

Chú Giải Kinh Căn Bản Pháp Môn

Tỳ khuru Giác Lộc dịch

Nguyên tác: **The Discourse On The Root Of Existence
The Mūlapariyāya Sutta And Its Commentarial Exegesis
Translated From The Pāli by Bhikkhu Bodhi**

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

MỤC LỤC

- [01]** Lời người dịch
 Lời tựa
 Phần giới thiệu
- [02]** **Phần một: Chánh kinh**
- [03]** **Phần hai: Chú giải**
 - 1. Phần Mở đầu
 - 2. Phần Đất
 - 3. Phần Nước, ...
 - 4. Phần Chúng sanh, ...
 - 5. Phần Không vô biên xứ, ...
 - 6. Phần Sở kiến, Sở văn, ...
 - 7. Phần Đồng nhất, ...
 - 8. Phần Hữu học
 - 9. Phần Thánh vô lậu
- [04]** 10. Phần Như Lai
 11. Bốn Sanh 500 Tỳ kheo

 Tám Nghĩa Như Lai

Bhikkhu Bodhi sinh ở thành phố Newyork vào năm 1944. Ngài đã nhận bằng B.A (cử nhân) triết học từ

Brooklyn College (1966) và bằng tiến sĩ triết học từ Claremont Graduate School (1972). Vào cuối năm 1972 ngài đến Srilanka, tại đây ngài tu sa di và năm sau thọ đại giới với cố đại sư trưởng lão Balangoda Ananda Maitreya. Ngài cũng có thời gian nghiên cứu Phật Pháp ở Ấn độ. Kể từ năm 1984 ngài là chủ bút hội xuất bản kinh sách Phật giáo (Buddhist Publication Society) ở Kandy và kể từ năm 1988 là chủ tịch của hội. Ngài là tác giả, dịch giả và biên tập viên của nhiều sách về Phật giáo Theravāda. Quan trọng nhất trong những loại sách này là The Discourse on the All-Embracing Net of Views - 'Kinh phạm võng' (1978), The Discourse on the Root of Existence - 'Kinh căn bản pháp môn' (1980), A Comprehensive Manual of Abhidhamma (1993), The Middle Length Discourses of the Buddha - 'Trung bộ kinh' (1995) và The Connected Discourses of the Buddha - 'Tương ưng bộ kinh' (2000). Ngài cũng là thành viên của Hàn lâm viện Nghệ thuật và Khoa học Thế giới.

-ooOoo-

LỜI NGƯỜI DỊCH

Bản chú giải kinh căn bản pháp môn tôi dịch lần đầu vào năm 1999, trong đó chỉ lược dịch vài phần chính và bỏ đi nhiều chi tiết. Lần này tôi dịch toàn bộ, sửa chữa nhiều thuật ngữ quan trọng và dịch luôn lời giới thiệu của ngài Bodhi. Khi đọc qua phần giới thiệu cũng giúp chúng ta hiểu được những nét chính của bài kinh này. Ngài Bodhi dù là một nhà sư Mỹ, nhưng kiến thức về Phật giáo nguyên thủy của ngài thuần túy không kém gì các nhà sư đông phương. Qua tầm nhìn quảng bác của ngài, hai tuyển tập trọng yếu đã ra đời - chú giải kinh phạm võng và chú giải kinh căn bản pháp môn. Hai tác phẩm liên quan chặt chẽ với nhau về phương diện khai mở chánh trí. Đọc qua hai chú giải này chúng ta sẽ có sự nhận định vững chắc thế nào là tà đạo và chánh đạo. Thật là thú vị khi tôi tìm thấy điểm gặp nhau giữa các bản chú giải của ngài Bodhi - một người Mỹ - và tác phẩm

"Concept and Reality in Early Buddhist thought" của ngài Ñāṇananda - người Srilanka. Bhikkhu Ñāṇananda đã viết tác phẩm này khi còn dạy Pāli ở đại học Peradeniya, Ceylon. Trong tác phẩm của Ngài hầu như những kinh cốt lõi đều được đề cập đến. Điều này chẳng những công hiến cho chúng ta một bộ sưu tập Phật giáo nguyên thủy trình độ cao cấp mà còn hỗ trợ đắc lực cho chúng ta qua việc hiểu nội dung của nhiều lời dạy thậm thâm vi diệu của Đức Phật. Do đó, ai muốn tìm hiểu tư tưởng Phật giáo nguyên thủy và tạo cho mình một tri kiến chân chánh nên đọc ba tác phẩm vừa đề cập.

Người dịch chân thành tri ân Ngài Bodhi về tác phẩm quý giá này. Lòng tri ân đó sẽ biểu hiện sâu đậm nếu sau khi đọc bản dịch này, độc giả nào chưa tinh tấn trong Phật Pháp sẽ tinh tấn, ai đã tinh tấn càng tinh tấn nhiều hơn. Lời ít ý nhiều, người dịch chỉ mong sao lời của Phật sống mãi qua nếp sống trí tuệ của mỗi người đã đọc qua kinh căn bản pháp môn và đó là công đức lớn nhất mà người dịch và người đọc hướng đến ngài Bodhi cũng như các bậc thiện trí thức đã công hiến tài đức vào việc phổ biến Phật Pháp qua các tác phẩm giá trị xưa nay .

Tỳ Kheo Giác Lộc
29-01-2005

-ooOoo-

Lời tựa

Sự hiểu biết đúng về một vấn đề chỉ có thể phát sanh khi khuynh hướng hiểu sai trước hết được cách ly an toàn. Bao lâu mà khuynh hướng hiểu sai vẫn còn dai dẳng không được phát hiện và không được kiểm soát, những ý tưởng mới lạ ngay cả của thiên tài cũng không thể thay đổi nhận sinh quan của bất cứ ai. Phần cốt lõi bên trong về cái nhìn đầy năng lực sáng tạo sẽ bị bỏ qua không được thấy và những cách diễn đạt ngôn từ bị gạt sang bên như là không đáng để ý hoặc được tiếp thu liên quan tới những định kiến có ý xưa tan. Vì những ý tưởng sai lạc sẽ không hoàn thành mục đích đã lựa chọn - để rọi sáng hoặc thấp sáng - nhưng như ngọn lửa không có nhiên liệu, sẽ chỉ làm cạn kiệt năng lượng của chúng, cuối cùng bị cuốn hút bởi bóng đêm.

Nguyên tắc này vốn là sự cởi mở và không gò bó của tâm phải được bảo toàn như là điều kiện tiên quyết cho sự hiểu biết, nó giữ lập trường đặc thù vững chắc khi chủ đề truyền đạt là Phật Pháp xuyên qua bản tính của những mô hình tư tưởng theo quán tính của chúng ta. Trước khi những ý tưởng mới và cơ bản của pháp có thể chìm vào tâm và thực hiện chức năng của chúng- để giác ngộ và giải thoát- những xu hướng chủ quan cản trở sự hiểu thấu đáo đúng đắn của chúng trước hết phải được buông bỏ. Chỉ khi nào khuynh hướng tà kiến đã được loại bỏ một cách hiệu quả thì sự lãnh hội nhanh chóng cần thiết cho chánh kiến mới có thể được bảo đảm. Chỉ khi nào tâm đã được làm cho 'thích hợp, dễ uốn, không chướng ngại, nâng cao, và an tịnh' thì sự giải thoát, giáo pháp mới có thể được hấp thụ.

Từ sự tôn trọng nguyên tắc này, hai bộ kinh chủ yếu trong các kinh của Đức Phật được chứa trong kinh điển Pāli- Dīghanikāya (Trường bộ kinh) và Majjhimanikāya (Trung bộ kinh) - mỗi bộ kinh mở đầu với một sutta có công dụng xua tan những chướng ngại ngăn cản sự tiếp thu đúng đắn những lời dạy đó theo đường lối đã vạch ra. Những chướng ngại này nắm lấy hình thức của quan niệm sai lầm chủ quan- những tà kiến và thái độ mà có thể bị chấp thủ ở mức độ lý thuyết dưới hình thức của những kiến giải, những học thuyết và những tín điều, hoặc bị bám vào về phương diện cảm xúc như là sự biểu lộ của những lực được ghi khắc sâu đậm trong sự hình thành từ tâm lý. Trong mỗi trường hợp quan niệm sai lạc sẽ hành động như một bộ lọc sóng để xóa bỏ thông tin mà chủ thể không muốn nghe, hoặc như một kính viễn vọng khúc xạ làm méo mó tin tức để khiến nó thích hợp với những sở thích đặc biệt của vị ấy.

Kinh Phạm võng, danh mục đầu tiên của Dīghanikāya, nhắm vào việc loại trừ chướng ngại của các tà kiến; kinh này làm thế bằng cách dệt lên một mạng lưới thuộc sáu mươi hai trường hợp có khả năng chứa đựng tất cả những lập trường lý thuyết trên những điểm chủ yếu của tư tưởng tư biện, bản chất của ngã và thế giới. Mặc dù ngắn hơn kinh phạm võng (Brahmajāla) về độ dài, kinh căn bản pháp môn (Mūlapariyāya Sutta), danh mục đầu tiên của Majjhimanikāya, thậm chí còn lớn hơn về phạm vi, vì bản thân kinh này vạch ra mục tiêu phơi bày toàn thể khối quan niệm sai lạc chủ quan, từ những nhánh xuống tới những gốc của

chúng. Kinh này không những giải quyết những ý tưởng sai sanh từ tư biện, mà còn với những ý tưởng sai khởi lên từ mạn và ái, cũng như những phiền não khác. Tóm lại, kinh súc tích này phơi bày toàn thể cấu trúc cho sự định hướng vị ngã của con người đối với thế giới. Nó vạch ra cái mắc xích nhân duyên mà khiến con người bị cột trói trong các ách phược phạm tục, nó cũng vạch ra cái trí thiết yếu mà vị ấy đạt được để bẻ gãy các ách phược và thực chứng chân giải thoát. Như tựa đề và vị trí của nó ám chỉ, Mūlapariyāya Sutta là kinh nền tảng nhất trong các bài pháp của Đức Phật được tìm thấy trong kinh điển Pāli. Đó là sự hội tụ tinh hoa của giáo lý, lồng vào đó là những chân lý thâm sâu có ý nghĩa bản thể học, khoa học luận, và tâm lý học.

Tác phẩm hiện tại là sự so sánh với luận đề đầu tiên của chúng tôi về Brahmajāla Sutta, được xuất bản dưới tựa đề The Discourse on the All Embracing Net of Views. [1] Tác phẩm Mūlapariyāya Sutta này cho một bản dịch tiếng Anh với tựa là 'The Discourse on the Root of Existence,' cùng với chú giải của nó, rất cần thiết cho sự hiểu biết nhiều đoạn văn khó xuất hiện trong chánh kinh. Tư liệu chú giải gồm có một chú giải và một chú giải phụ. Chú giải được bao gồm trong Papañcasūdanī, bản chú giải hoàn toàn hoặc aṭṭhakathā cho Majjhimanikāya, được sáng tác bởi Bhadantācariya Buddhaghosa vào thế kỷ thứ năm sau công nguyên, trên cơ sở của những chú giải cổ mà ngài đã biên soạn lại. Chú giải phụ hoặc tīkā có hai mục đích là làm sáng tỏ những từ then chốt xuất hiện trong chú giải và diễn giải những điểm khúc mắc còn lưu lại trong kinh. Nó được coi như là tác phẩm của Bhadantācariya Dhammapāla, ở Badaratittha (Nam Ấn), đôi khi người ta ấn định ngài xuất hiện vào thế kỷ thứ sáu.

Trong phần trình bày trước hết chúng tôi đưa ra phần chánh kinh không có chú giải. Tiếp theo là phần giải thích, chứa trong chú giải hầu như là toàn vẹn (bỏ đi những nhận xét liên quan đến ngữ pháp và từ nguyên một cách cá biệt), với những đoạn văn chọn lọc từ chú giải phụ, những đoạn văn mang ý nghĩa triết học và tâm lý của kinh đó. Những phần tuyển chọn từ chú giải phụ trong tác phẩm hiện tại này có ít hơn trong luận đề của chúng tôi về Brahmajāla Sutta, vì chú giải phụ cho Mūlapariyāya tự giới

hạn với lời giải nhiều hơn là với việc xem xét độc lập, đặc điểm nổi bật của chú giải phụ Brahmajāla. Những đoạn văn tuyên chọn từ các tác phẩm chú giải đã được sắp xếp trong một mô hình xen kẽ để phù hợp với việc triển khai lời kinh. Những cụm từ trong ngoặc đơn là những phần thêm vào của chúng tôi để làm cho sáng tỏ hơn.

Bản dịch hiện tại được thực hiện và hoàn thành theo lời yêu cầu của ngài Nyānaponika Mahāthera, ngài đã đọc qua bản đánh máy và cho một số gợi ý hữu ích. Đối với lời khuyên và khích lệ thường xuyên của ngài dịch giả mãi mãi biết ơn. Dịch giả cũng tỏ lòng tri ân đến bốn sư, ngài Balangoda Anandamaitreya Mahā Nayaka Thera, người đã khuyến khích dịch giả trong những nỗ lực đầu tiên ở một bản phỏng dịch về chú giải Mūlapariyāya. Cuối cùng chúng tôi cần phải biểu lộ lòng cảm kích đến ông R. G. de S. Wettimuny đã quá cố. Chính vì một loạt những thảo luận với ông Wittimuny vào năm 1973 mà đã mở tâm nhìn của chúng tôi đến chiều sâu của kinh căn bản pháp môn, và cuối cùng thúc đẩy nỗ lực chúng tôi để hiểu biết và giải thích kinh này. Đối với bất cứ sai sót nào về bản dịch hoặc lời bình dịch giả xin hoàn toàn chịu trách nhiệm

Bhikkhu Bodhi
October 1977

-ooOoo-

BẢNG CHỮ TẮT

A. : Aṅguttaranikāya
C.Nd : Cullaniddesa
A : Majjhimanikāya-Aṭṭhakathā
(commentary)
D. : Dīghanikāya
Dhs. : Dhammasaṅgaṇī
It : Itivuttaka
Jāt : Jātaka
M. : Majjhimanikāya
Nd : Mahānidessa
Pts. : Paṭisambhidāmagga

S. : Saṃyuttanikāya
Sn. : Suttanipāta (Pali Text Society)
Tī: : Majjhimanikāya-Ṭīkā (Sub-
commentary)
Thag. : Theragāthā
Vibh. : Vibhaṅga
Vin. Pāc. : Vinaya: Pācittiya
Vism. : Visuddhimagga

-ooOoo-

PHẦN GIỚI THIỆU

Những kinh nghiệm của chúng ta nơi sự vật thường sai lạc do nhiều loại vọng tưởng hiện khởi vô số lần trong đời sống hằng ngày. Chúng ta thấy một con rắn trên mặt đất, và khi nhìn kỹ thì đó chỉ là một sợi dây. Trên đường đi chúng ta thấy một hồ nước phía trước, và khi đến gần thì cái hồ biến mất. Về đêm chúng ta nhìn lên những ngôi sao, và từ nơi đó có những nguồn ánh sáng lấp lánh, tuy nhiên người ta biết rằng nhiều ngôi sao này đã tắt từ lâu, bây giờ chỉ là những hạt bụi lửng lơ bị cuốn hút trong khoảng không vũ trụ. Thời xưa những nhà tư tưởng do căn cứ vào tính cách mâu thuẫn của tưởng đã dẫn đến nhiều loại học thuyết, một số nghi ngờ tính xác thực của bộ máy nhận thức của chúng ta, nhóm khác thì nghi ngờ thực tại của thế giới bên ngoài. Tuy nhiên dù có những nghi ngờ và bất đồng những nhà tư tưởng này có thể đã áp ủ về cái thực trong những tưởng của chúng ta. Đó là điểm chủ yếu của việc định hướng hiểu biết qua kinh nghiệm của chúng ta đối với thế giới cũng như nền tảng của việc xem xét triết lý. Ngay cả Descarte, người sẵn sàng lái chủ nghĩa hoài nghi quanh lò sưởi của ông đến điểm loại bỏ toàn thể lãnh vực của tưởng như một sự phô bày ảo giác được biến ra bởi loại quỷ tinh ranh nào đó, cuối cùng bị đưa trở lại bởi chính sự kiện hoài nghi của ông với kết luận không thể tránh khỏi: 'Tôi suy nghĩ, do đó tôi hiện hữu.' Và vì thế trong tất cả cách suy nghĩ truyền thống, từ chủ nghĩa hiện thực kinh nghiệm thô kệch nhất đến chủ nghĩa lý tưởng siêu hình khó hiểu nhất. Tất cả nhất trí trong việc xác định thực tại của chủ thể đằng sau tiến trình nhận thức, ta là người cảm nhận, suy nghĩ, và biết.

Tuy nhiên chính là ý tưởng về một chủ thể tự tồn này mà Đức Phật lấy làm mục tiêu cho lời dạy của ngài, vạch ra cho thấy đó chỉ là một giả thuyết không thể chứng minh theo kinh nghiệm. Trong bất cứ hình thức nào - hoặc như là 'cái ta' trong tư tưởng thông thường, linh hồn của tôn giáo, hoặc cái ngã của triết học - nó vẫn là một bóng ma ý thức, một quan niệm không có vật đối chiếu trong thực tại. Theo lời dạy của Đức Phật, ý tưởng về ngã tính cách biệt này không phải là sự làm lẫn đơn giản và vô hại hoặc sự sơ xuất bất cần trong lý luận triết học. Trái lại, nó là một tà kiến tai hại mang lại những hậu quả nghiêm trọng trên toàn thể đời sống cảm xúc và ý thức. Ý tưởng về ngã là cái neo của những động lực của chúng ta để nắm lấy và chiếm hữu, cái gốc của những ham muốn và những ác cảm, và qua đó là cội nguồn đau khổ của chúng ta. Đó là thành kiến mang chúng ta đến sầu, bi, khổ, ưu và não, chạm bẫy lôi cuốn chúng ta trong vòng sinh tồn, khi ngã kiến được dựng lên trong mỗi hành động thì đau khổ luân hồi là vô lượng.

Đức Phật thuyết kinh Mūlapariyāya vì mục đích vạch trần những hoạt động của quan niệm về ngã khi bản thân nó lờng vào lãnh vực của tưởng, hậu quả là mang lại những phiền não sao chép. Theo báo cáo truyền thống, kinh này bắt nguồn từ việc đáp lại một sự kiện đặc biệt. Như được tường thuật trong chú giải, năm trăm tỷ kheo dòng bà la môn là những học giả Vệ đà, quá tự mãn vì học thức của họ, bằng cách ấy bỏ phế những bốn phận tinh thần của họ. Nhận thấy tình huống này, Đức Phật đã thuyết kinh trên để đập vỡ kiêu mạn của họ và khiến cho họ sẵn sàng đón nhận lời giáo huấn như trước. Nhưng mặc dù phát sanh dưới những điều kiện đặc biệt, thông điệp của kinh vượt qua thời gian và hoàn cảnh ban đầu, vì chủ đề của kinh không có gì khác hơn cốt lõi của chánh pháp - vấn đề đau khổ và sự diệt khổ. Trong một loạt những lời diễn đạt cô đọng, Đức Phật phơi bày cái cách mà ngã tưởng tự áp đặt trên tiến trình kinh nghiệm, kết lại dữ liệu để khớp với bức tranh của riêng nó trước thực tại hiện bày. Ngài biết làm thế nào thiên kiến liên quan đến ngã sinh ra ái và sự luân chuyển của sanh hữu, và làm thế nào bằng việc cải chính ảo tưởng về một cái ngã tách biệt, ái có thể diệt và đau khổ luân hồi kết thúc.

Kinh này triển khai bốn phần chính giải thích mô hình nhận thức của bốn hạng người, mỗi hạng liên hệ với hai mươi bốn đối tượng nhận thức có thể xảy ra. Bốn hạng người là 'phàm phu' thiếu hiểu biết về Dhamma và vì thế nhiều lần khuất phục trước trò chơi của ngã thức; bậc 'hữu học' đã thấy qua sự sai lạc của ngã tướng và đang tu tập để diệt hoàn toàn tướng này; bậc A la hán hoặc bậc thánh toàn hảo là hạng đã thành tựu sự giải thoát khỏi các ách phược của ngã chấp thủ; và 'N hư Lai', Đẳng giác ngộ là người tiên khởi giáo pháp mà ngài đã khám phá qua sự chứng ngộ không cần trợ giúp bên ngoài. Những hạng người này và mô hình nhận thức của mỗi hạng sẽ được thảo luận đầy đủ hơn dưới đây.

Hai mươi bốn đối tượng hoặc 'các cơ sở' của nhận thức bao phủ toàn bộ quy mô dữ kiện kinh nghiệm, được phân loại trong một số cách bổ sung hỗ tương. Nhóm thứ nhất gồm có tứ đại - đất, nước, lửa và gió, những biểu trưng cho mô hình tác động căn bản của vật chất- sự giãn nở, sự dính liền, sự tỏa nhiệt, và sự chuyển động. Nhóm phân loại kế tiếp xuyên suốt các cõi được nhìn nhận bởi vũ trụ quan Phật giáo truyền thống, tiến hành tuần tự từ những loại chúng sanh thấp bao gồm dưới thuật ngữ tập hợp 'chúng sanh' (bhūta), đến các loại chư thiên trong dục giới và phạm thiên giới, cao hơn nữa là những chúng sanh có tâm thanh tịnh trong bốn vô sắc giới. Nhóm kế tiếp phân loại lại những đối tượng nhận thức thành bốn loại cảm quan cơ bản sở kiến, sở văn, sở đối xúc (qua mùi, vị, và xúc), và sở tri. Cuối cùng nhóm còn lại sắp xếp các cơ sở thành bốn loại trừu tượng: sai biệt và đồng nhất liên quan đến tướng và thiên; tất cả được hiểu rõ bằng kinh nghiệm thân bí hoặc được thừa nhận về mặt trí thức; và niết bàn, mục đích tối cao khi được quan niệm theo những hệ thống suy tư khác nhau.

Trong phần trình bày đầu tiên kinh căn bản pháp môn tướng thuật mô hình nhận thức của 'phàm phu'(assutavā puthujjano), liên quan đến người mà không quan tâm đến các bậc thánh và các bậc chân nhân, và do vậy vừa thiếu sự hiểu biết lẫn kỷ luật thực tiễn cần thiết để xua tan những hoạt động của ngã thức. Tiến trình nhận thức của phàm phu theo kinh văn, đi qua một số giai đoạn, mỗi giai đoạn bộc lộ một khía cạnh khác nhau đưa đến hình thành nội tâm cơ bản. Giai đoạn đầu tiên phát biểu

trong kinh là: 'Vị ấy tưởng tri đất là đất,'(xin dùng đất làm khuôn mẫu cho các cơ sở còn lại). Sự 'tưởng tri' đề cập ở đây không phải là một tưởng mà nắm lấy đối tượng trong thực tính, y theo chân tướng; đúng hơn, như chú giải phát biểu, nó là một 'tưởng làm lạc' (viparītasaññā) và mở đầu cho sự méo mó sơ khởi trong luận cứ của nó. Chúng ta có thể cho rằng trước khi tưởng tri 'đất là đất' này chợt xảy ra, một hành động thô sơ, đơn giản của tưởng phát sanh chỉ ghi nhận đối tượng trong một tính cách mờ nhạt và không rõ ràng. Nếu ấn tượng đầu tiên thiếu chú ý thì tâm sẽ nhanh chóng buông nó và chuyển đến một đối tượng khác. Nhưng nếu ấn tượng được tìm thấy đáng chú ý thì đối tượng sẽ trở thành tiêu điểm cho sự nối tiếp của tưởng và khiến cho những đặc điểm của nó thành sâu sắc hơn. Tuy nhiên, những hành động của tưởng theo sau này sẽ không cần thiết định rõ bản chất của đối tượng một cách rõ ràng và chính xác. Chúng có thể nắm đầy đủ hơn những phẩm chất nổi bật của đối tượng: nhưng đồng thời, do sức mạnh của vô minh (ít ra luôn luôn có mặt tiềm tàng trong sự cấu thành tâm của phàm phu), chúng cũng sẽ thường khúc xạ đối tượng qua môi trường méo mó chủ quan nảy sinh trong tưởng sai lạc. Tuy nhiên tiên trình rối rắm, phức tạp này xảy ra quá nhanh dường như đối với người nhận thức chỉ là sự ghi nhận tự động thuần túy của tưởng. Do vậy kinh điển tả: 'Vị ấy tưởng tri đất là đất.'

Nơi khác trong các kinh Đức Phật kê ra bốn loại nhận thức điên đảo (vipallāsa) căn bản, trong mỗi loại có thể xảy ra ở ba mức độ khác nhau (A.IV.5.9). Bốn điên đảo này chấp giữ bất tịnh là tịnh, khổ là lạc, vô thường là thường, và vô ngã là ngã. Những điên đảo này có thể xảy ra trên ba mức độ là tưởng (saññā), tâm (citta), và các kiến giải (ditṭhi). Tưởng điên đảo xảy ra khi đối tượng chỉ được chú ý qua một trong bốn cơ cấu méo mó không có phát triển thêm nữa. Nếu sau đó đối tượng được hồi tưởng tương tự thì tâm điên đảo xảy ra. Và nếu, qua sự hồi tưởng lặp lại, sự tin chắc phát sanh rằng cơ cấu này mang lại một bức tranh chính xác về đối tượng, sự méo mó đã tiên tri thành kiến điên đảo.

Từ cái nhìn xa hiểu rộng của Phật giáo những tưởng điên đảo này không phải là những sản phẩm cố hữu của sự nhận thức, nhưng là những lớp bao bọc ngoại lai cho hành động trí năng

đơn thuần mà tạo ra vẻ ngoài của chúng qua các duyên riêng biệt. Những yếu tố chịu trách nhiệm cho các tướng điên đảo là các phiền não (kilesa), được dẫn đầu bởi tham, sân và si. Từ điều kiện tiềm tàng của chúng ở đáy của tâm hộ kiếp, chúng thâm nhiễm những mức độ cao hơn của ý thức để rồi dẫn đến cái nhìn lệch lạc qua toàn thể tri thức. Sự méo mó này có thể phân ra nhiều loại từ những phản ứng sơ cấp của chúng ta đến các cảm thọ, đi qua những xét đoán và tin tưởng phức tạp hơn, cho tới những hệ thống tư tưởng siêu hình và tôn giáo tinh vi nhất. Mỗi phần như vậy làm nền móng cho phần kế tiếp, toàn thể cấu trúc vẫn giữ nguyên vị thế chừng nào các phiền não còn tồn đọng.

Căn bản nhất trong ba điên đảo là tướng điên đảo, chính tướng này mà Đức Phật ám chỉ trong lời phát biểu rằng phàm phu 'tướng tri đất là đất.' Do phi như lý tác ý (ayoniso manasikāra) với các ngoại trần, các phiền não do duyên tướng phát sanh. Các ngoại trần này phô bày nhiều điểm sai khác, trong đó có sự kích động của các phiền não tùy miên. Qua sức ép dồn nén, chúng điều khiển chức năng chú ý của tâm để bám trụ vào các pháp này và tái diễn nhiều lần. 'Phi như lý tác ý' này do duyên tướng trên các pháp đó gán cho đối tượng những đặc tính mà nó không thật sự có nhưng chỉ có theo hình thức qua lực áp đặt của các khuynh hướng thuộc bất thiện tâm. Như vậy dưới ảnh hưởng của tham tùy miên đối tượng sẽ có vẻ tịnh (subha); và lạc (sukha); dưới ảnh hưởng của sân đối tượng sẽ có vẻ đáng ghét (paṭigha); và dưới ảnh hưởng của si đối tượng sẽ có vẻ thường tại (nicca) và ngã (attā). [2] Ta nên chú ý, sự áp đặt lầm lạc này có thể xảy ra ngay cả ở mức độ ý thức tiền ngôn ngữ, ở nơi mà đối tượng chưa được giải thích và diễn dịch rõ ràng về phương diện khái niệm.

Những tướng sai lạc do duyên các tùy miên phiền não có thể luân phiên phát ra những phiền não và hiện khởi trên bề mặt bằng một hình thức khởi động. Tưởng về những đối tượng là đẹp và khả ái sẽ kích thích tham và sự cố gắng chiếm hữu, hưởng thụ chúng; tưởng về các pháp là khả ó sẽ kích thích sân và sự cố gắng để hủy diệt chúng; tưởng về các pháp là thường tại và ngã sẽ cô động thành giáo điều, do đó mà mang lại si nhiều hơn. Như vậy trong công việc của tâm hợp thể một hoạt

động hồ tương cho thấy rõ: một mặt các tùy miên phiền não toát ra những tướng méo mó; mặt khác những tướng méo mó này đánh thức các phiền não và tăng cường những gốc rễ ăn sâu bên dưới. Nhưng toàn thể tiến trình này xảy ra quá nhanh và vi tế đến nỗi phàm phu không ý thức về nó. Kẻ đó lấy các tướng làm bản sao đáng tin cậy từ các pháp như chúng thực sự hiện hữu. Bằng cách đó phàm phu bị đánh lừa, vì không nhận ra sự lừa bịp này, kẻ đó tiếp tục dựng lên trên các tướng méo mó cái tòa tháp của những phán đoán, giá trị và tín điều. Tòa tháp này tạo thành quán tính của phàm phu.

Sau khi tướng tri 'đất là đất', trong giai đoạn nhận thức kế tiếp kẻ phàm phu tiếp tục 'tưởng tượng' đối tượng của mình. Phàm phu có thể tưởng tượng bằng cách này hoặc cách nọ theo bốn cách trong kinh văn: 'Vị ấy tưởng tượng đất; tưởng tượng trong đất; tưởng tượng từ đất; tưởng tượng 'đất là của ta.' [3] Trước khi chúng ta có thể đề cập đến bốn cách này theo những ngụ ý đặc biệt, điều cần thiết đầu tiên là xem xét hiện tượng chung về bản thân sự tưởng tượng. Từ Pāli mà chúng tôi đã chuyển dịch là 'sự tưởng tượng,' *maññanā*, xuất phát từ ngữ căn *man*, 'suy nghĩ'. Nhưng những gì được chỉ định bởi từ này không phải là tâm đơn giản (*vitakka*), vốn mang đặc tính thiện hoặc bất thiện và có thể bao gồm sự nắm lấy đối tượng đúng hoặc sai. Từ *maññanā* biểu thị một loại suy nghĩ sai biệt và phát triển hơn, dứt khoát nó là bất thiện và luôn luôn bao gồm sự nắm lấy sai lạc về đối tượng. *Maññanā* là sự suy nghĩ méo mó, mà dưới sự chi phối của sở thích ô nhiễm, nó gán cho đối tượng của nó là những sở hữu hoặc những tương quan khẩn khát không phải dựa vào bản thân pháp đó, nhưng trong cấu trúc hoạt động của sự tưởng tượng chủ quan. Đó là khuynh hướng tư tưởng hiểu sai đối tượng của nó, dựa vào tướng điên đảo đi trước nó tóm lấy đối tượng bằng một cách trái ngược với thực tính. Chúng tôi đã cố gắng nắm lấy sắc thái của từ Pāli này bằng cách dịch nó là 'sự tưởng tượng' mặc dù từ tiếng Anh 'conceiving' hầu như không đánh giá đúng toàn nghĩa của nguyên ngữ.

Mặc dù được gắn liền với nhau mật thiết trong sự hợp nhất hành động ý thức, tuy thế những yếu tố này có thể được chia thành hai bình diện trợ giúp qua lại: một mặt là bình diện ý thức hoặc chủ quan bao gồm tâm và các tâm sở của nó; mặt khác, là bình

diện khách quan bao gồm những đối tượng nhận thức. Trung gian cho cả hai mặt là các căn môn cung cấp xúc xức cần thiết cho tâm và các ngoại xức. Dưới ảnh hưởng của vô minh, sự không hiểu biết căn bản về bốn thánh đế, những thành phần vô ngã do duyên sinh của lãnh vực kinh nghiệm trải qua một sự biến đổi đơn giản qua tâm nhận thức của phàm phu, kết tinh thành một sự đối mặt rõ ràng giữa cái ngã và thế giới của nó như là đối lập với thực tại hiện tiền. Bình diện nhận thức về kinh nghiệm phức tạp tự biểu hiện như là một chủ thể riêng biệt với chính hành động nhận thức, người kinh nghiệm chấp giữ mỗi trường hợp nhận thức thoáng qua. Bình diện khách quan đến lượt nó chấp nhận về ngoài của một thế giới kiên cố, bền vững lan rộng ra trước khi sự nhận thức làm phạm vi cho hành động và sự liên quan của ngã. Từ thành lũy nội tại chủ quan tâm nhìn ra thế giới như là cái gì mà nó có thể có một cách tiềm tàng; do vậy nó có ý định kiểm soát, thống trị, và vận dụng thế giới như là một phương tiện xét đoán sự xác nhận ngầm ngầm đối với cách hiện hữu nội tâm đáng ngờ [4].

Sự phát sanh ý tưởng về một chủ thể tách rời mang lại kết quả là sự dựng lên quan diêm ngã tính phức tạp nhiều hơn, nó tạo ra những cố gắng để định rõ và đồng hóa với ngã thể lươn lẹo đó. Đức Phật nêu ra sự phát triển tuần tự như vậy:

'Ta là' (asmi)- đây là một vọng tưởng (maññita). 'Ta là cái này'(ayaṃ ahaṃ asmi)- đây là một vọng tưởng. 'Ta sẽ là'... 'Ta sẽ không là'... 'Ta sẽ là sắc'... ' Ta sẽ không là sắc'... ' Ta sẽ là tưởng... không là tưởng... không có tưởng ... không phải là tưởng cũng không phải không là tưởng - đây là những vọng tưởng. Những vọng tưởng này là bệnh, mụn nhọt, nọc độc. (M. 140)

Đoạn văn này làm cho rõ ràng ý nghĩa ban sơ khiến cho phát khởi nhận thức sai lạc là ý tưởng 'Ta là', nó phát sanh như là một kiêu mạn (asmimāna) bắt nguồn từ sự đánh giá hoặc ước lượng lầm lẫn về sự kiện khách quan, và như là sự ham muốn (asmichanda) biểu lộ một thôi thúc căn bản để sinh thành. Một khi ý tưởng 'Ta là' đặt vào tiêu điểm của nhận thức và được tiếp nhận như là một đề tài để suy tư, nó được tìm thấy ẩn chứa tính mập mờ. Trong lúc ý tưởng ' Ta' chắc chắn có mặt như một ngữ

nghĩa của mỗi kinh nghiệm (Ta thấy, ta nghe, ta nói, ta làm), nó vẫn là một ngữ nghĩa mà không có bề trong. Khái quát mà nói nó chỉ hiện thể một cách tiêu cực, tuy nhiên đó là sự tiêu cực lạ lùng, vì nó có ý muốn trở thành mục tiêu thiết yếu của toàn thể cơ cấu kinh nghiệm, trung tâm và sự nâng đỡ không thể thay thế của nó. Do vậy ngay khi ý tưởng 'Ta' hiện ra trong tâm mắt như là ý định có mặt khắp nơi của hành động nhận thức, nó bắt đầu tìm kiếm sự thỏa mãn cho chính nó, tính tiêu cực thuần túy của ngã đòi hỏi hình thức và điều kiện trong lãnh vực của thực trạng cụ thể. Sự đòi hỏi này phạm phu cố gắng gỡ gỡ bằng sự đồng hóa cái ngã tưởng tượng với thành phần danh sắc nào đó của hần. Kết quả là quan niệm 'Ta là cái này,' việc đặt ngang hàng cái 'Ta' phi lý với 'cái này', phân nào đó trong năm uẩn tạo thành sự nắm lấy của ái. Sự tin chắc 'Ta là cái này' gọi là 'thân kiến' (sakkāyaditthi), nó có thể nắm lấy bất cứ hình thức nào trong hai mươi bốn cơ sở tùy thuộc vào cái ngã được đồng hóa trực tiếp với năm uẩn, hoặc được nhận thấy như là kẻ sở hữu, vật chứa, hoặc tâm điểm nội tại của năm uẩn.[5]

Bây giờ sự đồng hóa nào đó với cái ngã tưởng tượng đã được nêu ra, kế đó phạm phu tiếp tục suy đoán về sanh thú tương lai. Ở mức độ đầu tiên những tư biện của hần hướng đến một trong hai cực đoan siêu hình - thường kiến (sassatavāda) khi phạm phu cho rằng ngã sẽ hưởng sự hiện hữu vĩnh hằng sau khi chết (Ta sẽ là), hoặc đoạn kiến (ucchedavāda) khi hần nghĩ rằng ngã sẽ bị hủy diệt lúc chết (Ta sẽ không là). Nếu phạm phu chấp nhận thường kiến lúc đó hần phải xác định cách thức mà sự sống bất diệt xảy ra. Phạm phu làm việc này theo đường lối năm đặc tính loại trừ thuộc về ngã như 'có sắc, v.v... Do vậy, khởi đầu từ sự phân tán vị ngã lúc sơ khai, phạm phu bị kẹt trong cái lưới của những tư biện về 'cái ngã' quy định của hần, không những nó cản trở hần thành đạt quán trí về bản chất của thực tại, mà còn khiến hần bị cột trói vào vòng sanh hữu. Trong khía cạnh này có ý nghĩa rằng chú giải thích nghĩa từ maññanā cạnh từ papañca, Đại đức Nāṇananda trong một bài nghiên cứu sắc sảo đã giải thích là khái niệm bành trướng phát sanh qua sự xâm nhập của ngã tưởng trong tiến trình kinh nghiệm.[6]

Chú giải chỉ ra, hoạt động của tưởng tượng bị thúc đẩy bởi ba yếu tố tinh thần cơ bản mà truyền đạt đến nó sự thúc đẩy và sự

điều khiển đặc biệt. Ba yếu tố này là ái (taṇhā), mạn (māna), và các kiến giải (ditṭhi). Dưới ảnh hưởng của ái ngã kiến đưa đến sự biểu lộ trong các tư tưởng mong cầu và ham muốn. Dưới ảnh hưởng của mạn nó trở nên rõ ràng trong những xét đoán và so sánh do đó mà chúng ta tự xếp loại trong tương quan với những người khác như cao quý, bằng nhau và thấp kém. Và dưới ảnh hưởng của các kiến giải, tức là khuynh hướng lý thuyết của tư tưởng, ngã kiến phát sanh trong các giáo điều, chủ nghĩa, những tư biện liên quan đến thực tại và bản chất của tự ngã và chỗ trú của nó, thế giới.

Ba khía cạnh của ngã này tạo ra ba sự thiết lập khái niệm tương ứng mà phạm phu thiên về để ghi dấu ấn trên những yếu tố đang dựng lên của kinh nghiệm, tức là, những ý tưởng 'đây là của ta'(etaṃ mama), 'đây là ta'(esoṃaṃ asmi), và 'đây là ngã của ta'(eso me attā).[7] Sự thiết lập 'đây là của ta' là sự phản chiếu sinh từ ái, vì chính chức năng của ái chiếm hữu các pháp làm sở hữu của ngã. Sự thiết lập 'đây là ta' là sự dựng lên nền tảng mạn, sự kiêu mạn 'Ta là' (asmimāna), cái gốc của những xét đoán so sánh sau này. Và sự thiết lập 'đây là ngã của ta' là sự diễn giải của thân kiến, nó phát sanh khi tư tưởng 'Ta là' xảy ra nhiều lần và được nắm lấy như là chứng cứ cho cái ngã trường tồn, sau đó được đồng hóa với năm uẩn. Cùng bộ ba trong những yếu tố tinh thần này cũng nằm đằng sau cụm từ 'những tùy miên tạo tác 'Ta', tạo tác 'của ta' và mạn (ahaṃkāramamakāramānānusaya) thường xảy ra trong các kinh.[8] Ở đây, ái có chức năng làm nguyên nhân cho sự tạo tác 'của ta', các kiến giải và mạn làm nguyên nhân cho sự tạo tác 'Ta', và riêng mạn làm 'mạn tùy miên.' Để dịch một cách khá chính xác những thuật ngữ của cụm từ này thật là quan trọng, ngay cả phải chấp nhận vụng về, để nhấn mạnh sự kiện rằng những sở hữu về 'cái Ta' và 'cái của ta' mà chúng ta quy cho các pháp không phải là thực chất đối với bản thân các pháp, nhưng chỉ là những giả pháp do tâm tạo ra và gán ghép cho những yếu tố nhận thức bên dưới bức màn chắn của vô minh là do hướng ngoại.

Trong kinh này, Đức Phật giải rõ bốn cách mà phạm phu tương tượng mỗi phần trong hai mươi bốn cơ sở. Lấy đất làm ví dụ, không có bất cứ giải thích thêm nào nữa, mẫu thức tương tượng của vị ấy có thể được diễn dịch như vậy: 'Vị ấy tương tượng đất;

vị ấy tưởng tượng trong đất; vị ấy tưởng tượng từ đất; vị ấy tưởng tượng 'đất là của ta.' Những cụm từ khó hiểu này tự nhiên phát khởi vấn đề về nội dung chính xác. Đại đức Nānananda gợi ý rằng bốn sự phối hợp nên được hiểu như 'một minh họa về sự ràng buộc của phạm phu đối với cấu trúc ngữ pháp của ngôn ngữ,' trên những cơ sở mà ba hình thức tưởng tượng đầu tiên nắm lấy đối tượng ngang qua một trường hợp riêng biệt trong biến cách của danh từ chỉ định- tức là, qua đôi cách, vị trí cách, và công cụ cách một cách tương ứng.[9] Tuy nhiên, trong khi sự thực là ba cách tưởng tượng được diễn đạt phù hợp với mẫu biến tổ của ngôn ngữ, nó đáng ngờ rằng cách lý giải thuần túy ngữ học có đánh giá đầy đủ chiều sâu của tinh huông hay không.

Đối với chúng ta ý nghĩa chính của mẫu thức có vẻ là thuộc bản thể học hơn là thuộc ngữ pháp. Yếu tố ngữ pháp là chắc chắn, nhưng nó chỉ có mặt như là sự chuyển hóa của bản thể học tuyệt đối, không phải là sự quyết định chính yếu. Về cách lý giải được đề xuất ở đây, mỗi cách tưởng tượng trình bày sự nỗ lực bởi phạm phu (ở mức độ tiền suy tư cũng như mức độ suy tư) để cho bản chất tích cực đối với tính khái niệm tiêu cực của cái ngã đã định, bằng việc đặt sự liên hệ giữa chính vị ấy như là chủ thể nhận thức và pháp được tưởng tri như là đối tượng tương quan của nó. Kinh nghiệm luôn luôn có quan hệ hoàn toàn trong cấu trúc. Các pháp tồn tại không như là những đơn vị biệt lập, nhưng như là những dự phần trong một mạng lưới rộng lớn của các mối quan hệ mà có thể bị phân hủy chỉ trong tư tưởng và không bao giờ trong thực tế. Những tương quan mà các pháp mang đến nhau có những loại sai biệt. Chúng trình bày sự tương quan đồng nhất khi hai pháp được coi như là những trường hợp riêng biệt của một loại tổng quát, hoặc khi cùng pháp đó được xét từ những quan điểm khác nhau; sự liên hệ có hữu, khi một pháp được chứa bên trong một pháp khác; sự liên hệ nhân quả, khi một pháp sanh khởi từ một pháp khác như là nguồn của nó; và sự liên hệ tương phản khi hai pháp được phân biệt bởi những đặc tính khác nhau hoặc bởi sự tách rời không gian. Ở mức độ kinh nghiệm tất cả những mối quan hệ này chỉ thuộc về các pháp bị quan sát và đối với các quan hệ này, sự ứng dụng chính đáng bị hạn chế. Tuy nhiên, do duyên căn bản vô minh phạm phu tiếp tục xây dựng (ngắm ngòm hoặc công khai) trên nguyên lý của phép loại suy với những mối quan hệ kinh nghiệm này,

một mối quan hệ giữa những gì thực sự có mặt trong kinh nghiệm nhận thức của vị ấy và những gì không bao giờ có thể có mặt nhưng chỉ được giả định, tức là, 'Ta' hoặc 'ngã' của vị ấy. Do vậy, theo mẫu liên hệ của các pháp bị quan sát, vị ấy sẽ có khuynh hướng đồng hóa với một pháp đặc biệt 'x', khi vị ấy tương tri 'x'; hoặc coi chính mình như là thuộc về pháp đó, khi vị ấy tương tri 'trong x'; hoặc coi chính mình như là khác với pháp đó, hoặc bằng cách tương phản đơn giản hoặc bằng cách sinh khởi, khi vị ấy tương tri từ 'x'. Hoặc vị ấy có thể cố gắng chiếm hữu pháp đó như là một vật phụ thuộc của chính bản thân trong bất cứ phần nào của những cách này. Trường hợp tương tri thứ tư, 'tương tri x là của ta,' nêu ra sự nhận thức tách rời đối với tính cách chiếm hữu này của ngã thức; ở đây kẻ phàm phu vươn tay ra và đòi hỏi quyền sở hữu qua đối tượng đó, mang lại chức năng thủ lợi của ái đến cực điểm.

Như vậy sự kiện tương tượng hóa ra là một tiến trình kép của sự đồng hóa và chiếm hữu. Qua ái phàm phu chiếm hữu các pháp là 'của ta', qua mạn và các kiến giải vị ấy đồng hóa chúng là 'Ta' hoặc 'ngã của ta.' Nếu sự tương tượng chỉ bao gồm một phóng ảnh tương tượng, như trong mơ mộng hoặc những trò chơi giả vờ, nó vẫn là mối bận tâm vô hại, thậm chí chỉ giải trí. Tuy nhiên, bởi vì trọng tâm của sự kiến tạo tương tượng này là ý tưởng về một cái ngã, một dòng năng lượng cảm xúc hùng hậu nảy sinh để đầu tư trong tiến trình đó. Và bởi vì ý tưởng về một cái ngã thiếu nền tảng, sự đầu tư cảm xúc này chỉ mang lại thất vọng như việc trả lương để cho thôi việc. Nó liên tục bị phản bội bởi những sự kiện kinh nghiệm khắc nghiệt, do sự vô thường của tất cả pháp bị nắm lấy là 'Ta' và 'của ta' thường hằng, và đối với kẻ vô văn phàm phu kết quả là khổ trong tương lai.

Kẻ vô văn phàm phu coi sắc, thọ, tưởng, hành và thức là ngã; hoặc ngã như là có những cái này, hoặc chứa đựng chúng, hoặc bị chúng chứa đựng. Vị ấy bị ám ảnh với tư tưởng: 'Ta là sắc, v.v...; sắc, v.v...là của ta' Sắc của vị ấy, v.v...thay đổi và biến dạng. Do duyên có này trong vị ấy phát sanh sầu, bi, khổ, ưu và não. (S.III.I.I.I.)

Đối với bốn cách thay thế của tương tượng, Đức Phật thêm một cụm từ nữa để kết luận mô hình nhận thức của phàm phu: 'vị ấy

hoan hỷ trong đất' (pathaviṃ abhinandati). Động từ 'hoan hỷ,' như chú giải vạch ra, chỉ sự hoạt động của ái, y như cụm tính từ của thánh đế thứ hai diễn tả là 'hoan hỷ chỗ này chỗ nọ' (tatratatrābhinandinī). Sự thêm vào này phát sanh nghi vấn tại sao, khi ái đã được chỉ rõ như là được ngụ ý trong sự tưởng tượng, Đức Phật giới thiệu lần nữa dưới một đầu đề khác. Lý do dường như là để tách riêng ra khía cạnh khác biệt và quan trọng đối với việc hoạt động của ái. Theo phân tích của Phật giáo, bất cứ yếu tố tinh thần cá nhân nào có khả năng sử dụng nhiều chức năng khác nhau dựa vào những ngữ cảnh sai biệt mà nó xảy ra và để mang lại những chức năng khác nhau này trong tâm mắt nhiều từ miêu tả tương đương là cần thiết. Ái không những chịu trách nhiệm cho tưởng sai lạc trong các đối tượng khả ái và hấp dẫn, hoặc cho sự tưởng tượng các pháp là 'của ta' và sự thúc đẩy để thu cho được chúng. Nó cũng chịu trách nhiệm cho các tiến trình tâm do đó mà chúng ta hoan hỷ trong các đối tượng và cố gắng khai thác chúng vì sự vui thích mà chúng ta tưởng tượng chúng có thể sinh lợi. Khía cạnh cuối cùng này, nó là sự mở rộng đặc biệt của từ 'hoan hỷ,' có được sự nổi bật đặc biệt từ phối cảnh Phật giáo bởi vì nó là sự khao khát không thể thỏa mãn đối với sự hoan hỷ mà duy trì sự chuyển vận về phía trước của bánh xe luân hồi. Khi tìm thấy sự thỏa mãn (assāda) trong những đối tượng nhận thức của nó, tâm khao khát một sự lặp lại niềm vui thích liên tục. Một khi sự thỏa mãn tạm thời của nó giảm xuống và dục bị kích thích một lần nữa, sự tìm kiếm niềm vui thích nhiều hơn được tiếp diễn. Vì ái không bao giờ có thể bị diệt chỉ bằng sự quy phục những đòi hỏi của nó, sự chấm dứt sinh lực lúc chết không kết thúc cái vòng luân hồi, nhưng chỉ mang lại cơ hội cho ái hồi phục sự tìm kiếm niềm vui thích của nó trong một hình thể mới, sự thừa kế cho cùng loại tâm tương tục mà nó đã trú trước đây: 'Vì chúng sanh bị chướng ngại bởi vô minh và bị ái trói buộc. Sự tái sanh tương lai xảy ra vì lý do hoan hỷ chỗ này chỗ kia (M.43). Như vậy từ sự phát biểu phạm phu hoan hỷ trong đối tượng, Đức Phật chỉ ra bằng ngụ ý rằng chính vì tiến trình tâm hợp thể mà giữ vị ấy trong kiệt sử của khổ luân hồi. Chính Đức Phật kéo sự liên kết này thật tỉ mỉ sau đó trong kinh khi mà trong phần giải thích về duyên khởi, Ngài tuyên thuyết 'hỷ lạc là căn bản của đau khổ' (&13)

Ở đoạn giải thích kế tiếp, Đức Phật truy ra lý do đằng sau những tư tưởng si ám của phàm phu về sự tướng tượng và hoan hỷ. Chính Đức Phật cho biết lý do, Ngài tuyên thuyết: 'Bởi vì nó không được hiểu rõ bởi vị ấy.' Hiểu rõ bất cứ pháp đặc biệt nào là lãnh hội nó bằng cách của ba loại trí sung mãn (pariññā) được đề cập trong chú giải: Trí sung mãn thắng tri (ñātapariññā), trí sung mãn quán sát (tīraṇapariññā) và trí sung mãn từ bỏ (pahānapariññā).

Ba khía cạnh lãnh hội này theo nhau trong những giai đoạn nối tiếp. Trong giai đoạn trí sung mãn thắng tri, đối tượng thô được phân tích thành 'các pháp' cấu tạo của nó và mỗi pháp bị giới hạn trong tướng riêng biệt, chức năng, sự biểu hiện và nhân gần của nó. Phương pháp này chính lý sự giả định nghĩa chung của thực thể đồng nhất đơn giản, phơi bày vị trí của chúng một thể giới của toàn thể tập hợp được tạo thành bằng những thành phần khách quan và tạm thời gom lại qua một chuỗi của các duyên. Trong giai đoạn thứ nhì, trí sung mãn quán sát, các pháp vốn là kết quả việc phân tích ở trên được xem xét liên quan tới ba tướng phổ biến - vô thường, khổ và vô ngã; theo đó xu hướng tướng tri các pháp như là thường, lạc và ngã bị chặn lại và đạo lộ đó đã mở ra cho sự quán chiếu rõ ràng thực tính của chúng. Cuối cùng, trong giai đoạn thứ ba, dục và tham đối với các đối tượng nhận thức bị diệt bằng trí sung mãn từ bỏ.

Từ việc thiếu ba loại trí sung mãn này là nguyên nhân căn bản đằng sau các tướng sai lạc, các tướng tượng, và hoan hỷ. Đức Phật ngụ ý rằng đạo lộ để diệt những nhận thức si ám, chúng chi gia tăng vòng luân hồi và tích lũy đau khổ, là phát triển trí tuệ-cả tuệ hợp thể khi quán về bản chất duyên sinh, vô ngã của các pháp, và tuệ siêu thể trong thánh đạo nhận thức vô vi giới, niết bàn.

Mô hình diễn giải tương tự, tác động từ tướng sai lạc qua tướng tượng và hỷ lạc đối với sự thiếu hiểu rõ được áp dụng cho mỗi phần trong hai mươi bốn cơ sở bắt đầu với đất. Để khảo sát những tướng tượng trong tương quan với những cơ sở này một cách riêng biệt sẽ đòi hỏi sự thảo luận chi tiết hơn nơi đây. Tuy nhiên, một vài điểm phát sanh trong kinh đòi hỏi lời bình nào đó của riêng chúng ta. Mặc dù những nhận xét của chúng ta sẽ chỉ

nói đến những tưởng tượng sanh khởi qua các kiến giải, nó phải luôn luôn được ghi nhớ rằng tất cả ba yếu tố- ái, mạn và các kiến giải- thúc đẩy các tưởng tượng trong mỗi cơ sở. Những giải thích của các phần khác có thể được tìm thấy trong truyền thống chú giải theo bản dịch của kinh này.

Những tưởng tượng của phàm phu về bốn nguyên tố- đất, nước, lửa và gió- có thể bị nắm lấy để thể hiện những cố gắng của vị ấy muốn đặt bản thân trong tương quan với thế giới vật chất. Phàm phu bị vô minh cưỡng chế khiến giải thích các sắc pháp phù hợp với thành kiến ngã chấp, vị ấy có khuynh hướng tưởng tượng các sắc theo những nhà duy vật như là giống với ngã, hoặc theo các nhà duy linh như là nhà ở, xe, dụng cụ thuộc vật chất.

Những tưởng tượng về các cơ sở từ 'chúng sanh' lên đến tận 'phi tưởng phi tưởng xứ' biểu lộ những cách giải thích mối liên hệ của phàm phu với những chúng sanh khác. Những tưởng tượng của vị ấy về Brahmā và Pajāpati, hai biểu tượng cổ Ấn về thần sáng tạo (mặc dù chú giải đặt Pajāpati ngang với Māra) được quan tâm đặc biệt nơi đây. Vì chúng sanh cõi trời được hiểu rõ như là một người riêng biệt, phàm phu sẽ không đồng hóa trực tiếp. Nhưng bản thân vị ấy có thể tưởng tượng ở trong chư thiên ('trong vị ấy chúng ta sống, di chuyển và hiện hữu') hoặc sinh khởi từ chư thiên. Ta có thể hiểu những tưởng tượng về bốn cõi vô sắc, trong lời giải thích mở rộng, như là những cụ thể hóa thuộc bản thể học về các thiên chúng tương ứng, được nắm giữ để bộc lộ một cái ngã siêu việt tỏa đi khắp nơi (trong không vô biên xứ), nhận thức khắp vũ trụ (trong thức vô biên), không thể diễn tả về sự hiện hữu xác thực (trong vô sở hữu xứ), và không thể diễn tả bằng những từ tích cực hoặc tiêu cực (trong phi tưởng phi tưởng xứ.) Nhóm cơ sở kế tiếp phân loại những đối tượng nhận thức thành sở kiến, sở văn, sở đối xúc và sở tri, nó đi vào phạm vi tưởng tượng của phàm phu khi vị ấy gán cho đối tượng đó là những sở hữu thuộc về 'của ta', 'Ta' và 'tự ngã.' Ta có thể so sánh giáo giới của Đức Phật sau đó cho người tu học để kèm hãm tưởng tượng những đối tượng này với lời hướng dẫn tóm lược nổi tiếng của Ngài cho Bāhiya Daruciriya- Sự khích lệ sâu sắc đến nỗi Phật ngôn này đã đưa Bāhiya đến giác ngộ tại chỗ: 'Trong cái thấy sẽ chỉ là cái thấy;

trong cái nghe sẽ chỉ là cái nghe; trong cái đối xúc sẽ chỉ là cái đối xúc; trong cái thức tri sẽ chỉ là cái thức tri. Nay Bāhiya, đó là cách người phải tự học tập' (Udāna. I.10). Những gì phải được loại bỏ khỏi sự nhận thức chính xác là những gán ghép chủ quan sai lạc, chúng bóp méo những đối tượng đang đến và đưa ra những phán đoán và tin tưởng thuộc tà kiến.

Những cơ sở về sai biệt, đồng nhất và tất cả trở thành đối tượng của những quan điểm bao gồm một mức độ triết học trừu tượng cao cấp. Sự nhấn mạnh vào khía cạnh sai biệt của kinh nghiệm nổi bật trong tưởng thông thường dẫn đến bản thể học đa nguyên mà ca tụng tính cơ bản của sai biệt và đa dạng. Sự nhấn mạnh vào khía cạnh hợp nhất nổi bật trong các thiền chứng dẫn đến bản thể học nhất nguyên đặt trọng tâm vào tính cơ bản của nguyên lý hợp nhất- 'Nhất thể bất nhị.' Ý tưởng về toàn thể mà đến qua kinh nghiệm thiền hoặc định đề trí thức dẫn đến triết học kiểu phiếm thần hoặc nhất nguyên, dựa vào phương cách 'tất cả' được dung dưỡng về mặt khái niệm. Hai vị trí cuối cùng có thể được thấy như là tiêu biểu cho hai mặt của chủ nghĩa thần bí, siêu nghiệm và nội tại; chủ thuyết hợp nhất duy trì bản chất siêu nghiệm của ngã hoặc nguyên lý thần học, chủ thuyết toàn thể duy trì bản chất nội tại hoặc lan tỏa cùng khắp.

Cơ sở cuối cùng, niết bàn, ở đây chỉ quan niệm của phạm phu về mục đích tối thượng hoặc lợi ích tốt cùng. Chú giải cắt nghĩa là năm hình thức của 'niết bàn hiện tại'- đắm mê trong các dục lạc và tứ thiên. Có lẽ cách giải thích này quá hẹp và ta nên mở rộng ý tưởng về niết bàn để cũng bao gồm quan niệm của Phật giáo, được thấy từ quan điểm của kẻ vô văn phạm phu. Nhưng điểm thiết yếu vẫn tương tự- rằng trong vô minh kẻ bị mê hoặc thế giới không thể cưỡng lại sức cám dỗ để hợp nhất ngay cả chi tiết này, mà đối với người Phật tử nghĩa là sự diệt ngã chấp và những động cơ liên quan đến ngã, trong cái khung ảnh ngã kiến của vị ấy về thực tại.

Trong phần giải thích thứ nhì của kinh này, Đức Phật tiếp tục thảo luận mô hình nhận thức của bậc hữu học (sekha)- vị thánh đệ tử đã vượt qua mức độ của các phạm phu và đến mức độ của các bậc thánh. Về loại hình đặc trưng của chánh Pháp, bậc hữu học là một trong ba loại thánh nhân đầu tiên- bậc dự lưu

(sotāpanna), bậc nhất lai (sakadāgāmī) và bậc bất lai (anāgāmī). Thánh nhân thứ tư và cuối cùng, bậc A la hán, được gọi là vô học, không phải do thiếu học nhưng bởi vì vị ấy đã đến đích của việc học, tức là chứng ngộ cứu cánh giải thoát.

Bậc dự lưu là vị đệ tử mà đã thể nhập Pháp và đã diệt ba trong mười kiết sử buộc trói vào vòng luân hồi- thân kiến, nghi và giới cấm thủ. Vị ấy sẽ tái sinh trong vòng trời người tối đa bảy đời sống trước khi chứng niết bàn hoàn toàn. Bậc nhất lai, do tu tập đạo xa hơn, làm yếu đi tham, sân và si. Vị ấy sẽ trở lại thế giới này một lần nữa trước khi đạt đến niết bàn. Bậc bất lai đã diệt những kiết sử dục ái và sân, bằng cách ấy tự thân giải thoát năm hạ phân kiết sử và bảo đảm tái sinh ở tịnh cư thiên (suddhāvāsa) thuộc phạm thiên giới bậc trên, nơi đó vị ấy sẽ hoàn chỉnh sự tu tập nội tâm. Tất cả bậc hữu học vẫn còn lệ thuộc năm kiết sử vi tế- sắc ái, vô sắc ái, mạn, trạo cử và vô minh- do vậy vẫn có công việc để làm nhằm mục đích đạt đến giải thoát. Nhưng các bậc bất lai đều được trang bị với các căn tinh thần có khả năng phát triển đạo đến cùng. Chư vị không tuột trở lại vị trí phạm phu nữa, nhưng tự thân ứng dụng với sự tu tập trong tầng thượng giới, tầng thượng tâm và tầng thượng tuệ, do đó chư vị có thể bứng gốc các chướng ngại còn lại và thực hiện được mục đích. Bởi vì các bậc hữu học tu tập trong ba nhánh của tầng thượng học, người ta gọi là các bậc hữu học.

Tương phản với phạm phu mà 'tướng tri đất là đất,' v.v... vị hữu học được nói 'thăng tri đất là đất'(abhiññā), theo chú giải, ngụ ý hai loại hiểu rõ bậc thấp, ít nhất một phần nào đó- tức là, sự lãnh hội các pháp qua các tướng và các duyên đặc biệt, sự quan sát chúng qua ba tướng. Trong các kinh (sutta) và vi diệu pháp (Abhidhamma), từ abhiññā hoặc chuyển hóa ngữ của nó thường được dùng để chỉ sự nhận thức tứ thánh đế. Do đó, trong khi phạm phu và hữu học đều tướng tri đối tượng ý thức trong giai đoạn ban đầu của tướng không được đề cập nhưng chỉ được ngụ ý bởi kinh này, [10] những phương cách của hai hạng từ điểm này trở lên tách ra hai hướng khác nhau. Trong khi phạm phu tiếp tục tướng tri đối tượng qua tướng sai lạc, bậc hữu học thấy rõ đối tượng trong thực tính không bị bóp méo. Vị ấy hiểu nó là một tập hợp của vô thường, các yếu tố do duyên sinh mà thánh đế về khổ đã bao gồm. Vị ấy biết rằng những sức mạnh vật chất

và tinh thần mà kết hợp trong tiến trình của tướng sinh khởi qua ái trước và do bừng gốc ái hiện tại qua sự phát triển thánh đạo ta có thể làm cho tiến trình này dừng lại. Do vậy không giống như phạm phu vị hữu học không bị vướng một cách vô thức trong mạng lưới của khái niệm bành trướng, nhưng ứng dụng năng lực cho công việc cắt bỏ các triển phược cản trở con đường giải thoát của vị ấy trong tương lai.

Do đó, Đức Phật sách tấn vị hữu học khắc phục tướng tượng và hoan hỷ: 'vị ấy dùng tướng tượng (chính mình) là đất; vị ấy dùng tướng tượng (chính mình) trong đất; vị ấy dùng tướng tượng (chính mình) từ đất; vị ấy dùng tướng tượng 'đất là của ta'; vị ấy dùng hoan hỷ trong đất.' Lý do có giáo huấn này là vì một tàn tích của các khuynh hướng về mạn và hỷ lạc còn dây dưa trong tâm tính của vị hữu học. Vị ấy đã trừ tuyệt kiến tùy miên và vì thế không còn bị tấn công bởi các tướng tượng do duyên các tà kiến. Nhưng vị ấy chỉ làm yếu đi, chưa trừ tận gốc, các phiền não của ái và mạn, vì vậy vẫn có kẻ hở cho các tướng tượng công phá mà phát sanh qua những động cơ này. Thịnh thoảng khi buông thả niệm, vị ấy vẫn còn chịu theo những ý nghĩ về 'Ta' và 'của ta', mặc dù vị ấy không bao giờ cho phép những ý nghĩ này chai cứng lại thành những định kiến.

Vì thân kiến (sakkāyadiṭṭhi) và mạn 'Ta là' (asmimāna) cả hai xoay quanh ý thức về ngã tính, vấn đề có thể phát sanh trong mối liên hệ chính xác giữa hai pháp; đặc biệt là ta có thể hỏi làm thế nào mạn có thể xảy ra trong sự vắng mặt của bất cứ kiến giải về một cái ngã trong năm uẩn. Những điểm đang bàn cãi này được đưa ra và Tỳ kheo Khemaka đã giải thích trong một bài kinh mang tên vị ấy (S.III.1.9.7). Đại đức Khemaka, là một bậc bất lai, được hỏi bởi một nhóm tỳ kheo làm thế nào vị ấy có thể tự mình từ bỏ một kiến giải về ngã mà chưa phải là một A la hán. Đại đức Khemaka trả lời theo nghi vấn của họ:

Tôi không nói 'Ta là' (asmi) thuộc về sắc, thọ, tưởng, hành, hoặc thức. Tôi cũng không nói có một 'Ta là' ngoài sắc, thọ, tưởng, hành, và thức. Tuy nhiên, một ý thức rằng 'Tôi là' vẫn được tìm thấy trong tôi liên quan đến năm thủ uẩn; nhưng tôi không suy xét 'Ta là cái này' ... Mặc dù vị thánh đệ tử đã từ bỏ năm hạ phần kiết sử (trở thành bậc bất lai), tuy thế một mạn dư sót 'Ta là'

(anusahagato asmī ti māno), dục 'Ta là' (asmī ti chando), tùy miên 'Ta là' (asmī ti anusaya) vẫn tồn đọng trong vị ấy liên quan đến năm thủ uẩn.

Ý niệm 'Ta là' là một ý tưởng tự phát, không chủ đề sanh từ sự vô ý thức cơ bản về bản chất vô ngã của các pháp. Nó trở nên rõ ràng trong tâm bằng một hình thức kép- như một mạn hoặc sự đánh giá sai lầm về chính mình trong tương quan với thực tế và như một dục được hướng dẫn về phía sự hiện hữu bền vững của mình. Về cơ bản hai hình thức này thuộc tiền suy tư. Mặc dù thường được củng cố bởi sự suy tư sau đó, chúng không đòi hỏi phải có nó, nhưng có thể tồn tại trong sự vắng mặt hoặc hiện diện của nó. Kiến giải về một cái ngã, mặt khác, là một sự suy xét có chủ đề liên kết với sự phản xạ như một phần cấu trúc vốn có của nó. Ngay cả khi được nắm giữ một cách giáo điều hoặc chấp nhận theo đức tin mà không có kiểm chứng, ít ra nó cũng bao gồm một phần nhỏ sự cân nhắc mà đẩy mạnh một lập trường lý thuyết như là sản phẩm nối kết của nó. Nền tảng cho sự suy nghĩ chín chắn là ý tưởng nguyên sơ về bản ngã. Ý niệm 'Ta là,' tiền triển thành một kiến giải về ngã khi phạm phu chấp nhận ý niệm đó ở giá trị bề ngoài của nó- khi hướng về một cái 'Ta' thật- và cố gắng lấp đầy nó bằng sự đồng hóa uẩn này hoặc uẩn nọ trong năm uẩn như là cái 'Ta' này. Vị hữu học không bao giờ có thể phạm một lỗi lầm như thế nữa. Do thâm nhập giáo pháp vị ấy đã thấu hiểu ảo tưởng về cái ngã và do vậy không có khuynh hướng đi tìm sự đồng hoá trong số năm uẩn. Tuy nhiên, chừng nào dấu vết vô minh vẫn chưa xóa sạch trong những tầng lớp sâu thẳm của tâm hộ kiếp, một cảm giác giảm nhẹ của ngã tính còn vương vấn qua kinh nghiệm của vị ấy trong hình thức của ái và mạn vị tế.

Đến đây Đức Phật huấn thị cho vị hữu học khắc phục tướng tượng đề mà vị ấy có thể thành tựu sự hiểu rõ các cơ sở. Trong khi đó kẻ vô văn phạm phu tưởng tượng các uẩn qua ái, mạn, và các kiến giải, như 'Đây là của ta, đây là ta, đây là ngã của ta,' vị hữu học biết đảo ngược cách suy xét này. Ứng dụng thắng trí đối với các uẩn, vị ấy quán xét chúng như vậy: 'Đây không phải của ta, đây không phải là ta, đây không phải là ngã của ta' (n'etaṃ, mama, n'eso'haṃ asmi, na m'eso attā).[11] Do quán thứ nhất vị ấy giảm nhẹ ái, do quán thứ nhì vị ấy giảm nhẹ mạn, do quán

thứ ba, lợi ích cho tâm tín đồ trong sự tu học, đối với bậc hữu học chỉ dùng để củng cố sự giải thoát kiến giải về ngã. Khi vị ấy kiên trì thực hành quán xét, tuệ của vị ấy dần dần phát triển đến thuần thực, cho đến khi vị ấy trừ tuyệt những dấu vết cuối cùng của vô minh, và với chúng, là những tướng tượng chủ quan bắt nguồn từ ái và mạn.

Trong phần giải thích thứ ba của kinh này diễn tả mô hình nhận thức của vị A la hán, bậc thánh toàn thiện. Bậc hữu học và A la hán dự phần vào việc tự thân chứng ngộ pháp. Sự khác biệt giữa hai bậc nằm ở mức độ mà sự chứng ngộ này đã thâm nhập cấu trúc chủ quan. Đức Phật đã giải thích sự khác biệt này như sau:

Ở đây, một đệ tử của ta (tức là vị hữu học) thấy như thực tất cả sắc, thọ, tưởng, hành và thức, như vậy: 'Đây không phải của ta, đây không phải là ta, đây không phải ngã của ta.' Đền phạm vi này vị đệ tử là người tuân theo những chỉ dẫn và khích lệ của ta, đã vượt qua nghi ngờ, từ bỏ do dự, đạt đến tự tin và sống không lệ thuộc vào những người khác trong giáo pháp của bậc Đạo sư.

Ở đây, một tỳ kheo, sau khi đã thấy như thực tất cả sắc, thọ v.v..., như vậy: 'Đây không phải của ta, đây không phải là ta, đây không phải tự ngã của ta,' được giải thoát không có chấp thủ. Đến phạm vi này vị tỳ kheo là một A la hán, bậc thánh vô lậu ... vị ấy đã được giải thoát nhờ cứu cánh trí. (M. 35)

Đối với bậc hữu học, sự thâm nhập chủ quan là từng phần. Vị ấy đã loại bỏ các tà kiến tùy miên về ngã, nhưng vẫn phải phấn đấu để búng gốc ngã thủ [12] trong những hình thức vi tế hơn. Nhưng đối với vị A la hán, sự thâm nhập là hoàn toàn. Vị ấy đã diệt tất cả mức độ của phiền não, do đó giải thoát ngay cả khuynh hướng ý thức tự thân nhỏ nhất. Những cơ sở của nhận thức đã được hiểu rõ, vô minh được từ bỏ tận căn để, ái, mạn và các kiến giải đã đến hồi cáo chung.

Do vậy, vị A la hán không còn tướng tượng trong bất cứ đường lối nào. Vị ấy không tướng tượng các xứ, vị ấy không tướng tượng trong các xứ, vị ấy không tướng tượng từ các xứ, vị ấy không tướng tượng các xứ là 'của ta.' Điều này không có nghĩa

là vị A la hán không còn hiểu biết. Bộ máy nhận thức của vị ấy vẫn tiếp tục hoạt động một cách đầy hiệu quả, thậm chí tinh tế và nhạy cảm hơn giai đoạn trước khi vị ấy chứng ngộ. Nhưng bây giờ nó chỉ ghi vào tâm các pháp gây tác động khi chúng xuất hiện, không có bóp méo hoặc xuyên tạc. Vị A la hán không còn thấy các đối tượng khả ái như là hấp dẫn, vì vị ấy đã giải thoát tham; vị ấy không còn thấy các đối tượng không khả ái như là ghê tởm, vì vị ấy đã giải thoát sân; vị ấy không còn thấy các đối tượng khó phân biệt như là rối rắm, vì vị ấy đã giải thoát si. Vị ấy không thủ không xả. Bất cứ pháp nào chính nó có mặt thì tự hiện bày đúng như thực. Nó được thấy trong nguyên thể của thực tại, nó bị tước bỏ tất cả sự tô son điểm phấn và những khái niệm bành trướng. Đối với vị A la hán trong cái thấy chỉ có cái thấy, trong cái nghe chỉ có cái nghe, trong cái đối xúc chỉ có cái đối xúc, trong cái thức tri chỉ có cái thức tri. Không có ý tưởng 'Ta thấy, Ta nghe, Ta đối xúc, Ta thức tri,' không có ý tưởng 'cái thấy, cái nghe, cái đối xúc và cái thức tri là 'của ta.'

Chắc chắn vị A la hán hoàn toàn tự do sử dụng những từ và những chỉ danh như 'Ta' và 'của ta'. Sự giải thoát ràng buộc của các khái niệm không ngụ ý nghiêm cấm dùng đến chúng. Nhưng vị A la hán phô diễn chúng chỉ như là những phương tiện vì mục đích giao tiếp. Vị ấy không bị chúng đánh lừa nữa; vị ấy không còn nắm giữ chúng làm động cơ cho những giả định. Vị ấy hiểu chúng như là những thành ngữ chế định, không phải là những từ mô tả các loại thực tính. Vị ấy có thể nói ' Đây là y của ta,' nhưng vị ấy ý thức rằng cái 'của ta' chỉ phát sanh qua cách dùng chế định và không phải là sự biểu thị cho một sở hữu chủ đích thực. Trong những ý nghĩ của vị ấy chỉ có 'y này được khoác trên thân này.' Vị ấy có thể nói ' Ta đang đi vào làng,' nhưng vị ấy biết rằng không có người đi, chỉ là sự diễn hành của các uẩn được bao gồm trong hành động đi.

Bởi vì vị A la hán đã bứng gốc mạn nên không còn tìm kiếm hỷ lạc khi đối mặt với những đối tượng. Vị ấy không còn theo đuổi chúng vì sự mong mỏi vui hưởng. Trong sự vắng mặt của hỷ lạc không có điều kiện cho sanh tử luân hồi. Do vậy, khi đến cuối đời sống hiện tại, vị A la hán chấm dứt vòng luân chuyển dài lê thê và cũng chấm dứt sanh, già và chết. Thành quả này chính là kết thúc đau khổ.

Tương tự vị A la hán, Đức Phật cũng đạt đến sự tận diệt các phiền não, do vậy mô hình nhận thức của Ngài như được cho thấy trong phần kế tiếp, về cơ bản giống như mô hình của vị A la hán. Đức Phật thắng tri như thực mỗi phần cơ sở nhận thức và không tưởng tượng chúng nữa vì Ngài đã bứng gốc ái, mạn và các kiến giải. Mức tiến triển của Ngài vượt qua mức tiến triển của vị A la hán thanh văn trong hai khía cạnh chính, một là liên quan đến phạm vi trí tuệ của Ngài. Khía cạnh kia liên quan đến sự giác ngộ đầu tiên của Ngài.

Khía cạnh đầu tiên được cho thấy bằng một thay đổi không đáng kể xảy ra trong đoạn diễn giải phần 'Như Lai'. Trong khi vị A la hán thanh văn không tưởng tượng các pháp chỉ vì vị ấy đã hiểu rõ chúng (*pariññātam*), Đức Phật không tưởng tượng chúng bởi vì Ngài đã hiểu rõ chúng đến cực biên (*pariññātantam*). Sự biến đổi nhỏ nhất này, như chú giải giải thích, hướng đến sự sai biệt trong những phạm vi riêng giữa thanh văn trí và Phật trí. Các vị thanh văn có thể đạt đến giải thoát bằng sự lãnh hội một phần đoạn giới hạn của các pháp có thể biết được, nhưng Đức Phật chứng nghiệm giải thoát qua nhất thiết chủng trí (*sabbaññutanāna*). Ngài biết bất cứ pháp nào có thể được biết trong những cách và những mối liên hệ của pháp đó. Không có điều gì thoát khỏi mạng lưới tuệ căn của ngài. Chính là trí này chọn chánh giúp ngài thành một bậc chánh đẳng giác (*sammāsambuddha*), cùng với thẩm quyền thành lập giáo pháp và khả năng giác ngộ những kẻ khác.

Sự sai biệt thứ hai giữa các thanh văn và Đức Phật liên quan đến trình tự chứng đắc. Vị thanh văn thành tựu giải thoát dựa vào Đức Phật, nhưng Đức Phật chứng ngộ không có đạo sư, hoàn toàn qua trí tuệ tự ngài triển khai. Trí này không phải được thụ đắc qua quá trình chuyển giao như thanh văn trí, nhưng bùng lên trong bóng tối vô minh từ việc tự ngài thực hành chánh quán các pháp. Khía cạnh giác ngộ của Đức Phật được bao hàm bằng đoạn giải thích thứ hai trong phần 'Như Lai', bàn về sự thực chứng lý duyên khởi của Đức Phật, nội dung vô song về sự giác ngộ được khám phá khi ngài ngồi tham thiền dưới cội Bồ đề.

Sự lờng vào chuỗi nhân duyên ở điểm này trong kinh đáp ứng thêm mục đích liên kết nội dung của kinh này với hai trụ cột

trung tâm của Phật Pháp - giáo lý Duyên khởi và Tứ thánh đế. Phần giải thích đầu tiên vạch ra tiến trình nhận thức của phàm phu, có nền móng là vô minh tùy miên, từ giai đoạn tưởng sai lạc, qua nhiều cách tưởng tượng khác nhau, để rồi hoan hỷ trong các cơ sở nhận thức. Bây giờ, do lời phát biểu rằng 'hỷ lạc là căn bản của đau khổ' và tiếp nối qua những chi phần tiếp theo trong chuỗi duyên khởi, Đức Phật giải thích rõ ràng những hậu quả của tưởng tượng và hỷ lạc. Tưởng tượng và hỷ lạc là cội nguồn của đau khổ và khi ta tạo ra chúng thì sẽ sản sinh ra kết quả không thể tránh được: sanh un đức cái già, bệnh và chết mới, và những pháp này mang lại những hình thức đau khổ phụ thuộc theo vết của chúng. Phương thuốc trừ tiến trình duyên khởi này, như kinh cho thấy, nằm ngay trong sự thâm nhập chính hệ thống của nội động lực. Vì khi những nguồn duyên khởi được phát hiện và phơi bày, chúng bị kiệt quệ tiềm lực tạo ra nhân duyên và ngừng phát sanh những quả thường lệ của chúng. Vô minh được chuyển thành trí, ái bị diệt do ly tham và vòng sanh hữu kết thúc để mà không bao giờ có thể phát khởi lần nữa. Do vậy Đức Phật kết luận rõ ràng kinh này với tuyên ngôn khái quát về sự giác ngộ vô thượng của chính ngài- sự tỉnh thức vĩ đại đã giải thoát tận cội gốc phủ kín kiếp luân hồi. Ở phần kết luận, kinh này nêu rõ ràng chư tỳ kheo không hoan hỷ trong những lời dạy của Thế Tôn. Đây là một sự đảo ngược trực tiếp của phương thức hầu như không thể thay đổi khi kết thúc một bài kinh, nó nêu rõ rằng: 'Nội tâm phần khởi, các tỳ kheo hoan hỷ trong những lời dạy của Thế Tôn.' Do vậy, sự phát sanh của vấn đề này là một nguyên nhân cho sự ước đoán. Chú giải giải thích kết cuộc đặc biệt này bằng sự đề cập đến mục đích khởi đầu của Đức Phật trong việc làm sáng tỏ Mūlapariyāya Sutta (kinh căn bản pháp môn): để phá vỡ kiêu mạn của năm trăm tỳ kheo, từ sự kiêu mạn trí thức, đã trở nên kiêu mạn trong các bốn phạm đạo pháp của các vị ấy. Bởi vì chư tỳ kheo này không thể hiểu một kinh thâm thúy như thế, tâm trí của họ hoang mang và mạn bị bẻ gãy. Do bối rối nên chư tỳ kheo không hoan hỷ trong những lời của bậc Đạo sư.

Mặc dù truyền thống chú giải này hẳn nhiên có vẻ hợp lý, một giải thích khác cho phần kết vô song của kinh căn bản cũng có khả năng. Chú giải cho chúng ta biết rằng trước khi thọ giới tỳ kheo trong giáo pháp của Đức Phật, chư tỳ kheo này là những

người bà la môn đã thông suốt các tập Veda. Nó có thể được gọi ý rằng lý do cho sự không hài lòng của các vị ấy không phải là sự thiếu khả năng để hiểu bài kinh của Đức Phật, nhưng thật ra hiểu kinh này quá rõ. Vì những thiên vị bà la môn tính của các vị có thể đã mang theo khi chuyển đến giáo pháp và ảnh hưởng xấu đến sự hiểu pháp theo những cách mà chư tỳ kheo này không sẵn sàng từ bỏ. Điểm chủ yếu về tà trí của các vị rất có thể là sự tin tưởng về một cái ngã trường tồn bất diệt, Ātman, giáo điều chính của triết học bà la môn và mục tiêu quan trọng của lời diễn giải của Đức Phật trong kinh. Một đoạn nổi tiếng trong Brihadāranyaka Upanishad (áo nghĩa thư đoạn 3.7.3) trình bày một điểm tương đương nổi bật đối với mô hình linh hoạt của những tưởng tượng được nêu ra trong kinh hiện tại: Người cư trú trên đất, dù ở trong đất, đất không biết nó, đất là thân người đó và người kiểm soát đất từ bên trong- người đó là ngã của bạn, kẻ kiểm soát bên trong, đáng bất diệt. Những pháp khác được bàn đến tương tự là: nước, lửa, bầu trời, không khí, thiên giới, mặt trời, các phương, mặt trăng và các vì sao, không gian, bóng tối, ánh sáng, chúng sanh, hơi thở, ngôn từ, mắt, tai, tâm trí, da, trí khôn và cơ quan sinh sản. Khi vạch ra những cách tư tưởng như chỉ là những tưởng tượng của kẻ vô văn phàm phu, Đức Phật có thể đã chạm mạnh vào tâm điểm những tín điều bà la môn còn dư sót của chư tỳ kheo này, bằng cách ấy kích động sự phẫn nộ của họ. Tuy nhiên, chú giải tường thuật một hệ quả vui vẻ cho toàn thể quá trình diễn biến các sự kiện. Sau khi nghe Mūlapariyāya Sutta (kinh căn bản pháp môn) năm trăm tỳ kheo này trở nên khiêm tốn và đây về kính trọng. Chư vị lại tiếp tục những bốn phạm đạo pháp, đến phụng sự Đức Phật và thường xuyên lắng nghe pháp của ngài. Thời gian sau, khi Đức Phật biết rằng những thiện căn của chư vị đã thuần thực và trí tuệ đã thâm trầm, Đức Phật giảng cho họ bài kinh tên Gotamaka (Gotamaka Sutta A.III.13.3), tuyên thuyết những đức thù thắng của chính ngài, giáo pháp và chúng Tăng đệ tử của ngài. Do lắng nghe kinh này, tất cả năm trăm tỳ kheo được thoát khỏi các phiền não và đã hoàn mãn việc tu tập với sự thực chứng cứu cánh giải thoát.

Bhikkhu Bodhi

Phụ lục

LƯỢC ĐỒ MÔ TẢ KINH CĂN BẢN PHÁP MÔN

(X = bất cứ phần nào trong hai mươi bốn cơ sở)

<i>Hạng người</i>	<i>Nhận thức chính *</i>	<i>Phản ứng khởi đầu</i>	<i>Phản ứng khái niệm</i>	<i>Phản ứng cảm xúc</i>	<i>Duyên cớ</i>
Kẻ vô văn phạm phu	tưởng tri X	tưởng tri X là X	tưởng tượng X tưởng tượng trong X tưởng tượng từ X tưởng tượng X là của ta	hoan hỷ trong X	bởi vì vị ấy không hiểu rõ X
Bậc hữu học	tưởng tri X	thắng tri X	vị ấy chớ tưởng tượng X vị ấy chớ tưởng tượng trong X vị ấy chớ tưởng tượng từ X	vị ấy chớ hoan hỷ trong X	để mà vị ấy có thể hiểu rõ X

			vị ấy chớ tưởng tượng X là của Ta		
Bậc A la hán	tưởng tri X	thắng tri X	không tưởng tượng X không tưởng tượng trong X không tưởng tượng từ X không tưởng tượng X là của ta	không hoan hỷ trong X	bởi vì vị ấy đã hiểu rõ X bởi vì vị ấy không có tham, sân và si
Đức Phật	tưởng tri X	thắng tri X	không tưởng tượng X không tưởng tượng trong X không tưởng tượng từ X không tưởng	không hoan hỷ trong X	bởi vì ngài đã hiểu rõ X đến cực biên bởi vì ngài đã hiểu lý duyên khởi

* Không được đề cập rõ ràng trong kinh.

-ooOoo-

[1] Kandy 1978, Buddhist Publication Society (Tỳ kheo Giác Lộc đã dịch.)

[2] Bởi vì những phiền não này là những nhân duyên thật sự cho các 'tượng' (nimitta) mà phàm phu tưởng tri trong các pháp, trong các kinh văn chúng được gọi là ' các pháp tạo ra tượng'(nimittakaraṇa). Đối chiếu. M.43: 'Này hiền giả, tham là một pháp tạo ra tượng, sân là một pháp tạo ra tượng, si là một pháp tạo ra tượng.'

[3] Pathaviṃ maññati, pathaviyaṃ maññati, pathavito maññati, 'pathavī me' ti maññati. Trong bản dịch này chúng tôi đã thêm những cụm từ trong ngoặc để cho lời văn sáng tỏ hơn; nhưng căn cứ vào chú giải ta thấy những cụm từ này còn được đơn giản hóa ý nghĩa hơn, do vậy phải đề dặt khi chấp nhận.

[4] Không thể đủ nhấn mạnh, chống lại một số giải thích phổ biến của quan điểm Phật giáo, rằng quan niệm ngã không phải là một sản phẩm của ảnh hưởng xã hội hoặc của sự hiểu sai về tính cách trừu tượng của ngôn ngữ. Cấu trúc căn bản của ngã tính đã có mặt hoàn toàn như là một tiềm lực trong sự hình thành tâm của phàm phu từ sát na sinh. Nó là một đồng sanh cố hữu của vô minh và ái, những nguyên nhân của tục sinh tiềm tàng trong tâm từ sát na sinh. Sự va chạm của môi trường tạo ra ngã tưởng trong hình thức ăn khớp, nhưng một sự mở ra như thế không thể có nếu khuynh hướng căn bản đối với sự méo mó ngã tính không hiện diện một cách ngấm ngấm từ đầu. Trong liên kết này hãy xem M. 64.

[5] Xem M. 44, S. 1.1.1, v.v...

[6] Bhikkhu Ñāṇananda, Concept and Reality in Early Buddhist Thought (Kandy: Buddhist publication Society, 1971), nhất là trang 2-13. (xem bản dịch tiếng Việt của Tk. Giác Lộc)

[7] Xem M.22, v.v...Nghiêm chỉnh mà nói, tất cả ba ý tưởng, có vai trò suy xét chủ tâm, là loại thân kiến. Nhưng tới mức độ những kiến giải do đó mà ra có thể bị truy nguyên đến động cơ tâm lý sâu hơn, loại thứ nhất và thứ nhì có được coi như là chủ đề biện minh của ái và mạn.

[8] Xem M.22, M.72, M.109, v.v...

[9] Concept and Reality, trang 49.

[10] Xem ở trên, p.4.

[11] Xem M.8, M.22, M.28, v.v...

[12] *Lời người dịch:* Nơi đây ý của ngài Bodhi đề cập đến ý tưởng 'Ta là' theo lời giải của tỳ kheo Khemaka vốn là một thánh A na hàm.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#)

Chân thành cảm ơn đạo hữu TNM đã giúp đánh máy vi tính (02-2005)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

last updated: 05-04-2005