.

[39] Compendium of Philosophy, pp. 15-16.

[40] Childers' Pāli Dictionary, p. 453-455.

- [41] Compendium of Philosophy, p. 274.
- [42] Compendium of Philosophy, p. 276.
- [43] Manual of Indian Buddhism, p. 52.
- [44] Atthasālinī, p. 88 foll.
- [45] Visuddhimagga, Vol. II, p. 614.
- [46] Ibid., p. 601.
- [47] J.P.T.S., 1889, p. 156.
- [48] Visuddhimagga, trang 600
- [49] Visuddhimagga, trang 522 foll
- [50] A Buddhist Manual of Psychological Ethics, trang 26
- [51] Pāli Dictionary, trang 75
- [52] Visuddhimagga, tập II, trang 481.
- [53] Visuddhimagga, trang 444-445
- [54] Kathāvatthupakaraṇa- atthakathā, J.P.T .S . trang 33-35
- [55] Visuddhimagga, tập II, trang 529. "*nāmarūpaṃ viññānasannissayato kamma pacca yato ca ekavidhaṃ sārammanānārammanato duvidhaṃ. Atītādito tividhaṃ yonigativasena catubbidhaṃ pañcavidhañ ca.*"
- [56] Ibid, trang 443-444

-----\*-----

[Đầu trang](#) | [00](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#)

Chân thành cảm ơn Tỷ khuru Thiện Minh đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 03-2005)

**[Trở về trang Thư Mục]**

*last updated: 23-03-2005*