

# Chú Giải BỘ PHÁP TỰ (Atthasālinī)

Tác giả: **BUDDHAGHOSA**  
Bản tiếng Anh: **PE. MAUNG TIN, M.A**  
Biên tập: **RHYS DAVIDS**

Bản tiếng Việt: **TỠ-KHUU THIỆN MINH**

Lưu ý: Đọc với phông chữ **VU Times** (Viet-Pali Unicode)

## Quyển III

### Chương Trích Yếu

Giờ đây đến lượt chúng ta giải thích Chương Trích Yếu được xếp ngay sau Chương Tóm Yếu. Nhưng tại sao chương này lại có tên là Chương Trích Yếu. Vì chương này chính thức nhằm làm sáng tỏ hay diễn giải ý nghĩa Tam Tạng (Pitaka), tức là Phật ngôn. Vì pháp đặc biệt này chưa được đưa vào Tam Tạng để có một định nghĩa xác đáng, vả lại ta còn phải xem xét lại định nghĩa và cách xác định ở Chương Trích Luận. Chương này nhằm giúp học viên theo đuổi nghiên cứu Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*) nhưng vẫn chưa nắm rõ phương pháp và tiến trình trong toàn bộ Tạng Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*), chưa nắm rõ nội dung những thắc mắc và hàng loạt những chuỗi số học trong Bộ Vị trí<sup>[1]</sup> để so sánh hoặc gom lại trong Chương Trích Yếu.

[410] Chương này có xuất xứ từ đâu? Từ Trưởng Lão *Sāriputta* Xá-lợi-phất, vì ngài *Sāriputta* đã đề cập và truyền lại cho đệ tử của mình, vì họ thiếu khả năng nhớ lại phương pháp đã đưa ra giải thích trong chương Toát Yếu. Tuy nhiên, vấn đề này đã bị bác bỏ trong Tập Chú giải Bộ Vị Trí và báo cáo sau đây đã được thực hiện: - Những gì chúng ta biết được về Tạng Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*) không thuộc phạm vi một đồ đệ duy nhất; mà là một lãnh vực, một phạm vi Chư Phật. Và vì đã có một đồ đệ đặt vấn đề, nên vị Tướng Quân Chánh Pháp (Generalissimo of the Dhamma) đã dẫn vị đệ tử này đến gặp Bạc Đạo sư (Đức Phật) và nói với ngài vấn đề này. Đức Phật đã dạy điều ta gọi là Chương Trích Yếu và truyền lại cho vị Tỳ-khưu đó. Bằng cách nào vậy? Đấng Thế Tôn đã hỏi vị Tỳ-khưu này, ‘pháp thiện là gì?’ Có nghĩa là thầy đề ý đến những pháp thiện nào vậy?’ Rồi sau khi nghe câu hỏi, người đệ tử giữ im lặng, ngài nói, ‘chẳng phải ta đã nói trong phương pháp đặt câu hỏi, “Pháp thiện là gì sao? Khi một tâm thiện thuộc cõi Dục giới nổi lên...”<sup>[2]</sup> đã chẳng chứng tỏ tâm thiện được phân chia thành nhiều lãnh vực rồi sao?<sup>[3]</sup> Ngài đã sắp xếp lại toàn bộ tâm thiện thuộc bốn lãnh vực từng điểm một, từng nhóm một và từng cụm một bằng phương pháp đó: Đây là những pháp thiện. v.v...và ngài đã ban cho đệ tử đó cách chứng minh có các pháp thiện, v.v...thông qua cách giải thích đó ngài đã làm sáng tỏ các pháp thiện.

Ở đây cụm từ ‘nơi bốn lãnh vực’ có nghĩa là nơi cõi Dục giới, cõi sắc giới, cõi vô sắc giới và lãnh vực siêu thế (unincluded). ‘Thiện’: - có nghĩa là rất nhiều loại xúc khác nhau. v.v...- ‘Đây là những pháp thiện,’ toàn bộ những pháp này, ví dụ như tiếp xúc, v.v...nơi bốn lãnh vực đó được gọi là những pháp thiện.

Nhưng do không có phương pháp phân biệt rõ ràng cõi nào là bất thiện, nên Đấng Chí Tôn đã nói, ‘mười hai hiện trạng tâm bất thiện’<sup>[4]</sup> trong đó ‘các hiện trạng’ có nghĩa là những điều đang xuất hiện. Và từ này, tức là ‘tâm’ là từ chính được đề cập đến trong Bài Pháp. Vì khi ta nói, nhà vua xuất hiện, các quan cận thần cũng đến, v.v... có nghĩa là, ‘hiện trạng tâm thiện’ cũng diễn ra như thế. Các hiện trạng tâm được nói đến, Pháp tương ưng liên kết với điều đó cũng được ám chỉ. Chính vì vậy, ta nên hiểu ở mọi nơi, tâm cùng với các pháp tương ưng được chứng tỏ bằng cách diễn đạt bằng từ ‘hiện trạng tâm.’

Ý nghĩa toàn bộ các từ có thể sắp xếp được trong tam đề và nhị đề như sau, ‘những dị thực quả nơi bốn lãnh vực’<sup>[5]</sup> và những thọ lạc không định nghĩa, v.v...trong tam đề thọ, v.v...nên được khảo sát

thông qua ý nghĩa của Kinh Phật, dùng chính phương pháp vừa kể để hiểu như đã nói ở trên. [411] Nhưng chúng ta chỉ đề cập đến những điểm đặc thù mà thôi.

Trong số các tam đề, [6] trước tiên ta phải đề cập đến ‘cảnh hy thiếu.’ [7] Có hai mươi lăm hiện trạng tâm có cảnh hy thiếu: -

(1-10) Cụm từ, ‘toàn bộ những dị thực kết quả thuộc cõi Dục giới,’ điều này ám chỉ ngũ song thức nổi lên phụ thuộc hoàn toàn vào năm nội xứ có ý nghĩa đặc biệt liên quan đến năm loại xứ cảnh. Chúng chỉ bắt đầu bằng cách thông qua định luật tự nhiên [8] và được phân thành các hiện trạng đáng ưa thích và không đáng ưa thích.

(11-12) Hai hai tâm ý giới quả thiện và quả bất thiện một cách rõ ràng, chúng nổi lên tùy thuộc vào sắc ý vật (heart-basis), liên quan đến năm cảnh khác nhau. Chúng tiến hành theo định luật tự nhiên mà ra, ngay sau nhãn thức và các thức khác.

(13) Một tâm ý thức giới vô nhân (non root-conditions), là quả thiện và câu hành với hỷ, xuất phát thông qua quan sát nơi năm môn và na cảnh (registration) nơi ‘lục môn’. Tâm này nổi lên thông qua định luật tự nhiên lại liên quan đến sáu cảnh hy thiếu khác nhau cụ thể là cảnh sắc cảnh thanh, v.v...

(14, 15) Tâm ý thức giới vô nhân, quả thiện và bất thiện một cách riêng biệt và câu hành thọ xả, nổi lên thông qua quan sát nơi ‘ngũ môn’ và thông qua na cảnh (registration) nơi ‘lục môn’. Chúng nổi lên thông qua định luật tự nhiên và liên quan đến sáu cảnh hy thiếu đa dạng. Chúng xuất hiện thông qua tái tục, có cảnh hy thiếu là nghiệp, nghiệp và dấu hiệu cảnh giới. [9] Trong suốt cuộc sống, chúng xuất phát thông qua tâm hữu phân (continuum) và vào lúc kết thúc tâm hữu phân này, chúng lại xuất phát thông qua tâm tử vừa có cảnh giống như đối tượng này.

(16-23) Tám tâm, quả thiện và hữu nhân, thông qua cách thức ta đã nói đến ở trên, và chỉ liên quan đến những cảnh hy thiếu mà thôi, thông qua na cảnh (registration) tái sanh, tâm hữu phân (life-continuum) và tử.

(24) Tâm tố ý giới [10] nổi lên nơi ‘ngũ môn’ có liên quan đến năm loại đối tượng đa dạng.

(25) Tâm tố ý thức giới, câu hành với hỷ, và vô nhân nổi lên nơi sáu ‘môn’ liên quan đến cảnh hy thiếu hiện tại và cũng như trong ý môn liên quan quá khứ và tương lai tạo ra một cách cười nơi các vị A-la-hán. Đây chính là hai mươi lăm hiện trạng định tâm có đối tượng hạn chế.

Các pháp thuộc thức vô biên xứ và phi tướng phi phi tướng xứ, vì chúng xuất hiện bằng cách biến đổi đối tượng thành thiền chứng cao hơn chúng, và được coi là các ‘cảnh đạo đại’ [11] [412] Các trạng thái Đạo và Thánh Quả có Níp-bàn làm đối tượng lại được coi là một ‘cảnh vô lượng.’ [12] Tám hiện trạng tâm bất tương ưng trí là, bốn thiện, bốn vô ký, xuất hiện nơi những người đang tu luyện Phật Pháp những phạm nhân (probationer) và cả nơi các vị A-la-hán, liên quan đến Sắc thuộc kinh nghiệm dục giới như bỏ thí cách cầu thả, phản tỉnh, lắng nghe Phật Pháp, có quán sát đệ nhất Thiền (Jhana), v.v... một khi những đối tượng này hoàn toàn thích hợp đối với sự tu tập, họ sẽ chiếm được cảnh đạo đại (sublime); vào thời điểm quán sát các khái niệm như đề mục symbol-device), v.v... họ liền có được đối tượng không xác định. Bốn hiện tượng tâm bất thiện tương ưng với tà kiến lại có cảnh hy thiếu vào thời điểm khi chân đế bị xuyên tạc liền xuất hiện một chúng sanh hài lòng và thích thú với năm mươi lăm hiện trạng kinh nghiệm dục giới, như thể được hàm chứa nơi ‘chúng sanh’ đó [tức là thực thể được ấn định sẵn]. Bằng cách thức như vậy các hiện trạng này trở thành cảnh đạo đại vào thời điểm thông qua việc bắt hai mươi bảy thành cảnh đạo đại này làm đối tượng. Và đôi khi các hiện trạng này còn có những đối tượng không xác định vào thời điểm diễn ra có các hiện trạng khái niệm làm đối tượng. Các Pháp thành cảnh hy thiếu, cảnh đạo đại và nên được hiểu như những hiện trạng khi xuất hiện bất tương ưng với tà kiến nào do chỉ hài lòng và thích thú nơi những pháp đã đề cập đến, (cảnh hy thiếu, cảnh đạo đại và khái niệm) làm đối tượng. Đối với các pháp tương ưng với sân hận do thọ ưu; các pháp tương ưng với hoài nghi do không thể đi đến quyết định; các pháp tương ưng phóng dật vì thiếu quân bình và yên tĩnh. Và đối với [hai mươi loại tâm] không có hiện trạng nào nổi lên tạo ra các hiện trạng siêu thế làm đối tượng; chính vì thế các hiện trạng này không có cảnh vô lượng.

Tám hiện trạng tâm tương ưng trí, bốn hiện trạng thiện, bốn hiện trạng vô ký, vào thời điểm xuất hiện lại có các cảnh hy thiếu, cảnh đáo đại và không xác định, thông qua việc biến Sắc thuộc dục giới làm đối tượng.- bố thí bất cần, phản tính (suy tư), lắng nghe Phật Pháp về phía những vị Thánh hữu học (probationer), những người phạm phu và các vị A-la-hán. Nhưng hiện trạng có cảnh vô lượng thuộc tám loại tâm tương ưng trí nên được hiểu ở giai đoạn chuyển tánh [trong Thiền siêu thế (Jhana)] và khi quán sát đến pháp siêu thế.

Nhưng tâm thiện và tâm tố Sắc Giới, thuộc thiền thứ tư, lại thể hiện ở mười hai trạng thái sau đây: - (1) Vị trí thuận lợi hiện hữu ở khắp mọi nơi; (2) đề mục hư không; (3) đề mục ánh sáng; (4) các phạm trú; (5) luyện hơi thở; [413] (6) thân tức; (7) thiên nhĩ; (8) tha tâm minh; (9) tùy nghiệp minh; (10) thiên nhãn; (11) túc mạng minh (12) vị lai trí. Trong đó điều (1) chính là Thiền (Jhana) thứ tư bằng tám ‘đề mục.’ Và bởi vì Thiền (Jhana) thứ tư chính là vị trí thuận lợi đối với thiền quán, thắng trí, diệt và vòng luân hồi tái sinh nên Thiền này được gọi là vị trí thuận lợi hiện hữu ở khắp mọi nơi. Điều (2) và (3) là vị trí thuận lợi cho thiền quán, thắng trí, diệt, vòng luân hồi tái sinh, ngoại trừ diệt. Điều (4) và (5) là vị trí thuận lợi với thiền quán và vòng luân hồi tái sinh, nhưng không là vị trí thuận lợi đối với thắng trí hay diệt.

Trong mối liên quan này, những điều sau đây có hiện trạng vô định làm đối tượng: - mười đề mục biến xứ vì nó nổi lên, với đề mục khái niệm làm đối tượng; với các phạm trú thuộc Thiền định thứ tư [làm đối tượng] vì chúng nổi lên với khái niệm cá nhân; và với cách luyện hơi thở nơi Thiền định thứ tư [làm đối tượng] vì nó nổi lên như là một đề mục.

Các trạng thái sức mạnh vô song thuộc Thiền định thứ tư có các pháp hy thiếu và đáo đại làm đối tượng. Bằng cách nào vậy? Một khi con người ta biến thân xác phụ thuộc tâm, trở thành ước muốn đi chuyên với một thân xác vô hình, thì thân tức đó khuất phục thân xác bằng sức mạnh tâm được xen vào và đặt sức mạnh đó vào tâm đáo đại; rồi sau đó có được đối tượng tâm thông qua tu luyện thiền – như vậy ta có cảnh hy thiếu, vì sắc thân đã trở thành đối tượng. Khi một người biến tâm phụ thuộc vào thân, lại muốn đi chuyển bằng một sắc thân bất tâm phải theo thông qua sức mạnh vô song của thân xác, chèn vào, và đặt cơ sở tâm thiền Jhana vào sắc thân đó; sau đó đối tượng tâm có được nhờ tu tập – như vậy xuất phát từ đối tượng tâm đáo đại nó có được cảnh đáo đại.

Thiên nhĩ thuộc Thiền định (Jhana) thứ tư chắc chắn là cảnh hy thiếu vì cảnh thính chỉ nổi lên với cảnh thính.

Tha tâm minh cũng có cảnh hy thiếu, đáo đại và vô lượng. Bằng cách nào vậy? [414] Minh có một cảnh hy thiếu ngay thời điểm ta biết được các tâm của người khác thuộc cõi Dục giới, biết được cảnh đáo đại vào thời điểm ta biết được các tâm thuộc các cõi sắc giới và vô sắc giới và một cảnh vô lượng vào thời điểm ta biết được Đạo và Thánh Quả. Và ở đây trong số những người phạm phu, v.v... người phạm phu không thể biết được tâm của Đấng Nhập lưu, đấng Tu Đà Hoàn (nhập lưu), người đó không biết được tâm của đấng Nhất Lai – và như vậy lên đến đấng A-la-hán, là người biết được tâm của mọi bá tánh. Một người chỉ biết được tâm của người khác ở cấp thấp hơn. Như vậy đây là cách phân biệt ta cần nên nắm vững.

Tùy nghiệp minh cũng có một cảnh hy thiếu vào thời điểm biết được các hành vi thuộc cõi Dục giới, và cảnh đáo đại vào thời điểm biết được hành vi đó ở cõi sắc giới và cõi vô sắc giới.

Thiên nhãn thực sự có cảnh hy thiếu vì đối tượng đó chỉ là cảnh sắc.

Túc mạng minh cũng có những cảnh hy thiếu, đáo đại, vô lượng và bất định. Bằng cách nào vậy? Minh này có được cảnh hy thiếu đó vào thời điểm nhớ lại các uẩn thuộc cõi Dục giới, có được cảnh đáo đại vào thời điểm nhớ lại các uẩn thuộc các cõi sắc giới và vô sắc giới, lại có được cảnh vô lượng vào thời điểm nhớ lại việc tu luyện Đạo và Thánh quả, của chính mình hay người khác trong quá khứ. ‘Chư Phật trong quá khứ đã tu luyện Đạo, đắc Quả và viên tịch nhờ Niết bàn’. Giới ở đây cũng vậy có cảnh vô lượng từ suy tư Đạo, Chánh Quả và Níp-bàn của Chư Phật là những người đã cắt đứt các vòng luân hồi tái sinh. Minh này cũng có đối tượng không xác định, khi một người nào đó đang nhớ lại những điều như tên (danh), lai lịch gia đình, địa cầu tướng, v.v... bằng cách này: - Trong quá khứ đã có đức Phật Tỳ-bà-thi; [415] ngài có một thành phố tên là Bandhumati, cha của ngài là vua xứ Bandhuma. Mẹ ngài là Bandhumati, v.v... [13]

Và cũng như vậy đối với vị lai trí. Trí này cũng có cảnh hy thiếu vào thời điểm biết được điều tương lai đó, td. ‘Trong tương lai người này sẽ đầu thai nơi cõi Dục giới.’ Và một cảnh đảo đại vào lúc biết được điều tương lai đó, ‘người này sẽ đầu thai nơi cõi Sắc giới và nơi cõi vô sắc giới.’ Và một cảnh vô lượng vào thời điểm biết điều tương lai đó, ‘người đó sẽ tu luyện Đạo, đắc Thánh Quả, sẽ viên tịch Níp-bàn,’ và một đối tượng bất định vào thời điểm biết tên (danh), hoàn cảnh gia đình bằng cách này: - trong tương lai sẽ có đức Phật hồng danh Metteyya xuất hiện, cha ngài sẽ là Bà-la-môn Subrahma và mẹ ngài sẽ là nữ Bà-la-môn Brahmavati.[\[14\]](#).

Cõi vô sắc giới và đoạn tận Phiền não nơi Thiền định (Jhana) thứ tư cũng cần được thảo luận như đã ghi trong Kinh Phật.

Tâm khán ý môn, câu hành xả (indifference) sanh trước các loại tâm thiện, tâm bất thiện, và tâm vô ký; sự đa dạng về đối tượng nên được hiểu như là phương pháp đã đề ra về tâm nói trên. Nhưng chắc chắn tâm này cũng có một cảnh hy thiếu vào lúc xuất hiện nhờ khả năng xác định nơi ngũ môn. ‘Ba và bốn bậc Thiền định (Jhana) thuộc cõi sắc giới[\[15\]](#)’ v.v... cũng có những đối tượng bất định, vì chúng xuất hiện với những đối tượng bất định được coi là cảnh hy thiếu, v.v... làm đối tượng. Vì ở đây các cõi Sắc Giới nổi lên liên quan đến đề mục biến xứ đất., v.v...; hư không vô biên xứ với đề mục hư không tách ra từ một trong chín đề mục biến xứ và tâm vô sở hữu xứ liên quan đến sự phân định của tâm vô sắc giới.

Trong Tam Đạo thành cảnh[\[16\]](#) có tám tâm nổi lên tương ứng trí được mô tả vào lúc đầu (của tác phẩm này) có Đạo thành cảnh khi những Thánh hữu học (probationer) và những bậc vô học chính họ phản khán về đắc Đạo. Nhưng do không đồng sanh với Đạo nên những tâm đó không có đạo là nhân. Và chúng là đạo thành trường do cảnh trường, đang khi phản chiếu lại quá chú ý đến Đạo chính họ đã thâm nhập vào. Ta không nên cho chúng là có đạo thành cảnh, thành trường khi đang biến bất kỳ pháp nào khác hơn đạo thành cảnh của tâm. “Bốn Thánh Đạo chắc chắn sẽ là Đạo thành nhân bởi vì có sự hiện hữu của nhân tương ứng với Đạo cũng được gọi là Đạo. Chúng là đạo thành trường’ đôi khi do ý nghĩa của câu sanh trường vào sát na tu tiến Đạo, cần [\[416\]](#) và thậm chí làm trường. Nhưng người ta không cho là đôi khi có Đạo thành trường vào sát na bất kỳ pháp nào có tâm làm trường. Chín cách Thiền định (Jhana), bằng đầu với Thiền định vị trí thuận lợi hiện hữu ở khắp mọi nơi trong số mười hai cách Thiền định thứ tư thuộc cõi Sắc giới, không có Đạo thành cảnh, không có đạo thành nhân, cũng không có đạo thành trường. Tha tâm minh, Túc mạng minh, và vị lai trí có Đạo thành cảnh vào sát na biết tâm đạo của các bậc Thánh nhân; nhưng vì không đồng sanh với Đạo nên không phải đạo là nhân và vì không phát sanh quá chú ý đến Đạo, nên nó không có trường là Đạo. Và tại sao lại như vậy? Phải chăng loại minh như vậy lại không liên quan gì đến đạo sao? Không đâu, lý do là vì thuộc cảnh đảo đại. Chính vì toàn thể giới đều kính trọng đức vua; nhưng cha mẹ của ngài lại không tỏ lòng tôn kính ngài như vậy. Vì cha mẹ nhà vua đã không đứng lên khi nhìn thấy đức vua, cũng không giơ tay lên để tỏ dấu kính trọng ngài; họ vẫn gọi nhà vua y như khi nhà vua vẫn còn trẻ. Chính vì vậy ba loại Minh này vì chính bản thân chúng đã là đảo đại, nên không có liên quan gì đến Đạo cả. Tâm-khán-ý (adverting) môn lại có Đạo thành cảnh từ khi trước sự phản chiếu vào ngay sát na đang phản chiếu về Đạo nơi các Vị Thánh; nhưng từ chỗ không đồng sanh với Đạo, nên không có Đạo là nhân, và không xuất phát từ mỗi liên quan đến đạo nên không có Đạo là trường. Tại sao lại không có liên quan? Vì chẳng có nguyên nhân nào là kém giá trị và điên rồ cả. Như vậy toàn thể thế giới đều tỏ lòng kính trọng đức vua, ấy vậy mà những người lão bộc, những gã lưng gù, những tên lùn, và những tên đầy tớ, vì thiếu kiến thức lại tỏ ra không kính trọng đức vua như những người có kiến thức vậy. Vì thế cho nên chính vì tâm này không có nguyên nhân, và kém giá trị và điên rồ, nên không có liên quan gì đến Đạo cả. Các tâm thiện, v.v...bất tương ứng trí, thiếu trí, và lại có pháp siêu thế làm đối tượng, chắc chắn sẽ không thể lấy hiện trạng Đạo làm đối tượng được, v.v... và chỉ có các pháp bất định làm đối tượng mà thôi.

[\[417\]](#) Trong Tam Đề về cảnh quá khứ[\[17\]](#) những hiện trạng thuộc tâm hư không vô biên xứ và phi tướng phi phi tướng xứ, vì những hiện trạng này nổi lên do những đắc chứng quá khứ nói đến ở trên làm đối tượng, chắc chắn chúng chỉ có cảnh quá khứ mà thôi. ‘Chẳng có cảnh vị lai mà không có sự chuyển tiếp’ có nghĩa là một cá nhân hay một tâm tách biệt chắc chắn chẳng bao giờ biết được mình lại có một cảnh tương lai đâu. Nhưng ta có thể nói rằng, chắc chắn là chẳng có vị lai trí nào lại biết cảnh vị lai sao? và cũng Minh nào lại nổi lên cùng với một cảnh vị lai sao? Thực sự có đấy. Nhưng vị lai trí và tha tâm minh không bao giờ phân biệt rõ được là một tâm riêng biệt cả; nhưng, trong lúc liên kết với Thiền định (Jhana) thứ tư thuộc cõi sắc giới, đối tượng đó được hoà trộn với các tâm đảo

đại khác. Chính vì thế người ta nói rằng, ‘không có cảnh vị lai mà không có tương quan nào xảy ra.’ Mười thức, ba ý giới, do xuất hiện ở chỗ này chỗ nọ với các đối tượng hiện tại, v.v...được biết đến như là ‘có các cảnh hiện tại.’ [18]

Trong các từ ‘mười hiện trạng tâm quả thiện dục giới’ trong trường hợp đầu tiên, đã có tám tâm có đối tượng quá khứ khi chúng diễn ra liên quan đến nghiệp hay chướng nghiệp vào sát na tái tục thành chư thiên và nhân loại, và cũng giống hệt như vậy khi chúng diễn ra vào sát na tâm hữu phần (continuum) và cả vào sát na tử nữa. Nhưng chúng lại bắt cảnh hiện tại vào sát na tái tục đó có liên quan đến dấu hiệu cảnh giới và tiếp theo sau sát na tâm thức hữu phần (life-continuum). Giống như khi chúng diễn ra thông qua na cảnh (registration) tại ngũ môn. nhưng lại có cảnh quá khứ, vị lai và hiện tại khi đang xuất hiện lại có liên quan đến cảnh của tốc lực tâm, lại chính là các cảnh quá khứ, vị lai và hiện tại nơi ý môn. Và cũng y hệt như vậy đối với tâm ý thức giới, quả thiện., vô nhân, và câu hành xả (indifference). Đây chính là trường hợp tái tục nơi cõi nhân loại song lại bị mù bẩm sinh; tâm này có một cảnh hiện tại bằng cách quan sát ở tại ngũ môn. Đây là một sự phân biệt rạch ròi ở đây.

Nhưng tâm quan sát câu hành hỷ lại có một cảnh hiện tại thông qua quan sát và na cảnh (registration) ở tại ngũ môn, và giống như chánh quả hữu vi cũng có những cảnh quá khứ hiện tại và vị lai nhờ vào na cảnh (registration) tại ý môn vậy. Nhưng tâm quan sát quả bất thiện, câu hành xả (indifference) thì giống như trong qui trình tâm quan sát quả thiện, câu hành xả (indifference). [418] Vì kết quả bất thiện trên chỉ nổi lên khi phải lưu lại nơi địa ngục bằng tái tục, tâm hữu phần (continuum) và tử mà thôi. Đây là cách phân biệt rõ ràng. Khai ý môn câu hành hỷ, có cảnh hiện tại khiến các vị A-la-hán cất tiếng cười ngay tại năm môn, và nơi các cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai khi nổi lên, nhờ tiếng cười đó liên quan đến các hiện trạng được phân biệt như là quá khứ, v.v...

Trong câu, ‘tâm thiện dục giới, ‘v.v... trong phạm vi bốn hiện trạng tâm thiện tương ưng trí[19] có cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai đối với những bậc thánh hữu học (probationer) và những người phạm phu khi họ suy quán sát về các loại pháp khác nhau thuộc những gì đã xảy ra trong quá khứ, lấy ví dụ, các uẩn, các xứ và giới và có cảnh bất định ngay tại sát na đang quán sát về những khái niệm và Níp-bàn. Và điều này cũng hoàn toàn đúng đối với những pháp bất tương ưng trí. Vì không có quán sát đến Đạo, Thánh Quả và Níp-Bàn do chúng cả. Đây chính là nét đặc trưng độc đáo.

Trong câu ‘bốn tâm nổi lên tương ưng tà kiến[20]’, vì là tâm bất thiện nên các hiện trạng như vậy có cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai, khi hỷ và lạc diễn ra lại chấp thủ những pháp quá khứ, hiện tại và vị lai như các uẩn, là những xứ và xứ. Các tâm này có cảnh bất định khi người ta hưởng lạc và hỷ mà lại cố chấp từ –và - khái niệm về ‘bản ngã’(con người). Điều này cũng hoàn toàn khớp với những gì xuất hiện bất tương ưng tà kiến; vì không chỉ có những gì ta cố nắm được mà thôi.

Hai ‘tâm nổi lên tương ưng sân hận’ [21] cũng có cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai trong trường hợp ta phải đau lòng vì những gì xảy ra đúng lúc và có các cảnh bất định trong trường hợp họ phải đau lòng với từ-và-khái niệm về các đối tượng xảy ra đúng lúc như vậy.

Các cụm từ ‘tương ưng hoài nghi,’ và ‘phóng dật’[22] có cảnh quá khứ hiện tại và vị lai ngay lúc diễn ra vì thiếu quyết đoán trong các pháp như vậy, và do bị phóng dật. Tám tâm tố hữu nhân giống như qui trình các hiện trạng tâm thiện. Tâm khán ý môn câu hành xả (indifference) cũng có cảnh hiện tại khi diễn ra bằng cách đoán định. [419] và lại có các cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai và cảnh bất định ngay sát na trước (precursor) tốc lực tâm có cảnh quá khứ, hiện tại và vị lai đó. Nó cũng có từ-và-khái niệm và Níp-bàn làm đối tượng ngay tại ‘ý môn.’

Năm cách này, có nghĩa là điều làm cơ bản cho tất cả, biến xứ hư không. Đề mục ánh sáng, các phạm trú, luyện tập hơi thở. Trong Thiền định (Jhana) tại cõi Sắc giới, có nhiều loại khác nhau trong đó ta đã nói đến có một cảnh bất định. Thần túc thông nơi Thiền định (Jhana) thứ tư lại có một cảnh quá khứ vì khi nó xuất hiện hướng về tâm thông qua thân.

Có một cảnh vị lai đối với những ai đang giải quyết điều tương lai. Như trong trường hợp các trưởng lão như Mahakassapa trong việc phân chia di cốt của Đức Phật. Đối với Trưởng Lão Mahakassapa trong việc phân chia di cốt của Đức Phật đã thực hiện một suy quán’ trong vòng hai trăm mười tám năm tới đây chớ gì mùi thơm này không phai tàn đi, các bông hoa này không héo tàn. Những ngọn đèn này không tắt đi;[23]’ và tất cả các điều đó đều đã xảy ra đúng như vậy. Vị Trưởng Lão Assagutta,

[24] nhìn thấy các giới tăng lữ tại chùa Vattaniya đang ăn lương khô không có bột cà ry, đã quyết định: ‘hàng ngày chớ gì nước hồ trước mỗi bữa ăn trở nên đầy hương vị như sữa đông’; và nước hồ đã trở nên đầy hương vị như sữa đông trước bữa ăn và lại trở lại bình thường sau bữa ăn. Và có một đối tượng hiện tại nổi lên có liên quan tới thân, vào thời điểm ra đi với một thân vô hình làm cho nó lệ thuộc vào tâm [hay cho thấy bất kỳ một phép lạ nào khác][25].

Thiên nhĩ thuộc Thiên định Jhana thứ tư lại có một cảnh hiện tại khi nó xuất hiện liên quan đến cảnh thanh[26] thực sự. Tha tâm minh trong Thiên định thứ tư cũng có các cảnh quá khứ và vị lai đối với người nào biết được tâm của người khác trong bảy ngày qua và bảy ngày sắp tới. Nhưng không thể biết được những tâm đó khi đã quá hạn bảy ngày. Vì biết được tâm của người khác sau bảy ngày lại thuộc lãnh vực minh quá khứ, và vị lai. Và điều này cũng có cảnh hiện tại ngay vào thời điểm biết được hiện trạng hiện tại.

[420] Thời gian hiện tại có ba đặc tính: sát na, liên tục và thời gian. Trong đó, hiện trạng hiện tại nào đã sanh, trụ, rồi diệt thuộc dạng sát na. Khoảng thời gian này chỉ tồn tại trong một vài khoảng khắc liên tục và ta gọi đó là hiện tại liên tục. Khoảng thời gian này thoạt đầu đã không hiển nhiên đối với một đối tượng nào vừa từ trong bóng tối bước ra ánh sáng. Tính thừa kế (sắc và vô sắc) chỉ xuất hiện khi nào nó đã trở thành hiển nhiên và ta nên hiểu điều đó như là một vài khoảng khắc diễn ra liên tục. Sắc cũng không xuất hiện ngay trước đối tượng sau khi đã bước đi trong ánh sáng vừa mới bước vào trong phòng. Tính thừa kế sắc và vô sắc chỉ thể hiện khi nào nó đã xuất hiện rõ ràng và ta nên hiểu điều đó như là một vài khoảng khắc liên tục. Và với đối tượng đang đứng xa xa, tuy nhiên lại nhìn thấy thay đổi xuất hiện nơi bàn tay của người thợ nhuộm, và nghe được tiếng chuông tiếng trống vọng lại, v.v... tính thừa kế sắc và vô sắc chỉ xuất hiện khi ta nghe cảnh thanh và ta nên hiểu đó chỉ là một vài khoảng khắc liên tục diễn ra mà thôi. Những vị tụng Trung Bộ Kinh (Majjhima-Nikāya) chủ trương như vậy.

Nhưng các vị tụng Tương ưng Bộ Kinh (Samyutta-Nikāya), cho rằng có hai thời gian liên tục rõ ràng: - (1) sắc thừa kế xuất hiện khi có ai đó lội qua sông sang bờ bên kia mà chưa đến nơi, ta nghe tiếng róc rách dưới bước chân của người đó. Hoặc giả sau một cuộc hành trình thì sức nóng trong cơ thể vẫn chưa dịu đi, hoặc giả khi ai đó từ trong ánh sáng bước vào một căn phòng, mà bóng tối chưa được đẩy lùi. Hay sau khi bận bịu tu luyện Phật Pháp trong một căn phòng, vị sư ngược mắt nhìn qua cửa sổ giữa ban ngày chắc hẳn mắt nhà sư vẫn chưa hết run rẩy, nhưng (2) vài ba sát na tốc lực tâm là thừa kế vô sắc – xác nhận rằng cả hai chỉ là hiện tại liên tục mà thôi.

Và loại hiện trạng do hiện hữu có giới hạn như vậy được gọi là thời hiện tại, về vấn đề này Đức Thế Tôn có đề cập đến trong Kinh Bhaddekaratta: - Hỡi Chư Huynh, tâm và những tương ưng kiến, cả hai đều hiện hữu ngay trong hiện tại, chính nơi hiện trạng “hiện tại” đó mà tâm trói buộc ta với ái dục. Chính vì tâm bị trói buộc như vậy, nên tâm có được hỷ lạc trong hiện tại. Chính vì có hỷ lạc như vậy mà tâm bị lôi kéo vào những điều hiện tại.’ [27] [421] Hiện tại liên tục được chấp nhận trong tác phẩm Chú Giải; còn thời hiện tại cũng đã được công nhận trong nhiều Kinh Phật. Đối với ba loại hiện tại vừa nêu, một số người cho là sát na hiện tại chính là đối tượng của tha tâm minh. Tại sao vậy? Vì một người có thần túc thông, tha tâm minh sẽ nổi lên cùng một lúc.

Và đây là một ẩn dụ: - giống như ta tung lên trời một nắm hoa, thì chắc hẳn một bó hoa sẽ đung phất một bó khác, từng nhánh một, chính vì thế ta biết được tâm của người khác. Thật vậy khi tâm của con người được nghiên cứu gộp lại thành một nhóm, chắc chắn sẽ có một tâm của ai đó thấu suốt được tâm của người khác vào từ lúc sanh, trụ và diệt. Nhưng trong tập Chú giải điều này đã bị bác bỏ là không thích hợp. Vì không thể có sự trùng hợp nơi cả hai tâm trong đó một người quan sát và nhận ra được khi đang suy xét cả hàng trăm, hàng ngàn năm trước đó. Và do tính chất sai lầm trong việc đạt đến được hiện trạng của cả một số đối tượng đa dạng.

Và hiện tại liên tục và thời hiện tại nên được coi như là đối tượng tha tâm minh. Trong hai đặc tính hiện tại này, toàn bộ tâm mà là tâm của người khác ngay tại thời điểm có tiêu chuẩn đánh giá một vài qui trình tốc lực tâm về quá khứ và tương lai từ những qui trình tốc lực tâm hiện tại được gọi là giai đoạn hiện tại liên tục.

Tác phẩm Chú giải có nói, khoảng thời gian hiện tại đó nên được chứng minh thông qua một sát na tốc lực tâm đã được trình bày kỹ lưỡng ở trên. Xét dưới một khía cạnh nào đó đây là cách giải thích: ‘một người có dục như ý tức lại muốn biết những suy nghĩ nơi tâm người khác. Tâm ý môn, đang khi

biến sát na hiện tại thành đối tượng cùng với tâm của người khác, rồi diệt. Thiếp theo sau đó xuất hiện bốn hay năm tốc lực tâm, tốc lực tâm cuối cùng trong số đó lại chính là tâm[28] như ý túc. Các tốc lực tâm [thứ ba và bốn] thuộc tâm nơi cõi Dục giới. Trong số những tốc lực tâm này, tốc lực tâm nào bị diệt sẽ trở thành đối tượng. Nhưng các tốc lực tâm khác chẳng có đối tượng riêng; tại sao vậy? Vì Tốc lực tâm này có một cảnh hiện tại là do khoảng thời gian hiện tại mà ra. Một khi đối tượng chỉ là một cho toàn bộ tốc lực tâm là tâm như ý túc biết được tâm của người khác, nhưng các tâm khác thì không. Giống như trong nhãn môn tâm nhãn thức chỉ nhìn thấy cảnh sắc và thức khác, như khán môn lại không thấy đối tượng này, chính vì vậy tha tâm minh lại có một tâm hiện tại nhờ đặc tính hiện tại liên tục và thời gian hiện tại [422] Hay vì lý do đặc tính hiện tại liên tục này cũng chỉ rơi vào thời gian hiện tại, chính vì vậy chỉ có thời gian hiện tại thể nên chúng ta hiểu rằng tha tâm minh cũng có một cảnh hiện tại.

Túc mạng minh nhờ Thiền định (Jhana) thứ tư có một cảnh bất định trong việc hồi tưởng lại tên (danh) và nguồn gốc gia đình của người đó, và trong việc quán sát đến Níp-Bàn và biểu tượng; kiến thức này có một cảnh quá khứ trong khoảng thời gian còn lại. Tùy nghiệp minh trong Thiền định (Jhana) thứ tư cũng có một cảnh quá khứ. Cho dù ở một khía cạnh nào đó Túc mạng minh và tha tâm minh cũng đều có cảnh quá khứ, tuy nhiên trong số các cảnh đó, các uẩn quá khứ về tiền kiếp, danh tánh nguồn gốc gia đình phải phụ thuộc vào các uẩn và không biết đó lại là đối tượng. Thực vậy, Túc mạng minh trong các uẩn quá khứ này và các hiện trạng phụ thuộc vào điều đó cũng tương tự như trong quá trình toàn tri vậy. Và đối với những minh khác, tâm quá khứ giới hạn bấy ngày lại là đối tượng. Vì đối tượng này không biết đến bất kỳ uẩn nào khác hay điều gì phụ thuộc vào uẩn đó. Nhưng người ta nói rằng phải có Đạo để cho đối tượng thông qua cách giải thích từ chỗ có cảnh của tâm tương ứng với Đạo. Và chỉ có tư quá khứ của tùy nghiệp minh mới là đối tượng. Điều này nên được hiểu rõ như là một sự phân biệt đặc biệt. Về điểm này đây là phương pháp được dùng trong tác phẩm Chú giải. Tuy nhiên vì đã được đề cập đến trong Bộ Vị trí (Patthana) rằng: các uẩn thiện là cảnh duyên; làm duyên cho thần túc minh, tha tâm minh, túc mạng minh và về tùy nghiệp minh và cả vị lai trí, chính vì thế bốn uẩn là đối tượng của tha tâm minh và tùy nghiệp minh nữa. Cũng còn có minh cuối cùng là hiểu biết về thiện và Bất thiện.

Thiên nhãn nơi Thiền định (Jhana) thứ tư có một cảnh hiện tại từ đối tượng có hình dáng và màu sắc thật.

Vị lai trí nơi Thiền định (Jhana) thứ tư cũng có cảnh vị lai, và thật vậy nơi các uẩn tương lai và các uẩn phụ thuộc giống như trong quá trình trí toàn giác như túc mạng minh vậy. Cho dù tha tâm minh có một cảnh vị lai, thì đối tượng này chỉ là tâm nổi lên nội trong vòng bấy ngày.[423] Vị lai trí lại lấy việc tâm nổi lên làm đối tượng, các uẩn, các hiện trạng phụ thuộc với các uẩn, cho cả trăm ngàn sa bà thế giới trong tương lai.

‘Thiền định (Jhana) ba bậc và bốn bậc thuộc cõi sắc giới.[29]’ vì cả hai loại thiền này đều không xuất hiện do có liên quan đến bất kỳ một pháp đơn thuần trong quá khứ, hiện tại và vị lai, thế nên cả hai thực sự có một cảnh bất định.

Trong tam đề[30] ‘nội phân,’ vì pháp đó phụ thuộc vào quyền có đặc tính cá nhân - chủ quan, ngay cả khi nó nổi lên liên tục nơi các hiện trạng của người khác nên được gọi là ngoại phần, chính vì thế pháp được đề cập đến ở đây không có cách nào mang đặc tính cá nhân một khi nó không phụ thuộc vào quyền, sắc ngoại phần và Níp-bàn. Chính vì thế ta gọi pháp này là ngoại phần vì không có cách nào để giải thích đó là hiện trạng cá nhân chủ quan và cũng không vì đặc tính chủ quan cá nhân không xuất hiện. Và trong tam đề về ‘cảnh nội phân,[31]’ chính vì có liên quan đến pháp không thể diễn ra do đặc tính cá nhân chủ quan thế nên ta đề cập đến pháp có cảnh ngoại phần. Cụm từ ‘tâm vô sở hữu xứ có cảnh bất định và cảnh nội phân.’[32] Được đề cập đến mà không tuân theo pháp nội phân, ngoại phần, hoặc nội ngoại phần chỉ đơn thuần là cảnh của tâm vô sở hữu xứ vì pháp nội phân đã bị diệt. Trong trường hợp đó không chỉ thiền Jhana vô sở hữu xứ mới có cảnh bất định, mà cả các đặc tính khán môn, các tâm cận hành, các tâm suy quán đối tượng, các tâm bất thiện, xuất hiện thông qua việc thương thức đối tượng, tất cả đều có cảnh bất định. Nhưng toàn bộ những đối tượng đó chỉ là tên đi kèm theo đối tượng đó mà thôi, vì thế chúng không thể tách biệt ra khỏi hiện tượng được. Thế thì làm sao ta có thể nghiên cứu chúng được đây? Cõi vô sở hữu xứ và tâm đó, vì đóng vai trò người báo trước, đã xuất hiện và nổi lên theo phương thức khán môn cận hành, v.v... nên nhất thiết phải có một đối tượng đi kèm. Toàn bộ tâm đang nói đến ở đây đều có một cảnh bất định, vì (trước

tiên) pháp bất định của đối tượng đã mặc nhiên được công nhận bằng phương pháp như sau: ‘Đôi khi tâm xuất hiện được nói đến ở trên, trong tam đề nói về ‘cảnh quá khứ,’ lại là tâm thiện nơi cõi Dục giới, là tâm bất thiện, là chín hiện trạng tâm vô tở, hiện thứ tư thuộc cõi sắc giới rất có thể không được đề đến là cần phải là một đối tượng quá khứ’. Và (thứ hai) người ta đã khẳng định dứt khoát rằng: ‘đối với tâm vô sở hữu xứ thì chính cõi đó, kể cả bốn Đạo và bốn Thánh Quả – là những hiện trạng có cảnh quá khứ bất định.’

[424] Giờ đây vì cảnh bất định của tâm thiện nơi cõi Dục giới, v.v... đã được nói đến ở trên trong Tam Đề ‘cảnh quá khứ’[33] liên quan đến hiện trạng có cùng một cảnh với tâm vô sở hữu xứ cảnh nội phần, chính vì thế Thiền định (Jhana) cuối cùng này, mặc dầu đã được đề cập đến trong tam đề cảnh nội phần như là một (đối tượng) duy nhất, ở đây chứng tỏ cho thấy cảnh bất định của tâm thiện nơi cõi Dục giới, v.v...[34] Vì lý do đó, phải chăng có trở ngại nào đối với những hiện trạng tâm chỉ có một đối cảnh cùng với Thiền định (Jhana) đó chăng? trong khi chỉ có một đối bất định duy nhất chăng? Bằng cách này, khi ta đề cập đến Thiền định (Jhana), thì khán môn và các pháp khác cũng được ngụ ý trong đó?

Đến đây điều còn lại thì ý nghĩa đã rõ ràng từ bản văn Pali. Nhưng trong việc sắp xếp theo đối tượng, thì hai lãnh vực thiền Jhana này: tức là thức vô biên xứ và tâm phi tưởng phi phi tưởng xứ (neither perception nor non-perception) nên được coi như có một cảnh nội phần vì chúng tiến hành như là một tâm thiện, tâm quả, tâm tở liên quan đến thiền chứng tiếp theo thuộc cấp thấp hơn nơi sáu duyên khởi của tâm, liên quan trực tiếp đến đặc tính liên tục của những tâm này.

Trong số đó tâm tở hư không vô biên xứ chỉ có thể là đối tượng cho tâm tở thức vô biên và không thể là đối tượng của các tâm (thiện, quả thức vô biên xứ]. Tại sao vậy? Vì không có sự hiện diện của tâm thiện tâm quả tâm thức vô biên xứ đối với người nào được phú cho với tâm tở hư không vô biên xứ. Nhưng tâm thiện hư không vô biên xứ là đối tượng của ba gồm ba loại tâm thiện, quả và thức vô biên xứ. Và tại sao vậy? bởi vì sự xuất hiện và hiện hữu của ba loại tâm thức vô biên xứ, thuộc hư không vô biên xứ lại thuộc về người đã tạo ra nó. Và tâm quả hư không vô biên xứ không là đối tượng của bất kỳ tư duy nào thuộc thức vô biên xứ; và tại sao vậy? Vì tư duy không được sanh ra sau khi nổi lên từ quả. Và cũng vậy đối với việc tạo ra tâm thiện và tâm tở, vô sở hữu xứ làm đối tượng cho phi tưởng phi phi tưởng xứ (neither perception nor non-perception).

Toàn bộ thiền Jhana ba bậc và bốn bậc thuộc cõi sắc giới, v.v...nên được nghiên cứu như là có một cảnh ngoại phần. Vì việc chúng xuất hiện có liên quan đến mục biên xứ đất bên ngoài và các đề mục biên xứ bên ngoài khác với chủ thể cá nhân. Liên quan đến đoạn, ‘toàn bộ pháp dục giới, thiện, bất thiện và vô ký, Thiền định (Jhana) thứ tư thuộc cõi sắc giới...’[35] bốn hiện trạng tâm thiện tương trí đều có những cảnh nội phần đối với những ai đang suy gẫm về chính thân và tâm của mình.[36] Các cảnh ngoại phần đối với những ai đang suy gẫm đến thân và tâm của người khác. Hoặc đang suy gẫm đến các khái niệm và Níp Bàn cũng như các cảnh nội ngoại phần đối với ai đang suy gẫm về cả hai thứ. Ta nên hiểu theo cùng một phương pháp trong trường hợp các hiện trạng tâm bất tương ưng trí. Chẳng có tâm nào trong số này lại có suy gẫm đến Níp Bàn cả. [425]

Bốn loại tâm bất thiện xuất hiện tương ưng tà kiến có những cảnh nội phần khi [ chủ thể tâm] đang hưởng thọ, khoái cảm và đang sử lý sai [ quan điểm] về thân thân và tâm của mình, các cảnh ngoại phần [khi ý tưởng] về thân và tâm của người khác cũng đang được hưởng thọ như vậy, v.v...; hoặc giả sắc và đề mục biên xứ v.v... không phụ thuộc vào quyền; và là những cảnh nội và ngoại phần khi đang hưởng thọ, v.v...cả hai. Và cùng một phương pháp nên được hiểu khi các hiện trạng tâm bất tương ưng tà kiến, vì đây không có sử lý sai trái.

‘Hai hiện trạng tâm tương ưng hận’[37] có cảnh nội phần khi chủ thể lại cảm thấy chán nản về chính thân và tâm của mình, có cảnh ngoại phần khi nào sự chán ghét đó lại nhằm tới thân và tâm của người khác. Hoặc giả sắc (sắc), khái niệm, v.v... không phụ thuộc vào quyền, và ta có các cảnh nội ngoại phần khi ta chán nản đối với cả hai.

‘Các hiện trạng tương ưng hoài nghi và phóng dật’[38] nên được coi như là có các cảnh nội phần; xuất phát từ cách thức nghi kỵ và do dự trong số những loại khó khăn đã đề cập đến.

Mười ba loại tâm xuất hiện, có nghĩa là, ngũ song thức và ba ý giới, lại có cảnh nội phần khi xuất hiện lại có liên quan đến sắc pháp của chính mình, v.v...và một cảnh ngoại phần khi các sắc pháp đó



lại thuộc một người khác được quan tâm đến, và một cảnh nội ngoại phần khi quan tâm đến cả hai đối tượng. Tâm ý thức giới vô nhân, câu hành hỷ, lại có cảnh nội phần khi xuất hiện liên quan đến năm sắc pháp của mình, v.v... thông qua quan sát, na cảnh (registration) nơi ngũ môn và đối với các hiện trạng khác thông qua na cảnh (registration) tại dục giới nội phần; định tâm này có một đối tượng bên ngoài khi xuất hiện có liên quan đến các hiện trạng của một người khác, và một cảnh nội ngoại phần khi quan tâm đến cả hai. Cùng phương pháp trên đều có giá trị đối với hai tâm ý thức giới, quả vô nhân câu hành xả. Chỉ có hai loại tâm này mà qui trình thông qua tái tục nơi nhân cảnh và khổ cảnh, tâm hữu phần (continuum) và từ nơi các hành vi được sắp vào cảnh nội phần, v.v... Tám loại tâm quả chính tương tự như trong quá trình hai loại (tâm) nhưng chủ yếu lại không xuất hiện giống như quan sát; chúng xuất hiện với tái tục nơi nhân cảnh, tâm hữu phần (continuum), và từ.

Tâm tố vô nhân câu hành hỷ lại có cảnh nội phần khi xuất hiện như vậy giống nguyên nhân của hỷ có liên quan đến chính các sắc của chủ thể, v.v... nơi ngũ môn, [426] Một cảnh ngoại phần khi đang xuất hiện cũng tương tự như có liên quan đến những sắc pháp của người khác; hơn thế nữa, cảnh nội phần khi xuất hiện như thế là nguyên nhân hỷ nơi vị Như Lai có liên quan đến chính nghiệp chướng của ngài, điều này giống như các hành vi của ngài khi còn là cậu Jotipa trẻ tuổi, nhà vua Mahadeva, nhà ẩn sĩ Kanha[39], một cảnh ngoại phần khi nổi lên có liên quan đến những hành vi như vậy giống như hành vi của hoàng hậu Mallika,[40] quan thừa tướng Santati,[41] người bán hoa Sumana,[42] và một nội ngoại phần khi xuất hiện trong cả hai cách liên hệ đó.

Tâm tố ý thức giới vô nhân, câu hành xả (indifference), lại có một cảnh nội phần khi xuất hiện như một yếu tố đoán định ngay tại ngũ môn, và giống như khán môn tại ý môn. Tám loại tâm tố cũng tương tự như trong lãnh vực có tên như trên đối với tâm thiện, nhưng chỉ có tám loại nổi lên nơi các vị A-la-hán; tám loại tâm thiện nổi lên nơi những bậc Thánh hữu học (probationer) và những người phạm phũ. Ôu mức độ này thì không có khác biệt nào cả.

Năm cách Thiền định (Jhana), đang khi có được một vị trí thuận lợi như đã đề cập đến ở trên lại nổi lên ở bất kỳ nơi đâu trong Thiền định (Jhana) thứ tư, cũng xuất hiện trong tam đề này như trong phương tiện, khái niệm và biểu tượng chúng có một cảnh ngoại phần.

Thần túc thuộc Thiền định (Jhana) thứ tư có cảnh ngoại phần vì nó kiểm soát thân và tâm của ta thành đối tượng vào thời điểm thân uốn nắm tâm, hay tâm do tâm, và vào thời điểm chính nó tạo ra những hình dáng khác nhau, như của một đứa trẻ, lại có một cảnh ngoại phần vào thời điểm biểu lộ ra bên ngoài dưới dạng những con voi, con ngựa hay những con vật đại loại như thế; và có cảnh nội ngoại phần tại qui trình đó, đôi khi là đối tượng cá nhân, đôi khi lại là đối tượng bên ngoài. Thiền nơi Thiền định (Jhana) thứ tư cũng có một cảnh ngoại phần vào thời điểm nghe được cảnh thanh của chính mình và một cảnh ngoại phần vào thời điểm nghe được cảnh thanh của người khác, và một cảnh nội ngoại phần bằng cách phối hợp cả hai hiện trạng trên. Tha tâm mình thuộc Thiền định (Jhana) thứ tư lại có một cảnh ngoại phần vì nó lấy tâm của người khác làm đối tượng; nhưng không cần đến đối tượng đó để biết chính tâm của mình. Túc mạng mình ở Thiền định (Jhana) cũng có một cảnh nội phần khi xuất hiện hồi tưởng về chính cá tính[43] của người đó, một cảnh ngoại phần khi cá tính của một người khác được nhớ đến. Hay là sắc không phụ thuộc vào quyền hay ba khái niệm và một cảnh nội ngoại phần khi nhớ lại cả hai trường hợp trên.

[427] Thiên nhãn nơi Thiền định (Jhana) thứ tư có một cảnh nội phần khi bất kỳ điều gì được thấy ở bên trong. Một cảnh ngoại phần khi nhìn một cách bình thường. Và một cảnh nội ngoại phần nếu nhìn bằng cả hai cách.

Vị lai trí nơi Thiền định thứ tư có một cảnh nội phần khi có sự suy tư về cá tính riêng tư tương lai của chính đương sự. Có một cảnh ngoại phần khi suy nghĩ đến cá tính tương lai của một người khác, hay sắc không phụ thuộc vào quyền, và một cảnh nội ngoại phần khi suy tư về cả hai cách vừa kể trên.

Lý do tại sao vô sở hữu xứ lại có một cảnh bất định đã được đề cập đến ở trên.

Trong phần diễn giải về nhóm nhân,[44] những nhân lần đầu tiên được chứng minh như là: có ba nhân thiện; sau đó nguồn gốc cũng được chứng minh: chúng nổi lên nơi bốn lãnh vực thiện'. bằng cách này việc giải thích các tụ (nhóm) khác cũng được hiểu như vậy.

Trong câu ‘ở đâu có hai hay ba phiền não[45] câu sanh. Thì nguồn gốc chung của các lậu hoặc nên được hiểu theo ba cách. Trong đó dục lậu nổi lên trong một hiện trạng tâm bằng hai cách: do vô minh lậu trong bốn tâm bất tương ưng tà kiến. Và cùng với tà kiến lậu và vô minh lậu, trong các pháp tương ưng với kiến. Những hữu lậu nổi lên nơi một hiện trạng tâm bằng một cách duy nhất đó là: cùng với vô minh lậu trong bốn tâm bất tương ưng kiến. Và với cách diễn đạt này thì nguồn gốc chung các lậu hoặc đã được hiểu rõ. Chính vì thế trong câu ‘ Khi hai hoặc ba Kiết sử (fetters) đồng sanh, thì nguồn gốc chung của các Kiết sử (fetters) đó có thể gồm mười đặc tính.

Ở đây, ‘ái dục’[46] nổi lên nơi một hiện trạng tâm bằng bốn cách; ‘phản nộ’ (aversion) nổi lên bằng ba cách; ‘ngã mạn (conceit) bằng một cách; ‘nghi ngờ, và ái hữu’ nổi lên trong một hiện trạng tâm giống như trong một cách mà thôi. Bằng cách nào vậy? Ài dục quan nổi lên nơi một hiện trạng tâm bằng bốn cách – với các Kiết sử (fetters) ngã mạn (conceit) và vô minh, với các Kiết sử (fetters) tà kiến và vô minh; với các kiết sử giới cấm Thủ và vô minh; và chỉ với vô minh mà thôi. Phản nộ nổi lên trong một hiện trạng tâm bằng ba cách: - với các kiết sử ganh tị và vô minh, kiết sử bõn sẻn và vô minh và chỉ có vô minh mà thôi. Ngã mạn (conceit) nổi lên nơi một hiện trạng tâm bằng một cách đó là với các kiết sử ái hữu và vô minh.[428] Và nghi ngờ cũng như vậy; vì nó nổi lên với Kiết sử (fetters) vô minh. Và cũng giống như vậy đối với ái hữu. Như vậy ở đây có hai hoặc ba Kiết sử (fetters) nổi lên trong cùng một hiện trạng tâm.

Và trong nhóm triền cái (hindrances)[47] cũng trong cách diễn tả như đã nói đến ở trên như sau, ‘ở đâu có hai hoặc ba triền cái (hindrances) đồng sanh’ thì ta nên hiểu các triền cái có câu sanh bằng tám cách khác nhau, vì trong số đó ‘tham dục’ nổi lên trong một hiện trạng tâm hai cách, ‘sân độc’ nổi lên trong bốn cách, ‘phóng dật’ trong một cách, ‘nghi ngờ’ cũng bằng một cách. Bằng cách nào vậy? Tham dục nổi lên trong một hiện trạng tâm bằng hai cách, đối với các triền cái phóng dật và vô minh trong loại tâm vô dấn và với các triền cái hôn trầm và thụy miên, phóng dật và vô minh nơi tâm cố ý.

Tại sao lại ‘hai hoặc ba’ được nói đến bằng cách sắp xếp ở trên? vì có thể ngay cả bốn pháp cái nổi lên cùng với nhau trong một hiện trạng tâm. ‘sân độc’ nổi lên trong một hiện trạng tâm bằng bốn cách, - với những pháp cái phóng dật và vô minh nơi tâm vô dấn; hôn trầm và thụy miên, phóng dật và vô minh nơi tâm hữu dấn; phóng dật, hôn hận và vô minh nơi tâm vô dấn; và hôn trầm, thụy miên, phóng dật và hôn hận, và vô minh nơi tâm hữu dấn. Và ‘phóng dật’ nổi lên bằng một cách cùng với pháp cái vô minh hoài nghi cái đồng sanh với phóng dật cái và vô minh cái.

Trong chòm phiền não,[48] ta có cách diễn đạt ‘nơi nào có hai hay ba phiền não đồng sanh’ ở nhiều chỗ khác nhau với các phiền não khác. Tại sao vậy? là do không tạo ra được hai hay ba phiền não nơi một hiện trạng tâm duy nhất. Ở đây ta thấy câu sanh chung của các phiền não lại thể hiện bằng mười cách. Vì trong số đó ‘tham lam’ nổi lên nơi một hiện trạng tâm bằng sáu cách, ‘sân hận (aversion) nổi lên bằng hai cách, ‘si’ bằng hai cách. Bằng cách nào vậy? Tham lam nổi lên trong một hiện trạng tâm bằng sáu cách, - với si, phóng dật, vô tâm, vô úy nơi tâm vô dấn và trong bất tương ưng kiến mà ra; với si, hôn trầm, phóng dật, vô tâm, và vô úy nơi tâm hữu dấn; với si, ngã mạn (conceit) phóng dật, vô tâm, vô úy tâm vô dấn, với si, ngã mạn, hôn trầm, phóng dật, vô tâm, vô úy trong tâm hữu dấn, với si, phóng dật, tà kiến, vô tâm, vô úy trong tâm tương ưng kiến và tâm vô dấn; và với si, tà kiến, hôn trầm, phóng dật vô tâm vô úy nơi tâm hữu dấn. Và ‘sân hận’ nổi lên bằng hai cách với si, phóng dật, vô tâm, vô úy nơi tâm vô dấn; và với si, hôn trầm, phóng dật, vô tâm vô úy nơi tâm hữu dấn. Và ‘si’ nổi lên bằng hai cách với nghi ngờ, phóng dật, vô tâm, vô úy trong tương ưng hoài nghi; và với phóng dật, vô tâm, vô úy nơi tương ưng phóng dật. Điều còn lại ở khắp nơi đã có ý nghĩa rõ ràng rồi.

Đến đây kết thúc diễn giải Chương Trích Yếu trong Bộ Pháp Tụ Expositor, bình giải về tập toát yếu về các hiện trạng.

*Trần gian bậc Đạo sư (đức Phật) đã đạt từ trên cao  
Cách diễn giải Bộ Pháp Tụ cao đẹp  
Phân chia tác phẩm bằng tên gọi từng phần:  
Tâm, Sắc, Toát yếu rời Trích yếu.  
Nhưng cách diễn giảng tác phẩm này, tôi đã khởi sự  
Thông qua am hiểu Tứ Chân Đế tối thượng  
Nào Vì Diệu Pháp (Abhidhamma) đến nay đã hoàn tất*

Và được gọi với tên mới là Athasalini(chú giải Bộ Pháp Tụ)  
Hé mở Chân Đế không hề xung khắc.  
Thông qua cùng một công đức đã đạt được  
Đã tạo thành chín phần và ba mươi tập.  
Để dễ dàng tụng khắp nơi, chớ gì pháp luật bậc Thánh  
Tồn tại lâu dài, chớ gì muôn dân đều thấu hiểu  
Luật giới đem lại phước lành nhờ có  
Vị Pháp Vương (Đức Phật), chớ gì bá tánh cũng đạt đến được  
Nhờ vui vẻ tốt độ thông qua cuộc sống thanh tịnh và hạnh phúc Níp-bàn  
Không tá xiết, thoát khỏi mọi than van khóc lóc và buồn sâu vô tận.  
Chớ gì Pháp Luật tồn tại đến muôn đời  
Muôn người kính trọng! Chớ gì mưa móc đúng mùa đổ xuống trên bá tánh.  
Giống như các vị hoàng đế tốt lành gìn giữ bá tánh thiên hạ  
Chớ gì Ngài gìn giữ bá tánh đến tận hậu duệ muôn đời.

\*

Tác phẩm Chú Giải này, được gọi là Chú Giải Bộ Pháp Tụ Tóat Yếu Chư Pháp. (Expositor on the Compendium of States), do Trưởng Lão thực hiện biên soạn, nơi người qui tụ đầy đủ mọi công đức thanh tịnh và hiền diệu thuộc thánh giới và hạnh kiem đã được trang trí với niềm tin trong sáng và cao vời. Hiểu biết và tinh tấn. Khiến cho chúng ta có thể nhào lặn xuống tận đáy vực thăm mọi giáo pháp của chính mình và của nhiều người khác gom lại, được phú cho trí minh sắc xảo, có nhiều khả năng vô chướng ngại trí nơi giáo pháp của đức Đạo sư (đức Phật) tối cao. Giáo pháp này được chia thành Tam Tạng Kinh, cùng với nhiều cách diễn giải, - một chuyên gia ngữ học vĩ đại, có nhiều năng khiếu với lời nói ngọt ngào, tràn đầy các nhân đức ngọt ngào, tràn đầy đặc tính cao quý, được phát ra từ niềm vui sướng vô tận phát sinh ra từ đặc tính hoàn hảo nơi các hành vi, một vị phát ngôn bất khả ngộ (không nhầm lẫn) giống như tiếng xét của Sakka không đánh trật điểm đánh bao giờ, một vị phát ngôn tuyệt vời hơn hẳn mọi phát ngôn viên, một nhà thơ vĩ đại, là nhân tố trang hoàng cho dòng dõi các vị Trưởng Lão, có tính thông minh hoàn hảo về Pháp Luật vượt trội hết mọi luật lệ nhân loại. Và còn được tuệ phân tích trợ lực, và trang hoàng bằng chính các nhân đức như thể sáu thắng trí gồm sáu đặc tính, trí tuệ của ngài trải rộng khắp và thanh tịnh vô song, tên Buddhaghosa do các trưởng lão đặt cho ngài.

\*

Đang khi Đức Phật, một tên tuổi sáng giá một hiền triết vĩ đại  
Một thủ lĩnh thế gian tâm hoàn hảo, đã trụ trì trên thế gian này  
Chớ gì cuốn sách này tồn tại lâu dài, và chỉ dạy đạo  
Tinh sạch đầy trí tuệ cho các hậu duệ đáng kính  
Là những người tìm kiếm giải thoát khỏi trần tục này

\*

Nhờ hồng ân cuốn sách tôi đã viết,  
Tôi đến được với lòng từ tâm hiện diện  
Và chạy đến nương nhờ nơi cửa Phật  
Tôi đứng thẳng trên giáo pháp  
Chớ gì, mẹ, cha thầy tổ những người lâu nay  
Vẫn cầu chúc mọi điều tốt lành cho tôi  
Và cả những ai không thực hiện những điều đó cho tôi  
Chớ gì chỉ biết cảm ơn họ và gìn giữ những công đức  
Tôi đã đạt được cho đến muôn kiếp về sau![\[49\]](#).

\*

**Chúc thành công!**  
**Chúc thành công mỹ mãn!**

- 
- [1] Bộ Vị trí (*Patthana*)
- [2] *Dhs.* §1
- [3] *Dhs.* §1368
- [4] *Dhs.* §1369
- [5] *Dhs.* §§1370
- [6] *Dhs.* §1368-1423
- [7] *Dhs.* §1406
- [8] *Niyamena, niyamato*
- [9] xin đọc Compendium tr. 149 tt. (a,b,c)
- [10] xin đọc tr. 385
- [11] *Dhs.* § 1407.
- [12] *Dhs.* § 1408
- [13] Xin đọc Dialogues of Buddha ii. 13 tt (*Digha* ii. 6 tt)
- [14] Xin đọc *Amagatavamsa*, câu 96 *JPTS*, 1886, 50
- [15] *Dhs.* §1408
- [16] *Dhs.* §1415 được chia thành ba tiêu đề (trong *TPS*, xb)
- [17] *Dhs.* §1417-19
- [18] *Dhs.* § 1418
- [19] *Dhs.* §1415
- [20] *Dhs.* §1412
- [21] như trên
- [22] *Dhs.* §1414
- [23] xin đọc Dialogues ii. 185
- [24] xin đọc *Milinda* I 11
- [25] P.T.S nxb. Bỏ qua.
- [26] P.T.S đã bỏ qua.
- [27] Trung Bộ Kinh (*Majjhima*) iii. 197
- [28] tức là định tâm sắc giới.
- [29] *Dhs.* §1418
- [30] Hoặc giả là tam đề ‘chủ quan’, v.v...*Dhs.* § 1419

[31] nt.

[32] *Dhs.* § 1420

[33] *Dhs.* § 1417

[34] *Dhs.* § 1419

[35] *Dhs.* § 1420

[36] *Khandhadini*, nghĩa đen là các uẩn, v.v...

[37] *Dhs.* § 1421

[38] *Dhs.* § 1426

[39] xem cả ba vị này ở trên, tr. 387

[40] Kinh Bản Sinh No. 415

[41] Chú giải về Pháp Cú Kinh (*Dhammapada*) commentary, iii 78 tt

[42] nt. ii. 40 tt

[43] *Khandha* uẩn (thân thể người ta là tập hợp của ngũ uẩn đó là Sắc (*rupa*=vật chất) thọ (*vedana*=thọ) tưởng (*sanna*=nhận thức) hành (*sankhāra*) (*vinnana*=thức)

[44] *Dhs.* §1424

[45] *Dhs.* §1448

[46] *Dhs.* §1460

[47] *Dhs.* §1486

[48] *Dhs.* §1548

[49] Mấy dòng cuối cùng này không thấy ghi trong kinh điển tiếng Miến điện. Nhưng lại xuất hiện trong bản văn do Hội Bản Văn Pali xuất bản, rất có thể được truyền lại từ ba bản văn tiếng Sinhalese MSS. Được vị biên tập sử dụng. Lời ám chỉ đến Metteyya, như được liên kết bằng một lời tiên tri về Buddhaghosa trong tương lai rất hấp dẫn(xin đọc Buddhaghosuppatti, tr. 66) và có thể so sánh với một đặc phái vào cuối tập Thanh Tịnh Đạo . Rất có thể chúng tôi có ở đây đoạn cuối của cuốn sách này, chính vì thế tôi đã dịch và xen vào những dòng cuối cùng này (hai câu cuối cùng có thể là những câu thêm vào do một người chép thuê) - nxb.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [Mục lục](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#)

Chân thành cảm ơn Tỳ khuru Thiện Minh đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 12-2005)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

last updated: 15-01-2006