

# Khái niệm và Thực tại trong Tư tưởng Phật giáo nguyên thủy

*Luận đề về ‘Papañca’ và ‘Papañca-Saññā-Saṅkhā’*

**Bhikkhu Ñāṇananda**  
*Tỳ khuru Giác Lộc dịch*

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

[I.b]

## Papañca và Papañcasaññā-Saṅkhā (tt)

### Tính Hợp Lý Tương Đối Và Giá Trị Thực Dụng Của Các Khái Niệm

‘Người biết’ đó là người hoàn toàn giải thoát gốc của tất cả bệnh bên trong và bên ngoài, cũng được gọi là ‘nippapañco’ hoặc ‘nippapañcarato’ (người hoan hỷ trong phi bành trướng). Vì vị ấy đã cắt đứt những khuynh hướng đôi với tam bành trướng trong các khái niệm (chinnapapañco) vị ấy đã tạo ra sự lắng đọng các khái niệm (papañcavūpasama), sự diệt các khái niệm (papañcanirodha). Vị ấy đã tự mình từ bỏ các khái niệm chủ quan tạp nhiễm ‘papañca’ (papañcasaṅkhāpahāna). Các ngoại xứ, các tướng lẫn các khái niệm, khi vào tâm vị ấy, hầu như được giải quyết tức thì, như chúng ta đã thấy trong lời giáo giới cho Bāhiya. Chúng có thể vào qua những cửa chính của ‘tư tưởng’ (vitakka), nhưng chúng không bao giờ dội lại qua các hành lang của tâm vị ấy như những tiếng vang của khái niệm bành trướng bằng cách của ái, mạn và các kiến giải (taṇhā-māna-ditṭhi-papañca). Chúng không bao giờ quây rây sự yên tĩnh cao cả đang ngự trị trong phạm vi sâu thẳm của nội tâm vị

ấy. Sự thoát khỏi ‘papañca’ là đặc điểm của vị A la hán, dù cho vị ấy được nói là chứa những tư tưởng, những suy xét và những tư tưởng của một đại nhân (vitakka, parivitakka, mahāpurisavitakka) đến thế nào đi nữa. Điều này cho thấy sự im lặng (mona) được kết hợp với ‘muni’ (Bậc thánh đã giải thoát). Không những vị ‘muni’ im lặng khi không nói; vị ấy im lặng ngay cả lúc nói. Do vậy phát biểu của Đức Phật tưởng chừng như không thích hợp: ‘Này các tỳ kheo, ta không tranh luận với đời; chính là đời tranh luận với ta’<sup>(29)</sup> Không những Đức Phật, mà còn vị tỳ kheo đã giải thoát, cũng không có tranh luận với đời nhưng chỉ dùng cách nói thế gian mà không chấp vào đó. Các kinh Madhupiṇḍika và Sakkapañha, cũng như vài kinh như Kalahavivāda, Cūlavīyūha và Mahāvīyūha của Aṭṭhaka vagga thuộc Sutta Nipāta, đặc biệt nhấn mạnh vào khía cạnh lạ lùng này của ‘muni’. Nó có vẻ thật lạ, khi mà trong nhiều kinh chúng ta tìm thấy Đức Phật và các A la hán tranh luận mạnh mẽ với các ngoại đạo và phủ nhận những quan điểm của họ. Tuy nhiên ngay cả lúc tranh luận sôi nổi nhất bậc thánh im lặng bên trong và đứng cách xa, vì vị ấy không có động cơ cá nhân – không có gì để được hoặc mất trong cuộc tranh luận. Vị ấy không có ái (tañhā) với những lý lẽ của mình, không có mạn (māna) để được che chở và không có các kiến giải (diṭṭhi) để được dung dưỡng một cách giáo điều.<sup>(30)</sup> Có lẽ đáng kể nhất là điều cuối cùng được đề cập. Trong nhiều ngữ cảnh ta được biết rằng rằng bậc muni đã từ bỏ tất cả các kiến giải<sup>(31)</sup> Vị ấy không có các kiến giải bởi vì vị ấy đã từ bỏ quan điểm, tức là, ảo tưởng về ngã. Vì thế vị ấy không công thức hóa cũng không mời gọi bất cứ kiến giải nào<sup>(32)</sup>. Tuy nhiên có một khuynh hướng mở rộng để định nghĩa từ ‘diṭṭhi’ một cách nghiêm ngặt trong các ngữ cảnh như thế để có ý nói danh sách truyền thông về sáu mươi hai tà kiến (micchā-diṭṭhi) như được nêu ra trong Brahmajāla Sutta (D. N.) Khuynh hướng này rõ ràng trong các chú giải, trong khi nó định nghĩa ‘tañhā’ và ‘māna’ trong một hình thức sơ cấp hơn để bao hàm, đặc biệt thận trọng nhiều hơn trong trường hợp của ‘diṭṭhi’. Đây có thể một phần là do niềm tin tự mãn rằng danh sách sáu mươi hai tà kiến bao gồm tất cả hình thức có thể chấp nhận được của diṭṭhi và một phần cũng do ý muốn bảo vệ chánh kiến (Sammā-diṭṭhi). Nhưng điều đó có vẻ rằng định nghĩa chú giải này đã tạo ra những vấn đề mới. ‘Diṭṭhi’ bằng cách ấy đã mất ý

nghĩa nền tảng của nó như khuynh hướng tiềm tàng trong tâm phàm phu bị đánh lừa bởi các khái niệm (33). Nếu theo ‘ditthipapañca’ chỉ có nghĩa là sáu mươi hai tà kiến, lúc đó sẽ có khả năng cho vị đệ tử của Đức Phật kết thúc ‘ditthipapañca’ do chính sự việc rằng vị ấy đã từ bỏ tà kiến. Nhưng như chúng tôi đã cho thấy ở trên, ditthipapañca còn dai dẳng kể cả trong vị đệ tử như ý tưởng về một cái ngã cho đến khi vị ấy chứng Niết bàn. Và lại, khuynh hướng đối với ‘ditthi’ trong nghĩa hệ lụy giáo điều trong các khái niệm, cũng có thể trở thành biểu hiện rõ qua Sammā Ditthi trong khía cạnh lý thuyết của nó. Nó có thể nắm lấy hình thức của ái đối với các khái niệm mà tạo thành ‘Sammā Ditthi’. Thật chính xác rằng vì sự nguy hiểm này mà Đức Phật đã cảnh cáo trước, ở ‘Ngũ ngôn chiếc bè’ trong Alagaddūpama Sutta (M. N. trang. 134 ff). Trong đó Đức Phật tuyên bố bằng những lời rõ ràng rằng ngài thuyết pháp so sánh với một chiếc bè, chỉ vì mục đích vượt qua (biển luân hồi) và không phải vì nắm lấy một cách giáo điều. Sau khi vượt qua, ngay cả ‘các dhamma’(pháp) phải được bỏ đi, nói gì đến ‘các adhamma’(tức là những gì không thuộc về Dhamma). Ngũ ngôn có nhiều hướng dẫn hữu ích rất đáng phân tích, diễn tiến như vậy:-

‘Này các tỳ kheo, như một người đi theo một con đường lớn có thể thấy một vùng nước mênh mông, bờ bên này nguy hiểm và đáng sợ, bờ bên kia an ổn, không đáng sợ; nhưng nếu không có một con thuyền để vượt qua hoặc một cây cầu bắc qua nhằm mục đích đi từ bờ bên này đến bờ bên kia, ý nghĩ này có thể xảy ra cho vị ấy. ‘Đây là một vùng nước mênh mông, giả sử rằng sau khi thu thập cỏ, gỗ, nhánh và cành lá, và sau khi buộc một chiếc bè, dựa vào chiếc bè đó, và sau khi cố gắng với hai tay và hai chân, ta sẽ vượt qua đến bờ bên kia an toàn? Kế đó, này các tỳ kheo, sau khi thu thập cỏ... và cố gắng với hai tay và hai chân, người đó có thể vượt qua đến bờ bên kia an toàn. Đối với vị ấy đã vượt qua, đã vượt lên trên, ý nghĩ này có thể xảy ra: ‘Bây giờ chiếc bè này rất hữu ích cho ta. Dựa vào chiếc bè này và cố gắng với hai tay và chân, ta vượt qua đến bờ bên kia an toàn. Giả sử bây giờ, sau khi đặt chiếc bè này trên đầu, hoặc vác nó trên vai, ta sẽ đi đâu tùy thích? Này các tỳ kheo, các người nghĩ gì về điều này? Nếu người đó làm như vậy, có phải anh ta đang làm những gì nên được làm với chiếc bè không?’

‘Dạ thưa không, bạch Thế Tôn’.

‘Người đó nên làm gì, này các tỳ kheo, để làm những gì nên được làm với chiếc bè đó?’ Trong trường hợp này, này các tỳ kheo, ý nghĩ này có thể xảy ra cho người đã vượt qua, đã vượt lên trên: ‘Bây giờ chiếc bè này rất hữu ích cho ta. Dựa vào chiếc bè này và cố gắng với hai tay và hai chân, ta đã vượt qua đến bờ bên kia an toàn. Giả sử bây giờ, sau khi đặt chiếc bè này trên đất khô hoặc nhận chìm nó dưới nước, ta sẽ đi chỗ nào tùy thích? Này các tỳ kheo, khi làm điều này người đó đang làm những gì nên được làm với chiếc bè đó. Này các tỳ kheo, cũng như ngụ ngôn chiếc bè, Pháp, được Ta dạy để vượt qua, không phải để nắm lấy. Này các tỳ kheo, theo sự hiểu biết về ngụ ngôn chiếc bè, các người nên từ bỏ ngay cả các chánh pháp, huống gì các tà pháp.

(...Evameva kho bhikkhave kullūpamo mayā dhammo desito nittharanatthāya no gahaṇatthāya. Kullūpamaṃ vo bhikkhave dhammaṃ desitaṃ ājānantehi dhammā pi vo pahātabbā pageva adhammā). - M. L. S. I 173

Do vậy ‘Ngụ ngôn chiếc bè’ là một minh họa điển hình về giá trị tương đối và thực dụng của Pháp. Chiếc bè được làm ngay từ các cành lá và nhánh mọc trên bờ bên này. Bằng cách chỉ ở trên chiếc bè, nắm cứng nó, trang trí nó với nhiều cành, lá hơn người ta không đến được bờ bên kia. Người ta phải tự mình nỗ lực, bắt đầu hành trình đến bờ bên kia và dần dần vượt qua với sự trợ giúp của chiếc bè. Một khi đã đến bờ bên kia, người ta phải rời khỏi chiếc bè; phải từ bỏ và không quan hệ với chiếc bè. Tuy nhiên, người ta có thể vì lòng thương tưởng hướng dẫn những ai đang sống ở bờ bên này, về cách mà họ nên tạo ra những chiếc bè tương tự cho chính họ. Nhưng về phần người hướng dẫn, vị ấy không cần một chiếc bè nữa. Vị ấy đã nhận thức rằng chiếc bè là hữu ích và có ý nghĩa ở bờ bên này, vì nó là sản phẩm của các cành lá mọc ở đây. Tương tự như vậy, ‘Pháp’ mà tạo thành nội dung lý thuyết của Sammā Ditṭhi (chánh kiến) được ứng tác từ phương tiện truyền đạt của ngôn ngữ và logic trong cách nói thế gian. Chỉ bằng cách thông thạo nó, bám lấy nó một cách giáo điều, <sup>(34)</sup> khoác vào nó với nhiều khái niệm hơn, người ta không đạt đến mục đích. Người ta phải tự mình nỗ lực về mặt tâm linh,

sau khi thông thạo Pháp, để chứng Nibbāna (Niết bàn). Bây giờ, sau khi chứng ngộ, giá trị thực dụng của Pháp đã mất đối với người đó, nhưng vì bây giờ người ta tin chắc giá trị của nó dành cho những phàm phu đau khổ, người ta có thể thuyết pháp cho họ vì lòng thương tưởng vô vị lợi. Đối với giá trị chân lý của pháp, nó có tính hợp lý từ quan điểm phàm phu, vì nó được trình bày qua phương tiện truyền đạt quen thuộc với hạng phàm phu. Do vậy giá trị chân lý của Pháp - của Sammā Ditṭhi – thuộc về đạo, và nó là một cái nhìn thiết yếu về Mục đích và không phải bản thân Mục đích. Pháp hoặc ‘Sammā Ditṭhi,’ chúng ta có thể thêm, không phải thật về Mục đích, chẳng qua chỉ là chiếc bè thuộc bờ bên này. Là một hình thức của Ditṭhi hoặc kiến giải, nó bao hàm một quan điểm, và nó là, hoặc có thể là quan điểm của vị thánh đệ tử. Như chúng tôi đã nêu ra trước, vị thánh đã giải thoát không có quan điểm - thật ra vị ấy không cần quan điểm nào vì vị ấy đã đạt đến mục đích. Vị ấy đã vượt qua tất cả kiến giải về chân lý và có một tri kiến về nó. <sup>(35)</sup> Do vậy chúng ta đến một nghịch lý khác, như trong trường hợp sự im lặng của vị ‘muni’. Vị thánh không dung chứa bất cứ kiến giải nào không những khi vị ấy bác bỏ ‘micchā ditṭhi’ (tà kiến) mà còn khi vị ấy thuyết giảng ‘sammā ditṭhi’ (chánh kiến). Ta cũng có thể đề cập rằng ‘Sammā Ditṭhi’ chính nó chứa đựng hạt giống siêu nghiệm của riêng nó, vì mục đích của chánh kiến là làm sạch tâm khỏi tất cả những kiến giải bao gồm chính nó. Khía cạnh biện chứng này của Dhamma (Pháp), đã có một ảnh hưởng gây hoang mang cho hội chúng mà được giảng đầu tiên và chính Đức Phật ám chỉ đến nó trong Alagaddūpama Sutta.

‘Idha bhikkhu ekaccassa evaṃ ditṭhi hoti: So loko so attā so pecca bhavissāmi, nicco dhuvo sassato’ aviparināmadhammo sassatisamaṃ tatheva ṭhassāmīti. So suṇāti Tathāga-tassa vā Tathāgatasāvakaṃ vā sabbesaṃ ditṭhiṭṭhānādhitṭhānapariyuṭṭhānābhinivesānusa-yānaṃ samugghātāya sabba saṅkhārasamathāya sabbūpadhipaṭinissaggāya taṇhakkhayāya virāgāya nirodhāya dhammaṃ desentassa. Tassa evaṃ hoti: Ucchijjissāmi nāma su, vinassissāmi nāma su, na su nāma bhavissāmīti. So socati kilamati paridevati urattāliṃ kandati sammohaṃ āpajjati. Evaṃ kho bhikkhu ajjhataṃ asati paritassanā hotīti. - M. N. I 137 – 8

‘Này tỳ kheo, trong trường hợp này, kiến giải xảy ra cho người đó: ‘Đây là thế giới, đây là ngã; sau khi chết ta sẽ trở nên vĩnh cửu, trường tồn, bất diệt, không bị thay đổi, ta sẽ trụ vững chắc không hư hoại’ Vị ấy nghe pháp do Tathāgata (Như lai) hoặc đệ tử của Tathāgata (Như Lai) dạy, để trừ tận gốc tất cả quyết tâm đối với thành kiến, tùy miên, sự đam mê kiến giải và liên hệ nhân quả, để an tịnh tất cả các hành, buông bỏ tất cả sanh y, diệt ái, ly tham, tịch lặng, Niết bàn. Vị ấy suy nghĩ như vậy: ‘Ta chắc chắn sẽ bị hủy diệt, ta chắc chắn sẽ bị tiêu diệt, ta chắc chắn sẽ không hiện hữu.’ Vị ấy đau buồn, thở than, thương tiếc, đầm ngực và rơi vào thất vọng. Như vậy, này các tỳ kheo, sự lo âu về cái gì bên trong mà không tồn tại phát sanh ở đây. - M. L. S. I. 175 – 6

Như vậy ‘Sammā Ditṭhi’ (chánh kiến) nhắm vào sự búng gốc hoàn toàn tất cả kiến giải cùng với khuynh hướng cùng loại. Toàn thể cấu trúc khái niệm phải rời bỏ - mặc dù dần dần - và trong sự ước lượng rất ráo, ngay cả những khái niệm mà cho chúng ta sự giúp đỡ lớn nhất trong nỗ lực tâm linh của chúng ta, phải từ bỏ chúng. Như thế, người ta phải hết sức thận trọng đối với những khái niệm thuộc về Sammā Ditṭhi (chánh kiến). Người ta có thể phân biệt giữa thật và giả tương đối về lý thuyết, giữa chính xác và mơ hồ về thuật ngữ học, giữa kinh viện và ngang bướng về ngữ cú, nhưng phải nhớ rằng vì là những khái niệm tất cả chúng là một. Ta không nên coi trọng vài khái niệm như là những loại tuyệt đối và bất khả xâm phạm hơn những thứ khác và xếp chúng vào những cái hộp kín nước có dán nhãn hiệu là ‘paramattha’. Thật ra, người đó có thể coi vài khái niệm như là paramattha trong ý nghĩa rằng chúng đưa đến sự chứng ngộ mục đích nhiều hơn những cái khác - thật hơn, chính xác hơn và kinh viện hơn. Trong liên kết này chúng ta cũng có thể thêm rằng từ ‘paramattha’ trong cách dùng trước và không chuyên môn của nó, thật sự có nghĩa là mục đích tối thượng như là đối tượng của sự thực chứng, và bất cứ từ nào hướng về phía mục đích đó được gọi là ‘paramatthasamhita’<sup>(36)</sup> (liên kết với mục đích tối thượng), bất kể độ chính xác hoặc tính chất chuyên môn. Tuy nhiên về phần Đức Phật, ngài sẵn sàng coi tất cả chúng như là ‘sammuti’. Đối với ngài, chúng chỉ là những cách

dùng thông dụng theo tục đế, ngài sử dụng, nhưng không chấp vào chúng (D. N. I. 202).

Người ta tự hỏi thái độ dẫu rằng đơn giản nhưng sâu sắc này của Đức Phật đối với các khái niệm, đã được truyền lại đúng theo truyền thống hay không, chẳng hạn khi người ta bắt gặp kệ ngôn sau đây được Buddhaghosa tán thành dẫn chứng (nguồn không được biết) trong chú giải cho Anaṅga Sutta của Majjhima Nikāya.

Duḥe saccāni akkhāsi-sambuddho vadatamaṃ varaṃ  
Sammutiṃ paramatthañca-tatiyaṃ nūpalabbhati.  
Saṅketavacanamaṃ saccamaṃ – lokasammutikāraṇā  
Duḥe Paramatthavacanamaṃ saccamaṃ – dhammānaṃ bhūtakāraṇā  
Tasmā vohārakusalassa – lokanāthassa satthuno  
Sammutiṃ voharantassa – musāvādo na jāyati.

‘ Đấng toàn giác, bậc tôn quý trong các thuyết giả, đã tuyên bố hai chân lý, tục đế và chân đế; không thể có đế thứ ba.

‘Những từ ngữ thuộc tính chất biểu tượng là thật bởi lý do tồn tại của chúng trong cách nói thế gian. Những từ ngữ thuộc ý nghĩa tuyệt đối, là thật bởi lý do tồn tại của các nguyên tố.

‘Do vậy, mặc dù bậc vương chủ thế gian, bậc đạo sư thiện xảo trong cách nói thế gian. Dùng ngôn ngữ tục đế như thế, sự phạm tội nói dối không có phát sanh cho ngài.’

Nếu người ta có thể thấu hiểu ý nghĩa của thuật ngữ ‘nippapañca,’ người ta có thể nhận thức rằng Đức Phật có thể đã rộng lượng bỏ qua những phạm tội ngẫu nhiên như trên, đối với bất cứ lời buộc tội nào về việc phạm giới thứ tư.

Tuy nhiên một lệch hướng khác từ vị trí nguyên sơ ở bình diện chú giải, được thấy trong lời giải thích của Buddhaghosa về một đoạn văn trong Vinaya Cullavagga, liên quan đến thái độ của Đức Phật đối với ngôn ngữ. Ở Vin. II 139 có lời rằng hai tỳ kheo tên là Yamelu và Tekula là những người bà la môn thông thạo về cách nói tao nhã (kalyāṇavāvā kalyāṇavākkaraṇā), một lần họ phàn nàn với Đức Phật rằng lời của Phật đang bị làm hư hỏng

bởi những kẻ vào Tăng chúng từ các giai cấp và bộ lạc khác nhau, họ đang dùng tiếng địa phương của họ để nghiên cứu pháp (...Etarahi bhante bhikkhū nānānāmā nānāgottā nānājaccā nānākulā pabbajitā te sakāya niruttiyā buddhavacanam dūsentī). Do vậy để chặn lại sự hư hỏng đó, hai vị xin phép Đức Phật ứng dụng tính nghiêm khắc của vận luật trong việc ấn định nguyên văn của lời Phật. (...handa mayaṃ bhante buddhavacanam chandaso āropemāti). Tuy nhiên Đức Phật quở trách họ, nói rằng phương pháp đã đề nghị là không có lợi cho sự tiến bộ của giáo pháp và sau khi từ chối lời đề nghị, Đức Phật đã ‘cho phép’ việc nghiên cứu Pháp tự do trong ngôn ngữ riêng của mình. (Anujanāmi bhikkhave sakāya niruttiyā buddhavacanam pariāpunitum). Đáng tò mò rằng câu cuối cùng này trong đoạn văn Cullavagga, đã được Buddhaghosa giải thích với ý nghĩa rằng Đức Phật muốn mọi người nghiên cứu pháp trong ngôn ngữ của Đức Phật (...Sakāya niruttiyāti ettha sakānirutti nāma sammāsambuddhena vuttappakāro Māghadhikavohāro) (Smp. VI 1214). Hoàn toàn không kể đến vấn đề ‘papañca’, chính bản thân ngữ cảnh nêu ra sự việc rằng Đức Phật không bao giờ tán thành một cái nhìn như thế. Lời quở trách của Phật đến hai tỷ kheo trong việc bác đề nghị của họ và những gợi ý rõ ràng về hai từ ‘sakāya niruttiyā’ (tiếng địa phương của mình: hãy chú ý rằng thành ngữ tương tự được dùng bởi hai tỷ kheo) sẽ đi đến chứng minh rằng Đức Phật cho phép mọi người học Pháp trong ngôn ngữ riêng của mình, như một biện pháp có lợi cho việc phổ biến giáo pháp. <sup>(37)</sup> Đức Phật phóng khoáng biết bao, liên quan đến những tiếng địa phương trong cách dùng tục đế, có thể được thấy rõ ràng trong đoạn văn sau đây của Araṇavibhaṅga Sutta (M.N.)

Janapadaniruttiṃ nābhiniveseyya, samaññaṃ nātidhāveyyāti iti kho panetaṃ vuttaṃ. Kiñcetaṃ paṭicca vuttaṃ? Kathaṅca bhikkhave janapadaniruttiyā ca abhiniveso hoti samaññāya ca atisāro? Idha bhikkhave, tadevekaccesu janapadesu Pātī’ti sañjānanti, Pattan’ti sañjānanti, Vitthan’ti sañjānanti, Sarāvan’ti sañjānanti, Dhāropan’ti sañjānanti, Poṇant’i sañjānanti, Pisīlan’ti sañjānanti. Iti yathā yathā naṃ tesu tesu janapadesu sañjānanti, tathā tathā thāmasā parāmussa abhinivissa voharati: Idameva saccam mogham aññanti. Evaṃ kho bhikkhave



janapadaniruttīyā ca abhiniveso hoti samaññāya ca atisaro. Kathaṅca bhikkhave janapadaniruttīyā ca anabhiniveso hoti samaññāya ca anatisaro? Idha bhikkhave tadevakkaccesu...sañjānanti. Iti yathā yathā naṃ tesu tesu janapadesu sañjānanti. Idam kira'me āyasmanto sandhāya voharanti'ti tathā tathā voharati aparāmasaṃ. Evaṃ kho bhikkhave janapadaniruttīyā ca anabhiniveso hoti, samaññāya ca anatisaro... (M. N. III 234 ff.)

‘Khi có lời rằng: ‘Người ta không nên mê đắm địa phương ngữ, người ta không nên đi lệch khỏi cách nói theo quy ước’, liên quan đến điều gì mà có lời này? Đây các tỷ kheo, sự mê đắm địa phương ngữ là gì? Sự lệch khỏi cách nói theo quy ước là gì? Trong trường hợp này, đây các tỷ kheo, trong những miền khác nhau họ biết (những từ khác nhau): Pāti... Patta... Vittha...

Sarāva... Dhārova... Poṇa... Pisīla. <sup>(38)</sup> Như vậy khi họ biết từ ngữ đó như thế này hoặc như thế kia trong nhiều miền khác nhau này, có người biết như thế, bám chặt vào nó và nắm lấy nó, giải thích: ‘Đây thật sự là chân lý, tất cả cái khác là sai lạc’. Đây các tỷ kheo, như vậy là mê đắm địa phương ngữ và đi lệch khỏi cách nói theo quy ước? Trong trường hợp này, đây các tỷ kheo, trong những miền khác nhau họ biết (những từ khác nhau): Pāti... Patta... Vittha... Sarāva... Dhārova... Poṇa... Pisīla, tuy nhiên dù họ biết từ ngữ đó như thế này hoặc thế kia trong nhiều miền khác nhau này, có người không bám vào nó nhưng giải thích: ‘Các tôn giả này diễn tả nó chắc chắn như thế.’ Đây các tỷ kheo, như vậy là không chấp trước địa phương ngữ và không đi lệch khỏi cách nói theo quy ước.’ - M. L. S. III 282

Giá trị của lời giáo giới ở trên sẽ được nâng cao thêm do chi tiết rằng ở đây Đức Phật đang diễn tả một trong những bước của con đường hòa ái (araṇapatipadā) mà ngài đã đề nghị cho các tỷ kheo. Con đường này tương phản với con đường hiếu chiến (saraṇapatipadā), một trường hợp có thể được thấy trong chính đoạn văn trên khi nó đề cập đến thái độ cực đoan giáo điều đối với các địa phương ngữ. Vị thánh đệ tử nên tránh thái độ này và thay vào đó nên vun trồng một thái độ ôn hòa và khoan dung về vấn đề địa phương ngữ. Những gì in sâu trong lòng vị ấy một

ting thân phóng khoáng như thế, là chính những ngụ ý biện chứng đằng sau Ngụ ngôn chiếc bè.

Sammā ditṭhi (chánh kiến) có thể được coi như là vô song trong số tất cả hình thức của các ditṭhi do yếu tố biện chứng đặc biệt của nó. Một minh họa sâu sắc về tính cách vô song này được phản ánh trong lời mở có vẻ buồn tẻ và không gây thích thú của Madhupiṇḍika Sutta. Ở đây chúng ta tìm thấy Daṇḍapāṇi, người Thích ca, hỏi Đức Phật để biết chắc lý thuyết mà ngài đã giảng. Lời đáp của Đức Phật, mà chúng ta đã thảo luận trước, là khá quanh co mà lẽ ra Daṇḍapāṇi đã mong đợi, như hầu hết chúng ta, để được một đáp án trong hình thức nhãn hiệu vắn tắt nào đó của một giáo điều. Vì vậy, vị này không thỏa mãn với trả lời của Đức Phật, đối với vị ấy nó vẻ như một phần của papañca ngôn từ ; và vì thế y lắc đầu, nhướng mày lộ vẻ bối rối, nhăn mặt và bỏ đi. Người ta có thể bị cám dỗ để tỏ một phản ứng tương tự đối với cách trả lời của Đức Phật nếu không đánh giá những gợi ý sâu xa của nó. Đức Phật không có tuyên bố lý thuyết nào khác ngoài việc tuyên bố chấm dứt tất cả lý thuyết và tất cả khuynh hướng thiên về chúng. Mục đích của ngài với tư cách là một đạo sư là chỉ con đường đến cùng mục đích mà ngài đã chứng ngộ.

Một trong những kinh quan trọng nhất trong số những kinh giúp cho chúng ta thấu triệt thái độ giác ngộ đối với các khái niệm, là Mūlapariyāya Sutta – xứng đáng được kể là kinh đầu tiên trong Majjhima Nikāya. Kinh miêu tả cho chúng ta ‘cái thế giới quan’ của những hạng người sau đây.

I. Hạng vô văn phạm phu, không quan tâm đến các bậc thánh, không thông suốt trong pháp của các bậc thánh, không được rèn luyện trong pháp của các bậc thánh, không quan tâm đến các bậc chân nhân, không thông suốt trong pháp của các bậc chân nhân, không được rèn luyện trong pháp của các bậc chân nhân (assutavā puthujjano ariyānaṃ adassāvī ariyadhammassa akovido ariyadhamme avinīto sappurisānaṃ adassāvī sappuridhammassa akovido sappurisdhamme avinito).

II. Vị tỳ kheo là một bậc hữu học, chưa đạt đến A la hán, nhưng vị ấy sống cố gắng vì sự bình an tối thượng thoát khỏi các trói

buộc (...bhikkhu sekho appattamānaso anuttaram yoggakkhemam patthayamāno viharati).

III. Vị tỳ kheo là bậc A la hán và thoát khỏi các lậu hoặc, vị ấy đã sống đời sống thánh thiện, đã làm những gì phải được làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã chứng ngộ mục đích, các hữu kiết sử của vị ấy hoàn toàn bị tận diệt, vị ấy được giải thoát nhờ trí thâm sâu toàn hảo (...bhikkhu araham khīṇāsavo karakaraṇīyo ohitabhāro anupattasattho parikkhiṇabhavasañño jano sammadaññā vimutto).

IV. Như Lai, là bậc A la hán, Chánh đẳng giác (Tathāgato araham sammāsambuddho).

Trong bốn hạng người này, hai hạng cuối cùng có thể được xem thật tiện lợi như là một vì thế giới quan của các vị là giống nhau, và do vậy ở đây chúng ta có ba hạng căn bản. Trong kinh này, Đức Phật thuyết giảng phương pháp nền tảng của tất cả các pháp (sabbadhamma mūlapariyāyam vo bhikkhave desesissāmi).

Ngài liệt kê một danh sách hai mươi bốn khái niệm và giải thích thái độ của các loại cá nhân được đề cập ở trên đối với các khái niệm đó. Danh sách gồm có sau đây: đất, nước, lửa, gió, chúng sanh, chư thiên, Pajāpati, Brahmā, Quang âm thiên, Biến tịnh thiên, Vehapphala, Thắng giả, không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tướng phi phi tướng xứ, sở kiến, sở văn, sở đối xúc, sở tri, đồng nhất, sai biệt, tất cả, Niết bàn. (pathavī, āpo, tejo, vāyo, bhūtā, devā, Pajāpati, Brahmā, Ābhassarā, Subhakiṇhā, Vehapphalā, Abhibhū, Ākāsañācāyatana, Viññāṇañcāyatanaṃ, Ākiñcaññāyatanaṃ, Nevasaññānāsaññāyatanaṃ, diṭṭhaṃ, suttaṃ, mutaṃ, viññātaṃ, ekattaṃ, nānattaṃ, sabbhaṃ, nibbānaṃ).

Đối với tất cả sự sai biệt rõ rệt trong những thuật ngữ này, chúng đều là một bộ phận những khái niệm. Bây giờ thái độ của kẻ vô văn phạm phụ đối với những khái niệm này được diễn tả như vậy:

Idha bhikkhave, assutavā puthujjano...paṭhaviṃ paṭhavito sañjānāti, paṭhaviṃ paṭhavito saññatvā, paṭhaviṃ maññati, paṭhaviyā maññati, pathavito maññati’, paṭhaviṃ meti maññati

paṭhavim abhinandati, taṃ kissa hetu, apariññātaṃ tassāti vadāmi.

Āpaṃ āpato...nibbānaṃ nibbānato...

‘Này các tỳ kheo, ở đây kẻ vô văn phạm phu ... tưởng tri đất là đất; sau khi tưởng tri đất là đất, vị ấy tưởng tượng đất (là đất), vị ấy tưởng tượng: ‘trên đất’; vị ấy tưởng tượng ‘từ đất’; vị ấy tưởng tượng ‘đất là của tôi’. Vị ấy hoan hỷ trong đất. Lý do cho việc này là gì? Ta nói rằng vị ấy không liễu tri đất (Tương tự lặp lại cho ‘nước’ xuống tới phân ‘Niết bàn’)

Vị tỳ kheo là một ‘bậc hữu học’ có thái độ như sau:

Yo pi so bhikkhave bhikkhu sekho ... so pi paṭhavim paṭhavito abhijānāti, paṭhavim paṭhavito abhiññāya paṭhavim mā maññi, paṭhaviyā mā maññi paṭhavito mā maññi paṭhavim meti mā maññi, paṭhavim mā abhinandi, taṃ kissa hetu, pariññeyyaṃ tassā’ti vadāmi.

Āpaṃ āpato ...nibbānaṃ nibbānato ...

‘Này các tỳ kheo, bất cứ vị tỳ kheo nào là một hữu học ... vị ấy tưởng tri đất là đất; sau khi tưởng tri đất như là đất, vị ấy chớ nên tưởng tượng (đất là đất), vị ấy chớ nên tưởng tượng ‘trên đất’; vị ấy chớ nên tưởng tượng ‘từ đất’; vị ấy chớ nên tưởng tượng ‘đất là của tôi’; vị ấy chớ nên hoan hỷ trong đất. Lý do cho việc này là gì? Ta nói rằng bởi vì vị ấy đã liễu tri đất ...’

Thái độ của A la hán và Như Lai có thể được hiểu bằng đoạn văn sau đây (với những thay đổi thích hợp)

Yo pi so bhikkhave bhikkhu araham khīṇāsavo...so pi paṭhavim paṭhavito abhijānāti, paṭhavim paṭhavito abhiññāya paṭhavim na maññati, paṭhaviyā na maññati, paṭhavito na maññati, paṭhavim me’ti na maññati, paṭhavim nābhinandati, taṃ kissa hetu, pariññātaṃ tassāti vadāmi...

Āpaṃ āpato ... nibbānaṃ nibbānato ...

‘Này các tỳ kheo, bất cứ tỳ kheo nào là một A la hán... vị ấy cũng thắng tri đất là đất; sau khi thắng tri đất là đất, vị ấy không tưởng tượng đất (là đất); vị ấy không tưởng tượng ‘trên đất’; vị ấy không tưởng tượng ‘từ đất’; vị ấy không tưởng tượng ‘đất là của tôi’; vị ấy không hoan hỷ trong đất. Lý do cho việc này là gì? Ta nói rằng bởi vì vị ấy đã liễu tri đất.’

Kẻ phàm phu vô văn về Pháp, chỉ với tưởng hướng dẫn vị ấy, tưởng tri hai mươi bốn khái niệm đó như những đôi tượng tư tưởng. Sau khi tưởng tri như thế, vị ấy tiến tới tưởng tượng về chúng phù hợp với mẫu biến tổ và hoan hỷ trong những khái niệm đó. Đây là vì vị ấy thiếu sự liễu tri. Vị ấy bị lừa dối bởi cảm thọ ngây ngô và bởi những khuynh hướng ‘taṇhā-māna-ditṭhi-papañca’. Sau khi tạo ra một khái niệm vị ấy tiến tới để khiến nó dễ uốn nắn và linh động. Vị ấy dùng đến biến tổ là một đặc điểm sơ cấp trong ngôn ngữ. Bằng việc thành lập sự cân xứng giữa ngữ pháp của ngôn ngữ và ngữ pháp của thiên nhiên, vị ấy bắt đầu dàn dựng những mạng lưới của ‘papañca’. Vị tỳ kheo nhiệt tâm học tập trên đường đến Niết bàn có một thắng tri tinh tế <sup>(39)</sup> về các khái niệm đó phù hợp với Pháp. Do vậy vị ấy cố gắng chế ngự những tưởng tượng về ngã mạn dựa vào mẫu biến tổ. Có lời về vị ấy rằng do sự học tập như thế vị ấy có thể chứng đạt sự liễu tri. Các A la hán và Như Lai đã trực ngộ thắng trí, không bị đánh lừa bởi mẫu biến tổ hoặc ngữ pháp của các khái niệm để đắm mê vào những tưởng tượng về ngã mạng nữa. Sự hiểu biết của các ngài là liễu tri toàn diện.

Mặc dù kinh này không đề cập về thuật ngữ ‘papañca’, Buddhaghosa thấy rõ một cách đúng đắn sự thích hợp của nó cho kinh này. Vì vậy ngài lưu ý như vậy:

Pathaviṃ paṭhavito saññatvāti so taṃ pathaviṃ evaṃ viparītasaññāya sañjānitvā; ‘saññānidānā hi papañcasaṅkhā’ ti vacanato aparabhāge thāmappattehi taṇhā māna ditṭhipapañcehi idha maññānānāmena vuttehi maññati, kappeti, vikappeti, nānappakārato aññathā gaṇhāti. Tena vuttaṃ paṭhaviv maññatī’ ti.

‘Sau khi tưởng tri đất là đất’ - điều này có nghĩa rằng vị ấy (kẻ phàm phu), sau khi tưởng tri đất như vậy trong hình thức của

một tướng sai lạc, sau đó tướng tượng, xét đoán, nguy tạo trong tâm và theo những cách sai biệt tà chấp đất với ‘các papañca’ thô của ái, mạn và các kiến giải (ở đây gọi là maññanā), như câu nói ‘saññā nidānāhi papañcasañkhā.’

Buddhaghosa giải thích mỗi hình thức khác nhau của ‘maññanā’ được nêu ra trong kinh đó liên quan tới một hoặc nhiều hơn trong ba loại papañca. Do vậy ngài phần nào làm bối rối ở cụm từ kết luận ‘paṭhavim abhinandati’ và coi nó như là sự trùng lặp. Ngài nhận xét rằng các Thera tiền bối (porāṇa) đã không cho bất cứ giải thích nào về ‘sự trùng lặp’ này, ngài mạo hiểm cho ý kiến riêng:

Paṭhavim abhinandati’ti vuttappakārameva paṭhavim taṇhā diṭṭhihi abhinandati assādeti parāmasati cāti vuttaṃ hoti. Paṭhavim maññatīti eteneva etasmim atthe siddhe kasmā evaṃ vuttanti ce? Avicāritametaṃ Porāṇehi; ayaṃ pana me attano mati: desanāvīlāsato vā ādīnavadassanato vā...

‘Vị ấy hoan hỷ trong đất’ - tức là vị ấy hoan hỷ trong, yêu mến và bám vào đất với taṇhā, diṭṭhi và những phần tương tự, như đã được giải thích. Khi cụm từ ‘vị ấy tưởng tượng đất (là đất)’ tự nó chuyên tải nghĩa này, sự biện minh cho cụm từ trên là gì? Điểm này không được bình luận bởi các Porāṇa. Đây là ý kiến riêng của tôi (sự biện minh là) nó phản ảnh văn phong đặc thù (40) của Đức Phật trong việc giảng dạy hoặc giả nhân mạnh những ảnh hưởng xấu của (maññanā).’

Cụm từ kết luận có vẻ như trùng lặp bởi vì chính Buddhaghosa đã giải thích những hình thức đi trước của maññanā từ quan điểm của taṇhā-māna và diṭṭhi-papañca. Nhưng khi chúng ta coi bốn hình thức của maññanā đó như một minh họa về sự câu thúc của phạm phu đối với cấu trúc ngữ pháp, như chúng tôi đã chỉ ở trên, vấn đề trùng lặp hoặc rườm rà sẽ không phát sanh. Trái lại, bằng cách ấy kinh đó sẽ có được chiều sâu và đầy ý nghĩa. Mục đích của Đức Phật khi giảng kinh này là chỉ ra những cách sơ đẳng trong ấy tất cả pháp tự hiện bày đến tâm của bốn hạng người (sabbadhammamūlapariyāyaṃ). Cấu trúc ngữ pháp của ngôn ngữ là cách sơ đẳng nhất của sự trình bày. Ở đây chính là các khái niệm bị bao vây với tính linh động cần thiết và lao vào

những đường hướng của chúng để bành trướng như là taṇhā-, māna- và diṭṭhi- papañca. Kẻ vô văn phạm phu thúc thủ đối với nó; vị đệ tử đang học tập về thánh đạo kháng cự lại nó; và bậc A la hán vượt qua nó.

Chú giải bảo chúng ta rằng mục đích cấp thời mà Đức Phật giảng kinh này là để xoa tan kiêu mạn của năm trăm tỷ kheo tự hào về pháp học của họ (pariyatti). Chú giải cũng nói rằng kiêu mạn của chư vị phần lớn do sự việc rằng trước kia họ là những Bà la môn uyên bác trong ba Vedas. Mặc dù kinh đó không nói thẳng về tính xác thực của truyền thống này, có lẽ nó là thật, vì kinh kết thúc với câu phá lệ này: ‘ Idamavoca bhagavā na te bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinanduntī’ (Đức Phật đã thuyết như vậy và các tỷ kheo đó không hoan hỷ với những lời dạy của ngài). Do sự kiện rằng hầu như chúng ta không thể tìm thấy bài kinh nào khác mà các tỷ kheo không hoan hỷ khi nghe giảng, truyền thống chú giải có thể được thừa nhận. Như chúng tôi đã chỉ rõ ở trên, kinh này thực ra vạch trần bản chất của toàn thể các khái niệm và những liên hệ cú pháp của chúng. Các khái niệm- dù là sắc hoặc danh, hợp thể hoặc siêu thể- không đáng nắm lấy một cách giáo điều. Chúng không được coi như những loại chân đế và phải được loại bỏ trong quá trình nỗ lực tinh thần. Nếu đây là ý nghĩa thật của kinh này, thế thì không lấy làm lạ rằng các tỷ kheo kiêu mạn kia tiu nguiu khi nghe qua. Tuy nhiên, chú giải cho chúng ta biết chư vị không hoan hỷ bởi vì không hiểu bài kinh tối nghĩa này. Trái lại, chúng ta có thể nói rằng họ không hoan hỷ bởi vì đã hiểu kinh trên. Do đó không phải sự tối nghĩa của kinh mà đánh đổ kiêu mạn của họ, như chú giải xác nhận, nhưng chính là những ẩn ý biện chứng nằm bên dưới nó làm cho họ khiêm tốn. <sup>(41)</sup> Đối với hầu hết chúng ta điều phát hiện gây hoang mang là chắc chắn và phản ứng lập tức không thể là phản ứng vui vẻ. Ngay cả Buddhaghosa dường như khá miễn cưỡng khi đánh giá đầy đủ những ẩn ý của kinh này và chúng ta hơi tò mò đối với điều này trong bình luận của ngài về từ ‘Nibbāna’ (Niết bàn) xuất hiện ở phần cuối trong danh sách của hai mươi bốn khái niệm. Trong khi bình luận ngài hấp tấp thêm rằng ‘Nibbāna’ ở đây chỉ đề cập đến năm khái niệm hiện tại Niết bàn. Sự tóm tắt ý nghĩa này rõ ràng không thích hợp với tinh thần của kinh đó. <sup>(42)</sup> Tuy nhiên nó phản ánh một nỗ lực

liều lĩnh, về phần của truyền thống chú giải, để phục hồi khái niệm chính thống của Nibbāna, quá thân yêu với tâm đạo của chúng ta. <sup>(43)</sup> Điều mà bậc thánh (muni) không chấp thủ nữa thậm chí với những khái niệm như ‘Nibbāna’ hoặc ‘ly tham’(virāga) được chỉ rõ trong bài kệ sau đây của Sutta Nipāta:

Sīmātigo brāhmaṇo tassa natthi  
natvā va disvā va samuggahitam  
na rāgarāgī na virāgaratto  
Tassīdha natthi paraṃ uggahitaṃ. - Vs. 795.

‘Đối với vị Bà la môn (Muni) đã vượt qua tất cả giới hạn, không có gì bị nắm giữ bởi việc biết hoặc thấy. Vị ấy không dính mắc với tham ái cũng không dính mắc với ly tham. <sup>(44)</sup> Trong thế giới này, vị ấy không có gì nắm giữ như là tối thượng pháp.’

Mūlapariyāya Sutta không đứng một mình khi nó nhấn mạnh giá trị của sự phát triển một thái độ ly tham đối với tất cả khái niệm, để mà ta có thể từ bỏ chúng không có hối tiếc khi trường hợp đòi hỏi. Đó là ý chính của Alagaddūpama Sutta mà chúng ta đã thảo luận ở trên. Đó cũng là luận lý xuyên qua cụm từ: ‘ Sabbe dhammā nālaṃ abhinivesāya ’ (M.N. I 255) (dịch đơn giản là: Không có gì đáng chấp thủ). Chủ đề xảy ra lần nữa trong kệ ngôn pháp cú sau đây:

Sabbe dhammā anattā’ti  
yadā paññāya passati  
atha nibbindati dukkhe  
esa maggo visuddhiyā - Vs. 279

‘Khi thấy với trí tuệ rằng mọi pháp là vô ngã, lúc đó người ta không tìm thấy thích thú trong tất cả khổ. Đây là con đường đưa đến thanh tịnh.’

Do vậy chúng ta đến thế đứng không nhân nhượng rằng vì là một khái niệm ‘Nibbāna’ không thật hoặc tuyệt đối hơn những khái niệm kia. Nó chỉ tượng trưng hóa về mặt khái niệm kinh nghiệm siêu thế trong những thuật ngữ phủ định. Tất cả định nghĩa về Nibbāna chỉ có sự vững chắc từ quan điểm phạm phu và lấy hình thức của những phủ định trong nhiều khía cạnh hiện



hữu hợp thể khác nhau, công khai hoặc ngầm ngầm.<sup>(45)</sup> Bây giờ, nếu đặc điểm nổi bật nhất và tràn ngập thế giới là sự bành trướng khái niệm hóa, do đó kinh nghiệm siêu thế về Nibbāna có thể được định nghĩa như là phi bành trướng (nippapañca) hoặc sự diệt, sự an tịnh khái niệm bành trướng (papañca-nirodha; papañca-vūpasama). Vì lẽ đó rất thường là trong những kinh đề cập đến tâm của các vị A la hán, chúng ta bị lúng túng bởi một chuỗi của những phủ định trong hình thức này nọ. Tâm vị A la hán được nói là quá khó diễn tả đến nỗi ngay cả các vị trời và các Phạm thiên bất lực về sự khám phá căn bản hoặc sở y của tâm đó.<sup>(46)</sup> Vị A la hán có khả năng chứng một định vô song<sup>(47)</sup> trong đó vị ấy không có nhờ đến bất cứ ngoại xứ nào mà thường được coi là thiết yếu cho một jhāna hoặc samādhi.

So neva paṭhavim̐ nissāya jhāyati, na āpaṃ nissāya jhāyati, na tejaṃ... Na vāyaṃ...na ākāśānañcāyatanam̐...na viññāṇañcāyatanam̐...na ākiñcaññāyatanam̐...Na nevasaññānañcāyatanam̐...na idhalokaṃ...na paralokaṃ...yampidaṃ diṭṭhaṃ sutamaṃ mutaṃ viññ- ātaṃ pattaṃ pariyesitaṃ anuvicariṭaṃ manasā, tampi nissāya na jhāyati, jhāyati ca pana. Evaṃ jhāyiṃca pana Sandha bhadraṃ purisājāniyaṃ sa-indā devā sabrahmakā sapajāpatikā ārakā'va namassanti.

Namo te purisajāñña- namo te purisuttama

yassa te nābhijānāma – yampi nissāya jhāyati.<sup>(48)</sup> - A.N.V. 324 – 5

‘Vị ấy thiên không dựa vào đất, nước, lửa, gió, không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tướng phi phi tướng xứ; vị ấy thiên không dựa vào đời này... đời sau... vào bất cứ gì được thấy, được nghe, được cảm xúc, được nhận thức, được chứng đắc, được theo đuổi, được đi theo bởi tâm - Vị ấy thiên không dựa vào tất cả cái đó, tuy nhiên vị ấy vẫn có thiên. Nay Sandha, lại nữa đối với vị mà đang thiên như vậy, các chư thiên với Indra, Brahma và Pajāpati thậm chí từ xa cúi chào, nói rằng:

‘Chúng tôi kính lễ ngài, bậc thông suốt giữa loài người  
Chúng tôi kính lễ ngài, bậc cao cả giữa loài người

Đôi với cái gì mà ngài dựa vào khi đang thiền  
- điều đó chúng tôi không thể hiểu nổi.’ - G. S, V. 206

Điểm đáng lưu ý là mặc dù vị A la hán đã loại trừ khỏi tâm tất cả đối tượng có thể có của thiền, tuy nhiên vị ấy vẫn thiền, là rất có ý nghĩa. Trong một số kinh thuộc chủ đề này<sup>(49)</sup> chúng ta tìm thấy các tỳ kheo - nổi bật là Ānanda trong số đó - hỏi Đức Phật và Sāriputta về khả năng của một thiền như thế. Câu hỏi hầu như luôn luôn đượm vẻ nghi ngờ và ngạc nhiên. Nó có nội dung như vậy ‘Có thể có không’ – ‘một định như thế trong ấy một tỳ kheo không ý thức về đất cũng không ý thức về nước...tuy vậy vị ấy vẫn ý thức?’<sup>(50)</sup> Và câu trả lời luôn luôn là ‘Có thể có một định như thế trong ấy một tỳ kheo không ý thức về đất cũng không ý thức về ... Và tuy vậy vẫn có ý thức.’ Một câu hỏi đối lập theo thường lệ: ‘Trong cách thức nào và thế nào, Bạch Thế Tôn, có thể có ...? Khi trả lời cho câu hỏi này vài chỉ dẫn đối với tính chất của định được nêu ra. Chẳng hạn, chúng ta tìm thấy khi trả lời cho Tôn giả Ānanda, Tôn giả Xá lợi phát tuyên bố rằng lần nọ ngài chứng một định như thế khi ngài ở Andhavana và ngài tiếp tục giải thích như vậy:

Bhavanirodho nibbānaṃ, bhavanirodho nibbānaṃ’ti kho me āvuso aññā va saññā uppajjati, aññā va saññā nirujjhati.  
Seyyathāpi āvuso sakalikaggissa jhāyamānassa aññā va acci uppajjati, aññā va acci nirujjhati, evameva kho me āvuso ‘bhavanirodho nibbānaṃ bhavanirodho nibbānaṃ’ti aññā va saññā uppajjati aññā va saññā nirujjhati, bhavanirodho nibbānaṃ saññi ca panāhaṃ āvuso tasmim samaye aho sin’ti - A.N., V.9f

‘Một tướng phát sanh trong tôi: ‘Sự diệt hữu là Niết bàn.’ Một tướng khác tàn lụi trong tôi: ‘Sự diệt hữu là Niết bàn’. Y như, này hiền giả từ lửa gỗ vụn, một ngọn lửa phát sanh và một ngọn lửa khác tàn lụi, cũng vậy trong tôi một tướng phát sanh: ‘Sự diệt hữu là Niết bàn’ và một tướng khác tàn lụi trong tôi: ‘Sự diệt hữu là Niết bàn.’ Tuy nhiên, đồng thời, này hiền giả, tôi vẫn ý thức tỉnh táo.’ - G. S. V. 7

Đặc điểm vô song của samādhi này là tính cách rất linh hoạt. Trong đó không có sự cố định để biện minh một lời phát biểu

rằng nó dựa vào (nissāya) đối tượng nào đó (ārammana) làm sở y - do vậy sự thất vọng của các trời và người cố tìm ra căn bản của tâm Như Lai. Thông thường, các thiền (jhānas) được biểu thị đặc tính bởi một nguyên tố cố định trên ấy thức tìm thấy một chỗ y cứ hoặc một điềm vững chắc (viññānatthiti). Chính là ngay trên sự cố định này mà ảo tưởng về cái ngã lớn mạnh. Tuy nhiên, trong thiền ở trên của một bậc A la hán, cái ngã tan biến trong lửa bát nhã mà thấy tiến trình sanh diệt của pháp giới. Không những khái niệm ‘Ta’ (papañca tội bậc) bị đốt cháy, lửa bát nhã còn đốt cháy toàn thể ngoại xứ. Do vậy trong thiền của vị A la hán, thế giới của các khái niệm tan biến trong ngọn lửa minh sát về sự vô thường phổ biến. (51)

Điều này đưa chúng ta đến cụm từ cô điển (52) ám chỉ đến sự chứng ngộ trí tuệ (paññā) của Đức Phật như một loại ánh sáng (āloka). Kinh dạy rằng trong ánh sáng đó bóng tối của vô minh tàn lụi (tamo vihato). Các khái niệm mà chúng ta dựng lên, và do vậy chúng bị các mức độ sai khác của ngã thể hoặc sự bèn vững tràn ngập chúng, không thể vươn lên đến trí tuệ rục rờ. Vì lẽ đó chúng mờ nhạt và co rút vào sự vô nghĩa như những ngôi sao hôm mờ nhạt trước mặt trăng, hoặc mặt trăng mờ nhạt lúc bình minh. Tuy nhiên, sự chói sáng của trí tuệ còn thay thế cả mặt trời, vì kinh cho chúng ta biết rằng ngay cả mặt trời cũng mờ nhạt trước nó:

Yattha āpo ca paṭhavī – tejo vāyo nagādhati  
Na tattha sukkā jotanti – ādicco nappakāsati  
Natattha candimā bhāti – tamo tattha na vijjati  
Yadā ca attanā vedi – muni moneva brāhmaṇo  
Atha rūpā arūpā ca – sukhadukkhā pamuccati. - Ud. 9

Ở nơi mà đất, nước, lửa, và gió không có cơ sở tìm thấy.  
Không có các sao chiếu sáng, cũng không có mặt trời chói lọi.  
Trăng không chiếu ở đây, không có bóng tối được thấy,  
Và khi bậc A la hán đã thấy với trí tuệ,  
Vị ấy đã giải thoát lạc và khổ, sắc và vô sắc. (53)

Bài ‘Kệ cảm hứng’ (Udāna) ở trên xuất hiện ở cuối kinh Bāhiya do Đức Phật nói ra liên quan đến Bāhiya - như chúng ta đã thấy

– vị này đã chết thành linh, sau khi chứng A la hán. Theo lệnh của Đức Phật, các tỳ khuru thiêu thân của vị ấy và dựng một cái tháp (thūpa) để tôn thờ, và sau đó hỏi Đức Phật về những chi tiết tái sinh của Bāhiya. Lúc đó Đức Phật cho biết rằng Bāhiya, có trí tuệ thuần thực, đã chứng mục đích với rất ít sự hướng dẫn về Pháp. Đức Phật đã thốt ra bài kệ trên thật sự là một cảm hứng ngũ ca tụng kỳ công vô song của Bāhiya và không phải là phần trả lời thích hợp của Đức Phật. Các tỳ kheo khi đưa ra câu hỏi đó, không ý thức về sự kiện rằng Bāhiya đã chết như một A la hán. Do vậy trả lời ở trên ắt là đủ chứng minh cho họ. Những sự việc này dường như được xem xét bởi nhà chú giải Dhammapāla coi bài kệ đó thật sự là một cách diễn tả về ‘anupādisesa nibbāna-dhātu’ (vô dư Niết bàn giới - Niết bàn không có dư sót chấp thủ), như là số phận của Bāhiya sau khi chết. Dhammapāla dường như ám chỉ rằng ở đây Đức Phật giải thích tỉ mỉ về khía cạnh của Niết bàn khi trả lời cho các tỳ kheo đó. Do đó, những thuật ngữ như nước, lửa, gió, các ngôi sao, mặt trời, mặt trăng và bóng tối, mang một mức độ thô sơ và tầm thường trong cách lý giải của vị ấy. Có lời rằng nước, đất, lửa, và gió không tìm thấy một cơ sở trong ‘Niết bàn giới’ đó, và rằng không có các hành tinh cũng không có mặt trời vĩ đại cũng không có mặt trăng duyên dáng xuất hiện ở nơi đây để rọi sáng nó. Sự giải thích về cụm từ ‘không có bóng tối được thấy’ (tamo tattha na vijjati) phơi bày sự không tương xứng trong lời giải thích của Dhammapāla. Vị ấy xác nhận rằng cụm từ đó dùng để rào trước một nghi ngờ có thể xảy ra rằng nếu tất cả thân chiếu sáng này không ở đây trong ‘Niết bàn’ giới đó, nó sẽ hoàn toàn âm u như nơi ngục tối. Bây giờ, trở về với hình ảnh tâm tối của vô minh và chói sáng của trí tuệ, chúng ta có thể nói chính xác rằng bởi vì không có bóng tối (trong tâm đã giải thoát) mà các sao, mặt trời và mặt trăng không chiếu sáng. Chúng đã mờ nhạt, <sup>(54)</sup> sự rục rờ của chúng đã được thay thế bằng tuệ giác sáng ngời. <sup>(55)</sup> Ta hãy chú ý rằng ba động từ được dùng trong liên kết với các sao, mặt trời và mặt trăng, truyền đạt ý nghĩa rằng chúng không chiếu sáng ở đây – không phải chúng không tồn tại về phương diện vật lý trong bất cứ phạm vi bí mật nào ở bên kia. Do vậy lời ám chỉ ở đây, với nét hình tượng của nó (một đặc điểm thích hợp khi nó thường xuất hiện trong những kệ cảm hứng như thế), rất có thể chỉ cho tâm siêu thế của vị A la hán đang sống trong đó

các khái niệm như đất, nước, lửa, và gió, các sao, mặt trời, mặt trăng, bóng tối (của vô minh), những cõi sắc và vô sắc, lạc và khổ, đã mất ‘phần thực chất’ của chúng trong nhiều ý nghĩa.

Sau những điều vừa bàn, bây giờ chúng ta sẵn sàng để xem xét bài kệ rất khó hiểu sau đây xuất hiện trong Kevaddha Sutta (D. N.)

Viññānaṃ anidassanaṃ – anantaṃ sabbato – pabhaṃ  
Ettha āpo ca paṭhavī – tejo vāyo na gādhati  
Ettha dīghañca rassañca – aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ  
Ettha nāmañca rūpañca – asesam uparujjhati

Viññāṇassa nirodhena <sup>(56)</sup> – etthetaṃ uparujjhati. - D. N. I. 213

‘Thức không thấy, vô tận, sáng ngời ở tất cả phía.  
Ở đây chính là đất và nước, lửa và gió, không có cơ sở tìm thấy.  
Lại nữa ở đây dài và ngắn, tế và thô, tịnh và bất tịnh  
Danh và sắc, tất cả bị cắt đứt không dư sót.  
Khi thức diệt, những thứ này bị dừng lại nơi đây.’

Ở đây sự quen thuộc với ngữ cảnh sẽ là hữu ích. Một tỳ kheo nghĩ ra câu đố ‘Ở đâu bốn đại nguyên tố tức là đất, nước, lửa và gió đều diệt?’<sup>(57)</sup>, và để được câu trả lời thích hợp, vị này phát triển các năng lực thần thông và đi từ cõi trời này đến cõi trời nọ hỏi các chư thiên và Phạm thiên một cách vô vọng. Cuối cùng vị ấy đến gần Đức Phật, và khi câu đố được nêu ra, Đức Phật nhận xét là câu hỏi không được diễn đạt đúng đắn và do vậy ngài đặt lại như vậy, trước khi đưa ra lời giải của ngài bằng câu kệ được trích dẫn ở trên:

Kattha āpo ca paṭhavī – tejo vāyo na gādhati  
Kattha dīghañca rassañca – aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhaṃ  
Kattha nāmañca rūpañca – asesam uparujjhati?

‘Ở đâu đất và nước, lửa và gió, dài và ngắn, tế và thô,  
Tịnh và bất tịnh, không có cơ sở tìm thấy? Ở đâu danh và sắc  
chấm dứt không có dấu vết còn lại?’

Theo trả lời của Đức Phật, đất, nước, lửa và gió không tìm thấy một cơ sở, và dài, ngắn, tế, thô, tịnh, bất tịnh, danh và sắc hoàn

toàn cắt đứt trong một thức làm cho không có gì biểu hiện (58) và nó là vô biên và chói sáng tất cả phía. (59) Rất có thể rằng sự đề cập lần nữa đến aññā phala samādhī (định về ‘Quả tuệ’) của vị A la hán. Mặc dù không rõ ràng lắm, cái chuỗi của những phủ định cùng nhất trí với những điều mà xảy ra nơi khác trong những ngữ cảnh tương tự. Những từ như dài và ngắn, tế và thô, tịnh và bất tịnh cũng như danh và sắc có thể dễ dàng được hiểu bởi cụm từ tiêu chuẩn ‘bất cứ cái gì được thấy, được nghe, được cảm nhận, được ý thức, được chứng ngộ, được truy tầm và được xuyên qua bởi tâm’. Dòng cuối cùng của kệ ngôn này nhấn mạnh sự việc rằng bốn đại nguyên tố không tìm thấy một cơ sở - rằng danh và sắc (khi hiểu rõ chúng) có thể bị cắt đứt hoàn toàn - trong anidassana viññāna (thức không thấy được) của vị A la hán, bằng sự diệt cái tâm bình thường của vị ấy, tâm đó nằm trên những ngoại xứ. Đây là sự chỉnh lý đối với ý tưởng của vị tỳ kheo đó rằng bốn nguyên tố có thể cùng diệt (60) nơi nào đó - một ý tưởng có những gốc của nó trong quan niệm phổ biến về các nguyên tố tự tồn của sắc pháp. Sự sửa đổi của Đức Phật về câu hỏi ban đầu và dòng kết luận có nghĩa là đánh đổ ý tưởng sai lạc này. Ta cũng phải lưu ý rằng dòng đầu tiên và dòng cuối cùng là căn bản trong bài kệ này (Hãy đối chiếu, câu hỏi và câu trả lời) vì chúng nhấn mạnh rằng chính là trong anidassana viññāna mà một tình trạng tương tự (mặc dù không đồng dạng) với điều được hình dung bởi câu hỏi của vị tỳ kheo đó, không thể xảy ra. Tâm của vị A la hán là tâm mà không biểu lộ gì ra ngoài thế giới các khái niệm của chúng ta. Tâm đó không soi sáng (La. Lustro, sáng chói) bất cứ gì mặc dù (hoặc bởi vì) chính nó ‘chiếu sáng mọi nơi’, vì bóng tối không bao giờ có thể được chiếu sáng hoặc khiến cho thấy bởi ánh sáng. (61) Với trí tuệ thâm nhập (62) vị A la hán thấy vượt qua các khái niệm. Bây giờ một đối tượng (ārammaṇa) của tương đối với phạm phu là cái gì cần thiết mà được chú ý - điều gì mà vị ấy đang nhìn vào. Tuy nhiên, đối với vị A la hán, tất cả khái niệm đã trở nên rõ ràng với một mức độ trong tri kiến bao quát, đến nỗi mà những ranh giới của chúng cùng với bóng tối và vùng nửa tối của chúng đã nhường chỗ cho trí tuệ rực rỡ. (63) Thế thì đây là ý nghĩa của từ ‘amantaṃ’ (vô tận, vô biên). Như vậy sự chăm chú ly thoát một cách nghịch lý của bậc thánh trầm tư khi vị ấy nhìn xuyên qua

các khái niệm là cái về chăm chú mà không có đối tượng (ārammaṇa) như là tâm điem để cho phạm phu đồng hóa. Đó là sự chăm chú không có tướng cũng không phải không có tướng, (64) không có chú ý cũng không phải không có chú ý (65), không có định cũng không phải không có định (66) – một về chăm chú mà không biết chân trời. (67)

Cách lý giải truyền thống của Buddhaghosa theo một phương pháp hoàn toàn khác nhau. Trước hết, ngài giả định rằng Đức Phật sửa lại câu hỏi của vị tỳ kheo đó bởi vì vị này ngụ ý cả hai phạm vi hữu cơ và vô cơ bởi những từ đất, nước, lửa và gió, trong khi đó - ngài nhận xét – câu hỏi chỉ nên đề cập thật hợp lý đến phạm vi hữu cơ. Do vậy ngài chủ trương rằng khi Đức Phật sửa lại câu hỏi, Phật thu lại lãnh vực hữu cơ (... upādīṇaṃ yeva sandhāya pucchā). Lời giải thích này không có vẻ hợp lý khi chúng ta coi sự kiện lập lại trong các kinh mà Đức Phật và các đệ tử của ngài giải tán sự phân đôi giữa vấn đề hữu cơ và vô cơ. (68) Câu hỏi sửa lại trở nên hết sức tầm thường khi sự quy định của Buddhaghosa được thừa nhận có thể được chứng minh tốt nhất bằng cách trích dẫn lời vị ấy.

Dīgharassan ti santhānavasena upādārūpaṃ vuttaṃ. Aṇuṃ thūlan'ti: khuddakaṃ vā mahantaṃ vā imināpi upādārūpe vaṇṇa mattameva kathitaṃ. Subhāsubhan'ti: subhañca asubhañca, upādārūpameva; kim pana upādārūpaṃ subhaṃ asubhan ti atthi? Natthi, iṭṭhāniṭṭhārammaṇaṃ pan'eva kathitaṃ. Nāmañca rūpañcāti: nāmañca dīghādibhedam rūpañca... - D.A.I

‘Dài- ngắn’: sắc y sinh liên quan đến tầm vóc (của một người) có ý nói ở đây. ‘Tế-thô’: nhỏ hoặc lớn; đây cũng chỉ về ngoài của sắc y sinh được ngụ ý. ‘Tịnh – bất tịnh’: đẹp và xấu; lại là sắc y sinh. Tại sao? Có cái gì gọi là đẹp và xấu trong trường hợp của sắc y sinh không? Không. Chỉ là tịnh và bất tịnh làm những đối tượng (của tướng) có ý nói đến. Danh và sắc: tên và hình thể (vật lý) về cách diễn tả đã đề cập, tức là, dài, v.v...

Theo lời giải thích này, các từ ‘dài’ và ‘ngắn’, ‘tịnh’ và ‘bất tịnh’, đề cập đến những đặc điểm thân thể của một cá nhân. ‘Nāma’ là tên của vị ấy và ‘rūpa’ là thân của vị ấy thuộc về

những đặc điểm kể trên. Chúng ta không cần nêu ra rằng ý nghĩa của câu hỏi đã không xuất hiện trong giải thích này. Nhưng như chúng ta sẽ thấy ngay sau đó, lời giải thích này không dứt khoát. Kệ ngôn dẫn giải của Đức Phật bây giờ được lý giải như là lời ám chỉ cho Niết bàn là số phận sau cái chết cụ thể của vị A la hán. Từ ‘viññāna’ được giải thích một cách đơn giản, mặc dù không thuyết phục, như là Nibbāna trong nghĩa ‘rằng nó phải được biết’ (viññātabban’ti viññānaṃ) và ‘anidassanaṃ’ như là điều không thể được minh họa bởi những ví dụ (nidassanābhāvato). ‘Pabhaṃ’ được tích dẫn như một hình thức biến thể của ‘papama’ (sự vượt qua). Như vậy sabbato pabhaṃ (với sự vượt qua mọi mặt) bao hàm việc có thể đến Niết bàn qua bất cứ đối tượng nào trong ba mươi tám đối tượng của quán. ‘Sau khi đến’ Niết bàn này (idaṃ nibbānaṃ āgamma) tất cả những biểu hiện hữu cơ của sắc pháp ngừng lại hoàn toàn... (69) Bây giờ việc ấy sẽ đủ rõ rằng sự tái định nghĩa thu hẹp các nguyên tố sắc pháp có thể giúp Buddhaghosa lý giải bài kệ theo cách thức này.

Trong Brahma-nimantanika Sutta (M.N) dòng đầu tiên của kệ dẫn giải ở trên lập lại nhiều lần trong một cách mà chứng thực cách lý giải chúng tôi đã đề xướng.

Viññānaṃ anidassanaṃ anantaṃ sabbato-pabhaṃ taṃ pathaviyā pathavittena ananubhū-taṃ, āpassa āpattena ananubhūtaṃ tejassa tejattena... vāyassa vāyattena... bhūtānaṃ bhūtattena devānaṃ devattena... pajāpatissa pajāpatittena... brāhmānaṃ brahmattena ... ābhassarānaṃ ābhassarattena... subha-kiṇṇānaṃ subha-kiṇṇattena... vehapphalānaṃ vehapphalattena... abhibhussa abhibhuttena... sabbassa sabbattena ananubhūtaṃ.

‘Thức mà khiến cho không có gì thấy, vô biên và sáng khắp nơi; nó không tham dự vào sự kéo dài của đất, sự dính liền của nước, sự nóng của lửa, sự chuyển động của gió, tính chất chúng sanh của chúng sanh, tính chất chư thiên của chư thiên, tính chất Pajāpati của Pajāpati, tính chất Brahmā của Brahmā, tính chất Quang âm thiên của Quang âm thiên, tính chất Biến tịnh thiên của Biến tịnh thiên, tính chất Vehapphala của Vehapphala-



Brahmas, tính chất thắng giả của thắng giả, tính chất tất cả của tất cả.’

Có thể có ít nghi ngờ rằng ít nhất ở đây chúng ta phải coi danh sách của các từ bắt đầu với bốn đại nguyên tố trong một nghĩa trừu tượng như là những khái niệm.<sup>(70)</sup> Trong chú giải cho kinh này, Buddhaghosa dường như đã duyệt lại những giải thích của ngài đến chừng mực nào đó. Trong khi bám vào sự phiên dịch trước của ngài về từ ‘viññāṇa’, ngài giải thích ‘anidassana’ hơi sai khác. Nó (Nibbāna) là ‘anidassana’ trong nghĩa rằng nó không đến gần phạm vi của nhân thức (cakkhuvīññāṇassa āpāṭhaṃ anupagamanato anidassanaṃ nāma). Lại nữa, từ ‘anantaṃ’ được diễn dịch như trong Kevaḍḍha Sutta, nhưng bình luận của ngài về thành ngữ ‘sabbato pabhaṃ’ cho thấy có sự cải tiến ở đây. Sự ưa chuộng hơn được nêu ra nơi đây đối với những ngụ ý của pabhā như chiếu sáng: ‘chiếu sáng hơn bất cứ gì khác,<sup>(71)</sup> vì không có gì sáng hơn, tịnh hơn, hoặc trắng hơn Niết bàn.’ Nghĩa lựa chọn thứ hai được nêu ra ‘nó là chủ thể ở trên mọi thứ hoặc nó không phải không tồn tại bất cứ nơi nào, vì người ta không nên nói rằng Niết bàn không được tìm thấy trong bất cứ hướng nào trong (bốn) hướng như phương đông.’ Giải thích về sự vượt qua ở đây ngài loại bỏ nơi thứ ba và cuối cùng, trong khi đó nó được dành cho cái vị trí quan trọng nhất trong chú giải cho Kevaḍḍha Sutta. Chính sự kiện rằng Buddhaghosa tiến hành những giải thích lựa chọn đối với thành ngữ ở trên chứng tỏ rằng ngài nghi ngờ đối với ý nghĩa xác thật của nó. Sự thiếu nhất quán và những khuyết điểm vốn có trong những giải thích của ngài về khía cạnh này càng cho thấy ngài có những nghi ngờ.

Hai đoạn văn thường được trích dẫn trong Udāna mà qua cách lý giải của ngài sự bất đồng ý kiến lớn lao chiếm ưu thế, bây giờ có thể được đưa ra xem xét .

(I) Atthi bhikkhave tad āyatanam yattha neva paṭhavī na āpo na tejo na vāyo ākāsañācāyatanam na viññāṇañcāyatanam na ākiñcaññāyatanam na neva saññānāsaññāyatanam nāyaṃ loko na paro loko, na ubho candimasuriyā. Tatra ‘pāhaṃ bhikkhave neva āgatiṃ vadāmi, na gatiṃ, na ṭhitiṃ, na cutiṃ, na

upapattim, appatittham appavattam anārammaṇam-evetaṃ  
esev’anto dukkhassā’ti. (72) - Ud. 80

‘Này các tỳ kheo, có xứ mà trong ấy không có đất, nước, lửa, gió, trong ấy không có không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng phi phi tưởng xứ; trong ấy không có đời này, đời sau, không có mặt trăng và mặt trời. Này các tỳ kheo, ta tuyên bố không có đến, đi, trụ, không có diệt, không có sanh. Nó không được thành lập, không tiếp tục, không có đối tượng. Đây thực sự là chấm dứt đau khổ.’

(II) Atthi bhikkhave ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhatam. No c’etaṃ bhikkhave abhaviṣṣa ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhatam na yidha jātaṣṣa bhūtaṣṣa kataṣṣa saṅkhatassa nissaraṇam paññāyetha. Yasmā ca kho bhikkhave atthi ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhatam tasmā jātaṣṣa bhūtaṣṣa kataṣṣa saṅkhatassa nissaraṇam paññāyatī’ti. - Ud. 80 f; Itiv. 37

‘Này các tỳ kheo, có một cái không bị sanh, không trở thành, không bị tạo, không hữu vi. Này các tỳ kheo, nếu cái không bị sanh đó ... không có, ở đây sẽ không thoát khỏi cái gì bị sanh, trở thành, bị tạo, hữu vi. Nhưng các tỳ kheo, vì có cái không bị sanh... vì vậy có thoát khỏi cái gì bị sanh, trở thành, bị tạo, hữu vi.’

Cả hai đoạn văn được trình bày như những giáo giới về Niết bàn mà Đức Phật truyền cho chúng tỳ kheo. Cả hai bắt đầu với xác định nhấn mạnh (atthi) và tiến hành dưới dạng của một loạt các phủ định. Trong khi thảo luận tính chất của añña-phala-samādhī (định về quả tuệ) với sự trợ giúp của một mẫu từ các kinh thuộc chủ đề, chúng ta đã nhận xét cái vẻ do dự và ngờ vực xuyên qua các câu hỏi. Chúng ta đã thấy giọng nhấn mạnh là tiêu biểu cho những câu trả lời. Điều nghịch lý được tạo ra bởi samādhī đặc biệt của vị A la hán cũng nảy sinh việc thảo luận. Do vậy xác định nhấn mạnh đặt trước hai kinh văn này không cần làm chúng ta ngạc nhiên. Đối với hai loạt phủ định trong những đoạn văn tương ứng, -thoạt nhìn- có vẻ là sự khác nhau đáng kể trong cách trình bày. Vì vậy chúng ta sẽ xem xét chúng riêng biệt..

Trước hết, đoạn văn trước nói về một āyatana (xứ) <sup>(73)</sup> trong ấy bốn nguyên tố vật chất, bốn cõi vô sắc, đời này, đời kia, mặt trời và mặt trăng không được tìm thấy. Bây giờ chúng ta khá quen thuộc với những cách trình bày như thế để có thể nhận diện chúng khi đề cập đến các khái niệm và củng cố lại sự cảm dỗ gán cho chúng bất cứ nghĩa vật lý thô sơ nào. Phải nói thêm rằng trong xứ này không có đến, đi, trụ, tử, sinh. Ở đây lần nữa chúng ta có sự đề cập đến những ý tưởng trừu tượng và không phải đến những sự việc cụ thể được ngụ ý bởi chúng. Những ý tưởng này là phần then chốt của thế giới hiện tượng của chúng ta về các khái niệm tương đối và được xếp vào công thức tiêu chuẩn – ‘bất cứ cái gì được thấy, được nghe, được cảm nhận, được nhận thức, được chứng, được tầm cầu, được đi theo bởi tâm.’ Ba thuật ngữ có ý nghĩa cuối cùng trong đoạn văn, tức là, ‘không được thành lập’, ‘không tiếp tục’, ‘không có một đối tượng’, là những ám chỉ rõ ràng đến cái nhìn nghịch lý hoặc tâm siêu thế của vị A la hán. Ba thuật ngữ này (tức là, appatitṭham appavattam anārammaṇam) ứng hợp với ba giải thoát (vimokkho) của vị ấy suññato (không tánh), appaṇihito (vô nguyện) và animitto (vô tướng). <sup>(74)</sup> Do sự thâm nhập tri kiến của paññā (trí tuệ), các khái niệm trở thành trong suốt (animitta – vô tướng), phát sanh sự vô nhiễm hoàn toàn (appaṇihita) và bậc thánh thực chứng không tánh của thế giới (suññata). Chính là căn cứ vào tri kiến siêu thế này mà vị ấy tuyên bố - như lời Đức Phật - Thế giới này là trống rỗng về bất cứ gì là ngã hoặc về bất cứ gì thuộc về ngã (suññaṃ idaṃ attena vā attaniyena vā – S. N. IV. 54).

Đoạn văn Udāna sau xác nhận rằng có một trạng thái không sanh, không trở thành, không bị tạo và không hữu vi; vì nếu không có trạng thái như thế, ở đây sẽ không có khả năng bước ra khỏi cái sanh, cái trở thành, cái bị tạo và cái hữu vi. Sự ly thoát này được thực hiện ngay bây giờ (Chú ý: idha trong đoạn văn) trong tâm giải thoát đó của vị A la hán, <sup>(75)</sup> nhóm thuật ngữ sau không thể áp dụng vào đó vì tất cả cái bị sanh, trở thành, bị tạo và hữu vi có thể được xếp vào dưới công thức bao quát đó mà đã được đề cập rồi. Đối với đánh giá tốt hơn về cái về nhấn mạnh trong đoạn văn này, người ta cũng có thể xem xét tinh thần thời đại vào lúc Đức Phật ra đời. Đây là thời gian khi tâm trí Ấn độ

đã thâm nhuần với những truyền thống yogic mà bản thân nó được tìm thấy trong một song đề: ‘có tướng hoặc không có tướng’ (76) Sự kiện rằng ngay cả những cõi tế nhị nhất của tướng không đáng tin cậy, đôi khi được nhận thức và khả năng có một con đường ra khỏi mạng lưới của saññā (tướng) là một chủ đề thảo luận ưa chuộng ở những hội chúng thuộc các nhóm đạo sĩ, như chúng ta được cho biết trong Poṭṭhapāda Sutta (D.N.). Vài đạo sư danh tiếng như Pakkharasāti hoài nghi đầy khinh miệt về một khả năng như thế trong số loài người (Subha Sutta, M.N.) Do vậy sự việc rằng có sự vượt qua hiện tại mà cần tất cả sự nhấn mạnh việc đó thật đáng làm. (77)

Những từ phủ định mà thường tiêu biểu cho những định nghĩa về Niết bàn có ý nghĩa ly thoát tất cả những gì thuộc thế gian và duyên sinh. Ta cần phải nêu ra rằng bất cứ khi nào kinh dạy rằng năm uẩn phải được quán là vô ngã, điều đó chủ yếu ám chỉ đến những uẩn sẵn có để quán chiếu đối với bất cứ cá nhân đặc biệt nào. Có thể có sự biến đổi đáng kể về phẩm chất của các uẩn mà bất cứ cá nhân nào có thể tập hợp cho sự phát triển động lực cần phải có để ly thoát hoàn toàn. (78) Chẳng hạn, các uẩn được quán chiếu bởi người mà khiến cho sơ thiền (jhāna) thành điểm từ bỏ luân hồi sẽ là khác về phẩm chất với các uẩn được áp dụng bởi một người có nhị thiền. Như tỷ dụ (79) kinh điển nói, giống như người bắn cung hoặc người tập sự của ông đầu tiên thực hành trên một bù nhìn hoặc một tấm bia bằng đất và sau đó, khi người ấy đã thông thạo nghệ thuật, bắn ngay cả những khoảng cách xa, làm vỡ tan ra những vật lớn chớp nhoáng, cũng vậy người có nguyện vọng thực hành ly thoát trên các uẩn của vị ấy quán chiếu tính cách vô thường, khổ, vô ngã của chúng và sau đó nhắm vào ‘Bất tử giới’ với sự trợ giúp của một cụm từ thích hợp gợi ý về chính phần đề của tinh hướng khó xử hiện tại của vị ấy. Đây là lý do tại sao những từ đồng nghĩa với Niết bàn, rõ ràng hoặc không rõ ràng, bao hàm nghĩa phủ định về sự bất toàn của thế gian. Những từ và cụm từ được dùng thiết thực như một tấm bia giúp cho việc ly thoát tối thượng của vị ấy - một tấm bia mà vị ấy không bám vào nhưng đâm xuyên qua với mũi tên trí tuệ.

Vị tỷ kheo thành công trong sự ly thoát tâm khỏi các uẩn hiện tại của vị ấy và nhắm vào sự ly tham hoàn toàn, đó là ‘Bất tử giới’

hoặc Niết bàn, vị ấy còn trở ngại để tẩy trừ - một trở ngại vì tế nơi đó. Trừ phi vị ấy nhìn thấy sâu xa và tiếp tục với tinh thần của ngu ngôn chiếc bè, đôi khi vị ấy có thể áp ủ ái (rāga) hoặc hỷ (nanda) đối với chính những khái niệm mà vị ấy dùng để chứng Niết bàn. Việc đó như thể vị ấy bám chặt vào loại dây leo lơ lửng để nhảy qua dòng suối, ngay cả khi vị ấy an toàn trên bờ bên kia. <sup>(80)</sup> Dây leo vướng vít từ một cội cây trên bờ bên này, do vậy trừ phi vị ấy buông ra sự nắm chặt mà vị ấy đã bám vào, vị ấy sẽ đu đưa trở lại lần nữa. Tuy nhiên, may mắn thay, vị A na hàm đúng với tên gọi, đã phát triển tâm đến điểm ‘Bất lai’ (anāvattidhammo) nơi đó mặc dù vị ấy có thể do dự trong một thoáng cho đến khi sự căng thẳng (saṅkhārā) chấm dứt, vị ấy buông ra sự nắm giữ trước khi dây leo có thể kéo vị ấy trở lại lần nữa. Hãy điểm lại lời cảm thán của Ānanda trong Ānañjasappāya Sutta (M. N):

‘Thật là kỳ diệu, bạch Thế Tôn, thật là phi thường, bạch Thế Tôn, rằng Thế Tôn, bậc cao cả, đã thuyết cho chúng con sự vượt qua bộc lưu bằng sở y tương đối.’ (Acchariyam bhante abbhutam bhante ! Nissāya nissāya kira no bhagavatā oghassa nittharaṇā akkhātā.)

Nguyên vọng khiêm tốn của thánh đệ tử khi vị ấy hành trì Bát thánh đạo là: ‘Chắc chắn, phải có một kết thúc cho toàn thể khổ uẩn!’ <sup>(81)</sup> Khi vị ấy nói ‘toàn thể,’ vị ấy muốn nói ‘toàn bộ’. Vị ấy biết rõ rằng ngay cả khái niệm hoặc các khái niệm mà vị ấy nắm giữ tạm thời - tất cả bè, bia và các giây leo – đều không đáng chấp thủ một khi chúng đã phục vụ mục đích của chúng. Do vậy vị ấy không áp ủ những bản khoán liên quan đến bất cứ hình thức của sự tồn tại thường hằng tuyệt đối nào, dù nó có thể tế nhị đến đâu. Vị ấy chấm dứt toàn thể khổ uẩn này bằng sự từ bỏ tất thủ thô hoặc tế (anupādāparinibbāna), <sup>(82)</sup> Điều đó đã được làm, công việc của vị ấy đã được hoàn thành (katam karanīyam).

## **Papañca Và Giáo Lý Paṭicca-Samuppāda (Duyên khởi)**

**P**hân tích về vấn đề ràng buộc và buông xả đối với các khái niệm vạch ra sự hợp lý của nó từ sự kiện rằng khả năng giải thoát ngay hiện tại chủ yếu dựa vào sự thành công của chúng ta trong việc phá hủy mối liên hệ nguy hiểm của ngã chấp thủ giữa tâm phụ thuộc hỗ tương ở một mặt và danh sắc ở mặt khác. Chúng ta được biết rằng sự phụ thuộc của chúng tương tự với sự phụ thuộc của hai bó lau sậy đang đứng thẳng nhờ dựa vào nhau, đến nỗi nếu một bó bị kéo ra thì bó kia nhất thiết phải ngã xuống. Sự tùy thuộc hỗ tương này giữa chúng, cũng như sự liên quan của chúng đối với vấn đề các khái niệm, sẽ được xác nhận qua những đoạn kinh văn sau đây.

I. Seyyathāpi āvuso dve naḷakaḷāpiyo aññamaññaṃ nissāya tiṭṭheyyuṃ evameva kho nā-marūpapaccayā viññāṇaṃ viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ nāmarūpapaccayā saḷāyatanam saḷāyatanapaccayā phasso phassapaccayā vedanā vedanāpaccayā taṇhā taṇhāpaccayā upādānaṃ upādānapaccayā bhavo bhavapaccayā jāti jātipaccayā jarāmaram sokaparideva dukkha domanassupāyāsā sambhavanti. Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti. Tesañce āvuso naḷakaḷāpīnaṃ ekaṃ ākaḍḍheyya ekā papateyya, aparañce ākaḍḍheyya aparā papateyya. Evam eva kho āvuso nāmarūpanirodhā viññāṇanirodho, viññāṇanirodhā nāmarūpanirodho nāmarūpanirodhā saḷāyatananirodho ...

Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti. – S. N. II. 114.

‘Này hiền giả, ví như hai bó lau sậy tồn tại nhờ cái này nâng đỡ cái kia. Cũng vậy thức dựa vào danh và sắc, danh và sắc dựa vào thức, và sáu xứ dựa vào danh và sắc, xúc dựa vào sáu xứ, thọ dựa vào xúc, ái dựa vào thọ, thủ dựa vào ái, hữu dựa vào thủ, sanh dựa vào hữu, và già, chết, sầu muộn, thương tiếc, đau đớn, bất hạnh, và tuyệt vọng dựa vào sanh. Như vậy là sự phát sanh của toàn thể khổ uẩn này. Nhưng này hiền giả, nếu một trong hai bó lau đó bị kéo ra, thì bó lau kia sẽ ngã xuống, và nếu cái sau bị kéo, cái trước sẽ ngã xuống. Cũng vậy, này hiền giả, với sự diệt của danh và sắc, thức diệt, với sự diệt của thức, danh và sắc diệt,

với sự diệt của danh và sắc, sáu xứ diệt... Như vậy là sự diệt của toàn thể khổ uẩn này.’

II. Paccudāvattati kho idaṃ viññānaṃ nāmarūpamhā nāparam gacchati. Ettāvatā jāyetha vā jīyetha vā mīyetha vā cavetha vā uppajjetha vā, yadidaṃ nāmarūpapaccayā viññānaṃ viññānapaccayā nāmarūpaṃ nāmarūpa-paccayā saḷāyatanaṃ...Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti. - D. N. II. 32 (Mahāpadāna S.)

‘Thức này quay lại với danh và sắc, nó không vượt qua. Cho đến khi người ta có thể bị sanh, già, chết, lia đời hoặc tái sanh, cho đến khi cái này có mặt, tức là, thức dựa vào danh sắc, danh và sắc dựa vào thức, sáu xứ dựa vào danh và sắc ... Như vậy là sự sanh khởi của toàn thể khổ uẩn này.’

III. Ettāvatā kho Ānanda jāyetha vā jīyetha vā mīyetha vā cavetha vā uppajjetha vā, ettāvatā adhivacanapatho, ettāvatā niruttipatho, ettāvatā paññattipatho, ettāvatā paññā-vacaraṃ, ettāvatā vaṭṭaṃ vaṭṭati itthattaṃ paññāpanāya, yadidaṃ nāmarūpaṃ saha viññāṇena. <sup>(83)</sup> - D. N. II (Mahānidāna S.)

‘Này Ānanda, cho đến khi người ta có thể bị sanh, già, chết, lia đời, hoặc tái sanh, cho đến khi có cách thức về thành ngữ nào, cho đến khi có cách thức về thuật ngữ nào, cho đến khi có cách thức về sự định danh nào, cho đến khi có phạm vi của tuệ nào, cho đến khi vòng luân hồi tiếp tục xoay chuyển, lúc đó sẽ có bất cứ định danh nào về các duyên sinh tồn, tức là danh sắc cùng với thức.’ <sup>(84)</sup> - D. B. II. 61

Sự phụ thuộc qua lại giữa viññāṇa và nāmarūpa trong trường hợp của phàm phu là như thế đến mức độ cái này quay lại với cái kia (paccudāvattati) không chịu đi xa hơn (nāparam gacchati). Đây là con lóc tương thích với tất cả dòng nước luân hồi (ettāvatā vaṭṭaṃ vaṭṭati) mà sớm muộn vui lập tất cả cố gắng tiền Phật giáo muốn vượt qua bốn bậc lưu. <sup>(85)</sup> Do vậy một giải pháp lâu dài phải được thực hiện ở chính con lóc này, và việc đến gần cái khối sôi sục có thể được đáp lại bằng sự kiện rằng tất cả những cách thức của các khái niệm và những định danh

tập trung vào việc đó, cung cấp đủ dịp cho trí tuệ làm việc từ đầu đến cuối (ettāvata paññāvacanam). Tuy nhiên trí tuệ toàn hảo không thể được khai mở cho đến khi tất cả giầy leo của các saṅkhārā nuôi dưỡng vô minh (avijjā) đã bị phá tan tành. Kỳ công gian nan này Đức Phật đã hoàn thành, bằng cách ấy dập tắt tất cả ái, <sup>(86)</sup> và do vậy tâm giác ngộ của ngài bề gãy sự liên quan của hai mắt xích ‘avijjā’ và ‘saṅkhārā’ đối với vòng sanh hữu nguy hiểm. Sự liên hệ hầu như không thể tách rời của ái giữa thức và danh sắc thật nghiêm trọng <sup>(87)</sup> và bậc thánh tìm thấy nơi trú ẩn trong anidassana viññāṇa mà từ nơi ấy tất cả dòng nước quay trở lại và trong nơi ấy con lốc không còn ảnh hưởng. <sup>(88)</sup>

Sự phụ thuộc đề cập ở trên giữa viññāṇa và nāmarūpa là một hệ luận của việc dựa vào nhau giữa nāma và rūpa trong nghĩa Phật giáo. <sup>(89)</sup> Sắc (rūpa) có thể làm cho kiên cố một cơ sở trong tâm chỉ khi kết hợp với danh (nāma) <sup>(90)</sup> và đây là nơi mà khái niệm vào. Mặc dù vật liệu, trong nghĩa quy ước thô của nó, không thể được vượt qua hoàn toàn chừng nào thân vật lý còn ở đây, ‘danh và sắc’ là khái niệm vật liệu có thể bị tan rã hoặc chảy đi qua trí tuệ, như được làm bởi Đức Phật và các A la hán. Khái niệm là những gì mà do loại kết tinh hoặc cấu tạo nào đó và được gây ra bởi ‘tác nhân lên men’ – ‘āsavas’ (sự tràn vào, các lậu hoặc) như chúng được gọi. Bóng tối của vô minh (avijjā) bị bỏ men vào, đứng về mặt nào đó, bởi chất men này (āsava). <sup>(91)</sup> Bây giờ một trong những cụm từ quy tắc nhất mà theo tuyên ngôn chứng ngộ giải thoát là: Sau khi thấy qua tuệ, các lậu hoặc của vị ấy bị phá hủy (paññāya c’assa disvā āsavā parikkhīnā honti). Một khi tác nhân lên men bị tiêu diệt như vậy, các khái niệm trong nghĩa nghiêm khắc của từ đó không thể xảy ra trong cái tâm đã giải thoát (xem đoạn trên, mục ‘Đường đến không bành trướng’), mặc dù vị ấy có thể nghĩ và nói với sự trợ giúp của các khái niệm thế gian. Vì các lậu hoặc kết hợp khái niệm không còn nữa, vị A la hán có thể làm cho các khái niệm không biểu hiện (anidassana) trong tâm thiền của vị ấy rất dễ dàng (dùng ví dụ kinh điển liên quan) như một người mà tay chân bị cắt xem xét và biết rằng vị ấy đã mất tay chân (Sandaka S: M. N. I.523). Ta cũng có thể thêm rằng chính là tác nhân lên men này – trong



những biểu hiện năng động của nó như là saṅkhāra – nó là công cụ trong sự trình bày một cách sinh động trước tâm của một cá nhân đang chết mà khái niệm hoặc tưởng (92) phục vụ như một cơ sở cho sự tái sinh của vị ấy. Tiến trình kết tinh theo sau nó là không nhất thiết khác với tiến trình nhờ đó mà một ý tưởng trở thành sự tạo tác ở tay của một thợ thủ công, do nắm lấy và uốn nắn. Ví dụ truyền thống về người thợ gốm vẫn chưa lỗi thời. (93) Sự nắm lấy và đúc nặn nguyên liệu chỉ là biểu hiện bên ngoài của sự nắm lấy khái niệm về cái bình. Một khi vị ấy mất sự nắm lấy cái bình - tức là, đối với vị ấy một khi khái niệm mất thực tại của nó- vị ấy sẽ tự động mất sự quan tâm trong sự uốn nắn ý tưởng đó và cái bình sẽ không thành hình. Cũng vậy, khi các khái niệm đã mất sự phong phú của chúng đối với một cá nhân, chúng sẽ không bao giờ làm cho phong phú hoặc bành trướng trong bất cứ loại tái sinh nào. Như chúng ta đã thấy ở trên, thức của Đức Phật và các A la hán không biểu hiện gì (anidassana) và không có chất men năng động (khīnabīja; visāṅkhāragataṃ cittam). Do vậy chính là các đấng đó diệt với một thức mà không được thành lập (appatitṭhita-viññāṇa – S. N.122). Nói cách khác, thức của các ngài đã đến cứu cánh (viññāṇaṃ atthaṃ agamā – Ud.93).

Để đánh giá tốt hơn giải pháp ở trên của Đức Phật về vấn đề đau khổ, chúng ta có thể đối chiếu tóm lược giải pháp đó với những nỗ lực giải thoát thời tiền Phật giáo. Những nỗ lực này, thông thường được tạo ra bởi sự phân biệt sai lạc giữa ‘tâm’ và ‘vật chất’. Trong việc tìm kiếm một lối ra, chúng khiến cho tâm đối chọi với vật chất (khổ hạnh, attakilamathānuyoga) hoặc đặt vật chất đối chọi với tâm (lợi dưỡng, kāmasukhallikānuyoga). Trong trường hợp khổ hạnh, bản thân các yogin tìm thấy ngộ cụt tâm linh với song đề - ‘có tưởng hoặc không có tưởng’ và họ có thể phát triển tới đa là thiên phi tưởng phi phi tưởng.’ Trong trường hợp lợi dưỡng, nó chỉ là một vấn đề ‘có hoặc không có.’ Trường hợp trước không thể giải thoát chính họ ra khỏi kinh nghiệm thiên tế nhị nhất có thể có ở mức độ thế gian, bởi vì họ đã phát triển ái đối với nó và do vậy họ tự tìm thấy tái sinh trong vô sắc giới (arūpa loka) . Trường hợp sau, do sự thờ ơ thuộc duy vật của chúng đối với tất cả vấn đề đạo đức trong việc lợi dưỡng thô sơ của họ, tự tìm thấy bị kìm hãm thường xuyên

đôi với những dục giới thấp kém (kāmaloka). Kẻ lết bết phía sau bị ám ảnh với khái niệm về cái ngã siêu hình, trong khi đó kẻ kia đi quá đà do ái luyến quá đáng đối thân của mình.<sup>(94)</sup> Trong mỗi trường hợp chỗ nào họ hướng đến chỗ ấy họ rơi vào, tuy nhiên cái gì họ tìm kiếm, cái đó họ không tìm thấy. Lý do là họ bị dẫn dắt bởi những khuynh hướng tích lũy qua thân, khẩu và ý hành của họ (kāya-vacī-mano-saṅkhāra) trong những biểu hiện luân lý như là phước hành, phi phước hành và bất động hành (puñña-apuñña-āneñjabhisankhāra). Với bộ ba papañca họ sáng tạo ‘những thế giới’ riêng và bản thân tìm thấy bị ném vào đó.

Khi nhìn vào bối cảnh này, chúng ta thấy rằng cách giải quyết của Đức Phật đối với vấn đề ‘thoát khỏi thế giới đau khổ’ được dựa vào sự thuyết minh lại toàn thể vấn đề. Cái nhìn của Đức Phật vào định lý duyên khởi phổ quát với ba hệ luận về vô thường, khổ và vô ngã phơi bày ảo tưởng của sự phân biệt nghiêm khắc giữa tâm và vật chất. Ngài nhận thức bản chất hiện tượng, duyên sinh của thế giới mà đòi hỏi sự tái định nghĩa về khái niệm thế giới. Do vậy ngài tuyên bố rằng trong thuật ngữ học (nghĩa đen là luật lệ) của những bậc thánh (ariyassa vinaya) ‘thế giới’ là không thể phân biệt từ khái niệm của nó.

(I) ‘Do cái nào người ta tưởng về thế giới, do cái nào người ta có sự kiêu mạn về thế giới – cái đó được gọi là ‘thế giới’ trong luật lệ của bậc thánh. Và qua cái gì người ta tưởng về thế giới? Qua cái gì người ta có sự kiêu mạn về thế giới? Nay các hiền giả, qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý...’ - S.N. IV. 95

(II) ‘Tận cùng của thế giới trong đó người ta không bị sanh, không trở nên già hoặc chết, lìa đời hoặc tái sanh, ta tuyên bố, điều đó là không thể được biết, được thấy hoặc được đạt đến bằng du hành. Nhưng, này hiền giả, ta không tuyên bố rằng người ta có thể khiến cho chấm dứt đau khổ mà không có đạt đến tận cùng của thế giới. Nay hiền giả, ta tuyên bố rằng trong chính cái thân dài một trượng này với các tưởng và thức là thế giới, sự phát sanh của thế giới, sự diệt của thế giới và con đường dẫn đến sự diệt của thế giới.’ - A. N. II. 48

(III) ‘Bạch Thế Tôn, thế giới, thế giới, họ gọi như thế. Bạch Thế Tôn, trong ý nghĩa gì có thế giới hoặc khái niệm về thế giới?’

‘Này Samiddhi, bất cứ nơi nào có mắt, các hình sắc, nhãn thức và các pháp được nhận thức với nhãn thức, là có thể giới hoặc khái niệm về thế giới. . Bất cứ nơi nào có tai ... mũi... lưỡi ... thân. ... ý.’

‘Này Samiddhi, bất cứ nơi nào không có mắt, không có các hình sắc, không có nhãn thức và không có gì có thể được nhận thức với nhãn thức, thì không có thể giới cũng không có khái niệm về thế giới ... Bất cứ chỗ nào không có tai... mũi ...lưỡi ... thân ... ý...’ (95) - S. N. IV. 39-40

Như vậy thế giới là những gì mà các căn của chúng ta hiện bày. Tuy nhiên, thế giới không phải hoàn toàn là sự phóng ra của tâm theo ý nghĩa duy tâm chủ nghĩa triệt để; (96) nó chỉ là một hiện tượng mà thức thực nghiệm không thể bắt kịp, vì chính nó bị giam vào đó. Dĩ nhiên người ta có thể vượt qua thức thực nghiệm này và thấy thế giới một cách khách quan chỉ căn cứ vào trí tuệ để tìm thấy rằng nó là trống không (suñña) trong chính những đặc điểm mà khiến nó là một thế giới cho chính mình.

Đối với những ai mà ngồi vắt vẻo một cách tự mãn trên những thượng tầng cấu trúc khái niệm thoải mái của họ liên quan với thế giới, không có hoang mang nhiều khi được tiết lộ rằng thế giới là không. Họ có thể chùn lại trước ý nghĩ bị lao vào những chiều sâu tối tẻ của một cái không nơi mà không còn khái niệm nữa. Nhưng người ta không cần hoảng sợ, vì sự tiến vào những chiều sâu đó là dần dần và song song với kinh nghiệm cá nhân thỏa đáng. Do vậy ba từ có ý nghĩa trong đạo đức học phật giáo, anupubbasikkhā, anupubbakiriyā, anupubbapaṭipadā (học dần dần, làm dần dần, thực hành dần dần) (97). Cho nên người ta có thể, không có sự hạn chế, khi sử dụng những dụng cụ khái niệm theo lệnh của mình trong những cố gắng tinh thần – người ta chỉ phải làm cho sâu sắc chúng và tiếp tục làm cho sâu sắc chúng hơn, cho đến khi tự chúng mòn mỏi trong tiến trình sử dụng. (98) Hành giả phải được hướng dẫn bởi hai nguyên lý tương đối tính và thực dụng tính. Sự đào luyện tinh thần trong Phật giáo được dựa vào rộng rãi trên sự kiện kinh nghiệm sơ khởi nhất – dukkha. Nó tiến triển và dẫn đến kết quả trong kinh nghiệm. Bản thân kinh nghiệm là tiêu chuẩn cùng tột của chân lý và không

phải là khả năng dự đoán của chân lý. Tuy nhiên, từ quan điểm của kẻ phàm phu, khả năng dự đoán thuộc về chính thực chất của chân lý.

Akkheyyasaññino sattā – akkheyyasmim patitthitā  
akkheyye apariññāya – yogam āyanti maccuno  
akkheyyaṅca pariññāya – akkhātāraṃ na maññati  
taṃ hi tassa na hotīti – yena naṃ vajju taṃ tassa natthi. - S. N. I.  
11

‘Chúng sanh, tự ý thức về những gì được bảo bởi các tên gọi, nắm lấy những lập trường của họ về những gì được diễn tả. Nếu điều này, họ không hiểu chơn chánh. Họ đi theo con đường của họ dưới cái gông cùm của Thần chết. Ai đã hiểu những gì được diễn tả Vị ấy không tưởng tượng về ‘kẻ nói đó’. Đối với vị ấy những điều như thế không xảy ra, Và do điều nào những người khác có thể biết vị ấy, Đối với vị ấy, điều đó không tồn tại.’ - K. S. I. 16 ff

Như vậy phàm phu ở dưới sự kiểm soát của các khái niệm, (99) nhưng Đức Phật vẫn chỉ cho thấy làm thế nào phàm phu có thể có sức ra khỏi tình huống xấu. Phàm phu có thể dùng chính những khái niệm để phát triển tuệ quán vào sự trống không của các khái niệm. Những gì cần thiết là Trung đạo giữa các kiến giải cực đoan về hữu và phi hữu. Theo Đức Phật, kẻ phàm phu, hầu như là, nằm trên sự phân biệt ngôn từ về hữu và phi hữu. Căn cứ vào trí tuệ cả hai cực đoan này được chứng minh là sai:

Dvayanissito khvāyaṃ Kaccāyana loko yebhuyyena,  
atthitañceva natthitañca. Lokasamu-dayaṃ kho Kaccāyana  
yathābhūtaṃ sammappaññāya passato yā loke natthitā sā na  
hoti. Lokanirodhaṃ kho Kaccāyana...yā loke atthitā sā na hoti.

Upāyupādānābhinivesavinibandho khvāyaṃ Kaccāyana loko  
yebhuyyena. Tañcāyaṃ upāyupādānaṃ cetaso adhiṭṭhānaṃ  
abhinivesānusayaṃ na upeti na upādiyati nādhiṭṭhāti attā meti.  
Dukkameva uppajjamānaṃ uppajjati, dukkhaṃ nirujjhamānaṃ  
nirujjhatīti na kaṅkhati na vicikicchati aparappaccayā

ñānamevassa ettha hoti. Ettāvata kho Kaccāyana sammā ditthi hoti.

Sabbaṃ atthīti kho Kaccāyana ayaṃ eko anto, sabbaṃ natthīti ayaṃ dutiyo anto.

Ete te ubho ante anupagamma majjhena Tathāgato dhammaṃ deseti avijjā paccayā saṅkhārā... - S. N. II. 17

‘Này Kaccāyana, thế giới này thường dựa (các kiến giải của nó) vào hai điều, về hữu và phi hữu.

‘Bây giờ người mà với chánh trí tuệ thấy như thực sự phát sanh của thế giới, không chấp giữ phi hữu về thế giới. Và người với chánh trí tuệ thấy như thực sự diệt của thế giới, không chấp giữ hữu về thế giới.

‘Thế giới, hầu như, được nêu ra đối với sự đến gần, bám giữ, đi vào và bị vướng mắc (đối với các kiến giải). Bất cứ ai mà không đến gần, nắm lấy và giữ lập trường của vị ấy trên thủ tùy miên, đến gần và nắm giữ, quan điểm tinh thần đó, tức là ý nghĩ: ‘Đây là ngã của tôi’; vị ấy biết rằng những gì sanh chỉ là khổ và những gì diệt chỉ là khổ. Do vậy vị ấy không nghi ngờ, không hoang mang và nơi đây vị ấy có trí, không phải chỉ là trí của người khác. Này Kaccāyana, xa như vậy, vị ấy có chánh kiến.’

‘Tất cả tồn tại’ – đây là một cực đoan. ‘Không có gì tồn tại’ – đây là cực đoan khác. Không đến gần một trong hai cực đoan đó, Như Lai dạy giáo lý trung đạo. Do vô minh làm duyên hành phát sanh ...’ - K. S. II. 12

Trong những quan hệ khái niệm, Trung đạo này sẽ có nghĩa rằng có một sự phát sanh (uppāda), một sự diệt đi (vaya) và một cái khác trụ lại (tthitassa aññathatta) của các hiện tượng. Nó có thể được tóm tắt ngay cả bằng những từ nghịch lý như một chuỗi ‘sanh’ và ‘diệt’ gián đoạn với không có gì sanh và diệt - một sự tuôn chảy của hữu (bhavasota). Nhưng điều này xảy ra khi nào các khái niệm thoái lui và phần còn lại phải được hoàn thành qua trí tuệ trực giác. Ý nghĩa chính của định lý duyên khởi nằm ở đây. Những danh sách của các hiện tượng, cả danh và sắc,

được nối kết với nhau với từ ‘paccayā’ hoặc bất cứ từ nào tương đương với nó, <sup>(100)</sup> sự kiện về duyên khởi và vô thực thể của chúng được nhân mạnh với sự trợ giúp của phân tích và tổng hợp. Ngoài việc phục vụ mục đích tức thời về việc áp dụng chúng, những công thức này giúp chúng ta hòa hợp tâm chúng ta để có được trí tuệ. Không phải những từ trong những công thức này, cũng không phải những công thức như thế, được coi là những loại cùng tột. Chúng ta không phải chú ý quá nhiều vào chúng khi xét đến chúng. Chúng ta không được bỏ gốc tìm ngọn do chấp thủ giáo điều đối với những từ trong các công thức như là những loại cùng tột. Là những khái niệm, chúng chỉ là những mô thức trong ấy dòng đời sống bị chặn lại và bị cắt đứt trong phạm vi ý tưởng, như ví dụ trong trường hợp sữa, sữa đông, bơ và bơ lỏng. <sup>(101)</sup> Từ quan điểm phạm phu, chúng bị xâm nhập với những vấn đề đồng nhất và sai biệt, mà có khuynh hướng giải quyết chính chúng trong những ý tưởng cực đoan về hữu và phi hữu tuyệt đối. Mục đích chính của định lý duyên khởi là làm chói sáng Trung đạo của nhân duyên như được tóm tắt trong định lý trừu tượng:

Imasmim sati idaṃ hoti,  
Imass’uppādā idaṃ uppajjati  
Imasmim asati idaṃ na hoti,  
Imassa nirodhā idaṃ nirujjhati. - M. N. III. 63

‘Khi cái này có, cái kia hiện hành; với sự phát sanh cái này, cái kia phát sanh; khi cái này không có, cái kia không hiện hành, với chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt.’

Tất cả phương thức Paṭicca Samuppāda là những ứng dụng đặc biệt của định lý này. Khi được ứng dụng với những hiện tượng kinh nghiệm hằng ngày của chúng ta, định lý này có thể giúp chúng ta bỏ dần những tâm trí của chúng ta từ khuynh hướng nằm trên các khái niệm về hữu và phi hữu. Như một bước sơ khởi đối với bước cuối này, hai khái niệm đó được thay thế bởi hai từ uppāda (sanh) và vaya (diệt). Những cái sau này có thể giúp chúng ta xem xét hai cực đoan một cách chân chánh (sammā diṭṭhi) vì chúng gọi ý về nhân duyên. Trong sự phát triển samatha và vipassanā (chỉ và quán), cái tâm bị dao động

giữa hai liên hệ này với động lực gia tăng không ngừng, được thúc đẩy bởi ba tướng: anicca (vô thường), dukkha (khổ) và anattā (vô ngã). Ở đỉnh của cường độ trong sự dao động này, những ý tưởng dây dưa về hữu và phi hữu suy yếu thành vô nghĩa vì tâm bây giờ hầu như không nằm trên chúng. Ba tướng liên quan đến sự dao động giờ đây đã dựng lên một động lực mạnh mẽ của ly ái. Vì thế tâm trở nên nhàm chán (nibbidā) các cực đoan, và quyết định ly thoát (nissaraṇa) tiến trình đó. Do vậy vị ấy cắt đứt dòng tự thân – đã khiến cho yếu ớt hơn ở giai đoạn phi tưởng phi phi tưởng xứ (nevasaññānāsaññāyatana) - dòng tự thân do đó mà tâm vị ấy đang dao động dưới siêu cấu trúc giả tạo của các khái niệm. Khi vị ấy buông bỏ tự thân, vị ấy tiếp xúc phạm vi của sự diệt (so nirodham phusati - Poṭṭhapāda Sutta). Do vậy sự khổ lắng dịu (dukkhūpasama), các hành lắng dịu (saṅkhārūpasama) và ba tiến trình khái niệm hóa lắng dịu (papañcavūpasama). Cùng với các khái niệm của các cực đoan, khái niệm của một cái giữa cũng biến mất. Tóm lại tất cả khái niệm mất ý nghĩa của chúng đối với vị ấy (papañcasāṅkhā-pahāna). Đối với mối tương quan của phép ẩn dụ về sự chao đảo tinh thần mà chúng ta đã thông qua trong liên kết này, bây giờ chúng ta có thể hướng sự chú ý đến đoạn văn Udāna <sup>(102)</sup> sau đây nói về vấn đề Niết bàn.

Nissitassa ca calitaṃ anissitassa calitaṃ natthi, calite asati passaddhi, passaddhiyā sati nati na hoti, natiyā asati āgatigati na hoti, āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti, cutūpapāte asati nevidha na huraṃ na ubhayamantare, esevanto dukkhassāti... - Ud. 81 (cũng xem Netti. 65 ff.)

‘Đối với người chấp thủ, có dao động, đối với người không chấp thủ không có dao động. Dao động không hiện hữu, thì có khinh an; khinh an hiện hữu, thì không có thiên về, thiên về không hiện hữu, thì không có đến và đi; đến và đi không hiện hữu, thì không có tử và sanh; tử và sanh không hiện hữu, thì không có ‘ở đây’, không có ‘ở kia’, không có bất cứ gì ở giữa cả hai. Đây thực sự là chấm dứt đau khổ.’

Từ nissita (nghĩa đen là dựa vào) gọi lại bài pháp của Đức Phật cho Kaccāyana về hai cực đoan. Vì vậy, phần còn lại của đoạn văn phù hợp với phép ẩn dụ. Đối với người mà dựa vào sự phàn

biệt lời nói, có tâm run động hoặc kích động. Vì lẽ đó đối với người mà không dựa vào sự phân biệt đó, không có sự kích động như thế. Sự vắng mặt của kích động làm phát sanh tâm khinh an. Tâm khinh an này không có sự thiên về những khái niệm phân biệt của hai cực đoan hoặc của bất cứ vị trí ở giữa nào. Sự giải thoát khỏi ràng buộc của các khái niệm này chính là chấm dứt đau khổ. (103)

\* \* \*

## CHÚ THÍCH:

29. ‘Nāhaṃ bhikkhave lokena vivadāmi, loko ca mayā vivadati’  
- S. N. III 138

30. Pahīnamānassa na santi ganthā  
vidhūpitā mānaganthāssa sabbe  
sa vītivatto yamatam sumedho  
ahaṃ vadāmīti pi so vadeyya  
mamaṃ vadantīti pi so vadeyya  
loke samaññaṃ kusalo veditvā  
vohāramattena so vohareyyāti. - S. N. I. 14 -15

‘Đối với người mà đã từ bỏ chúng hoàn toàn  
Những xiềng xích của ảo tưởng về ngã hoặc linh hồn  
Không tồn tại nữa, tất cả mối ràng buộc như thế được rải tung  
đi.

Người có nhiều trí tuệ đã vượt xa các mạn và ý tưởng sai lạc.  
Vị ấy có thể nói như vậy: ‘Tôi nói’.

‘Họ nói điều đó với tôi’. Khi nói như thế; điều luyện trong  
những  
cách dùng tục đế; ý thức về lợi ích của những tên gọi thông dụng  
Vị ấy sẽ chỉ nói thuận theo cách dùng như thế.

31. Upayo hi dhammesu upeti vādaṃ  
anūpayam kena kathaṃ vadeyya,  
attaṃ nirattaṃ na hi tassa atthi  
adhosi so diṭṭhi idheva sabbā. – Sn. Vs. 787



‘ Người còn những chấp thủ dự vào những việc tranh luận giữa các giáo điều. Làm thế nào và tại sao người ta sẽ nói về người không còn bị ám ảnh với những chấp thủ. Là vì do vị ấy không có gì nắm lấy hoặc bác bỏ, vị ấy đã giữ sạch mọi kiến giải triết lý trong đời này’.

32. Na kappayanti na purekkharonti  
accantasuddhīti na te vadanti  
ādānaganthaṃ gathitaṃ visajja  
āsaṃ na kubbanti kuhiñci loke. – Vs. 794

Họ không công thức hóa cũng không mời gọi những lý thuyết. Họ không nói - ‘ đây là thanh tịnh cao nhất’. Từ bỏ những ràng buộc của tham ái, họ không hình thành tham ái bất cứ nơi nào trong thế gian này.

33. (Hãy xem đoạn trên kể từ ký hiệu ghi chú \*14\*) - diṭṭhi (kiến giải), diṭṭhisamudaya (nguồn gốc của kiến giải), diṭṭhinirodha (sự diệt kiên giải), diṭṭhinirodhagāminī paṭipadā (đạo lộ đưa đến sự diệt kiến giải). Đối chiếu: Khema Sutta. – S.N. III 126 ff.

34. Imañce tumhe bhikkhave diṭṭhiṃ evaṃ parisuddhaṃ evaṃ pariyodānaṃ allīyetha kelāyetha dhanāyetha manāyetha, api nu tumhe bhikkhave kullūpamaṃ dhammaṃ desitaṃ ājāneyyātha nittharaṇatthāya no gahaṇatthāyāti- No hetama bhante. - M.N. I 260

‘ Đây các tỳ kheo, nếu các người bám vào, trân trọng, ấp ủ, dung dưỡng kiến giải này, nó được thanh tịnh như vậy, nó được tẩy sạch như vậy, này các tỳ kheo, lúc đó các người sẽ hiểu rằng Ngụ ngôn chiếc bè là pháp được dạy vì mục đích vượt qua, không phải để nắm lấy chằng?’ ‘Thưa không, bạch Thế Tôn’. - M. L. S. I. 316

35. Diṭṭhiñca anupagamma sīlavā dassanena sampanno. - Sn. Vs. 152.

36. Uḷāraṃ vata me mātā- patodaṃ samavassari  
paramatthasamhitāgāthā-yathāpi anukampikā. - Thig. Vs. 210.

Ôi ! sự khuyến khích mà mẹ ta đã áp dụng thật tuyệt diệu  
Và sự trừng trị không kém nhân từ  
Mẹ đã cho ta, người đã thốt ra ngay cả mật ngữ  
Đây ý chính về lợi ích tối thượng. (P.E.B.I 104 – 5)

37. Đoạn văn Cv. này đã được các học giả hiện đại giải thích khác nhau . Rhys Davids và Oldenberg, trong những bản dịch Vinaya (Vin. Texts. S. B. E. XX. P. 150 fn.) cho rằng những từ ‘chandaso āropema’ như là có liên quan với Sanskrit cổ, do vậy đồng ý với Buddhaghosa (chandaso āropemāti vedam viya sakkatabhāsāya vācanāmaggaṃ āropema’ – Smp). Nhưng họ dịch thành ngữ đó khi nêu ra ‘chandaso’ như là ‘thể thơ’ (Sanskrit). Khi diễn đạt ‘sự cho phép’ của Đức Phật đến các tỳ kheo ở chỗ có những từ ‘sakāya niruttīyā’, họ đi lệch truyền thống chú giải rõ ràng hơn: ‘ Ta cho phép các người, này các tỳ kheo, học lời của chư Phật trong mỗi địa phương ngữ của mình’.

Trong khi chủ trương rằng đoạn văn cho phép mọi người ‘học các thánh điển trong tiếng bản xứ’, Oldenberg nghi ngờ tính xác thực của nó khi ông nói: ‘Câu chuyện này hầu như sẽ không thuyết phục chúng ta tin rằng giáo lệnh như thế xuất phát từ chính Đức Phật’. (Vin. I, Introd. XLVIII). Trái lại, chúng ta cảm thấy rằng giáo lệnh này hoàn toàn phù hợp với thái độ của Đức Phật đối với các địa phương ngữ.

Geiger cũng cho rằng ‘chandaso’ có nghĩa là Sanskrit hoặc thể thơ Sanskrit, ông hoàn toàn đồng tình với cách diễn dịch cá biệt của Buddhaghosa về ‘Sakāya niruttīyā’. Ông tiếp tục kết luận rằng ngay cả khi Phật còn tại thế, có một khuynh hướng mạnh mẽ để gìn giữ không cái cách những lời của Đức Phật không những về nội dung mà còn về khía cạnh hình thức bên ngoài và theo đoạn văn này Đức Phật khuyến khích khuynh hướng đó. Thậm chí ông nhận xét rằng hai tỳ kheo kia lẫn bản thân Đức Phật không hẳn đã nghĩ về việc thuyết giảng bằng các địa phương ngữ sai biệt trong những trường hợp khác nhau. - Pali Literature and Language. – Introd. P.7

Cô Horner cũng đồng tình với khả năng rằng ‘chandaso’ có thể có nghĩa là Sanskrit, nhưng cô cho rằng ý định của hai tỳ kheo là ‘chuyển lời nói của Đấng giác ngộ theo thể âm vận’.

‘Buddhaghosa nêu rõ rằng thành ngữ ‘Sakāya niruttiyā trong trường hợp sau (Hãy chú ý Buddhaghosa giải thích thành ngữ đó sau khi bình luận ‘chandaso āropema’) có nghĩa là tiếng địa phương Magadī của Đức Phật, nó đã được cô Horner suy rộng ra. Như vậy cô diễn dịch lời yêu cầu của hai tỳ kheo: ‘Bạch Thế Tôn, hiện nay, chư tỳ kheo thuộc nhiều danh xưng khác nhau, nhiều bộ tộc khác nhau, nhiều giai cấp xã hội khác nhau, đã xuất gia từ nhiều gia đình khác nhau; những người này làm sai lạc lời nói của Đấng giác ngộ trong việc dùng địa phương ngữ của họ’. (Books of Discipline 5, S.B.B. XX 194). Bây giờ vấn đề dường như đã trở nên khá phức tạp.

Rất có thể rằng ý định của Yamelu và Tekula là muốn bảo vệ sự thánh thiện hoặc sự thanh tịnh của những lời Đức Phật dạy từ khả năng xâm nhập của những điểm khác nhau thuộc về phép biện chứng và sự hư hỏng thuộc về ngữ âm. Do vậy biện pháp này không thể chỉ nằm trong việc dịch Buddhavacana sang Sanskrit. Hai tỳ kheo đó có lẽ có một thái độ sâu sắc đối với ngôn ngữ (hãy chú ý các hình dung từ ‘kalyāṇavācā kalyāṇavākkaṇā’, nó khiến họ nhiệt tình xin phép Đức Phật rập khuôn ‘Buddhavacana’ bằng cách dùng đến những phép tu từ vận luật như vần và trọng âm. Đây là sự cố gắng đưa ‘Buddhavacana’ vào hình thức bên ngoài gần hơn các kinh điển Vệ đà bằng cách giới thiệu một vài nghiêm luật và cách bí truyền.

38. Tất cả những từ này là những phương ngữ sai biệt thay cho từ ‘bát, tô’.

39. Về sự phân biệt ý nghĩa giữa ‘abhijānāti’ và ‘parijānāti’ trong ngữ cảnh này, ta có thể tham khảo định nghĩa hai thuật ngữ paññā và viññāṇa trong Mahā Vedalla Sutta (M. N. I. 293): ‘Yā cāvuso paññā yañca viññāṇaṃ imesaṃ dhammānaṃ saṃsatthānaṃ no visaṃsatthānaṃ, paññā bhāvetabbā viññāṇaṃ pariññeyyaṃ idaṃ nesaṃ nānākaraṇaṃ.

‘Này hiền giả, trí tuệ và thức, trong những pháp này được phối hợp, không phải không được phối hợp, trí tuệ phải được phát triển, thức phải được hiểu biết. Đây là sự khác nhau giữa chúng’.

40. (Lời người dịch) Đoạn này trong nguyên bản là ‘It reflects the Buddha’s discursive style in preaching’. Tôi dịch theo một bài giảng khác về Nibbāna của tác giả, trong đó dịch là ‘a particular style in preaching’.

Đối chiếu. Bhikkhu Bodhi trong ‘The Discourse on The Root of Existence – The mūlapariyāya sutta and its commentarial exegesis’: As a display of elegance of teaching (desanāvīlāsa), p.56: ‘ Như một sự trình bày lời dạy trang nhã’

41. Truyền thống về linh hồn trong Upanisadic đã bám thật chặt vào mẫu biến tố này như thế nào, có thể được thấy ở Brh. 3.7.3. ff, trong đó một danh sách các khái niệm được đúc khuôn trong mẫu đó đến mức công nhận một kẻ điều khiển nội tại bất tử.

‘Yah prthivyām tiṣṭhaṃ prthivyā antarah, yaṃ prthivī na ved yasya prthivī sartraṃ, yah prthiviṃ antaro yamayati, esa ta ātmāntaryamīrah’

‘Người sống ở đất, dù ở bên trong đất, đất không biết hấn, đất là thân thể của hấn và kẻ kiểm soát từ bên trong - Hấn là tự ngã của người, kẻ kiểm soát nội tại, Đấng bất tử.’ Những khái niệm khác trong danh sách là: nước, lửa, bầu trời, gió, thiên đường, mặt trời, các phương hướng, mặt trăng và các ngôi sao, không gian, bóng tối, ánh sáng, chúng sanh, hơi thở, lời nói, mắt, tai, tâm trí, da, trí khôn, cơ quan sinh sản. Nếu sự diễn giải hầu như tương đương trong Mūlapariyāya Sutta là sự bác bỏ của Đức Phật đặc biệt cho lý thuyết Upanisadic này thì sự tác động của bài kinh trên 500 tỷ kheo lại càng trở nên chắc chắn. (Cũng xem, S.N. IV 21 ff)

Ý nghĩa của tính tương đương này do Hòa thượng Nyāṇaponika vạch ra cho tôi.

42. Hãy xem Keith, Buddhist Philosophy in Indian and Celon, trang, 215.

43. Hãy xem ‘Amatārammaṇakathā’ – Kvu. IX 2 pg. 401 f.

44. Tuy nhiên Mahāniddeśa giải thích ‘rāgarattā’ là ‘những ai bị dính mắc với năm loại dục lạc’ và ‘virāgarattā’ là ‘những ai bị dính mắc với những sở đắc trong sắc giới và vô sắc giới.’ (Nid. I, 100). Hãy xem S. N. III 90.

45. Ba mươi ba đồng nghĩa được nêu ra ở S. N. IV 368 ff (Asaṅkhata Saṃy.), Nibbāna là một trong ba mươi ba loại đó.

46. ‘Evaṃ vimuttacittaṃ kho bhikkhave bhikkhuṃ sa-indā devā sa-brahmakā sa-pajāpatikā anvesaṃ nādhigacchanti, ‘idaṃ nissitaṃ tathāgatassa viññānaṃ’ti. Taṃ kissa hetu? Diṭṭhevāhaṃ bhikkhave dhamme tathāgataṃ ananuvejjo’ti vadāmi.’ - M. N. I 140, Alagaddūpama S.

‘Này các tỳ kheo, khi tâm một tỳ kheo được giải thoát như vậy, các chư thiên – cùng với Indra, Brahma, Pajāpati – không thành công trong việc tìm kiếm để kết luận: ‘Chính là trên cái này mà thức của Như Lai dựa vào.’ Lý do là gì? Này các tỳ kheo, Ta tuyên bố rằng ngay hiện tại một Như Lai không thể tìm thấy dấu vết.’ - M. L. S. I 179.

47. Đức Phật gọi samādhi này là ‘aññaphala’, ‘Quả tuệ’ (A.N. IV 430); hoặc ‘Ānantarika’, ‘ngay tức thì’ (Sn. 226). Các chú giải thường đề cập đến định này như là ‘arahattaphala-samādhi.’ So sánh. ‘Samādhinā tena samo na vijjati’, Sn. 226. ‘Không có một định nào giống như thế.’ Cũng xem ib. 225; D.N. II. 231 ff; S.N. I. 18.

48. Yesaṃ sannicayo natthi – ye pariññātabhojanā suññato animitto ca – vimokkho yesaṃ gocaro ākāseva sakuntānaṃ - gati tesaṃ durannayā. - Dhṃ. 92

‘Đối những người không có tích lũy, những người đã hiểu rõ các vật thực, phạm vi của các vị đó là ‘không tánh’ giải thoát và ‘vô tướng’ giải thoát - lối đi của các vị đó khó tìm ra như dấu vết của loài chim trong hư không.’

Chú giải cắt nghĩa ‘gati’ bằng cách trích dẫn nhiều hình thức khác nhau của sự tái sinh có thể có, nhưng từ ngữ này không nhất thiết ám chỉ đến ‘giới hạn’. Nơi đây sự ám chỉ không phải

dành cho trạng thái sau khi chết của các A la hán, như người ta thường nghĩ. Nó chỉ hàm ý phạm vi (gocara) ‘không tánh’ và ‘vô tướng’ của sự chuyển động hoặc trình độ tinh thần phi thường của các A la hán, điều này vượt ngoài tất cả định nghĩa.

Những ẩn ý tương tự cho tâm siêu thế này được tìm thấy trong các kệ ngôn số 93, 179 và 180 (Dhp.)

49. A. N., IV 427, V 7, 8, 318, 319, 321, 353 ff.

50. Những từ ‘saññi’ (ý thức), ‘jhāyati’ (thiền, trầm tư), ‘manasikararoti (tác ý) được dùng gần như đồng nghĩa trong những đoạn văn này.

51. Đối chiếu. ‘avitakka-samādhī’, Ud. 71; ‘avitakka-jhāyī’, S.N. 1 126; ‘avitakkaṃ-samāpanno’, Sāriputta Thag ; ‘jhāyati anupādano’, Bhaddiya Thag; Sn. v. 7 .

52. ‘Idaṃ dukkhaṃ ariyasaccaṃ’ ti me bhikkhave pubbe ananussutesu dhammesu cakkhuṃ udapādi ñāṇaṃ udapādi paññā udapādi, vijjā udapādi āloko udapādi’. (S. N. V 422)- ‘Đây là Thánh đế về khổ’ - Đây các tỳ kheo, đối với các pháp không được nghe nói đến theo truyền thống, mắt sanh, trí sanh, tuệ sanh, minh sanh, ánh sáng sanh trong ta.’ ‘ Obhāsajātaṃ phalagaṃ cittaṃ’ ‘Tâm phát sanh ánh sáng’ và ‘đi đến quả’; Nandiya Thag (Thag. 1, 3.5).

53. Hãy xem Lời giới thiệu cho Kevaḍḍha Sutta (Tr.) trong D.B.I

54. Nghĩa của ‘sự nhạt nhòa’ hoặc ‘sự phai màu’ được ám chỉ trong từ ‘virāga’ (ly tham). - Hãy xem M.N. III.240 ff; S. N. I. 235 III. 27; Itiv. 57.

55. ‘Đây các tỳ kheo có bốn sự sáng chói này (pabhā). Bốn cái đó là gì? Sự sáng chói của mặt trăng, sự sáng chói của mặt trời, sự sáng chói của lửa, sự sáng chói của trí tuệ. ... Đây các tỳ kheo, trong bốn điều này, sự sáng chói của trí tuệ (paññā) thật sự là vi diệu. - A. N. II. 139 f. Cũng xem S.N. I. 6.

56. So sánh. A.N. I. 236; S.N. I. 35; Sn. v.1037

57. ‘Kattha nu kho ime cattāro mahābhūtā aparisesā nirujjhati, seyyathīdaṃ paṭhaviddhātu āpodhātu tejodhātu vāyodhātū’ti?’.

58. Để cho nghĩa đặc biệt của từ anidassana, hãy xem Kakacūpama S. (M.N.I.127): ‘Ayaṃ hi bhante ākāso arūpī anidassano, tattha na sukaraṃ rūpaṃ likhitaṃ rūpa-pātubhāvaṃ kātum.’

‘Bạch Thế Tôn, không gian này là vô sắc và không minh họa, nó không dễ để vẽ một bức tranh ở đây hoặc khiến cho thấy rõ bức tranh ở đây.’

Nidassana trong nghĩa phổ thông là ‘sự minh họa’ nghĩa là cái gì mà khiến cho rõ ràng những gì vốn không rõ ràng. Cũng xem A.N.V.61: ummāpupphaṃ nīlaṃ nīlavaṇṇaṃ nīlanidassanaṃ nīlanibbānaṃ. ‘Hoa vải, xanh, có màu xanh, biểu bộ sắc xanh, chiếu sắc xanh.’

59. Sự chói sáng của trí tuệ bao trùm và thể nhập mọi khía cạnh, khiến nó là một tri kiến và không phải là một kiến giải.

Sự đề cập đến một tâm ‘sáng chói’ cũng được tìm thấy ở A. N. I. 10:

Pabhassaraṃ idaṃ bhikkhave cittaṃ, tañca kho āgantukehi upakkilesehi upakkilittaṃ. Taṃ assutavā puthujjano yathābhūtaṃ nappajānāti. Tasmā assutavato puthujjanassa cittabhāvanā natthī’ti vadāmi. Pabhassaraṃ idaṃ bhikkhave...upakkilesehi vipparamuttaṃ. Taṃ sutavā ariyasāvako yathābhūtaṃ pajānāti. Tasmā sutavato ariyasāvakassa cittabhāvanā atthī’ti vadāmi.

‘Này các tỳ kheo, tâm này chói sáng, nhưng nó bị ô nhiễm bởi các phiền não đến từ bên ngoài. Nhưng kẻ vô văn phạm phu không hiểu như thực tâm này, do đó, ta tuyên bố, đối với kẻ vô văn phạm phu không có sự tu tập tâm. Này các tỳ kheo, tâm này chói sáng, và nó tẩy sạch các phiền não đến từ bên ngoài. Vị thánh đệ tử có học tập biết tâm này như thực. Do đó, ta tuyên

bồ, đối với vị thánh đệ tử có học tập tâm được tu tập.’ - G. S. I. 8.

60. Tại chỗ động từ ‘nirujjhati’ trong câu hỏi ban đầu, Đức Phật dùng động từ ‘uparujjhati’. Do vậy nó có vẻ rằng chúng ta phải phân biệt giữa những nghĩa của hai từ này. Không chắc rằng ‘nirujjhati’ diễn đạt nghĩa của sự diệt hoàn toàn (như trong ‘sañña vedayita nirodha’) trong khi đó ‘uparujjhati’ ám chỉ một ‘sự ngăn chặn’ hoặc ‘sự cắt đứt’. Từ này do vậy rất hợp với lời phát biểu rằng bốn nguyên tố không tìm thấy một cơ sở (na gādhati) trong tâm thiên của vị A la hán.

Để chỉ nghĩa được gợi ý này của ‘uparujjhati’ hãy xem Mahā Saccaka Sutta (M.N): ‘So kho Aham Aggivessana, mukhato nāsato ca assāsapassāsaṃ uparundhiṃ.’ – Và này Aggivessana, ta chấm dứt hơi thở vào và hơi thở ra qua miệng và mũi.’

61. Hãy xem A. N. II. 24 f.

62. nibbedhikā-paññā, paññā-paṭivedha, aññāpaṭivedha (paṭi-  
vyadh, ‘xuyên qua’)

63. Đây là một lời ám chỉ cho ba cõi, kāma (dục), rūpa (sắc) và arūpa (vô sắc).

64. na saññī assa, saññī ca pana assa.

65. na manasikareyya, manasi ca pana kareyya.

66. na jhāyati, jhāyati ca pana.

67. (I)Yassa jālinī visattikā- taṇhā natthi kuhiñci netave idaṃ buddhaṃ anantagocaraṃ- apadaṃ kena padena nessatha. - Dhp. 180

‘Do lối đi nào các người có thể dẫn Bạc giác ngộ là bậc không có dấu vết và phạm vi của ngài là vô cùng; đối với Bạc giác ngộ đó không có cái lưới chằng chịt của ái dục để dẫn đi bất cứ nơi nào?’



(II) Duddasaṃ anantaṃ \* nāma- na hi saccaṃ sudassanaṃ paṭividdhā taṅhā- jānato passato natthi kiñcanaṃ. - Ud. 80

(\*anantaṃ được thừa nhận bởi chú giải. P.T.S. thích dùng ‘anattam.’ hơn)

‘Cái ‘vô cùng’ thật khó thấy- thật không dễ thấy chân lý. Ái dục bị đâm thủng – và không còn gì đối với người biết và thấy.’

68. Yā ceva kho pana ajjhattikā paṭhavidhātu, yā ca bāhirā paṭhavidhātu, paṭhavidhāturovesā ... - Mahā Hatthipadopama S. (M. N.)

‘Và bất cứ nguyên tố đất nào ở trong chính mình và bất cứ nguyên tố đất nào ở ngoài chính mình, (trong cả hai trường hợp) chỉ là nguyên tố đất.’

69. Buddhaghosa không có bất cứ phân biệt nào về ý nghĩa giữa ‘nirujjhati’ và ‘uparujjhati.’ Do vậy ngài bình luận ‘uparujjhatī’ ti nirujjhati.’ – Hãy xem ghi chú 60.

70. Hãy chú ý sự tương đương của danh sách này với danh sách được tìm thấy trong Mūlapariyāya Sutta (M.N.I). Tính chất được đề cập ở đây có lẽ phù hợp với cách thức maññanā (sự tương tượng) đầu tiên, tức là, paṭhavim maññati (‘tương tượng đất là đất’)

71. ‘sabbato pabhāsampannaṃ’ – Sự phân tích về từ kép này đưa ra một nghĩa so sánh thì không thích hợp lắm.

72. Saṅkhata chỉ cái gì hữu vi, bị pha chế, hoặc bị tập hợp. Trong phân tích cuối cùng, chính là tâm mà làm điều này, qua những hoạt động cố ý của nó (abhisāṅkhatam, abhisāṅcetaṃ) bị thúc đẩy bởi ảo tưởng về ngã. Vị A la hán tịnh chỉ hoàn toàn khuynh hướng này đối với các hành (sabbasaṅkhāra-samatha). Vì ở đây tâm là kẻ tạo tác, để thấy một cách xuyên suốt cái được làm (kata) là được làm là không tạo tác nó (akata), và thấy một cách xuyên suốt hữu vi là hữu vi là giải thể nó (asaṅkhata). Ở đâu không có ‘sự tập hợp’ hoặc hữu vi tái diễn thì không có ‘tan

võ' hoặc giải thể, và do vậy vị A la hán trú trong vô vi giới (asaṅkhata-dhātu) mà chính là bất tử (amata).

Đối chiếu. ‘saṅkhārānaṃ khayamaṃ ñatvā akataññāsi brāhmaṇa’ – Dhp. 383.

‘Này Bà la môn, do biết các hành diệt, ngươi là người biết vô vi.’

73. Đối chiếu. ‘Khi nào tôi sẽ chứng và trú trong xứ đó (tadāyatanam) mà các bậc thánh bây giờ chứng và trú trong ấy? Do vậy vì vị ấy ấp ủ một mong cầu đối với các giải thoát vô song (anuttaresu vimokkhesu), ưu phát sanh trong vị ấy do lòng mong cầu.’ - M.N.III.218

74. Đối chiếu. Dhp. 92, Paṭi. II 63.

75. Không phần nào trong hai đoạn văn Udāna đang đề cập có vẻ ám chỉ đến saññā-vedayita-nirodha-samāpatti (diệt thọ tướng định) mặc dù trong một nghĩa nó có sự liên kết gián tiếp với aññā-phala. Trong đoạn trước, thức là ở trong sự dừng lại tạm thời, và vì không có sự tối nghĩa về nội dung của nó liên quan đến saññā, những phủ định như chúng ta đã tìm thấy trong đoạn văn trước sẽ là thừa thãi. Tuy nhiên, nó có liên quan với aññā-phala-samādhī khi nó mở đầu cho ‘sự ly thoát’ cuối cùng được thực hiện qua paññā. Sự việc này sẽ sáng tỏ từ dẫn chứng sau đây.

Saññāvedayitanirodhasamāpattiyā vuṭṭhitamaṃ kho āvuso Visākha, bhikkhumaṃ tayo phassa phusanti: suññato phasso animitto phasso appaṇihito phasso’ti. - M.N. I. 302, Cūlavēdalla S.

‘Này thiện hữu Visākha, khi một tỳ kheo đã xuất khỏi diệt thọ tướng định, ba loại xúc xông vào vị ấy: không xúc, vô tướng xúc, vô nguyện xúc.’ - M. L. S, I 365

76. ...Saññā roga, saññā gaṇḍo, saññā sallama; asaññā sammoho. Etaṃ santaṃ etaṃ paṇītaṃ yadidaṃ neva-saññā-nāsaññāyatanaṃ’ti. – M.N. (Pañcattaya S.)

‘Tuồng là một bệnh tật, một mụn nhọt, một nọc độc, và vô tuồng là ảo giác. Đây là an tịnh, đây là thù diệu, tức là phi tuồng phi phi tuồng xứ.’

77. ... kāmānaṃ etaṃ nissaranaṃ yadidaṃ nekkhammaṃ, rūpānaṃ etaṃ nissaranaṃ yadidaṃ āruppaṃ, yaṃ kho pana kiñci bhūtaṃ saṅkhataṃ paṭiccasamuppannaṃ nirodho tassa nissaranaṃ. Ima kho bhikkhave tisso nissaraṇiyā dhātuyo. - Itiv. P. 61

‘Xả ly là ly thoát khỏi các dục lạc, vô sắc là ly thoát (các cõi) sắc. Nhưng bất cứ gì trở thành, hữu vi, duyên sinh, sự diệt là ly thoát cái đó. Đây là ba thành tố của ly thoát.’

78. Mười một loại căn bản được nêu ra ở A. N. V. 346; Aṭṭhakanāgara S. (M.N.). Cũng xem Āneñjasappāya S. (M.N.)

79. A.N.IV 243.

80. Một tỷ dụ được dùng bởi Buddhaghosa (Vism.XXII), mặc dù những ngụ ý của nó dường như không được đánh giá đầy đủ.

Để cho minh họa về ái vi tế của vị A na hàm hãy xem S.N. III. 126 ff (KHEMA S.).

81. Appeva nāma imassa kevalassa dukkhakkhandhassa antakiriyaṃ paññāyetha. - (Itiv. p. 89)

82. ‘Naññatra sabbanissaggā sotthiṃ passāmi paṇinaṃ’ – S.N. I. 53

‘Trừ phi do từ bỏ tất cả chúng, ta không thấy sự an toàn nào cho chúng sanh.’

83. Chú giải nói phớt qua những từ then chốt trong đoạn văn này, với ít cố gắng để rút ra những ẩn ý sâu xa của chúng.

84. Tuy nhiên, T.W và C.A F. Rhys Davids, đã phát hiện sự quan trọng của đoạn văn này khi họ nhận xét: ‘Đoạn văn nhỏ này chứa đựng một phần lớn lao của tâm lý học hiện đại trong trạng thái phôi thai.’ – D.B. II.61 fn.2.

85. kāma (dục), bhava (hữu), ditṭhi (kiến), avijjā (vô minh).

86. ‘visāṅkhāragataṃ cittaṃ taṇhānaṃ khayamaṃ ajjhagā.’ – Dhp. 154.

87. Pahāsi saṅkhaṃ- na ca mānaṃ ajjhagā  
acchecchi taṇhaṃ- idhā nāmarūpe  
taṃ chinnaganthaṃ- anighaṃ nirāsaṃ  
pariyesaṃānā nājjhagamuṃ  
devā manussā idha vā huraṃ vā  
saggesu vā sabbanivesanesu. – S.N.I. 12

‘Người đã từ bỏ sự ước tính, không tìm thấy sự so lường  
Người đã cắt đứt ái, trong danh và sắc của vị ấy  
Người đã giải thoát trói buộc, không còn tỳ vết và khao khát,  
Không có chư thiên hoặc loài người có thể tìm thấy vị ấy,  
Ở đời này hoặc các thế giới khác, ở các cảnh trời hoặc tất  
cả trụ xứ.’

88. Kuto sarā nivattanti- kattha vattaṃ na vaṭṭati  
kattha nāmañca rūpañca - asesamaṃ uparujjhati  
yattha āpo ca paṭhavī – tejo vāyo na gādhati  
ato sarā nivattanti – ettha vattaṃ na vaṭṭati  
ettha nāmañca rūpañca - asesamaṃ uparujjhati – ib. 12.

‘Từ đâu các dòng quay lại - ở đâu xoáy nước không xoay  
chuyển nữa?  
Ở nơi nào danh sắc bị chế ngự không có dấu vết còn lại?  
Và ở đâu đất, nước, lửa và gió, không tìm thấy cơ sở?  
Vì thế tất cả dòng nước quay lại - ở đây các xoáy nước không  
xoay chuyển nữa.  
Ở đây chính là danh sắc bị chế ngự không có dấu vết còn lại.’  
- Đối chiếu. Ud.75; Dhp.v.25; M.N.III. 239

89. Yehi Ānanda ākārehi yehi liṅgehi yehi nimittehi yehi  
uddesehi nāmakāyassa paññatti hoti, tesu ākāresu tesu liṅgesu  
tesu nimittesu tesu uddesesu asati, api nu kho rūpakāye  
adhivacanasamphasso paññāyethā’ti? – No hetamaṃ bhante. – Yehi  
Ānanda ākārehi ... rūpakāyassa paññatti, tesu ākāresu ...asati, api  
nu kho nāmakāye paṭighasamphasso paññāyethā’ti? – No hetamaṃ

Bhante. – Yehi Ānanda ākārehi ... nāmakāyassa ca rūpakāyassa ca paññatti hoti, tesu ākāresu ... Asati, api nu kho adhivacanasamphasso vā paṭighasamphasso vā paññāyethā'ti? – No hetam bhante.

- D. N. II. 62 (Mahā- nidāna S.)

‘Những cách thức, những đặc điểm, những tướng, những dẫn giải bởi nó thân được gọi là ‘danh’ được chỉ định - nếu tất cả những cái này vắng mặt sẽ có bất cứ biểu hiện nào của xúc thuộc ngôn từ tương ứng trong cái thân gọi là sắc không? ‘ Bạch Thế Tôn, sẽ không có ’ - Những cách thức, những đặc điểm, những tướng, những dẫn giải bởi nó thân gọi là sắc được chỉ định - nếu tất cả những cái này vắng mặt sẽ có bất cứ biểu hiện nào về một xúc do đối cảnh trong cái thân gọi là danh không? Bạch Thế Tôn, sẽ không có ’ – ‘ Và nếu tất cả những cách thức ... của cả hai loại vắng mặt sẽ có bất cứ biểu hiện nào của xúc về lời hoặc cảm thọ không? Bạch Thế Tôn, sẽ không có ’

90. Vedanā saññā cetanā phasso manasikāro, idaṃ vuccatāvuso nāmaṃ. Cattāri ca mahābhūtāni catunnañca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ, idaṃ vuccatāvuso rūpaṃ. - M.N. Sammāditṭhi S.

‘Này các hiền giả, thọ, tưởng, tư, xúc, tác ý - những pháp này gọi là danh. Tứ đại và sắc y sinh - những pháp này gọi là sắc.’

91. Āsavaśamudayā avijjāśamudayo, āsavañirodhā avijjāñirodho. - M.N. I. 154 (Sammāditṭhi S.)

‘Với sự phát sanh của các lậu hoặc có sự phát sanh của vô minh, với sự chấm dứt của các lậu hoặc có sự chấm dứt của vô minh.’

92. Bất cứ tướng hoặc dấu hiệu nào, không nhất thiết là một tướng thuộc ngôn ngữ. Ngay cả ‘tùy miên’ (anusaya) đơn thuần là đủ . Hãy xem S. N. III.105.

93. Hãy đối chiếu ví dụ về người họa sĩ ở S.N.III.151.

94. ‘Này các tỳ kheo, bị ám ảnh bởi hai quan điểm, một số chư thiên và loài người đi tụt lại phía sau (oliyanti) trong khi một số

khác đi quá xa (atidhāvanti). Chỉ những người có mắt mới nhìn thấy’ . - Itiv. 43.

95. Đối chiếu. M.N.I.112. (Madhupiṇḍika S)

96. Đường như sự phòng xa cần thiết đã được nêu ra trong chính Samiddhi Sutta ở trên. Ngoài ba yếu tố, mắt, các sắc và nhãn thức, kinh ám chỉ đến yếu tố thứ tư, tức là. ‘các pháp được nhận thức với nhãn thức.’

97. M.N.I. 479, M.N.III. 1 ff.

98. Hãy xem M.N.I. 411 (Apaṇṇaka S.)

99. Nāmaṃ sabbam addhabbhavi – nāmā bhīyo na vijjati  
nāmassa ekadhammassa – sabbeva vasamanvagu. – S.N.I.39

‘ Danh làm bản mọi thứ, không có pháp nào cao hơn danh;  
Mọi người phụ thuộc vào danh – vào một pháp này.’

100. Như hetu, nidāna, samudaya, pabhava, upanisā

101. Seyyathāpi Citta gavā khīraṃ, khīramhā dadhi, dadhimhā  
navanītaṃ, navanītamhā sappi, sappimhā sappimaṇḍo; yasmim  
samaye khīraṃ hoti neva tasmim samaye dadhīti saṅkhaṃ  
gacchati, na navanītanti saṅkhaṃ gacchati, na sappīti ... na  
sappimaṇḍoti ... Khīrantveva tasmim samaye saṅkhaṃ gacchati;  
yasmim samaye dadhi hoti ... navanītaṃ hoti ... sappi hoti ...  
sappimaṇḍo hoti neva tasmim samaye khīranti saṅkhaṃ  
gacchati, na dadhīti ... na navanītanti ... na sappīti ...  
sappimaṇḍotveva tasmim samaye saṅkhaṃ gacchati. Evameva  
kho Citta yasmim samaye oḷāriko attapaṭilābho hoti – pe-  
Yasmim Citta samaye arūpo attapaṭilābho hoti, neva tasmim  
samaye oḷāriko attapaṭilābhoti saṅkhaṃ gacchati, na  
manomayo attapaṭilābhoti saṅkhaṃ gacchati, arūpo  
attapaṭilābhotveva tasmim samaye saṅkhaṃ gacchati. Imā kho  
Citta lokasamaññā lokaniruttiyo lokavohārā lokapaññattiyo yāhi  
Tathāgato voharati aparāmasanti.

- D.N.I. 202

‘Này Citta, giống như từ con bò cái có sữa, từ sữa có sữa đông, từ sữa đông có bơ, từ bơ có bơ lỏng, từ bơ lỏng có pho mát nhão; nhưng khi nó là sữa, nó không được gọi là sữa đông, bơ hoặc pho mát nhão – và khi nó là sữa đông, nó không được gọi bởi bất cứ tên nào khác v.v...

‘ Này Citta, cũng vậy khi bất cứ cái nào trong ba cách thức của tự thân (tức là thô, ý và vô sắc) đang diễn tiến, nó không được gọi bởi bất cứ tên nào trong những cách thức khác. Này Citta, vì đây chỉ là những tên, những thành ngữ, những cách diễn đạt của câu nói, những định danh theo quy ước ở đời. Và trong những pháp này Như Lai (người đã chứng ngộ chân lý) sử dụng nhưng không bị lạc lối bởi chúng. - D.B.I 236

102. Đoạn văn cũng được tìm thấy ở M.N.III. 266.

103. Các chú giải cố gắng nêu ra nội dung cụ thể đối với sự phân biệt khái niệm xuất hiện trong đoạn văn này. Tuy nhiên, nó có vẻ rằng những thành ngữ như ‘āgati-gati’ và ‘cutūpapāta’ khi chúng được dùng ở đây, không ám chỉ đến sự tử và sanh thật sự nhưng chỉ tiêu biểu cho những khái niệm trừu tượng về sanh tử. Điều này sẽ rõ ràng từ đoạn văn sau đây nơi mà ‘cutūpapāta’ được trích dẫn là tiên hành tự nhân quả của ‘āyatim-jāti-jarāmaṇa’ (sanh, lão và tử tương lai).

Yato ca kho bhikkhave no ce ceteti, no ca pakappeti no ca anuseti, ārammaṇaṃ etaṃ na hoti viññāṇassa t̥hitiyā, ārammaṇe asati patit̥thā viññāṇassa na hoti. Tad appatit̥thite viññāṇe avirūl̥he, nati na hoti, natiyā asati āgatigati na hoti, āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti, cutūpapāte asati āyatim jātijarāmaṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā nirujjhanti ... Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hotīti. - S.N.II. 67

‘Nhưng này các tỳ kheo, mặt khác, nếu người ta không có tư ý, không dung dưỡng những tâm tạo tác, cũng không có những tùy miên, lúc đó nơi đây không trở thành một cảnh cho sự trú vững của thức. Cảnh không có ở đây, thì không có thức trú; thức không có chỗ trú và không tiến triển thì không có thiên về; thiên về không hiện hữu, thì không có đến hoặc đi; không có đến và

đi, thì không có tử hoặc sanh; không có tử hoặc sanh, thì không có sanh, lão và tử, buồn rầu, thương tiếc, đau khổ, phiền muộn và tuyệt vọng trong tương lai. Đó là sự chấm dứt của khổ uẩn này. - K.S.II.45 – 47

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [Mục lục](#) | [01a](#) | [01b](#) | [01c](#) | [02](#)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

*last updated: 20-10-2005*