AN ANALYTICAL STUDY OF THE BUDDHIST DOCTRINES IN THE 'MILINDAPAÑHO' UNDER THE LIGHT OF THE PĀḶI ABHIDHAMMAPIṬAKA

NGHIÊN CỨU PHÂN TÍCH VỀ GIÁO LÝ PHẬT GIÁO TRONG 'NHỮNG CÂU HỎI CỦA VUA MILINDA' DƯỚI ÁNH SÁNG VI DIỆU PHÁP PĀḶĪ

Luận án Tiến sĩ của Hòa thượng Tiến sĩ Bửu Chánh (Bhikkhu Sudatto)
Tại đại học Delhi, Ấn Độ

Giáo sư hướng dẫn: Tỳ khưu Tiến sĩ Subhra Barua Pavagadhi

Năm 2003

Tên nguyên tác: Milindapañho
Dịch Việt:
- Những câu hỏi của vua Milinda
- Câu hỏi của vua Milinda
- Milinda vấn đạo[1]
- Mi Tiên vấn đáp[2]

Dịch Anh:
- The Questions of King Milinda
- Question of King Milinda

[1] Milinda vấn đạo: bản dịch Việt của Ngài Chánh Thân (Ngài Indacanda). Tham khảo: https://phuocson.org/wp-content/uploads/2025/01/Milinda-van-dao.pdf

[2] Mi Tiên vấn đáp: bản dịch Việt của Ngài Hòa thượng Giới Nghiêm, Ngài Giới Đức hiệu đính; trong đó: Mi là Milinda, Tiên là Na Tiên Tỳ khưu. Tham khảo: https://budsas.net/uni/u-kinh-mitien/mitien-00.htm

MỤC LỤC

MỤC LỤC.. 2

CHƯƠNG MỘT: GIỚI THIỆU.. 4

1. TIÊU ĐỀ VÀ GIẢI THÍCH CHỦ ĐỀ.. 4

2. TRƯỞNG LÃO NA TIÊN (THERA NĀGASENA). 5

3. VUA MILINDA.. 5

4. THỜI GIAN TRỊ VÌ CỦA VUA MILINDA.. 6

5. VƯƠNG QUỐC CỦA VUA MILINDA.. 6

6. THỜI GIAN RA ĐỜI CỦA TÁC PHẨM... 7

7. TÁC GIẢ CỦA MILINDAPAÑHO.. 8

8. NGÔN NGỮ CỦA MILINDAPAÑHO.. 9

9. PHONG CÁCH CỦA MILINDAPAÑHO.. 9

10. CUỘC HÀNH TRÌNH CỦA MILINDAPAÑHO.. 9

11. VỊ TRÍ CỦA MILINDAPAÑHO TRONG VĂN HỌC PĀḶI. 10

12. TÓM TẮT MILINDAPAÑHO.. 11

13. NỘI DUNG MILINDAPAÑHO.. 13

14. MỘT SO SÁNH NGẮN GỌN GIỮA MILINDAPAÑHO VÀ NĀGASENA BHIKSHU SŪTRA CỦA TRUNG QUỐC.. 16

15. TẦM QUAN TRỌNG CỦA CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU.. 17

16. ĐÁNH GIÁ CÁC TÁC PHẨM TRƯỚC ĐÓ.. 18

17. PHƯƠNG PHÁP ĐƯỢC ÁP DỤNG.. 19

18. PHẠM VI CỦA CHỦ ĐỀ.. 19

19. CẤU TRÚC CỦA LUẬN ÁN.. 19

CHIA 215 PHÁP BẰNG THUẬT NGỮ PĀḶI. 22

CHIA 215 PHÁP. 23

LIỆT KÊ 215 PHÁP BẰNG TIẾNG PĀḶI. 33

KINH ĐIỂN PĀḶI. 40

CHƯƠNG 2: PHÂN TÍCH VỀ VÔ NGÃ (ANATTA) TRONG MILINDAPAÑHO.. 44

CHƯƠNG 3: PHÂN TÍCH SỰ TỤC SINH (PAṬISANDHI) VÀ TÂM PHÁP VÀ SẮC PHÁP (NĀMA-RŪPA) TRONG MILINDAPAÑHO.. 54

1. SỰ TÁI SINH/ SỰ TỤC SINH (PAṬISANDHI). 54

2. NĀMA RŪPA (TÂM PHÁP VÀ SẮC PHÁP). 60

CHƯƠNG 4: PHÂN TÍCH ĐỊNH LÝ DUYÊN KHỞI PAṬICCASAMUPPĀDA TRONG MILINDAPAÑHO.. 64

CHƯƠNG 5: PHÂN TÍCH VỀ CÁC TÂM TRONG MILINDAPAÑHO.. 75

CHƯƠNG 6: PHÂN TÍCH TÂM SỞ TRONG MILINDAPAÑHO.. 88

1. Sự kết hợp của 40 tâm siêu thế. 92

2. Sự kết hợp của các tâm đáo đại 92

3. Sự kết hợp của các tâm dục giới tịnh hảo. 93

4. **Sự kết hợp của tâm bất thiện**. 93

5. Sự kết hợp của tâm vô nhân (ahetukacitta). 94

6. Giải thích các sở hữu tâm.. 97

a) Xúc. 97

b) Thọ (vedanā). 97

c) Tưởng (saññā). 99

d) Tư (cetanā). 100

CHƯƠNG 7: PHÂN TÍCH NÍP BÀN TRONG KINH MILINDAPAÑHO.. 102

1. ĐỊNH NGHĨA NÍP BÀN.. 102

2. PHÂN LOẠI NÍP BÀN.. 104

CHƯƠNG MỘT: GIỚI THIỆU

1. TIÊU ĐỀ VÀ GIẢI THÍCH CHỦ ĐỀ

'Milindapañho' là một văn bản Pāḷi quan trọng dù không nằm trong hệ thống Tam Tạng Kinh Điển. Đây là một tác phẩm cổ xưa, được tôn kính và nổi tiếng nhất. Cuốn sách này rất duyên dáng ở hình thức truyền miệng. Cuốn sách trình bày một số câu hỏi và câu trả lời về triết học, tâm lý học và đạo đức Phật giáo. Nó cũng nhấn mạnh vào Triết học Abhidhamma.

'Milindapañho' chỉ đứng sau Tipiṭaka, Tỳ khưu Bodhi (Bhikkhu Bodhi) nói: "tác phẩm là một tư liệu có giá trị để giải quyết các vấn đề phức tạp về giáo lý và là viên ngọc quý của văn học cổ điển... 'Milindapañhapāḷi' là một trong những tác phẩm phổ biến và có thẩm quyền nhất của văn học Phật giáo Pāḷi".

Một nghiên cứu phân tích về chủ đề triết học, tâm lý học và đạo đức Phật giáo chắc chắn sẽ giúp người học hiểu rõ các giáo lý Phật giáo trong **'Milindapañho'** trong mối quan hệ với các giáo lý Phật giáo trong Pāḷi Tipiṭaka, đặc biệt là trong Tạng Vi Diệu Pháp (Abhidhammapiṭaka). Do đó, chủ đề được chọn có tiêu đề là:

"Một nghiên cứu phân tích về giáo lý Phật giáo trong tác phẩm 'Milindapañhapāḷi' dưới ánh sáng Vi Diệu Pháp Pāḷī"

Milinda là tên của nhà vua. **Pañha** có nghĩa là câu hỏi. **'Milindapañho'** có nghĩa là: **'Câu hỏi của vua Milinda'**.

Cuốn sách chứa những câu đối đáp sôi nổi và liên tục giữa nhà vua vĩ đại và thông thái Milinda và nhà sư uyên bác của Phật giáo tên là Nāgasena (Na Tiên).

Vua Milinda được mô tả là quốc vương của đất nước Yona, thủ đô đặt tại Sāgala. Ông sinh ra tại một ngôi làng tên là Kalasi. **'Milindapañho'** có ghi rằng: "Thưa Đại Vương Vua, ngài sinh ra ở thị trấn nào?", "Tại một ngôi làng tên là Kalasi.", "Thưa Đức Vua, ngài sinh ra ở quận nào?", "Tại một hòn đảo tên là Alasanda".

Tên khác của vua Milinda là Menander, Vua của vương quốc Hy Lạp Bactrian[3] của người Yonas. Vào thời vua Milinda, thủ đô của đất nước Yona là Sāgala.

[3] Vương quốc Hy Lạp Bactrian: bao gồm các vùng lãnh thổ rộng lớn ở khu vực Tây Á, tương đương với Afghanistan, và miền Bắc Ấn Độ ngày nay, vương quốc này tồn tại từ năm 256 cho tới năm 125 TCN.

Cuộc thảo luận xoay quanh những vấn đề nan giải và những điểm gây tranh cãi quan trọng nhất trong Phật giáo. Cuốn sách có giá trị không chỉ vì ghi lại một trong những cuộc gặp gỡ đầu tiên giữa nền văn hóa Phật giáo và Hy Lạp, mà còn tập trung vào nhiều vấn đề khác nhau rất quan trọng để hiểu sâu sắc và chính xác về Phật giáo Nguyên thủy.

Vua Milinda đã đặt ra một số câu hỏi về triết lý, tâm lý học và đạo đức của Phật giáo như: sự tái sinh (paṭisandhi), trí tuệ (paññā), ham muốn trần tục, luân hồi, nghiệp (kamma), ngũ uẩn (pañcakkhandha), danh sắc (nāma-rūpa), tâm (citta) và sở hữu tâm (cetasika), lý duyên khởi (paṭiccasamuppāda), níp-bàn (nibbāna), v.v. Theo Karl. H. Potter, **'Milindapañho'** có lẽ là học thuyết Abhidhamma sớm và phổ biến nhất.

2. TRƯỞNG LÃO NA TIÊN (THERA[4] NĀGASENA)

Trưởng lão Na Tiên là một vị A-ra-hán, con trai của Bà-la-môn **Soṇuttara**, ở làng Kajaṅgala trên dãy Himalaya. Ông rất giỏi về kinh Vedas. Ông gia nhập Tăng đoàn dưới sự tế độ của Trưởng lão Rohana để học Phật Pháp. Sau đó, ông đến gặp trưởng lão Assagutta tại trú xứ Vattaniya và học với ngài. Sau khi trở thành một vị thánh Nhập lưu Sotāpanna, ông đến Pāṭaliputta, nơi ông học với Trưởng lão Dhammarakkhita và tại đó, ngài thành tựu quả vị A-ra-hán. Sau đó ngài đã đến Sankheyya Pariveṇa ở Sāgala, nơi ông gặp Milinda. Trưởng lão Na Tiên là nhân vật trung tâm trong cuốn 'Milindapañhapāḷi'. Ông là một vị thánh vĩ đại trong Phật giáo, nhà học giả và nhà triết gia, người được ghi nhận vì đã khuất phục Vua Menander trong một cuộc thảo luận về Phật giáo.

3. VUA MILINDA

Vua Milinda hay vua Menander trị vì Afghanistan và Bắc Ấn Độ. Ông trị vì tại kinh đô Sāgala và có uy thế lớn. Từ một số đồng tiền của ông được tìm thấy ở Bắc Ấn Độ, có thể thấy khá rõ rằng ông là một vị vua rất tốt và quyền lực. Tỳ khưu Pesala nói: "Nhiều đồng tiền của ông đã được tìm thấy trên một khu vực rộng lớn ở Bắc Ấn Độ, xa về phía Tây đến Kabul, xa về phía Đông đến Mathura và xa về phía Bắc đến Kashmir. Đôi khi chân dung là của một thanh niên và đôi khi là của một ông già". Vua là một nhân vật trong cuốn 'Milindapañhapāḷi'. Tên Milinda bắt nguồn từ tiếng Hy Lạp: Menandros.

Bà Rhys David đề cập như sau: "Vua Milinda, được xác định là Menander hoặc Menandros, vị vua thứ bảy và cuối cùng của những vị vua kế vị Demotrios, người cai trị Graco Bactrian ở Kashmir". Vua Menander là một người bảo trợ lớn của các tín đồ. Sau khi thành lập thủ đô Sakala (hoặc Sāgala), ông đã thực hiện nhiều hành động mộ đạo. Ông là một nhà bảo trợ lớn và là người ủng hộ Phật giáo. Menander hoặc Milinda là một học giả uyên bác và là người tranh luận sắc sảo. Ông rất giỏi ở nhiều lĩnh vực học thuật khác nhau và là chuyên gia về lập luận.

---

[4] Thera: trưởng lão, danh từ kính trọng đối với vị lớn hạ hơn trong hội chúng Tăng. Có 3 bậc Thera: (1) anuthera: hạ trưởng lão, vị Tỳ khưu từ 1 đến 10 tuổi hạ, (2) majjhimathera: trung trưởng lão, vị Tỳ khưu từ 10 đến 20 tuổi hạ, (3) mahāthera: đại trưởng lão, vị Tỳ khưu từ 20 tuổi hạ trở lên.

Tiến sĩ P.K. Paul nói về nhà vua như sau: "Ông thường dành thời gian rảnh rỗi của mình để thảo luận triết học với các học giả và nhà tư tưởng lỗi lạc của thời đại mình và trong những cuộc thảo luận này, ông luôn giành chiến thắng trước đối thủ của mình. Ông rất thông thạo về Pūranas và triết học".

Tóm lại, vua Milinda là một nhân vật lịch sử và được các nhà sử học Hy Lạp cổ đại gọi là Menander.

4. THỜI GIAN TRỊ VÌ CỦA VUA MILINDA

Các học giả khác nhau đã đưa ra những năm trị vì của ông vào những ngày khác nhau. **Trevor Ling** nói rằng vua Milinda được cho là đã trị vì vào giữa thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên. **Tiến sĩ Ahir** khẳng định: "Menander là người cai trị Punjab cho đến khi qua đời vào khoảng năm 145 trước Công nguyên hoặc năm 130 trước Công nguyên. **Tiến sĩ P.K. Kaul** tuyên bố: "Menander là một học giả vĩ đại và là người tìm kiếm chân lý, được cho là đã trị vì vào cuối thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên, ". **Maurice Winternitz** đề cập rằng vua Milinda có lẽ đã trị vì vào thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên. **Kanai Lal Hazra** cũng đồng ý rằng Menander thuộc về thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên.

Somapala Jayawardhana nói rằng vua Milinda có lẽ đã trị vì vào thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên. **Etienne Lamotte** nói rằng Menander thuộc về năm 163-150 trước Công nguyên, **V. Smith** nói rằng những năm trị vì của ông là khoảng 160 đến 140 trước Công nguyên, **A.K. Narain** nói rằng ông trị vì trong khoảng năm 155 đến 130 trước Công nguyên. **H. Kern** nói rằng niên đại của Vua Menander được xác định là năm thế kỷ sau khi Đức Phật nhập Níp-bàn, **Viyay Kachroo** tin rằng Menander sống vào khoảng năm 155 đến 30 trước Công nguyên, **D.N. Jha** nói: Menander cai trị từ năm 155 đến năm 130 trước Công Nguyên và mang lại mốt số sự ổn định cho quyền lực Ấn Độ-Hy Lạp ở Ấn Độ". **Tỳ khưu Pesala** nói rằng vua Milinda trị vì từ khoảng năm 150 đến năm 110 trước Công nguyên.

Trong **Milindaṭikā**, có ghi rằng vua Milinda sống 500 năm sau khi Đức Phật nhập Níp-bàn. Trích dẫn lời Đức Phật trong Milindapañhapāḷi: "500 năm sau khi ta viên tịch, hai người này sẽ lại xuất hiện, hai người sẽ giải thích Luật và Pháp vi tế do ta truyền dạy, tháo gỡ, gỡ rối những điểm khó khăn của Pháp và Luật bằng cách đặt ra những câu hỏi và trình bày những ẩn dụ".

Từ những dẫn chứng này, có thể kết luận hợp lý rằng **Menander cai trị vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên[5].**

5. VƯƠNG QUỐC CỦA VUA MILINDA

Vương quốc Menander bao gồm Gandhara Sind và Punjab." Sāgala hay Sakala là thủ đô của Menander. Sāgala được xác định với những tàn tích gần Sialkot ở Pakistan. **Tiến sĩ Hammalawa Saddhatissa** đề cập: "vua Milinda, một vị vua Bactrian cai trị vùng Đông

[5] Phần Lời Giới Thiệu trong cuốn Milinda vấn đạo do Ngài Indacanda biên soạn có ghi: Menander đã cai trị xứ Bactria ở vùng Tây Bắc của Ấn Độ (India) vào khoảng thế kỷ thứ 2 theo Tây lịch.

Bắc Ấn Độ", **Tiến sĩ D.C. Ahir** nói rằng ông là một vị vua vĩ đại cai trị Punjab và các vùng lãnh thổ lân cận, **Bharat Singh Upadhyaya** nói rằng những kẻ xâm lược Hy Lạp nắm quyền bá chủ đối với Tây Bắc Ấn Độ Afghanistan," **Giáo sư H.G. Rawlinson** nói: "vương quốc lâu dài của Menander chắc chắn bao gồm Punjab, thung lũng Kabul và các quận Sind và Gujrat".

Bharat Singh Upadhyaya nói: "Những nguồn chính để thu thập thông tin về vị vua Ấn-Hy Lạp này là cuốn **Milindapañho**, các bản mô tả của các nhà sử học Hy Lạp như Stabo, Plutarch và Justin và các đồng tiền của Vua Menander có khắc dòng chữ Basileus Soteros Menandros (tên của nhà vua) được tìm thấy ở hai mươi hai địa điểm khác nhau trong các thung lũng Kabul và Sindh và quận phía Tây

6. THỜI GIAN RA ĐỜI CỦA TÁC PHẨM MILINDAPAÑHO

Trong giai đoạn đầu của **Milindapañho**, chúng ta thấy mô tả về Sāgala như sau: "vua Milinda tại Sāgala, thị trấn nổi tiếng của Yona". Điều này chỉ ra rằng Milindapañhapāḷi hẳn đã được viết sau thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên. Chắc chắn rằng Milindapañhapāḷi xuất hiện trước năm 400 sau Công nguyên vì nhà chú giải Phật giáo vĩ đại **Ācariya Buddhaghosa** đã trích dẫn Milindapañhapāḷi như một tài liệu đáng tin cậy trong Visuddhimagga và các bộ chú giải của ông về kinh điển Pāḷi.

Tỳ khưu Bodhi (Bhikkhu Bodhi) nói: "Milindapañhapāḷi có lẽ đã được viết vào khoảng đầu kỷ nguyên Thiên chúa giáo", và theo **Bhikkhu Pesala** "Trong Sách Pāḷi có ghi rằng các cuộc trò chuyện giữa vua Milinda và Nāgasena diễn ra 500 năm sau khi Đức Phật nhập Níp-bàn[6]".

Giáo sư T.W. Rhys Davids đề cập rằng chúng ta thấy rằng tác phẩm này hẳn đã được viết trước Ācariya Buddhaghosa một thời gian đáng kể và sau khi Vua Menander qua đời. **Giáo sư Rhys Davids** tiếp tục: "Cuốn sách này ra đời muộn hơn các cuốn sách kinh điển của Pāḷipiṭakas (tác giả của Milindapañhapāḷi trích dẫn một số lượng lớn các đoạn văn từ văn bản Piṭaka); mặt khác, cuốn sách này, không chỉ cũ hơn các bộ chú giải lớn mà còn là cuốn sách duy nhất bên ngoài Kinh điển, được coi là một tài liệu đáng tin cậy, hoàn toàn có thể thực hành theo".

G.P. Malalasekera tin rằng Milindapañhapāḷi được biên soạn muộn hơn thời điểm diễn ra cuộc trò chuyện giữa vua Milinda và trưởng lão Na Tiên Theo **Oskar. V. Hinuber**, **Milindapañho** có thể được biên soạn trong khoảng từ năm 100 trước Công nguyên[7] đến năm 200 sau Công nguyên[8]. **Wilhelm Geiger** đồng ý với Giáo sư Rhys Davids về niên đại của **Milindapañho**, ông cũng nói rằng tác phẩm này được biên soạn ở

---

[6] Đức Phật nhập diệt níp-bàn vào năm 544 TCN, ngày trăng tròn tháng Vesākha theo lịch Ấn Độ cổ (tương đương với ngày rằm tháng tư âm theo âm lịch Việt Nam). Ngày trăng tròn tháng Vesākha là một ngày rất đặc biệt, diễn ra nhiều sự kiện quan trọng thời Đức Phật, trong đó có 3 sự kiện chính là: ngày Bồ tát đản sinh, ngày Bồ tát thành Đạo, ngày Đức Phật nhập diệt níp-bàn. Đó là lí do vì sao, ngày nay, Phật tử khắp nơi trên thế giới tổ chức Đại Lễ Vesak (Đại Lễ Tam Hợp) hàng năm để kỉ niệm những sự kiện này.

[7] Trước Công Nguyên: TCN (viết tắt)

[8] Sau Công Nguyên: SCN (viết tắt)

Tây Bắc Ấn Độ vào khoảng đầu kỷ nguyên Cơ đốc giáo. **Maurice Winternitz** cũng tin rằng tác phẩm này có thể được biên soạn vào khoảng đầu kỷ nguyên Cơ đốc giáo.

Giáo sư U. Ko Lay nói: "Tác phẩm ghi lại những câu hỏi của vua Milinda và những câu trả lời của Trường lão Nāgasena khoảng năm trăm năm sau Parinibbāna của Đức Phật (500 năm sau khi Đức Phật nhập diệt níp-bàn)".

Bhadanta Anand Kausalyayana nói rằng tác phẩm này được biên soạn vào thời Menander hoặc sau đó nhưng chắc chắn là trước thời Buddhaghosa, nghĩa là, Milindapañhapāḷi phải được biên soạn trong khoảng từ năm 150 TCN đến năm 400 SCN. Theo **bà Rhys Davids**, Milindapañhapāḷi được cho là được viết vào khoảng năm 90-40 TCN. **Tiến sĩ Hammalawa Saddhatissa** cho rằng Milindapañhapāḷi được viết vào khoảng thế kỷ I TCN. **Hòa thượng Thích Trí Thủ, Giáo sư Cao Hữu Định**, các học giả Việt Nam cũng cho rằng tác phẩm này được biên soạn vào khoảng thế kỷ 1 TCN.

Tiến sĩ P.K. Kaul tin rằng tác phẩm này được biên soạn sau thế kỷ I TCN. **Giáo sư A.C. Banerjee** nói rằng **Milindapañho** có thể đã được viết vào thế kỷ thứ I SCN. **Travor Ling** cũng tin rằng **Milindapañho** được viết vào khoảng đầu Công nguyên, **Giáo sư Kanai Lal Hazra** nói rằng **Milindapañho**, một tác phẩm tiếng Pāḷi, thuộc về thế kỷ I TCN. **Karl H. Poter** cho rằng tác phẩm phải được viết gần thời gian trị vì của vua Menander, có lẽ trong vòng một thế kỷ quanh thời của ông, **B.C. Law** nói rằng rất khó để nói chính xác ngày tháng của tác phẩm. Cuốn sách này hẳn đã được biên soạn **sau** thế kỷ thứ 2 TCN vì Milinda hoặc Menander được cho là sống vào phần tư cuối cùng của thế kỷ thứ 2 TCN (trước năm 175 TCN).

Từ các ý kiến khác nhau của nhiều học giả, chúng ta có thể đi đến kết luận rằng **ngày tháng biên soạn Milindapañho là từ năm 150 TCN đến năm 400 SCN, và nhiều khả năng là trong thế kỉ I TCN.**

7. TÁC GIẢ CỦA MILINDAPAÑHO

Tên của tác giả Milindapañhapāḷi vẫn chưa được lưu truyền đến chúng ta. **Bhikkhu Bodhi** nói: "danh tính của tác giả vẫn chưa được biết". **Tiến sĩ P.K. Kaul** nói: "Với tôi, có vẻ chắc chắn rằng, dựa trên tên các con sông, địa điểm và con người xuất hiện ở **Milindapañho** và vị trí gần Kashmir, tác phẩm nổi tiếng này ban đầu phải được viết bởi một người Kashmir, Kastwāri hoặc bất kỳ đệ tử bên ngoài nào của Nāgasena, thậm chí có thể là người từ Pātliputra hoặc Ceylon[9] tại ẩn thất Vattaniya, tại ẩn thất Kastwar hoặc Sankhey tại Sakhī Maidan hoặc Ramkund ở Mendhar (Poonch), nơi mà nhà hành hương Trung Quốc Trần Huyền Trang[10] (Huentsang) đã không đến thăm, vì có thể khi đó nơi này đã bị tàn phá, nhưng nơi này rất nổi tiếng vì những sự màu nhiệm của nó như ông đã chỉ ra".

Ý kiến của **Maurice Winternitz** về tác giả của **Milindapañho** là "mặc dù chúng ta không biết tên của tác giả nhưng chúng ta cũng có thể chắc chắn rằng tác giả của

[9] Ceylon: một tên gọi trước đây của Srilanka

[10] Huyền Trang: nhà sư nổi tiếng Trung Quốc, sống ở thế kỉ thứ 7 SCN, dưới thời Đường, đã du hành đến Ấn Độ rồi dành nhiều năm học tập, nghiên cứu Phật Pháp cũng như chiêm bái các thành tích tại Ấn Độ.

Milindapañhapāḷi, đã sống vào thời điểm mà ký ức của mọi người về Vua Hy Lạp vẫn còn mới mẻ. Nhưng vì sự cai trị của Hy Lạp đối với Ấn Độ đã kết thúc ngay sau cái chết của Menandros nên khó có thể cho rằng ông sẽ được nhớ đến trong hơn một thế kỷ".

Tóm lại, cho đến nay, tác giả của **Milindapañho** vẫn chưa được biết chính xác.

8. NGÔN NGỮ CỦA MILINDAPAÑHO

Theo **Giáo sư T.W. Rhys Davis**, **Milindapañho** được viết bằng tiếng Phạn[11] hoặc bằng một số tiếng Prakrit[12] của Bắc Ấn Độ. **Wilhelm Geiger** cho rằng **Milindapañho** rất có thể dựa trên một tác phẩm Phật giáo tiếng Phạn. **Kanai Lal Haza** đồng ý với Giáo sư T.W. Rhys Davids rằng tác phẩm này được biên soạn bằng tiếng Phạn hoặc một số tiếng Prakrit Bắc Ấn Độ. **B.C. Law** cũng đồng ý rằng **Milindapañho** ban đầu được viết bằng tiếng Phạn hoặc một số tiếng Prakrit Bắc Ấn Độ.

Chúng tôi đồng ý với Tỳ khưu Tiến sĩ Hammalawa Saddhatissa rằng cuộc thảo luận giữa vua Milinda và trưởng lão Na Tiên được tiến hành bằng **tiếng Hy Lạp Bactrian nhưng sau đó được dịch sang tiếng Pāḷi và tiếng Phạn.**

9. PHONG CÁCH CỦA MILINDAPAÑHO

Phong cách của Milindapañhapāḷi "rất giống một cuộc đối thoại theo chủ nghĩa Plato[13], Nāgasena Thera đóng vai Socrates thuyết phục vua Milinda theo quan điểm Phật giáo bằng lý luận vững chắc và phép so sánh phù hợp. Tác giả không được biết đến nhưng gần như chắc chắn rằng ông sống ở vùng Tây Bắc xa xôi của Ấn Độ hoặc ở Punjab, vì ông không đề cập đến bất kỳ địa điểm nào ở nội địa Ấn Độ phía Nam Gaṅges. Điều này được chứng minh bằng những gì chắc chắn được biết về Vua Menander, một vị vua Bactrian được xác định là Milinda".

10. CUỘC HÀNH TRÌNH CỦA MILINDAPAÑHO

Milindapañhapāḷi được dịch sang tiếng Trung Quốc trong khoảng thời gian từ năm 347 SCN đến năm 420 SCN và phiên bản tiếng Trung Quốc của nó, được gọi là Nāgasena Bhikshu Sūtra, chỉ bao gồm ba chương đầu tiên của **Milindapañho**". B.C. Law nói rằng: "Những gì còn lại bây giờ là bản dịch tiếng Pāḷi của nguyên tác được viết vào thời điểm rất sớm ở Ceylon".

Wilhelm Geiger nói rằng bản dịch sang tiếng Pāḷi của tác phẩm này đã thực hiện tại Ceylon trước cả thời Buddhaghosa Acariya, người đã trích dẫn tác phẩm này nhiều lần.

---

[11] Tiếng Phạn hay Sanskrit: là một cổ ngữ Ấn Độ và là một ngôn ngữ tế lễ của các tôn giáo như Ấn Độ giáo, Phật giáo Bắc Tông và Jaina giáo.

[12] Tiếng Prakrit: Vào thời Trung cổ (thế kỷ thứ V trước Tây lịch đến thế kỷ thứ XII) người dân của các tiểu quốc khác nhau của Ấn Độ nhau đã sử dụng ngôn ngữ của riêng họ, như ngôn ngữ Ardhmagadhi, Shaurseni và Maharashtri. Các ngôn ngữ này được biết đến với thuật ngữ chung là ngôn ngữ Prakrit, có nghĩa là ngôn ngữ tự nhiên hoặc tiếng địa phương.

[13] Plato (hay Platon): là triết gia Hy Lạp, sống khoảng năm 427-347 TCN.

Milindapañho đã được dịch sang tiếng Sinhalese bởi Tỳ khưu Hinatikumbure Sumangala vào năm 2320 Phật lịch (B.E) tức là năm 1777 SCN. Từ Ceylon, **Milindapañho** đã đi đến các quốc gia khác, cụ thể là Miến Điện, Xiêm (hoặc Thái Lan), Campuchia, Việt Nam, v.v. Tác phẩm nổi tiếng này lần đầu tiên được dịch sang tiếng Việt bởi Tỳ khưu Giới Nghiêm dưới tựa đề "Mi Tiên vấn đáp" vào năm 1962. Phiên bản thứ hai, một phiên bản khác: "Na Tiên Tỳ khưu Kinh" do ông Đoàn Trung Còn thực hiện, và phiên bản thứ ba: "Kinh Na Tiên Tỳ khưu" do Cao Hữu Đính thực hiện.

Milindapañho cũng được dịch sang tiếng Anh bởi T.W. Rhys Davids trong loạt Sách "Thánh thư Phương Đông", tập 35 và 36. Bản dịch sang tiếng Anh cũng đã được Nyāṇatiloka xuất bản năm 1919 và Irene Blew Horner xuất bản năm 1963-1964.

Tác phẩm này cũng đã được dịch sang tiếng Đức, tiếng Nhật, tiếng Pháp và tiếng Hà Lan trong số các ngôn ngữ phương Tây." Ví dụ:

1. Louis Finot, Les Questions de Milinda, Paris 1923 (bản dịch tiếng Pháp).

2. Nyāṇatiloka, Fragen des Milinda, Muchen 1919 (bản dịch tiếng Đức đầy đủ).

3. F. Otto Schrader, Die Fragen des Konigo Menandros Berlin 1905 (bản dịch tiếng Đức của phần được dịch giả cho là bản gốc).

4. Specht và Levi, Deux traductions Chinoises de Milindapañhapāḷi Oriental Congress IX, London, 1892, Tập I. Trang 518 ff.

5. Sogen Yamagami, Sūtra on Questions of King Milinda (bản dịch tiếng Nhật từ văn bản tiếng Trung).

6. Sei Syu Kanamoli: 'Questions of King Milinda' (bản dịch tiếng Nhật từ văn bản tiếng Pāḷi).

7. Paul Demievill, Les Versions Chinoises du Milindapañhapāḷi, BFFEO, Vol. IV, 1924.

11. VỊ TRÍ CỦA MILINDAPAÑHO TRONG VĂN HỌC PĀḶI

Theo Phật giáo Myanmar, **Milindapañho** được xếp vào Tiểu bộ kinh (Khuddakanikāya), **Milindapañho** là cuốn sách cuối cùng cấu thành Tiểu bộ kinh.

Karl. H. Potter nói: "**Milindapañho** có lẽ là luận thuyết Abhidhamma phổ biến nhất thời kỳ đầu", Bhikkhu Pesala nhận xét: "**Milindapañho** là một cuốn sách cổ xưa và được các Phật tử rất tôn kính, thực sự được coi trọng đến mức được người Miến Điện đưa vào trong Kinh điển Pāḷi",

Giáo sư T.W: Rhys Davids, dịch giả nổi tiếng của văn bản Pāḷi, đã đánh giá rất cao Milindapañhapāḷi. Ông nói: "Tôi dám nghĩ rằng 'Milindapañhapāḷi' chắc chắn là kiệt tác của văn xuôi Ấn Độ. Xét về góc độ văn học **Milindapañho** thực sự là cuốn sách hay nhất trong các tác phẩm cùng loại từng được xuất bản ở bất kỳ quốc gia nào."

Chúng ta có thể kết luận rằng **Milindapañho** là một tác phẩm Phật giáo rất quan trọng trong văn học Pāḷi.

12. TÓM TẮT MILINDAPAÑHO

Tác phẩm được viết dựa trên một sự kiện có thật đã xảy ra ở tu viện Sankheyya, thuộc kinh đô Sāgala của nước Bactria. Các công trình nghiên cứu đã xác định rằng đức vua Milinda chính là vị vua người gốc Hy Lạp (Greek) tên Menander đã cai trị xứ Bactria ở vùng Tây Bắc của Ấn Độ (India) vào khoảng thế kỷ thứ I TCN[14]. Còn lai lịch của vị tỳ khưu Nāgasena không tìm ra được, có thể vì các sử liệu chỉ tập trung ghi lại các sinh hoạt của triều đại vua chúa.

Về nội dung, tập Kinh **Milindapañho** ghi lại những câu hỏi của đức vua Milinda về Giáo Pháp của đức Phật Gotama và các câu trả lời của vị tỳ khưu Nāgasena.

Theo văn bản, đức vua tên Milinda ở thành Sāgala, thuộc xứ Jambudīpa (Ấn Độ) là người thông minh, có ý cầu học, đã thường tìm đến các nhà triết học, các giáo chủ đương thời để học hỏi. Tuy nhiên, những câu trả lời của các vị này đã không làm cho đức vua được thỏa mãn. Các vị A-la-hán trong Phật Giáo cũng không ngoại lệ, và kết quả là các vị tỳ khưu, dẫu là bậc Thánh hoặc còn là phàm nhân, đều phải ẩn cư để khỏi phải đối diện với những câu hỏi hóc búa của vị vua này.

Cuối cùng, vị thiên tử Mahāsena đang cư ngụ ở cung điện Ketumatī đã được thỉnh cầu hạ sanh vào thế giới loài người để trả lời các câu hỏi hóc búa của đức vua và làm công việc tế độ và dẫn dắt đức vua Milinda tin vào Phật Pháp.

Vị Thiên tử đã đồng ý và tái sanh trong gia đình người Bà-la-môn tên Sonuttara, sau đó lớn lên là đứa bé trai Nāgasena. Vào lúc bảy tuổi, và đứa bé đã học được rành rẽ ba bộ Vệ Đà chỉ sau một lần nghe qua.

Đại đức Rohana đã đến ngôi làng này, thuyết phúc gia đình cho bé học Nāgasena Phật Pháp. Sau đó, Nāgasena đã được đại đức Rohaṇa tế độ và cho xuất gia làm Sa-di, cho học Tạng Vi Diệu Pháp. Và vị Sa-di Nāgasena nhanh chóng thông thạo tất cả Tạng Vi Diệu Pháp ấy. Vào năm hai mươi tuổi, Nāgasena đã được thọ giới trở thành vị tỳ khưu và được thầy tế độ gởi đến tu viện Vattaniya để học với ngài Assagutta.

Vào lúc bấy giờ, có một đại tín nữ đã hộ độ đại đức Assagutta thời gian ba mươi năm. Khi ấy, vào cuối thời điểm ba tháng, đại tín nữ ấy đã đi đến gặp đại đức Assagutta, sau khi đến đã nói với đại đức Assagutta điều này: "Bạch sư, có vị tỳ khưu nào khác hầu cận sư không?" "Này đại tín nữ, có vị tỳ khưu tên Nāgasena hầu cận chúng tôi." - Bạch sư Assagutta, như thế thì xin sư cùng với vị Nāgasena hãy nhận lời bữa thọ trai vào ngày mai. Đại đức Assagutta đã nhận lời bằng thái độ im lặng. Sau đó, vào cuối đêm ấy lúc rạng đông, đại đức Assagutta đã quấn y trùm y rồi cầm bình bát và y cùng với đại đức Nāgasena là vị Sa-môn hầu cận đã đi đến tư gia của người đại tín nữ.

Khi ấy, người đại tín nữ ấy đã tự tay làm hài lòng và toại ý đại đức Assagutta và đại đức Nāgasena với thức ăn hảo hạng loại cứng loại mềm. Sau đó, khi đại đức Nāgasena đã thọ thực xong bàn tay đã rời khỏi bình bát, đại đức Assagutta đã nói với đại đức

[14] Xem thêm: Thời gian trị vì của vua Milinda (trang 5). Phần Lời Giới Thiệu trong cuốn Milinda vấn đạo do Ngài Indacanda biên soạn có ghi: Menander đã cai trị xứ Bactria ở vùng Tây Bắc của Ấn Độ (India) vào khoảng thế kỷ thứ 2 theo Tây lịch.

Nāgasena điều này: "Này Nāgasena, con hãy nói lời tùy hỷ cho người đại tín nữ," nói rồi, Ngài đứng dậy và rời đi. Sau đó, người đại tín nữ ấy đã nói với đại đức Nāgasena điều này: "Bạch sư Nāgasena, tôi đã lớn tuổi. Hãy nói lời tùy hỷ cho tôi với bài giảng Pháp thâm thúy." Khi ấy, đại đức Nāgasena đã nói lời tùy hỷ cho người đại tín nữ ấy với bài giảng Vi Diệu Pháp thâm thúy, vượt trên thế gian, liên quan đến không tánh. Khi ấy, ngay tại chỗ ngồi ấy, Pháp nhãn không nhiễm bụi trần, không vết nhơ đã sanh khởi đến người đại tín nữ ấy: "Điều gì có bản tánh được sanh lên, toàn bộ điều ấy đều có bản tánh hoại diệt." Còn đại đức Nāgasena, sau khi nói lời tùy hỷ cho người đại tín nữ ấy, trong khi quán xét lại Pháp do mình thuyết giảng, đã khởi sự việc minh sát, và trong khi đang ngồi ngay tại chỗ ngồi ấy, đã thành tựu quả Nhập Lưu.

Rồi sau đó, đại đức Nāgasena đã được gởi đến tu viện Asoka ở Pāṭaliputta để học với ngài Dhammarakkhita. Sau đó, trong sự chứng minh của ngài Dhammarakkhita, đại đức Nāgasena đã học lời dạy của đức Phật, về phần văn tự chỉ với một lần đọc trong ba tháng, rồi thêm ba tháng nữa chú tâm về phần ý nghĩa.

Khi ấy, đại đức Dhammarakkhita đã nói với đại đức Nāgasena điều này: - "Này Nāgasena, cũng giống như người chăn bò bảo vệ con bò, còn những kẻ khác thưởng thức hương vị (sản phẩm) của bò, này Nāgasena tương tợ y như thế, mặc dù đang thuộc lòng Tam Tạng, lời dạy của đức Phật, con không hưởng được phần của bản thể Sa-môn". - "Bạch ngài, hãy là vậy". Với chừng này là đủ rồi. Rồi ngay trong ngày ấy, đêm ấy, đại đức Nāgasena đã đạt được phẩm vị A-la-hán cùng với các Tuệ Phân Tích.

Sau đó, nhận lời thỉnh mời của các vị A-la-hán ở cao nguyên Rakkhita núi Hi-mã-lạp, đại đức Nāgasena đã rời tu viện Asoka và đã đi đến nơi ấy bằng thần thông, và đã nhận lời việc đối đáp với đức vua Milinda.

Các câu hỏi của đức vua Milinda đề cập đến nhiều lĩnh vực của Phật Giáo. Nhiều câu hỏi của ông nhiều câu rất là hóc búa và lắt léo. Vua Milinda vốn vô cùng ta thông minh, thật không dễ dàng gì để nói những lý thuyết sáo rỗng thông thường, thiếu tính logic mà có thể thuyết phục được nhà vua. Nhưng ngài Nāgasena với thánh trí tuệ của mình (ngài đã thành tựu quả vị Arahant) và sở học uyên bác, thông thạo cả Kinh, Luật, Vi Diệu Pháp nên ngài trả lời các câu hỏi này một cách vô cùng trôi chảy, mượt mà, đầy tính logic với nhiều hình ảnh, ví dụ minh họa kèm theo. Những câu trả lời của ngài Nāgasena dễ dàng thuyết phục được vị vua Milinda vốn thông minh, kiêu ngạo.

Chỉ riêng việc dành thời gian đọc bộ kinh này, cũng giúp Phật tử hiểu được rất nhiều điểm mấu chốt và hóc búa của Phật Pháp. Nhiều người mới tìm hiểu Phật Pháp cũng có thể có một số hoài nghi giống như vua Milinda vậy, nhưng sau khi đọc những câu trả lời của ngài Nāgasena, ta sẽ được thông suốt, thêm vững tin vào Phật, Pháp, Tăng, Tam bảo và càng thêm trân quý Pháp bảo.

Đức vua Milinda, sau khi được giải tỏa mọi nghi vấn, nghi hoặc, tâm hoan hỷ, thành tín với Phật Giáo. Vua cùng với các đội binh lính phục vụ cho trưởng lão Nāgasena, cho xây dựng tu viện tên Milinda, sau đó dâng đến vị trưởng lão, rồi hộ độ bốn món vật dụng đến trưởng lão Nāgasena cùng với một trăm koṭi (một tỷ) vị tỳ khưu là các bậc Lậu Tận. Thêm nữa, sau khi đã được tịnh tín đối với trí tuệ của vị trưởng lão, sau khi đã trao lại

vương quốc cho người con trai, đức vua đã rời nhà xuất gia sống không nhà, đã làm tăng trưởng pháp minh sát, và đã đạt được phẩm vị A-la-hán.

13. NỘI DUNG MILINDAPAÑHO

Milindapañhapāḷi đề cập đến một số vấn đề và điểm tranh luận của Phật giáo.

Vua Milinda muốn giải quyết một số vấn đề Phật giáo nên đã hỏi, đã làm rõ với trưởng lão Na Tiên (Nāgasena) những câu hỏi và trưởng lão Na Tiên đã trả lời rõ ràng và chi tiết với nhiều hình ảnh so sánh, ví von. **Milindapañho có bảy chương**. Theo các học giả, **ban đầu** tác phẩm này chỉ có **ba chương** và bốn chương còn lại được thêm vào.

a. **Chương một** mô tả rằng vào thời Đức Phật Kassapa, trưởng lão Na Tiên trong một kiếp trước của mình là một thành viên của Tăng đoàn Phật giáo gần Gaṅges, và vua Milinda trong kiếp trước của mình là một sa-di (sāmaṇero). Vị tỳ khưu và vị sa-di lang thang từ kiếp này sang kiếp khác theo thiện nghiệp của họ. Cuối cùng, vị tỳ khưu trở thành trưởng lão Na Tiên và vị sa-di trở thành vua Milinda, người hiểu biết về nghệ thuật và khoa học và là một nhà tranh luận đáng gờm. Ông có một số nghi ngờ và không bao giờ nhận được sự hài lòng hoàn toàn từ bất kỳ vị đạo sĩ nào mà ông đã tiếp cận. Do đó, nhà vua đã nghĩ: "Ấn Độ thực sự trống rỗng, Ấn Độ thực sự rỗng không, không có Sa-môn (samaṇo) và Ba-la-môn (brahmaṇo) nào có thể trò chuyện với ta để xua tan những nghi ngờ của ta".

Vua Milinda đã gặp Trưởng lão Kassapa và đạo sĩ Makkhali Gosāla nhưng họ không thể thỏa mãn tâm trí của ông. Vào thời điểm đó, trưởng lão Na Tiên sinh ra trong một gia đình Bà-la-môn (Brahmin). Ông là con trai của Sonuṭṭara. Khi được 7 tuổi, Na Tiên (Nāgasena) đã học được ba bộ kinh Vệ Đà, v.v. Sau đó, ông rời khỏi nhà và được Trưởng lão Rohana nhận vào Tăng đoàn với tư cách là một sa-di (sāmaṇero).

Ngài đã nghiên cứu Tam tạng Kinh điển (Tipiṭaka), đặc biệt là **tạng Vi diệu Pháp (Abhidhammapiṭaka)**, với 7 bộ lần lầm như sau: (1) **bộ Pháp tụ (Dhammasaṅganī)** với những phần phân chia các pháp theo các đặc tính tốt, xấu và trung tính, (nên gọi là pháp tụ) và những phân chia nhỏ thành cặp và bộ ba; (2) **bộ Phân tích (Vibhaṅga)** với mười tám chương, bắt đầu bằng cuốn sách về các thành phần cấu thành nên chúng sinh; (3) **bộ Nguyên Chất ngữ (Dhātukathā)** với mười bốn tập, bắt đầu bằng cuốn sách về sự bù trừ và không bù trừ (yếu hiệp và bất yếu hiệp); (4) **bộ Nhân chế định (Puggala-Paññatti)** với sáu phần phân chia theo sự phân biệt các hạng người khác nhau, sự phân biệt theo ý nghĩa khác nhau và về các đặc tính mà những hạng người ấy nắm bắt, v.v.; (5) **bộ Ngữ Tông (Kathāvatthu)** với một nghìn điểm tranh luận, trong đó, năm trăm phần về các quan điểm của riêng chúng ta và năm trăm phần về nhiều quan điểm của đối thủ; (6) **bộ Song Đối (Yamaka)** có mười chương (phân chia theo 10 pháp thực tính: căn, uẩn, xứ, giới, đế, hành, tùy miên, tâm, pháp, quyền - chương 9, quyền - chương 10) theo dạng các mệnh đề hỏi đáp (câu hỏi - câu trả lời thành một đôi: song đối), như về nguồn gốc, về các thành phần cấu thành, v.v. Và (7) **bộ Vị trí (Paṭṭhāna)** với hai mươi bốn chương về lý do (sanh khởi) của các duyên, lý do (sanh khởi) của tâm và phần còn lại (nghiệp, pháp…),

Sau đó, Nāgasena đến Pātaliputta để gặp trưởng lão Dhammarakkhita, tại đó, ngài đã trở thành một A-ra-hán. Từ đó, trưởng lão Na Tiên đến Sāgala. Tại đây, vua Milinda cùng năm trăm người dân Yona (Yonakas) đã đến thăm trưởng lão Na Tiên và sau khi trao đổi lịch sự và khen ngợi lẫn nhau, cuộc trò chuyện bắt đầu.

b. **Chương hai** đề cập đến việc vua Milinda hỏi tên của trưởng lão Na Tiên, ông muốn biết Na Tiên (Nāgasena) được hiểu như thế nào. Sau đó, trưởng lão Na Tiên thảo luận về mối quan hệ giữa các tên và tính cá nhân với sự trợ giúp của một phép so sánh hướng dẫn. Trưởng lão Na Tiên trả lời bằng cách phân tích cỗ xe ngựa rằng cỗ xe ngựa không phải là trục, không phải bánh xe, không phải nan hoa, v.v., cũng không phải tổng hợp của chúng, cũng không phải bất kỳ thứ gì khác. Ngài trả lời câu hỏi đố bằng cách chỉ ra rằng cỗ xe ngựa không phải là bất kỳ thứ nào trong số những bộ phận của nó. Tương tự như thế, tất cả những cái gọi là tóc, lông, móng, răng, da, ngũ uẩn, lục căn... Nếu nằm riêng lẻ thì không thể gọi là Na Tiên. Nhưng nếu được kết hợp lại thì giả danh gọi là Na Tiên.

Ngài nói rằng không có linh hồn trong hơi thở và sau đó thảo luận về mục đích của việc xuất gia. Nhà vua nói "Mục đích của việc xuất gia là gì, thưa ngài, và mục tiêu cuối cùng mà ngài hướng đến là gì? Thưa ngài, vì những lý do cao cả như vậy mà mọi người gia nhập Tăng đoàn".

Sau đó, có một cuộc thảo luận giữa trưởng lão Na Tiên và vua Milinda.

Nhà vua hỏi: "Có ai không tái sinh sau khi chết không?" Tôn giả Na Tiên nói: "Có, có. Người không có ô nhiễm thì không tái sinh sau khi chết, người có ô nhiễm thì được tái sinh".

"Ngài sẽ tái sinh chứ?"

“Nếu tôi chết với tâm bám luyến thì có, nhưng nếu tâm không dính mắc, thì sẽ không tái sinh”.

Ngài Na Tiên còn nói rằng đức hạnh (sīla) là nền tảng của năm năng lực đạo đức cần thiết để đạt được níp-bàn; tín - niềm tin (saddhā), tinh tấn (viriyaṃ), niệm (sati), định (samādhi), tuệ (paññā) là những năng lực đạo đức khác.

Chương này cũng thảo luận về các đặc điểm của manasikāro (tác ý), paññā (trí tuệ), saddhā (đức tin), viriyaṃ (tinh tấn), sati (chánh niệm) và samādhi (định tâm). Một câu hỏi rất quan trọng được thảo luận tiếp theo trong đó trưởng lão Na Tiên đã làm rõ với sự trợ giúp chủ yếu của các minh họa làm sáng tỏ rằng khi một người được sinh ra, anh ta không phải cùng một người cũng không phải là một người khác, giống như một đứa trẻ và một người đàn ông đang lớn lên qua các giai đoạn khác nhau của cuộc sống.

Chương này đề cập đến sự hiểu biết về sự kết thúc của tái sinh (paṭisandhi), trí (sự hiểu biết) và tuệ (ñāṇa và paññā), cảm giác của một vị A-ra-hán (vedanā)", phẩm chất của cảm giác, ai là người tái sinh (ko paṭisandahati), tâm và vật chất (nāma-rūpaṃ), thời gian là gì (addhānaṃ), gốc rễ của thời gian (addhānaṃ mūlaṃ), lý duyên khởi (paṭiccasamuppāda), hành (saṅkhārā), nhãn thức (cakkhuviññāṇaṃ), ý thức

(manoviññāṇaṃ), các đặc tính của sự xúc chạm (lakkhaṇo phasso), các đặc tính của cảm giác (lakkhaṇā vedanā), các đặc tính của tưởng (lakkhaṇā saññā), đặc tính của sự cố ý (lakkhaṇā cetanā), đặc tính của ý thức (lakkhaṇā viññāṇaṃ), đặc tính của tầm (lakkhaṇo vitakko), đặc tính của tứ (lakkhaṇo vicaro).

c. **Chương ba** đề cập rằng vua Milinda muốn biết tại sao thực sự có quá nhiều sự khác biệt giữa người và người, sự từ bỏ được tạo ra như thế nào, bản chất của quả Nghiệp là gì và Níp-bàn là gì và liệu tất cả mọi người có thể đạt được Níp-bàn hay không.

Chương này đề cập đến chố nương của các giác quan và nghiệp; Tại sao mọi người lại khác nhau?; Nỗ lực trước đây và nỗ lực hiện tại; Sự diệt tận là Níp-bàn (Nirodho Nibbanaṃ); Mọi người có đạt được Níp-bàn không?; Biết Níp-bàn có phải là hạnh phúc không? Có Đức Phật không?; Luân hồi và tái sinh; Người ta có thoát khỏi những hành vi xấu xa không?; Nghiệp ở đâu?; Chỉ vào Đức Phật, Các nhà sư thương yêu thân thể không?, Việc đặt ra các điều luật, quy tắc; Người ham muốn và người không ham muốn; Trí tuệ trú ngụ ở đâu?; Luân hồi là gì?; Ký ức; Chánh niệm phát sinh như thế nào?, Bạn đang phấn đấu vì điều gì?; Lời nói về sự tái sinh; Khoảng cách không tạo nên sự khác biệt; Công đức và tội lỗi; Các yếu tố giác ngộ (thất giác chi); Làm điều ác mà không biết; Thành tựu vĩ đại của Đức Phật.

d. **Chương bốn** đưa ra lời giải đáp cho những câu hỏi đố phát sinh từ những tuyên bố mâu thuẫn của Đức Phật: Đức Phật có phải là Đấng toàn năng không?; Tại sao Đức Phật cho phép Devadatta gia nhập Tăng đoàn ngay cả khi Ngài biết về những âm mưu của ông ta?; Thời gian của Chánh pháp; Những bệnh tật của Đức Phật; Sự thiền định đơn độc của Như Lai; Giới hạn ba tháng; Việc bãi bỏ các học giới; Giáo lý bí truyền; Nỗi sợ chết; Những bài kinh tụng bảo vệ (kinh hộ trì); Dẫn đầu tăng đoàn; Chánh pháp là tốt nhất; Lời nói khắc nghiệt của Đức Phật, căn bệnh cuối cùng của Đức Phật; Sự tôn kính Xá lợi; Sự hân hoan của Đức Phật; Việc trục xuất các trưởng lão; Tự tử; Tính nguyên bản của giáo lý Đức Phật; Như Lai là một vị vua hay một Bà-la-môn?; Sự do dự của Như Lai; Tại sao chỉ có một Đức Phật tại một thời điểm?, Tại sao lại trở thành một nhà sư?; Những kẻ sa đọa; A-ra-hán và cơ thể; Nếu một gia chủ đạt được quả vị A-ra-hán; Những lỗi lầm của một vị A-ra-hán; Cái gì không có trên thế gian, Cái gì không sinh ra từ một nguyên nhân (không sinh khởi do duyên)?" Sự chuyển giao công đức; Những giấc mơ; Níp-bàn là hoàn toàn hạnh phúc; Níp-bàn là không có bản sao; Có nguyên tố nào của Níp-bàn không?, Níp-bàn ở đâu?

e. **Chương năm** đề cập rằng vua Milinda đã hỏi trưởng lão Na Tiên làm thế nào ông có thể biết rằng Đức Phật đã từng sống; Những hương thơm trong thành phố hành trì chánh pháp là gì?; Những loại trái cây trong thành phố hành trì chánh pháp là gì?, Thuốc giải độc trong thành phố hành trì chánh pháp là gì?; Thuốc trong thành phố chánh pháp là gì?, Mật hoa trong thành phố hành trì chánh pháp là gì?; Những viên ngọc quý trong thành phố thường là hành trì chánh pháp là gì?

f. **Chương sáu** mở đầu bằng một cuộc thảo luận thú vị. Vua Milinda hỏi "Thưa Tôn giả Na Tiên, có bất kỳ cư sĩ nào đã đạt được níp-bàn không?" "Không chỉ một trăm hay một nghìn mà hơn một tỷ người cư sĩ đã đạt được Níp-bàn",

Trưởng lão Na Tiên trả lời rằng việc giữ lời nguyện (thực hành hạnh đầu đà) ngụ ý một phương thức sống. Không có điều ác, các hạnh đầu đà đem đến bình an hạnh phúc, và đem đến quả an lạc, tránh được sự chỉ trích và có hai mươi tám phẩm chất tốt mà tất cả các vị Phật đều mong muốn và trân quý chúng.

Chỉ cần đưa ra phát nguyện (thực hành hạnh đầu đà) tạo ra 28 phẩm chất tốt; thực hiện những lời nguyện (thực hành hạnh đầu đà) đó tạo ra thêm 18 phẩm chất tốt nữa. Những người tại gia đạt được sự giải thoát trong mọi trường hợp đều phát nguyện (hành đầu đà) trong các kiếp trước. Một bản tóm tắt dài về các lời nguyện (thực hành hạnh đầu đà). Chương này đề cập đến các thực hành hạnh đầu đà hoặc các phẩm chất đặc biệt của hạnh đầu đà.

g. **Chương bảy** thảo luận về các phẩm chất của quả vị A-ra-hán với nhiều phép so sánh: con sóc, con rùa, hoa sen, hạt giống, đất, nước, lửa, gió, núi, không gian, mặt trăng, mặt trời, cây cối, mây mưa, cung thủ. Nhà vua tuyên bố mình hài lòng với câu trả lời của trưởng lão Na Tiên và cải sang đạo Phật. Vua Milinda tỏ lòng tôn kính với trưởng lão Na Tiên và cho xây một ngôi đền gọi là Milindavihāra mà ông đã trao lại cho trưởng lão Na Tiên. Vua Milinda cuối cùng đã trao lại vương quốc của mình cho con trai và trở thành một chúng sinh toàn hảo (bậc Arahan).

14. MỘT SO SÁNH NGẮN GỌN GIỮA MILINDAPAÑHO VÀ NĀGASENA BHIKSHU SŪTRA CỦA TRUNG QUỐC

Theo Hòa thượng Tiến sĩ Thích Minh Châu, một học giả Việt Nam, Kinh Milindapañhapāḷi bằng tiếng Pāḷi và Kinh Na Tiên Bhikshu Sūtra của Trung Quốc bắt nguồn từ cùng một nguồn vì chúng có nhiều điểm chung. Tuy nhiên, cách khai thác câu chuyện tiền kiếp của vua Milinda và trưởng lão Na Tiên trong hai tác phẩm hoàn toàn khác nhau. Bốn chương cuối của cuốn sách bằng tiếng Pāḷi không có trong phiên bản tiếng Trung Quốc.

Trong bản tiếng Pāḷi, câu chuyện bắt nguồn từ thời Đức Phật Kassapa. Tiền thân của vua Milinda là một sa-di do bê trễ yêu cầu của sư thầy, bị thầy đánh bằng cán chổi. Sa-di, trong khi khóc làm nhiệm vụ của mình, đã phát nguyện được trở nên mạnh mẽ và vinh quang như mặt trời giữa trưa. Khi nhìn những con sóng hùng vĩ của sông Hằng, cậu đã phát nguyện thứ hai là có thể cuốn trôi mọi cuộc tranh luận như những con sóng mạnh mẽ của sông Hằng. Nhờ những lời nguyện này, sa di đã được tái sinh thành Milinda, vua xứ Sāgala ở Ấn Độ.

Vị sư thầy, khi nghe thấy nguyện vọng của sa di, cũng đã phát nguyện có thể giải đáp và giải quyết mọi câu đố mà sa-di trẻ tuổi này hỏi. Nhờ nguyện vọng này, sau này nhà sư đã được tái sinh thành Nāgasena.

Trong bản tiếng Trung, chỉ truy dấu quá khứ cho đến thời Đức Phật hiện tại, không phải đến thời Đức Phật Kassapa. Tác phẩm viết về giai thoại của Đức Phật khi Ngài mệt mỏi vì quần chúng đông đảo và đã lui về một nơi vắng vẻ. Ở đó, Ngài được một con voi chúa cũng muốn chạy trốn khỏi sự náo loạn của đàn voi, đã đi theo Ngài.

Đức Phật, biết được tâm trí của con voi, đã thuyết pháp cho nó và con voi đã phục vụ Đức Phật, quét, tưới nước và giẫm đạp xuống con đường mà Thế Tôn thường đi qua.

Sau đó, con voi chết và được sinh ra là con trai của một gia đình Bà-la-môn, khi lớn lên, người này đã rời bỏ gia đình, nghiên cứu giáo lý dị giáo và ở trong rừng. Gần đó có một ẩn sĩ sống và cả hai trở nên rất quen biết. Một trong hai người đã phát nguyện trở thành một ẩn sĩ và phấn đấu để đạt được quả vị A-la-hán và ông đã tái sinh thành Na-hsien. Người đàn ông kia đã phát nguyện trở thành một vị vua thuần phục được tất cả thần dân và ông đã tái sinh thành Vua Mi-lan.

Văn bản tiếng Trung, Nāgasena Bhikshu Sūtra lấy tên của vị tỳ khưu (Bhikshu; còn trong tác phẩm tiếng Pāḷi, Milindapañhapāḷi, lấy tên của vua.

Trong tác phẩm tiếng Pāḷi, trưởng lão Na Tiên đã dạy Vi diệu Pháp (Abhidhamma) cho một nữ cư sĩ (upāsikā), và cả người thầy (đại đức Na Tiên) và người nghe (vị nữ cư sĩ) đều đạt được quả vị Nhập lưu (Sotāpatti). Assagutta nói rằng trưởng lão Na Tiên đã bắn một mũi tên trúng hai đích. Trong văn bản tiếng Trung, trưởng lão Na Tiên đã dạy Giáo Pháp (Dhamma) cho một đệ tử nam cư sĩ (upāsako) và cả hai đều đạt đến giai đoạn quả vị Nhập lưu Sotāpatti và trưởng lão Na Tiên đã được tỳ khưu O-Po-Yueh ca ngợi là đã bắn một mũi tên trúng hai đích. Không có đề cập đến Vi diệu Pháp (Abhidhamma) trong phiên bản tiếng Trung. Vi diệu Pháp thường được đề cập trong phiên bản tiếng Pāḷi. Người Trung Quốc phân loại văn bản này là một trong những bài kinh mặc dù tác phẩm này không bắt đầu bằng cụm từ truyền thống "Evaṃ me sutaṃ" (Tôi đã nghe như vầy).

15. TẦM QUAN TRỌNG CỦA CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU

Trong công trình nghiên cứu này, chúng tôi đã nỗ lực giới thiệu một phần quan trọng của việc nghiên cứu **Milindapañho** trong văn học tiếng Pāḷi, đặc biệt là Abhidhamma trong Milindapañhapāḷi. Tôi muốn làm rõ giáo lý Phật giáo trong **Milindapañho** dưới góc nhìn của Abhidhamma cũng như ứng dụng của giáo lý trong cuộc sống hiện đại.

Nhận thấy tầm quan trọng của cuốn sách, Đại học Delhi phân loại **Milindapañho** thành các văn bản Abhidhamma sau này trong chương trình giảng dạy của khóa học Thạc sĩ.

Người nghiên cứu đồng ý với Karl H. Potter rằng **Milindapañho** được phân loại thành các văn bản triết học Abhidhamma. Khi biên tập Bách khoa toàn thư về triết học Ấn Độ, ông nói: "**Milindapañho** có lẽ là luận thuyết Abhidhamm phổ biến nhất thời kỳ đầu"

16. ĐÁNH GIÁ CÁC TÁC PHẨM TRƯỚC ĐÓ

Trong khi thực hiện nghiên cứu của mình, "Nghiên cứu phân tích về các Giáo lý Phật giáo trong **Milindapañho**", tôi có trước mắt một số công trình nghiên cứu có hệ thống đã được thực hiện cho đến nay, đặc biệt là dưới góc nhìn của Abhidhamma.

Rabindra Nath Basu trong "Nghiên cứu phê phán về Milindapañhapāḷi" của mình đã thực hiện nỗ lực đầu tiên để giới thiệu **Milindapañho** nói chung, đặc biệt là tác giả đề cập đến các vấn đề chính trị, xã hội, giáo dục, kinh tế, tôn giáo, và các vấn đề khác như: Bồ-tát (Bodhisattva), A La Hán, Đức Phật (Buddha), Như Lai (Tathāgatā), níp-bàn (Nibbāna), trí tuệ toàn tri của Đức Phật, hạnh đầu đà (Dhutaṅga). Công trình nghiên cứu này không nằm trong phạm vi của Abhidhamma.

Trong sách "Nghiên cứu so sánh: **Milindapañho** and Na-Hsien Bhikshu Sūtra[15]", Hòa thượng Thích Minh Châu đã so sánh từng dòng trong bản tiếng Pāḷi và tiếng Trung và chỉ ra sự khác biệt rõ rệt giữa hai bản một cách đầy đủ.

Maurice Winternitz trong tác phẩm "Lịch sử văn học Ấn Độ[16]" trình bày **Milindapañho** là văn bản của văn học Pāḷi không chính thống và ông tóm tắt tác phẩm này. B.C. Law nói trong tác phẩm của mình rằng **Milindapañho** là tác phẩm ngoài chính thống. Ông đề cập đến đặc điểm của văn bản, hai nhân vật chính và tác giả, ngày tháng, phong cách và ngôn ngữ và tóm tắt bảy chương của **Milindapañho**. Bên cạnh đó, ông trình bày tên địa danh và quốc gia trong **Milindapañho**, tên các con sông trong văn bản này, sách được tham chiếu và đề cập trong **Milindapañho**, sách hoặc đoạn sách được đề cập theo tên.

Kanai Lal Hazra trong tác phẩm của mình có cùng quan điểm với B.C. Law.

Bà Rhys Davids trong tác phẩm "The Milinda-Questions" giới thiệu lịch sử của **Milindapañho**, biên tập viên và tác giả của nó. Bà cũng trình bày các cuộc hội thoại đã được ghi lại, sự tiến thoái lưỡng nan, "vị Thánh hay A-ra-hán, thành phố của công chính, phép so sánh và Níp-bàn. Tỳ khưu Pesala trong tác phẩm "Cuộc tranh luận của Vua Milinda[17]" đã tóm tắt **Milindapañho**. Có 17 chương trong tác phẩm của ông, trong đó ông phân loại các giáo lý Phật giáo theo các chủ đề khác nhau như: linh hồn, tái sinh, khởi đầu của thời gian, các căn, sự gắn bó, trí nhớ, v.v. N.K.G Mendis trong tác phẩm 'The Questions of King Milinda'[18] đã cố gắng tóm tắt **Milindapañho** với phần giới thiệu của Tỳ khưu Bodhi.

Do đó, một tác phẩm đề cập đến nghiên cứu phân tích về **Milindapañho** dưới góc nhìn của Abhidhamma là cần thiết để giới thiệu cho mọi người, đặc biệt là các nhà nghiên cứu.

---

[15] Milindapañho and Na-Hsien Bhikshu Sūtra: A Comparative Study
[16] History of Indian Literature
[17] The Debate of King Milinda
[18] The Questions of King Milinda

17. PHƯƠNG PHÁP ĐƯỢC ÁP DỤNG

Trong tác phẩm hiện tại, người nghiên cứu đã áp dụng các phương pháp sau:

1. Phương pháp văn bản.
2. Phương pháp phân tích.
3. Phương pháp mô tả.
4. Phương pháp so sánh.
5. Phương pháp liên quan.
6. Phương pháp hệ thống.

18. PHẠM VI CỦA CHỦ ĐỀ

Có nhiều thứ liên quan đến chủ đề nhưng trong tác phẩm này, nghiên cứu chỉ tập trung vào những điều sau:

Các pháp paramattha sacca (chân lý tối hậu), tức là vô ngã, tục sinh (paṭisandhi), các hoạt động của tâm (citta), tâm sở (cetasika), vật chất (rūpa), Níp-bàn, lý duyên khởi (paṭiccasamuppāda), danh sắc (nāmarūpa), 5 uẩn (pañcakkhandhas), v.v.

Trong tác phẩm này, người nghiên cứu chỉ đề cập đến giáo lý Phật giáo như được mô tả trong ba chương đầu tiên của Milindapañhapāḷi có liên quan đến Tam tạng Kinh điển (Pāḷi Tipiṭakas), đặc biệt là năm uẩn (Pañcakkhandha). Nghiên cứu phân tích được thực hiện dưới ánh sáng của Vi Diệu Pháp Pāḷī.

Cuốn sách chính trong nghiên cứu của tôi là **Milindapañho** in Pāli, do V. Trenckner biên tập, xuất bản bởi Pāḷi Text Society, London, 1986. Bản dịch tiếng Anh của nó là Questions of King Milinda, do T.W. Rhys Davids dịch, được xuất bản bởi Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 1992. Bản dịch tiếng Việt của nó là Mi Tiên Vấn Đáp, do Hòa thượng Giới Nghiêm dịch, do Giáo Hội Tăng Già Nguyên Thủy Việt Nam (Vietnamese Theravāda Saṅgha), Đà Nẵng, xuất bản, 1962.

19. CẤU TRÚC CỦA LUẬN ÁN

Công trình này được chia thành **mười chương**.

Chương Một: Giới thiệu

Chương này bao gồm phần giới thiệu về Milindapañhapāḷi, tiêu đề và giải thích chủ đề, phần giới thiệu về Trường lão Nāgasena, Vua Milinda, thời gian của Milindapañhapāḷi, tác giả, ngôn ngữ, hành trình của cuốn sách, tóm tắt văn bản, so sánh ngắn gọn giữa Milindapañhapāḷi và Nāgasena Bhikshu Sūtra, tầm quan trọng của tác phẩm, đánh giá các công trình nghiên cứu trước đây, phương pháp được sử dụng trong bài nghiên cứu, phạm vi chủ đề, cấu trúc của luận án.

Chương Hai: Phân tích học thuyết Phật giáo về Vô ngã.

Chương Ba: Phân tích về sự tục sinh[19] (Paṭisandhi) và danh sắc (Nāma-rūpa).

Chương Bốn: Phân tích Lý duyên khởi (Paṭiccasamuppāda).

Chương Năm: Phân tích các Tâm (Cittas).

Chương sáu: Phân tích các Tâm sở (Cetasikas).

Chương bảy: Phân tích Níp-bàn.

Chương tám: Phân tích ngũ uẩn (Pañcakkhandhas) trong Tam tạng Kinh điển (Pāḷi Tipiṭaka).

Chương chín: So sánh ngắn gọn về ngũ uẩn (Pañcakkhandhas) trong Tam tạng Kinh điển (Pāḷi Tipiṭaka) và trong Milindapañho.

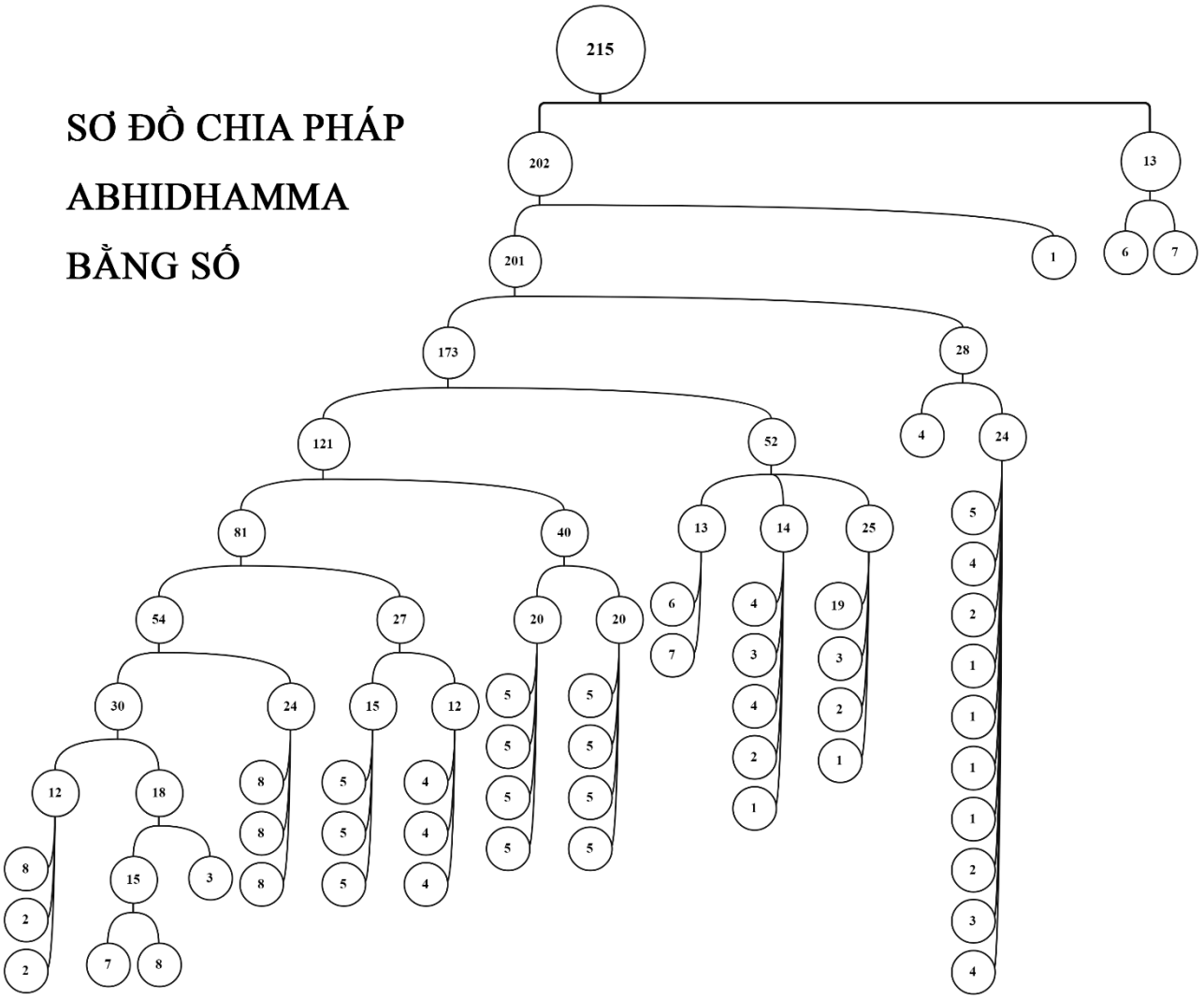
Chương mười: Ứng dụng giáo lý Phật giáo vào đời sống hàng ngày.

Tôi hy vọng rằng nghiên cứu phân tích về Milindapañhapāḷi sẽ được coi là một đóng góp khiêm tốn và mới mẻ cho lĩnh vực kiến thức và văn học Phật giáo và công trình nghiên cứu này sẽ làm sáng tỏ thêm một số tài liệu hiện có liên quan đến Milindapañhapāḷi.

[19] Sự tục sinh: hay sự tái sinh

VI DIỆU PHÁP CĂN BẢN
CHIA PHÁP ABHIDHAMMA BẰNG SỐ

SƠ ĐỒ CHIA PHÁP ABHIDHAMMA BẰNG SỐ



CHIA 215 PHÁP BẰNG THUẬT NGỮ PĀḶI

<table>
<tr><th colspan="8">215 DHAMMA</th></tr>
<tr><td colspan="7">202 paramattha</td><td rowspan="6">13 paññatti
- 6 nāma paññatti
- 7 attha paññatti</td></tr>
<tr><td colspan="6">201 saṅkhāra</td><td rowspan="5">1 asaṅkhāra</td></tr>
<tr><td colspan="4">173 nāma</td><td colspan="2">28 rūpa</td></tr>
<tr><td rowspan="2">121 citta</td><td colspan="3">52 cetasika</td><td rowspan="2">4 mahā-bhūta</td><td rowspan="2">24 upādāya
- 5 pasāda
- 4 gocara
- 2 bhava
- 1 hadaya
- 1 jīvita
- 1 āhāra
-1 pariccheda
- 2 viññatti
- 3 vikāra
- 4 lakkhaṇa</td></tr>
<tr><td>13 añña-samaṇa
-7 sabbacitta-sādhāraṇa
- 6 pakiṇṇaka</td><td>14 akusala
- 4 moha
- 3 lobha
- 4 dosa
-2 thīna-middha
-1 vicikicchā</td><td>25 sobhana
-19 sobhana-sādhāraṇa
- 3 virati
- 2 appamañña
- 1 paññā</td></tr>
</table>

Bảng phân chia 121 Tâm bằng tiếng Pāḷi

<table>
<tr><th colspan="7">121 CITTA</th></tr>
<tr><th colspan="5">81 lokiya</th><th colspan="2">40 lokuttara</th></tr>
<tr><td colspan="3">54 kāmāvacara</td><td colspan="2">27 mahaggata</td><td rowspan="2">20 magga</td><td rowspan="2">20 phala</td></tr>
<tr><td>12 akusala
- 8 lobha
- 2 dosa
- 2 moha</td><td>18 ahetuka
- 7 akusalavipāka
- 8 kusalavipāka
- 3 kiriya</td><td>24 sobhana
- 8 kusala
- 8 vipāka
- 8 kiriya</td><td>15 rūpāvacara
- 5 kusala
- 5 vipāka
- 5 kiriya</td><td>12 arūpāvacara
- 4 kusala
- 4 vipāka
- 4 kiriya</td></tr>
</table>

CHIA 215 PHÁP

1. **Tất cả là Pháp.**

2. **Pháp được chia làm 2:**
   - Pháp tục đế
   - Pháp chơn đế

3. **Pháp chơn đế được chia làm 2:**
   - Chơn đế vô vi
   - Chơn đế hữu vi

4. **Chơn đế hữu vi được chia làm 2:**
   - Sắc pháp
   - Danh pháp

5. **Danh pháp được chia làm 2:**
   - Sở hữu tâm
   - Tâm

6. **Tâm được chia làm 2:**
   - Tâm siêu thế
   - Tâm hiệp thế

7. **Tâm hiệp thế được chia làm 2:**
   - Tâm đáo đại
   - Tâm dục giới

8. **Tâm dục giới được chia làm 2:**
   - Tâm dục giới tịnh hảo
   - Tâm dục giới vô tịnh hảo

9. **Tâm dục giới vô tịnh hảo được chia làm 2:**
   - Tâm vô nhân
   - Tâm bất thiện

10. **Tâm bất thiện được chia làm 3:**
    - Tâm tham
    - Tâm sân
    - Tâm si

11. **Tâm tham được chia làm 8:**
    - Tâm tham thọ hỷ hợp tà vô trợ
    - Tâm tham thọ hỷ hợp tà hữu trợ
    - Tâm tham thọ hỷ ly tà vô trợ

- Tâm tham thọ hỷ ly tà hữu trợ
- Tâm tham thọ xả hợp tà vô trợ
- Tâm tham thọ xả hợp tà hữu trợ
- Tâm tham thọ xả ly tà vô trợ
- Tâm tham thọ xả ly tà hữu trợ

12. Tâm sân được chia làm 2:
- Tâm sân thọ ưu hợp phấn vô trợ
- Tâm sân thọ ưu hợp phấn hữu trợ

13. Tâm si được chia làm 2:
- Tâm si thọ xả hợp hoài nghi
- Tâm si thọ xả hợp phóng dật

14. Tâm vô nhân được chia làm 2:
- Tâm quả vô nhân
- Tâm duy tác vô nhân

15. Tâm quả vô nhân được chia làm 2:
- Tâm quả bất thiện vô nhân
- Tâm quả thiện vô nhân

16. Tâm quả bất thiện vô nhân được chia làm 7:
- Tâm nhãn thức thọ xả quả bất thiện vô nhân
- Tâm nhĩ thức thọ xả quả bất thiện vô nhân
- Tâm tỷ thức thọ xả quả bất thiện vô nhân
- Tâm thiệt thức thọ xả quả bất thiện vô nhân
- Tâm thân thức thọ khổ quả bất thiện vô nhân
- Tâm tiếp thâu thọ xả quả bất thiện vô nhân
- Tâm quan sát thọ xả quả bất thiện vô nhân

17. Tâm quả thiện vô nhân được chia làm 8:
- Tâm nhãn thức thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm nhĩ thức thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm tỷ thức thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm thiệt thức thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm thân thức thọ lạc quả thiện vô nhân
- Tâm tiếp thâu thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân
- Tâm quan sát thọ hỷ quả thiện vô nhân

18. Tâm duy tác vô nhân được chia làm 3:
- Tâm khán ngũ môn thọ xả
- Tâm khán ý môn thọ xả
- Tâm ứng cúng vi tiếu thọ hỷ

19. Tâm dục giới tịnh hảo được chia làm 3:

- Tâm thiện dục giới tịnh hảo
- Tâm quả dục giới tịnh hảo
- Tâm duy tác dục giới tịnh hảo

20. Tâm thiện dục giới tịnh hảo được chia làm 8:
- Tâm thiện thọ hỷ hợp trí vô trợ
- Tâm thiện thọ hỷ hợp trí hữu trợ
- Tâm thiện thọ hỷ ly trí vô trợ
- Tâm thiện thọ hỷ ly trí hữu trợ
- Tâm thiện thọ xả hợp trí vô trợ
- Tâm thiện thọ xả hợp trí hữu trợ
- Tâm thiện thọ xả ly trí vô trợ
- Tâm thiện thọ xả ly trí hữu trợ

21. Tâm quả dục giới tịnh hảo được chia làm 8:
- Tâm quả thọ hỷ hợp trí vô trợ
- Tâm quả thọ hỷ hợp trí hữu trợ
- Tâm quả thọ hỷ ly trí vô trợ
- Tâm quả thọ hỷ ly trí hữu trợ
- Tâm quả thọ xả hợp trí vô trợ
- Tâm quả thọ xả hợp trí hữu trợ
- Tâm quả thọ xả ly trí vô trợ
- Tâm quả thọ xả ly trí hữu trợ

22. Tâm duy tác dục giới tịnh hảo được chia làm 8:
- Tâm duy tác thọ hỷ hợp trí vô trợ
- Tâm duy tác thọ hỷ hợp trí hữu trợ
- Tâm duy tác thọ hỷ ly trí vô trợ
- Tâm duy tác thọ hỷ ly trí hữu trợ
- Tâm duy tác thọ xả hợp trí vô trợ
- Tâm duy tác thọ xả hợp trí hữu trợ
- Tâm duy tác thọ xả ly trí vô trợ
- Tâm duy tác thọ xả ly trí hữu trợ

23. Tâm đáo đại được chia làm 2:
- Tâm sắc giới
- Tâm vô sắc giới

24. Tâm sắc giới được chia làm 3:
- Tâm thiện sắc giới
- Tâm quả sắc giới
- Tâm duy tác sắc giới

25. Tâm thiện sắc giới được chia làm 5:
- Tâm thiện sơ thiền sắc giới
- Tâm thiện nhị thiền sắc giới
- Tâm thiện tam thiền sắc giới

- Tâm thiện tứ thiền sắc giới
- Tâm thiện ngũ thiền sắc giới

26. Tâm quả sắc giới được chia làm 5:
- Tâm quả sơ thiền sắc giới
- Tâm quả nhị thiền sắc giới
- Tâm quả tam thiền sắc giới
- Tâm quả tứ thiền sắc giới
- Tâm quả ngũ thiền sắc giới

27. Tâm duy tác sắc giới được chia làm 5:
- Tâm duy tác sơ thiền sắc giới
- Tâm duy tác nhị thiền sắc giới
- Tâm duy tác tam thiền sắc giới
- Tâm duy tác tứ thiền sắc giới
- Tâm duy tác ngũ thiền sắc giới

28. Tâm vô sắc giới được chia làm 3:
- Tâm thiện vô sắc giới
- Tâm quả vô sắc giới
- Tâm duy tác vô sắc giới

29. Tâm thiện vô sắc giới được chia làm 4:
- Tâm thiện không vô biên xứ
- Tâm thiện thức vô biên xứ
- Tâm thiện vô sở hữu xứ
- Tâm thiện phi tưởng phi phi tưởng xứ

30. Tâm quả vô sắc giới được chia làm 4:
- Tâm quả không vô biên xứ
- Tâm quả thức vô biên xứ
- Tâm quả vô sở hữu xứ
- Tâm quả phi tưởng phi phi tưởng xứ

31. Tâm duy tác vô sắc giới được chia làm 4:
- Tâm duy tác không vô biên xứ
- Tâm duy tác thức vô biên xứ
- Tâm duy tác vô sở hữu xứ
- Tâm duy tác phi tưởng phi phi tưởng xứ

32. Tâm siêu thế được chia làm 2:
- Tâm đạo
- Tâm quả siêu thế

33. Tâm đạo được chia làm 4:
- Tâm sơ đạo
- Tâm nhị đạo

- Tâm tam đạo
- Tâm tứ đạo

34. Tâm sơ đạo được chia làm 5:
- Tâm sơ đạo sơ thiền
- Tâm sơ đạo nhị thiền
- Tâm sơ đạo tam thiền
- Tâm sơ đạo tứ thiền
- Tâm sơ đạo ngũ thiền

35. Tâm nhị đạo được chia làm 5:
- Tâm nhị đạo sơ thiền
- Tâm nhị đạo nhị thiền
- Tâm nhị đạo tam thiền
- Tâm nhị đạo tứ thiền
- Tâm nhị đạo ngũ thiền

36. Tâm tam đạo được chia làm 5
- Tâm tam đạo sơ thiền
- Tâm tam đạo nhị thiền
- Tâm tam đạo tam thiền
- Tâm tam đạo tứ thiền
- Tâm tam đạo ngũ thiền

37. Tâm tứ đạo được chia làm 5:
- Tâm tứ đạo sơ thiền
- Tâm tứ đạo nhị thiền
- Tâm tứ đạo tam thiền
- Tâm tứ đạo tứ thiền
- Tâm tứ đạo ngũ thiền

38. Tâm quả siêu thế được chia làm 4:
- Tâm sơ quả
- Tâm nhị quả
- Tâm tam quả
- Tâm tứ quả

39. Tâm sơ quả được chia làm 5:
- Tâm sơ quả sơ thiền
- Tâm sơ quả nhị thiền
- Tâm sơ quả tam thiền
- Tâm sơ quả tứ thiền
- Tâm sơ quả ngũ thiền

40. Tâm nhị quả được chia làm 5:
- Tâm nhị quả sơ thiền
- Tâm nhị quả nhị thiền

- Tâm nhị quả tam thiền
- Tâm nhị quả tứ thiền
- Tâm nhị quả ngũ thiền

41. Tâm tam quả được chia làm 5:
- Tâm tam quả sơ thiền
- Tâm tam quả nhị thiền
- Tâm tam quả tam thiền
- Tâm tam quả tứ thiền
- Tâm tam quả ngũ thiền

42. Tâm tứ quả được chia làm 5:
- Tâm tứ quả sơ thiền
- Tâm tứ quả nhị thiền
- Tâm tứ quả tam thiền
- Tâm tứ quả tứ thiền
- Tâm tứ quả ngũ thiền

43. Sở hữu tâm được chia làm 3:
- Sở hữu tợ tha
- Sở hữu bất thiện
- Sở hữu tịnh hảo

44. Sở hữu tợ tha được chia làm 2:
- Sở hữu biến hành
- Sở hữu biệt cảnh

45. Sở hữu biến hành được chia làm 7:
- Xúc
- Thọ
- Tưởng
- Tư
- Nhất hành
- Mạng quyền
- Tác ý

46. Sở hữu biệt cảnh được chia làm 6:
- Tầm
- Tứ
- Thắng giải
- Cần
- Hỷ
- Dục

47. Sở hữu bất thiện được chia làm 5:
- Sở hữu bất thiện biến hành (sở hữu si phần)
- Sở hữu tham phần

- Sở hữu sân phần
- Sở hữu hôn phần
- Sở hữu hoài nghi

48. Sở hữu bất thiện biến hành được chia làm 4:
- Si
- Vô tàm
- Vô úy
- Phóng dật

49. Sở hữu tham phần được chia làm 3:
- Tham
- Tà kiến
- Ngã mạn

50. Sở hữu sân phần được chia làm 4:
- Sân
- Tật
- Lận
- Hối

51. Sở hữu hôn phần được chia làm 2:
- Hôn trầm
- Thụy miên

52. Sở hữu hoài nghi có 1.

53. Sở hữu tịnh hảo được chia làm 4:
- Sở hữu tịnh hảo biến hành
- Sở hữu giới phần
- Sở hữu vô lượng phần
- Sở hữu trí tuệ

54. Sở hữu tịnh hảo biến hành được chia làm 19:
- Tín
- Niệm
- Tàm
- Uý
- Vô tham
- Vô sân
- Hành xả
- Tịnh thân
- Tịnh tâm
- Khinh thân
- Khinh tâm
- Nhu thân
- Nhu tâm

- Thích thân
- Thích tâm
- Thuần thân
- Thuần tâm
- Chánh thân
- Chánh tâm

55. Sở hữu giới phần được chia làm 3:
- Chánh ngữ
- Chánh nghiệp
- Chánh mạng

56. Sở hữu vô lượng phần được chia làm 2:
- Bi
- Tùy hỷ

57. Sở hữu trí tuệ có 1.

58. Sắc pháp được chia làm 2:
- Sắc tứ đại
- Sắc y đại sinh

59. Sắc tứ đại được chia làm 4:
- Sắc đất
- Sắc nước
- Sắc lửa
- Sắc gió

60. Sắc y đại sinh được chia làm 10:
- Sắc thần kinh
- Sắc cảnh giới
- Sắc tính
- Sắc ý vật
- Sắc mạng quyền
- Sắc vật thực
- Sắc hư không
- Sắc biểu tri
- Sắc đặc biệt
- Sắc tứ tướng

61. Sắc thần kinh được chia làm 5:
- Sắc thần kinh nhãn
- Sắc thần kinh nhĩ
- Sắc thần kinh tỷ
- Sắc thần kinh thiệt
- Sắc thần kinh thân

62. Sắc cảnh giới được chia làm 4:
- Sắc cảnh sắc
- Sắc cảnh thinh
- Sắc cảnh khí
- Sắc cảnh vị

63. Sắc tính được chia làm 2:
- Sắc nam tính
- Sắc nữ tính

64. Sắc ý vật có 1.

65. Sắc mạng quyền có 1.

66. Sắc vật thực có 1

67. Sắc hư không có 1

68. Sắc biểu tri được chia làm 2:
- Sắc thân biểu tri
- Sắc khẩu biểu tri

69. Sắc đặc biệt được chia làm 3:
- Sắc khinh
- Sắc nhu
- Sắc thích nghiệp

70. Sắc tứ tướng được chia làm 4:
- Sắc sinh
- Sắc tiến
- Sắc dị
- Sắc diệt

71. Pháp tục đế được chia làm 2:
- Danh chế định
- Nghĩa chế định

72. Danh chế định được chia làm 6:
- Danh chơn chế định
- Phi danh chơn chế định
- Danh chơn phi danh chơn chế định
- Phi danh chơn danh chơn chế định
- Danh chơn danh chơn chế định
- Phi danh chơn, phi danh chơn chế định

73. Nghĩa chế định được chia làm 7:
- Hình thức chế định

- Hiệp thành chế định
- Chúng sanh chế định
- Phương hướng chế định
- Thời gian chế định
- Hư không chế định
- Hình tướng chế định.

LIỆT KÊ 215 PHÁP BẰNG TIẾNG PĀḶI

1. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
2. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
3. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ
4. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
5. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
6. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
7. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
8. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.

9. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
10. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.

11. Upekkhāsahagataṃ vicikicchāsampayuttaṃ ekaṃ.
12. Upekkhāsahagataṃ uddhaccasampayuttaṃ ekaṃ.

13. Upekkhāsahagataṃ cakkhuviññāṇaṃ
14. Upekkhāsahagataṃ sotaviññāṇaṃ
15. Upekkhāsahagataṃ ghāṇaviññāṇaṃ
16. Upekkhāsahagataṃ jivhāviññāṇaṃ
17. Dukkhasahagataṃ kāyaviññāṇaṃ
18. Upekkhāsahagataṃ sampaṭicchanacittaṃ
19. Upekkhāsahagataṃ santīraṇacittaṃ.

20. Upekkhāsahagataṃ cakkhuviññāṇaṃ
21. Upekkhāsahagataṃ sotaviññāṇaṃ
22. Upekkhāsahagataṃ ghāṇaviññāṇaṃ
23. Upekkhāsahagataṃ jivhāviññāṇaṃ
24. Sukhasahagataṃ kāyaviññāṇaṃ
25. Upekkhāsahagataṃ sampaṭicchanacittaṃ
26. Somanassasahagataṃ santīraṇacittaṃ
27. Upekkhāsahagataṃ santīraṇacittaṃ

28. Upekkhāsahagataṃ pañcadvārāvajjanacittaṃ
29. Upekkhāsahagataṃ manodvārāvajjanacittaṃ
30. Somanassasahagataṃ hasituppādacittaṃ

31. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
32. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
33. Somanassasahagataṛı ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
34. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
35. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
36. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
37. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
38. Upekkhāsahagatarh ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.

39. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
40. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
41. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
42. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
43. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
44. Upekkhāsahagatarh ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
45. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
46. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.

47. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
48. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
49. Somanassasahagataṛı ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
50. Somanassasahagataṛı ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
51. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
52. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikaṃ ekaṃ.
53. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikaṃ ekaṃ.
54. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaňkhārikam ekaṃ.

55. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-kusalacittaṃ
56. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna-kusalacittaṃ.
57. Pīti-sukh-'ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna-kusalacittaṃ
58. Sukh-'ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna-kusalacittaṃ
59. Upekkh'-ekaggatā- sahitaṃ paficamajjhāna-kusalacittaṃ

60. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-vipākacittaṃ
61. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna- vipākacittaṃ
62. Pīti-sukh-'ekaggatā- sahitaṃ tatiyajjhāna- vipākacittaṃ
63. Sukh-'ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna- vipākacittaṃ
64. Upekkh'-ekaggatā-sahitaṃ pañcamajjhāna- vipākacittaṃ

65. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-kriyacittaṃ

66. Vicāra-pīti-sukh' ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna- kriyacittaṃ
67. Pīti-sukh-ekaggata-sahitaṃ tatiyajjhāna-kriyacittaṃ
68. Sukh-'ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna-kriyacittaṃ.
69. Upekkh-ekaggatā- sahitaṃ pañcamajjhāna-kriyacittaṃ

70. Ākāsānañcāyatana - kusalacittaṃ
71. Ākiñcaññāyatana- kusalacittaṃ
72. Viññāṇañcāyatana- kusalacittaṃ
73. N'evasaññānāsaññāyatana- kusalacittaṃ

74. Ākāsānañcāyatana- vipākacittaṃ
75. Viññāṇañcāyatana- vipākacittaṃ
76. Ākiñcaññāyatana- vipākacittaṃ
77. N'evasaññānāsaññāyatana- vipākacittaṃ

78. Ākāsānañcāyatana- kriyacittaṃ
79. Viññāṇañcāyatana- kriyacittaṃ
80. Ākiñcaññāyatana- kriyacittaṃ
81. N’evasaññānāsaññāyatana-kriyacittaṃ

82. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-sotāpatti-maggacittaṃ
83. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā- sahitaṃ dutiyajjhāna-sotāpatti-maggacittaṃ
84. Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna-sotāpatti-maggacittaṃ
85. Sukh'-ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna-sotāpatti-maggacittaṃ
86. Upekkh-ekaggatā-sahitaṃ pañcamajjhāna-sotāpatti-maggacittaṃ.

87. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-sakadāgāmi maggacittaṃ
88. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā- sahitaṃ dutiyajjhāna- sakadāgāmi maggacittaṃ
89. Sukh'-ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna-sakadāgāmi maggacittaṃ
90. Pīti-sukh'-ekaggatā- sahitaṃ tatiyajjhāna - sakadāgāmi maggacittaṃ
91. Upekkh'-ekaggatā- sahitaṃ pañcamajjhāna-sakadāgāmi-maggacittaṃ.

92. Sukh-ekaggatā-sahitaṃ catutthajjhāna- anāgāmi maggacittaṃ
93. Pīti-sukh-ekaggatā-- sahitaṃ tatiyajjhāna - anāgāmi maggacittaṃ
94. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā- sahitaṃ dutiyajjhāna - anāgāmi maggacittaṃ

95. Vitakka-Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-anāgāmi maggacittaṃ
96. Upekkh'-ekaggatā-- sahitaṃ pañcamajjhāna- anāgāmi maggacittaṃ.

97. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'- ekaggatā--sahitaṃ pathamajjhāna-arahatta maggacittaṃ
98. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-- sahitaṃ dufiyajjhāna - arahatta maggacittaṃ
99. Pīti-sukh-ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna - arahatta maggacittaṃ
100. Sukh'-ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna- arahatta maggacittaṃ
101. Upekkh-ekaggata-sahitaṃ pañcamajjhāna- arahatta maggacittaṃ

102. Vitakka-vicāra-plti-sukh'- ekaggata- sahitaṃ pathamajjhāna-sotāpatti-phalacittaṃ
103. Vicāra-pīti-sukh'- ekaggatā- sahitaṃ dutiyajjhāna-sotāpatti-phalacittaṃ.
104. Pīti-sukh-ekaggata-sahitaṃ tatiyajjhāna-sotāpatti-phalacittaṃ
105. Sukh-ekaggatā-sahitach catutthajjhāna-sotāpatti- phalacittaṃ
106. Upekkh'-ekaggata- sahitaṃ pañcamajjhāna-sotāpatti-phalacittaṃ

107. Vitakka-vicāra-pīti-sukh-ekaggatā- sahitaṃ pathamajjhāna-sakadāgāmi phalacittaṃ
108. Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna - sakadāgāmi phalacittaṃ
109. Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna - sakadāgāmi phalacittaṃ
110. Sukh-ekaggata- sahitaṃ catutthajjhāna-sakadāgāmi phalacittaṃ
111. Upekkh-ekaggatā- sahitaṃ pañcamajjhāna-sakadāgāmi-phalacittaṃ.

112. Vitakka-vicāra -pīti-sukh'- ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna- anāgāmi phalacittaṃ
113. Vicāra-pīti-sukh-ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna - anāgāmi phalacittaṃ
114. Pīti-sukh-ekaggatā- sahitaṃ tatiyajjhāna - anāgāmi phalacittaṃ
115. Sukh'-ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna- anāgāmi phalacittaṃ
116. Upekkh-ekaggatā- sahitaṃ pañcamajjhāna- anāgāmi phalacittaṃ.

117. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'- ekaggatā-sahitaṃ pathamajjhāna-arahatta phalacittaṃ
118. Vicāra-pīti-sukh-ekaggatā- sahitaṃ dutiyajjhāna-arahatta phalacittaṃ
119. Pīti-sukh-ekaggatā- sahitaṃ tatiyajjhāna - arahatta phalacittaṃ
120. Sukh'-ekaggatā- sahitaṃ catutthajjhāna- arahatta phalacittaṃ
121. Upekkh-ekaggatā- sahitaṃ pañcamajjhāna- arahatta phalacittaṃ.

122. Phasso
123. Vedanā
124. Saññā
125. Cetanā
126. Ekaggatā
127. Jīvitindriyaṃ
128. Manasikāro

129. Vitakko
130. Vicāro
131. Adhimokkho
132. Viriyaṃ
133. Pīti
134. Chando

135. Moho
136. Ahirikaṃ
137. Anottappaṃ
138. Uddhaccaṃ

139. Lobho
140. Diṭṭhi
141. Mano

142. Doso
143. Issā
144. Macchariyaṃ
145. Kukkuccaṃ

146. Thīnaṃ
147. Middhaṃ
148. Vicikicchā

149. Saddhā
150. Sati
151. Hiri
152. Ottappaṃ
153. Alobho
154. Adoso

155. Tatramajjhattatā
156. Kāyapassaddhi
157. Cittapassaddhi
158. Kāyalahutā
159. Cittalahuta
160. Kāyamudutā
161. Cittaṃudutā
162. Kāyakammaññatā
163. Cittakammaññatā
164. Kāyapāguññatā
165. Cittapāguññatā
166. Kāyujjukatā
167. Cittujjukatā

168. Sammāvācā
169. Sammākammanto
170. Sammā-ājīvo

171. Karuṇā
172. Muditā
173. Paññā

174. Pathavīdhātu
175. Apodhātu
176. Tejodhātu
177. Vāyodhātu

178. Cakkhu
179. Sotaṃ
180. Ghāṇaṃ
181. Jivhā
182. Kāyo

183. Rūpaṃ
184. Saddo
185. Gandho
186. Raso

187. Itthattaṃ
188. Purisattaṃ

189. Hadayavatthu
190. Jīvitindriya
191. Kabaḷīkāro āhāro
192. Ākāsādhātu

193. Kāyaviññatti
194. Vācīviññatti

195. Rūpassa lahutā
196. Rūpassa mudutā
197. Rūpassa kammaññatā
198. Rūpassa upacayo
199. Rūpassa santati
200. Rūpassa jaratā
201. Rūpassa aniccatā

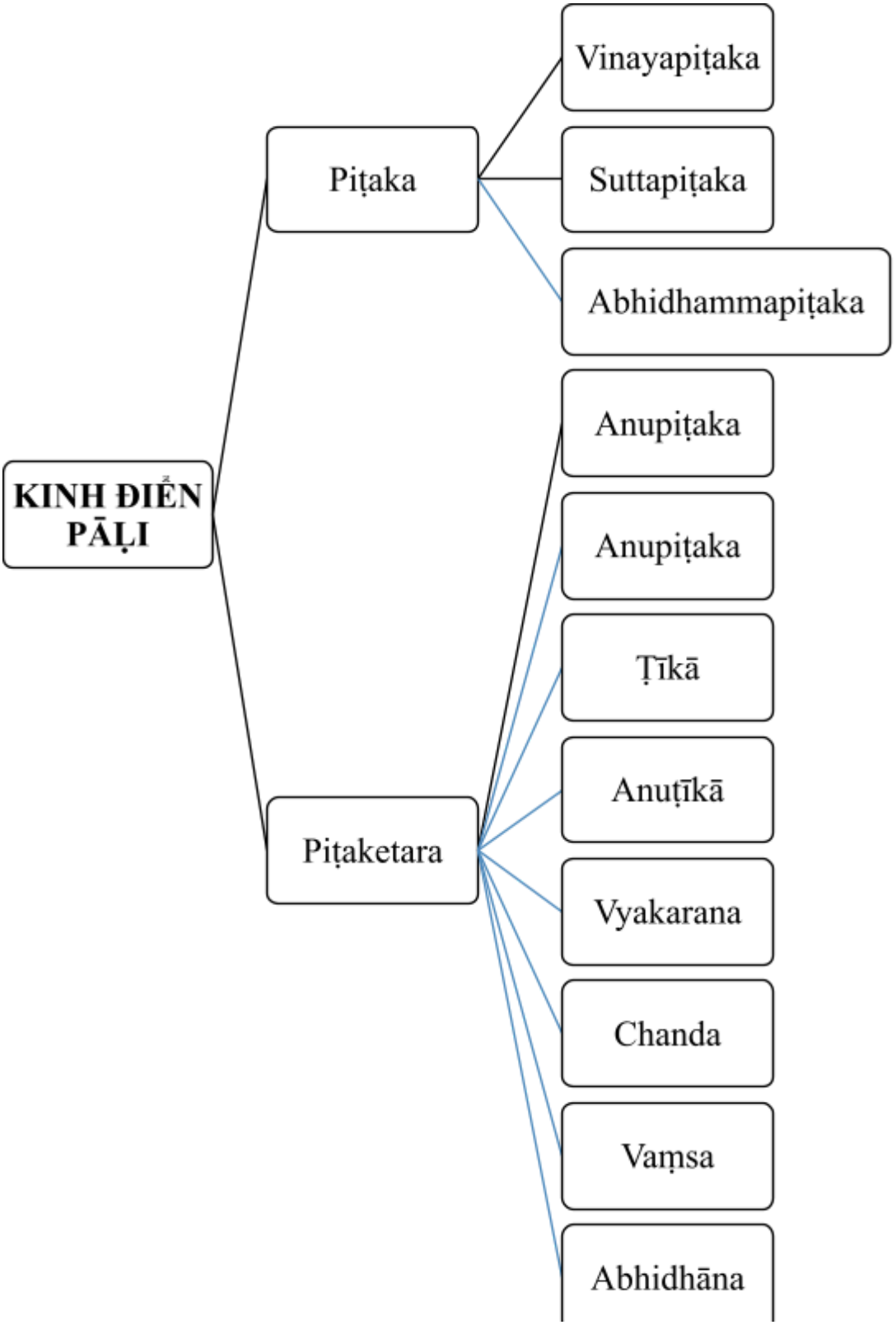
202. Nibbāna.

203. Vijjamāna paññatti
204. Avijjamāna paññatti
205. Vijjamānena vijjamāna paññatti
206. Avijjamānena vijjamāna paññatti
207. Vijjamānena vijjamāna paññatti
208. Avijjamānena avijjamāna paññatti.

209. Sanṭhānā paññatti
210. Samūha paññatti
211. Sattā paññatti
212. Disā paññatti
213. Kāla paññatti
214. Ākāsa paññatti
215. Nimitta paññatti.

Piṭaka	Aṭṭhakathā	Author	Anupiṭaka
A. Vinayapiṭaka			
I. Mahāvagga	Samantāpasādikā	Buddhaghosa	Nettipakaraṇa
II. Cullavagga	Samantāpasādikā	Buddhaghosa	Peṭakopadesa
I. Pārājika	Samantāpasādikā	Buddhaghosa	**Milindapañhapo**
II. Pācittiya	Samantāpasādikā	Buddhaghosa	
III. Parivāra	Samantāpasādikā	Buddhaghosa	
B. Suttapiṭaka			
1. Dīghanikāya	Sumaṅgalavilāsinī	Buddhaghosa	
II. Majjhimanikāya	Papañcasūdanī	Buddhaghosa	
III. Saṃyuttanikāya	Sāratthappakāsinī	Buddhaghosa	
IV. Aṅguttaranikāya	Manorathapūraṇī	Buddhaghosa	
V. Khuddakanikāya			
1. Khuddakapātha	Paramatthajotikā	Buddhaghosa	
2. Dhammapada	Dhammapadaṭṭhakathā	Buddhaghosa	
3. Udāna	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
4. Itivuttaka	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
5. Suttanipāta	Paramatthajotikā	Buddhaghosa	
6. Vimānavatthu	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
7. Peṭavatthu	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
8. Theragāthā	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
9. Therīgāthā	Paramatthadīpanī	Dhammapāla	
10. Jātaka	Jātakaṭṭhakathā	Buddhaghosa	
11. Niddesa	Saddhammapajjotik	Upasena	
12. Paṭisambhidamagga	Saddhammappakāsinī	Mahānāma	
13. Apadānā	Visuddhajanavilāsinī	Not known	
14. Buddhavaṃsa	Madhuratthavilāsinī	Buddhadatta	
15. Cariyāpiṭaka	Paramatthadīpānī	Dhammapāla	
C. Abhidhammapiṭaka			
I. Dhammasaṅganī	Aṭṭhasālinī	Buddhaghosa	
II. Vibhaṅga	Sammohavinodanī	Buddhaghosa	
III. Dhātukathā	Dhātukathā aṭṭhakathā	Buddhaghosa	
IV. Pugglapaññatti	Pugglapaññatti aṭṭhakathā	Buddhaghosa	
V. Kathāvatthu	Kathāvatthu aṭṭhakathā	Buddhaghosa	

VI. Yamaka VII. Paṭṭhāna	Yamaka aṭṭhakathā Paṭṭhāna aṭṭhakathā	Buddhaghosa Buddhaghosa	



Buddhavacana	Vinaya	Vinayapiṭaka
	Dhamma	Suttapiṭaka
		Abhidhammapiṭaka

Buddhavacana				
Piṭaka	Desanā	Sāsana	Kathā	Sikkhā
Vinayapiṭaka	Ānādesanā	Yathāparādha sāsana	Saṃvara asaṃvara kathā	Adhisīla sikkhā
Suttapiṭaka	Vohāradesanā	Yathānuloma sāsana	Diṭṭhivinivethana kathā	Adhicitta sikkhā
Abhidhamma-piṭaka	Paramattha-desanā	Yathādhamma sāsana	Nāmarūpa-pariccheda kathā	Adhipaññā sikkhā

CHƯƠNG 2: PHÂN TÍCH VỀ VÔ NGÃ (ANATTA) TRONG MILINDAPAÑHO

Có những hệ thống triết học Ấn Độ trong đó sự tồn tại của một linh hồn thường hằng đã được thiết lập. Người ta nói rằng có một linh hồn thường hằng tồn tại trong nhân cách của một chúng sinh. Linh hồn này bất biến, vĩnh cửu và cũng trường tồn.

Một người tồn tại là nhờ có linh hồn. Giống như một người từ bỏ bộ quần áo cũ và mặc bộ quần áo mới, linh hồn cũng từ bỏ cơ thể cũ và chuyển sang một cơ thể mới.

Ở đây, trong triết học Phật giáo, không có sự tồn tại của một linh hồn thường hằng. Chúng ta xem xét tính cách của một người và thấy rằng có năm uẩn (pañca khandhā) trong đó, cụ thể là:

Rūpakkhandha (uẩn vật chất) - 28 vật chất (rūpa)

Vedanakkhandha (thọ uẩn), - tâm sở thọ

Saññakkhandha (tưởng uẩn), - tâm sở tưởng

Saṅkhārakkhandha (hành uẩn, uẩn trạng thái tinh thần), - 50 tâm sở còn lại (52 tâm sở bỏ ra tâm sở thọ và tâm sở tưởng)

Viññāṇakkhandha (thức uẩn) - 121 tâm

Ngoài ra 5 uẩn, chúng ta không tìm thấy bất cứ điều gì trong sự tồn tại của một người. Nếu những uẩn này (khandha) được phân tích, chúng có vẻ là sự kết hợp của nhiều yếu tố, tức là 28 vật chất (sắc pháp - rūpa), 52 tâm sở (cetasika), 89 hoặc 121 tâm (theo Abhidhamma). Chúng cũng thay đổi. Do bản chất như vậy, 5 uẩn (pañcakkhandhā) không thể là một linh hồn vĩnh cửu. Trong bối cảnh này, Đức Phật nói rằng mọi pháp hữu vi đều là tạm bợ, mọi pháp hữu vi đều là đau khổ, mọi pháp đều là vô ngã.

Về mặt từ nguyên, Anattā (vô ngã) bao gồm tiền tố phủ định "an" và "atta", trong đó "atta" có nghĩa là một bản ngã, bản ngã của chính mình, linh hồn; ‘a’ hoặc ‘an’ = ‘na’ có nghĩa là ‘không’; "Anattā" có nghĩa là không phải là một bản ngã, không phải là một linh hồn. ‘Anatta’ là đặc điểm cuối cùng của tilakkhaṇa (tam tướng). Học thuyết về ‘vô ngã’ - ‘anatta’ là hệ quả tất yếu của giáo lý về ‘vô thường’ - ‘anicca’ và ‘khổ’ - ‘dukkha’.

Trong Milindapañhapāḷi, các minh họa được trình bày rất chi tiết đã chỉ ra rằng khi một người được định đặt bằng một cái tên thì điều đó không biểu thị một linh hồn nhưng chỉ là một tên gọi cho 5 uẩn (pañcakkhandha) và 5 uẩn đó cấu thành nên sự tồn tại của một cá nhân.

Vua Milinda ghi nhớ đến những học thuyết về sự tồn tại của linh hồn, đã đặt câu hỏi cho trưởng lão Na Tiên:

Vua Milinda hỏi Trưởng lão Nāgasena, "Làm sao người ta biết đến Tôn giả? Tôn giả tên là gì?"

Trưởng lão Na Tiên trả lời rằng bạn bè của ngài trong Tăng đoàn gọi ngài là Nāgasena, nhưng tất cả cha mẹ đã đặt cho ngài những cái tên như Nāgasena hoặc

Sūrasena, hoặc Vīrasena, hoặc Sīhasena. Nāgasena và những cái tên khác chỉ là một thuật ngữ được hiểu chung, cái tên được sử dụng phổ biến. Những cái tên này không có bản chất vĩnh cửu, chúng chỉ là những biểu hiện, tên gọi, quy ước, khái niệm, v.v., không có linh hồn trong chúng, không có cá tính vĩnh cửu nào liên quan đến vấn đề này.

Trong bối cảnh này, không có Nāgasena nào là có thật. Nhà vua không tin vào tuyên bố của Nāgasena. Ông nói rằng nếu không có Nāgasena, thì ai là người tuân theo các giới luật, người thực hành thiền định, người chứng ngộ trí tuệ, v.v.?

Vua Milinda nói với trưởng lão Na Tiên: "Nếu, thưa ngài Nāgasena đáng kính, không có cá nhân thường tồn - không có linh hồn nào liên quan đến vấn đề này, thì ai là người cầu nguyện, ai là người cùng dường lên cho các thành viên của Tăng đoàn y phục, thức ăn, chỗ ở và những nhu yếu phẩm cần thiết cho người bị bệnh? Ai là người thọ dụng những vật phẩm đã được cúng dường? Ai là người sống cuộc sống công chính? Ai là người tận tụy với thiền định? Ai là người đạt đến mục đích của con đường tuyệt hảo, đến Níp-bàn của quả vị A-ra-hán? Và ai là người giết hại chúng sinh? Ai là người lấy những gì không phải của mình? Ai là người sống cuộc sống xấu xa của những ham muốn thế gian, nói dối, uống rượu mạnh, (nói tóm lại) phạm phải bất kỳ một trong năm tội lỗi (năm giới) tạo ra quả đắng ngay trong cuộc sống này? Nếu vậy thì không có công đức hay tội lỗi, không có người làm hay nguyên nhân của những việc làm tốt hay xấu, không có quả hay kết quả của nghiệp tốt hay xấu. Nếu, thưa Đức Nāgasena đáng kính, chúng ta nghĩ rằng một người giết ngài thì sẽ không có vụ giết người, thì điều đó có nghĩa là không có thầy tế độ hay vị giáo thọ thực sự nào trong Tăng đoàn của ngài, và việc truyền giới của ngài là vô hiệu".

Ai là người thực hiện hành động (kamma)? Ai là người nhận quả (vipāka) của hành động? Để trả lời những câu hỏi hóc búa này, Đức Buddhaghosa viết trong Visuddhimagga như sau: "Không có người thực hiện hành động hoặc người gặt hái kết quả của hành động, chỉ có hiện tượng trôi chảy, không có quan điểm nào khác ngoài quan điểm này là đúng, và vì vậy, nghiệp và quả duy trì vòng nhân quả, như hạt giống và cây lần lượt tiếp nối, không thể chỉ ra sự khởi đầu. Những giáo phái không biết điều này, đã không đạt được sự tự chủ, họ cho rằng có một chúng sinh, coi chúng là vĩnh cửu hay bị hủy diệt, chấp nhận sáu mươi hai quan điểm sai lầm (tà kiến), mỗi quan điểm đều mâu thuẫn lẫn nhau, dòng chảy tham ái đưa họ đi, bị mắc kẹt trong mạng lưới tà kiến, và vì bị cuốn theo dòng chảy tà kiến, họ không thoát khỏi đau khổ. Một vị Tăng đệ tử của Đức Phật, với thắng trí về sự kiện này, có thể thâm nhập vào vào pháp sâu sắc và vi tế, vô vi.

Quả được sinh ra từ nghiệp, hoàn toàn phụ thuộc vào nghiệp, vì ở đây không có Thượng đế Brahmā, người sáng tạo ra vòng luân hồi, chỉ có hiện tượng trôi chảy, nguyên nhân và các yếu tố nhân duyên.

Không có người làm, mà chỉ có hành động (nghiệp) và kết quả (vipāka). Trong tất cả các loại chúng sinh, chỉ xuất hiện danh (nāma) và vật chất (rūpa), phát sinh bằng mỗi quan hệ nhân quả. Không có người làm, chỉ có việc làm. Không có người nhận quả, chỉ có kết quả. Bậc trí thấy rõ điều đó bằng trí tuệ (paññā).

Theo triết học Vi Diệu Pháp (Abhidhamma), có hai sự thật (sacca), tức là sammutti sacca (sựu thật quy ước, sự thật chế định) và paramattha sacca (sự thật tối hậu, chơn đế).

Ví dụ, đàn ông, đàn bà, động vật, là những sự thật quy ước, còn theo nghĩa tối hậu, cái gọi là đàn ông, đàn bà, động vật, v.v… bao gồm danh (rūpa) và vật chất (nāma) hoặc năm uẩn (pañcakkhandhā).

Tỳ khưu Nārada nói: "Đối với mục đích thông thường, một nhà khoa học sẽ sử dụng thuật ngữ 'nước', nhưng trong phòng thí nghiệm, ông sẽ nói H2O. Tương tự như vậy đối với mục đích thông thường, các thuật ngữ như đàn ông, phụ nữ, bản thể, bản ngã, v.v. Được sử dụng. Những tên gọi như vậy là các hình thức phù du và theo chơn đế, chỉ là các hiện tượng tâm lý, vật lý, liên tục thay đổi, không duy trì giống nhau trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Do đó, Phật tử không tin vào một thực thể bất biến, vào một **tác nhân tách biệt** với **hành động**, vào một **người nhận thức** tách biệt với **nhận thức**, vào **một chủ thể có ý thức** đằng sau **ý thức**.

"Ai là người làm nghiệp? Ai là người gặt quả? Tâm sở tư (cetanā) là người làm nghiệp và cảm giác, cảm thọ (vedanā) là người gặt quả. Ngoài những tâm sở (cetasikā) này, không có ai để hành động và không có ai thu thập các kết quả. Tâm sở tư (cetanā) ở đây nằm trong tâm thiện (kusala citta) hoặc tâm bất thiện (akusala citta) và cảm thọ (vedanā) ở đây nằm trong tâm quả (vipāka citta).

Theo Abhidhamma, tâm sở tư (cetanā) và cảm thọ (vedanā) xuất hiện trong tất cả tâm (citta) vì chúng nằm trong 7 sở hữu biến hành (sabbacitta sādharaṇā cetasika) nhưng tâm sở tư trong tâm thiện (kusala citta) hoặc tâm bất thiện (akusala citta) là người làm nghiệp và cảm thọ (vedanā) trong tâm quả (vipāka citta) là người gặt quả.

Vua Milinda hỏi trưởng lão Na Tiên: "Nāgasena là gì vậy?" "Ý ngài là tóc (kesā) là Nāgasena sao?" trưởng lão Na Tiên trả lời rằng ngài không nói như vậy.

Ngoài ra, vua Milinda hỏi trưởng lão Na Tiên về lomā (lông trên cơ thể), nakhā (móng tay), dantā (răng), taco (da), maṃsaṃ (thịt), nahāru (gân), atthi (xương), atthimiñjā (tủy), vakkaṃ (thận), hadayaṃ (tim), yakanaṃ (gan), kilomakaṃ (hoành cách mô), pihakaṃ (lá lách), papphāsam (phổi), antaṃ (ruột già), antagunaṃ (ruột non), udariyaṃ (dạ dày), karisaṃ (phân trong ruột), pittam (mật), semhaṃ (đờm), pubbo (mủ), lohitaṃ (máu), sedo (mồ hôi), medo (mỡ), assu (nước mắt), khelo (dầu da), singhāṇikā (nước bọt), lasikā (nước mũi), muttaṃ (dịch khớp), matthake (nước tiểu), matthalungaṃ (óc), tất cả những thứ này, có phải là Nāgasena? Trưởng lão Na Tiên trả lời không cho từng thứ này.

Sau đó, vua Milinda tiếp tục hỏi trưởng lão Na Tiên như sau: Có phải vật chất (rūpa), đó là Nāgasena không? Câu hỏi tương tự đối với cảm thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhāra), thức (viññāṇaṃ). Trưởng lão Na Tiên trả lời "không" cho từng câu hỏi này.

Vua Milinda không đồng ý với câu trả lời của Trưởng lão Na Tiên. Sau đó, trưởng lão Na Tiên xua tan nghi ngờ của vua bằng ví dụ về cỗ xe ngựa. Trưởng lão Na Tiên hỏi Milinda. "Vậy thì làm sao người đến, đi bộ hay bằng cỗ xe ngựa?", vua Milinda trả lời: "Thưa ngài, tôi không đi bộ đến. Tôi đến bằng xe ngựa". Trưởng lão Na Tiên yêu cầu vua Milinda giải thích cái gì là cỗ xe ngựa.

Trưởng lão Na Tiên hỏi: "Có phải trục xe là cỗ xe không?", vua Milinda đáp: "Ta không nói thế". Tương tự như vậy, trưởng lão Na Tiên hỏi vua Milinda về akkho (trục),

cakkāni (bánh xe), rathapañjarari (khung), rathadandako (dây thừng), yugam (ách), rasmiyo (nan hoa của bánh xe), patodalatthi (cây thúc ngựa). Vua Milinda cũng trả lời không cho mỗi câu hỏi ấy.

Trưởng lão Na Tiên yêu cầu vua Milinda cho xem cỗ xe. Vua nói rằng cỗ xe đang đợi bên ngoài. Sau đó, trưởng lão Na Tiên chạm vào bánh xe của cỗ xe và hỏi liệu đó có phải là cỗ xe không. Đức vua nói với ngài rằng đó là bánh xe của cỗ xe chứ không phải cỗ xe. Sau đó, Nāgasena chạm vào khung xe và hỏi liệu đó có phải là cỗ xe không. Đức vua nói rằng đó là khung xe chứ không phải cỗ xe. Sau đó, trưởng lão Na Tiên nói: "Ôi, đại vương, người đang nói dối. Người vừa nói rằng vừa nói rằng đã đến bằng xe ngựa nhưng khi được hỏi, ngài không chỉ ra được xe ngựa."

Sau đó, Đức Vua giải thích rằng tùy thuộc vào bánh xe, khung, trục, dây bánh xe, ách, roi, v.v., mà có tên gọi là xe ngựa. Trưởng lão Na Tiên nói rằng ngài đã hiểu đúng. Tùy thuộc vào bánh xe, khung, trục, v.v., mà có xe ngựa.

Tương tự như vậy, tùy thuộc vào sự hiện diện của năm uẩn (pañcakkhandhas), sẽ xuất hiện một tục danh của con người. Điều này đã được làm rõ trong câu thơ sau: Cũng giống như theo điều kiện tiên quyết về sự cùng tồn tại của các bộ phận khác nhau mà từ xe ngựa được sử dụng, thì khi có các uẩn, chúng ta gọi đó là một chúng sinh.

Vô ngã (anatta), một học thuyết Phật giáo đặc biệt khác, được giải thích bằng phép so sánh trong Milindapañhapāḷi. Phật giáo là một tôn giáo trong tất cả các tôn giáo của con người phủ nhận sự tồn tại của 'atta' (linh hồn, bản ngã). Cơ thể bao gồm năm uẩn (pañcakkhandhā) và không có 'atta'. Các uẩn ấy chỉ tồn tại thông qua sự hợp nhất của các điều kiện. Không có bản chất vĩnh cửu và bất biến trong năm uẩn (pañcakkhandhā). Mọi thứ đều vô hồn, tất cả các pháp đều không có linh hồn (sabbe dhamma anattā ti").

Vô ngã (anatta) là một trong ba đặc điểm (ti-lakkhaṇa) của tất cả mọi pháp hữu vi (các pháp được tạo tác do các nhân duyên). Trong khi vô thường (anicca) và khổ (dukkha) là đặc tính của các pháp hữu vi, vô ngã (anatta) là đặc tính của các pháp hữu vi và vô vi, bao gồm cả Níp-bàn[20]. Ba đặc điểm của sự tồn tại này luôn hiện diện trong sự sống hoặc có kết nối với sự tồn tại giống như màu đỏ luôn hiện diện trong hoa hồng.

Giáo sư G.P. Malalasekera giải thích kệ ngôn 279 của Kinh Pháp cú (Dhammapada) như sau: "Tất cả mọi pháp (dhamma) không phải là bản ngã, không phải là tôi, không phải là ta. Điều đáng lưu ý là trong trường hợp của hai đặc tính anicca (vô thường) và dukkha (khổ), tất cả pháp hữu vi (sankhārā) được mô tả như vậy; trong trường hợp của đặc điểm thứ ba anatta (vô ngã), tất cả các pháp, tức là mọi thứ, không có ngoại lệ, đều được mô tả như vậy. Điều này là bởi vì ngay cả Niết-bàn là pháp vô vi (asaṅkhata) không phải là pháp hữu vi, cũng là vô ngã".

Theo Vi Diệu Pháp, sabbe saṅkhārā (tất cả pháp hữu vi) ở đây bao gồm 89 hoặc 121 tâm, 52 tâm sở, 28 vật chất (rūpas). Sabbe dhamma (tất cả Pháp) ở đây bao gồm 89 hoặc 121 tâm, 52 tâm sở, 28 sắc và Níp-bàn.

[20] Niết bàn là pháp vô vi, không được tạo tác bởi các nhân duyên

Pháp (dhamma) bao gồm cả pháp hữu vi (saṅkhārā) và pháp vô vi (asaṅkhāra); pháp vô vi (asaṅkhāra dhamma) ở đây có nghĩa là Nibbāna.

Sabbe dhamma = 121+52+28+1 = Anattā

Sabbe saṅkhārā = 121+52+28 = Aniccā, Dukkhā, Anattā

Asaṅkhāra = 1 = Anatta

Trong Tương ưng bộ kinh (Saṃyutta Nikāya), Đức Phật nói rằng khi đặt câu hỏi: ai già, ai chết, ai tái sinh là không đúng. Chỉ có sự già, có cái chết, có sự tái sinh. Trong bài kinh ấy[21], các Tỳ khưu hỏi Thế Tôn: "Bây giờ, thưa Đức Thế Tôn, sự già và chết là gì? Và sự già và chết này là của ai? Đức Thế Tôn nói rằng: "Câu hỏi không phù hợp. Này các Tỳ khưu, ông có thể nói: "Thế nào là già chết, và già chết này là của ai?", hay này Tỷ-kheo, ông có thể nói: "Già chết là khác và người già và chết là khác", hai câu hỏi này cùng một ý nghĩa, chỉ có từ ngữ khác biệt. Này Tỷ-kheo, chỗ nào có (tà) kiến: "Sinh mạng và thân thể là một", chỗ ấy không có Phạm hạnh trú. Này Tỷ-kheo, chỗ nào có (tà) kiến: "Sinh mạng và thân thể là khác", chỗ ấy không có Phạm hạnh trú. Này Tỷ-kheo, từ bỏ hai cực đoan này, Như Lai thuyết pháp theo trung đạo và nói: "Do có sự sinh ra, nên có già chết"

Trong Tiểu kinh giáo giới Rāhula[22], Đức Phật hỏi Tôn giả Rāhula về các đặc tính của cakkhu (mắt), rūpa (vật chất), cakkhuviññāṇam (nhãn thức), cakkhusamphaso (nhãn xúc), sotaṃ (tai) v.v., ghāṇaṃ (mũi) v.v., jivhā (lưỡi) v.v., kāyo (thân) v.v., mano (tâm) v.v., dhamma (các pháp - đối tượng của ý thức), manoviññāṇam (ý thức), manosamphasso (ý xúc).

Tôn giả Rāhula trả lời rằng chúng là anicca (vô thường), dukkha (khổ đau) và anatta (vô ngã). "Con nghĩ gì về điều này, Rāhula? Mắt là thường hằng hay vô thường?", "Vô thường, thưa Ngài", "Nhưng cái vô thường là đau khổ hay hạnh phúc?", "Đau khổ, thưa Ngài". "Nhưng có đúng không khi coi cái vô thường, đau khổ, dễ thay đổi là của tôi, là tôi, là tự ngã của tôi?" "Dạ không, thưa Ngài"

Những câu hỏi và câu trả lời tương tự dành cho vật chất (rūpa), nhãn thức (cakkhuviññāṇaṃ), nhãn xúc (cakkhusamphasso), tai (sotaṃ), mũi (ghāṇaṃ), lưỡi (jivhā), thân (kāyo), ý (mano), v.v., Một cá thể bao gồm danh (nāma) và vật chất (rūpa), thường bao gồm 5 uẩn (pañcakkhandhā), tức là sắc uẩn (rūpa), thọ uẩn (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhāra), thức (viññāṇaṃ).

Trong kinh Chánh Tri Kiến (Sammādiṭṭhi sutta)[23], danh (nāma) được cho là bao gồm thọ (vedanā), tưởng (saññā), tư (cetanā), xúc (phassa), tác ý (manasikāra), trong khi vật chất (rūpa) được định nghĩa là bao gồm sắc tứ đại: đất (pathavī), nước (āpo), gió (vāyo) và lửa (tejo) và sắc y đại sinh (24 sắc y đại sinh).

---

[21] Bài kinh: Do duyên vô minh (Avijjāpaccaya sutta), phẩm Sát đế ly, Tương ưng nhân duyên.

[22] Bài kinh số 147 trong trung bộ kinh

[23] Bài kinh số 9 trong trung bộ kinh

Giáo lý 'vô ngã' là kết quả tự nhiên của sự phân tích năm uẩn (pañcakkhandhā) và định lý duyên khởi (paṭiccasamuppāda). Linh hồn, bản ngã, atman[24] ở đâu trong năm uẩn (pañcakkkhandha): sắc, thọ, tưởng, hành, thức?

Theo Vi Diệu Pháp, có 28 vật chất (sắc uẩn), 1 tâm sở thọ (thọ uẩn), 1 tâm sở tưởng (tưởng uẩn), 50 tâm sở hành (hành uẩn), 121 tâm (thức uẩn)

Linh hồn, bản ngã, atman là gì trong năm uẩn? Linh hồn, bản ngã, atman ở đâu trong năm uẩn? Khi năm uẩn này được phân tích và kiểm tra, không có gì đằng sau chúng, có thể được coi là "tôi", "linh hồn", hoặc "bản ngã" hoặc bất kỳ bản chất bất biến nào.

Sự phân tích năm uẩn (pañcakkhandhā) là để tìm ra các điều kiện và nguyên nhân dẫn đến sự tồn tại của năm uẩn, cũng như chức năng của chúng.

Đức Phật nói rằng: như vậy là **vật chất**, như vậy là sự **khởi sinh** của vật chất, như vậy là **sự diệt vong** của vật chất; như vậy là **cảm giác**, như vậy là sự khởi sinh của cảm giác, như vậy là sự diệt vong của cảm giác; như vậy là **tưởng**, như vậy là sự khởi sinh của tưởng, như vậy là sự diệt vong của tưởng; như vậy là các **hành**, như vậy là sự khởi sinh của các hành, như vậy là sự diệt vong các hành, như vậy là **thức**, như vậy là sự khởi sinh của thức, như vậy là sự diệt vong của thức.

Định lý Duyên khởi (paṭiccasamuppāda) được đưa ra trong một công thức ngắn gọn,: Khi cái này có, cái kia có, cái này khởi sinh, cái kia khởi sinh. Khi cái này không có, cái kia không có, cái này diệt, cái kia diệt."

Để phủ nhận ngã, cái tôi, cái ta (atta), Đức Phật không chỉ nói về năm uẩn (pañcakkhandhā) mà còn nói về Lý duyên khởi (paṭiccasamuppāda). Mọi thứ đều có điều kiện tương đối và phụ thuộc lẫn nhau. Đây là học thuyết tương đối của Phật giáo. Toàn bộ sự tồn tại và liên tục của cuộc sống cũng như sự diệt vong của cuộc sống được giải thích chi tiết trong Lý duyên khởi (paṭicasamuppāda).

Có mười hai yếu tố trong Duyên khởi. Toàn bộ định lý Duyên khởi có thể được tóm tắt như sau: Avijjāpaccayā saṅkhārā (từ duyên vô minh, hành sinh khởi). Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ (từ duyên hành, thức sinh khởi). Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ (từ duyên thức, danh và sắc sinh khởi). Nāma-rūpapaccayā saḷāyatanaṃ (từ duyên danh và sắc, sáu căn sinh khởi). Saḷāyatanapaccayā phasso (từ duyên sáu căn, xúc sinh khởi). Phassapacayā vedanā (từ duyên xúc, thọ sinh khởi). Vedanāpaccaya taṅhā (từ duyên thọ, ái sinh khởi). Tanhāpaccayā upādānaṃ (từ duyên tham ái, chấp thủ sinh khởi). Upādānapaccayā bhavo (từ duyên chấp thủ, nghiệp hữu sanh khởi - kamma bhava). Bhavapaccayā jāti (từ duyên nghiệp hữu, sự sinh sanh khởi). Jātipaccayā jarāmaraṇaṃ (từ duyên sự sanh, sự già, sự chết snah khởi). Evaṃ etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti (toàn bộ tập hợp đau khổ phát sinh như vậy).

Đây là cách đời sống phát sinh, tồn tại và tiếp tục. Nếu chúng ta đảo chiều công thức này theo thứ tứ ngược lại, chúng ta sẽ đi đến sự chấm dứt của toàn bộ khổ uẩn. Sự diệt tận hoàn toàn của vô minh dẫn đến sự diệt tận của các hành. Sự diệt tận của các hành dẫn

[24] Atman: linh hồn (từ này được dùng trong đạo Hồi)

đến sự diệt tận của thức tái sinh, v.v., sự chấm dứt của sự sinh dẫn đến sự chấm dứt của sự già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Như vậy là sự chấm dứt của toàn bộ khối đau khổ này.

Sự thật là Đức Phật phân tích chúng sinh thành sắc pháp / vật chất (rūpa), thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (sankhārā) và thức (viññāṇaṃ), và nói rằng không có thứ nào trong số những thứ này là tôi, là ta, là ngã, bản ngã, linh hồn, hay atman.

Theo giáo lý Phật giáo, một chúng sinh chỉ bao gồm năm uẩn (pañcakkhandhā) này và không có gì hơn thế nữa. Đức Phật phủ nhận sự tồn tại của cái tôi, ngã, linh hồn, atman hay bản ngã bên trong con người hoặc bất kỳ nơi nào khác trên thế giới, ngay cả Níp-bàn. "Sabbe dhamma anattā'ti" (Dhp v. 279) có nghĩa là tất cả các pháp (saṅkhatā và asaṅkhatā) đều không có bản ngã, không có tự ngã, không có ngã (atta), không có linh hồn (atman). Không thể tìm thấy ngã ở đâu, dù là trong trong danh sắc, trong năm uẩn. Không có một nơi nào, bao gồm cả Níp-bàn, mà có thể tìm thấy bản ngã hay linh hồn.

Ven. Walpola Rahula nói: "Lời dạy của Đức Phật về vô ngã, không có cái tôi (anatta), không có linh hồn, không có bản ngã, không nên được coi là tiêu cực hay hủy diệt. Giống như Níp-bàn, đó là chân lý, thực tại và thực tại, không phải là tiêu cực. Giáo lý vô ngã, không có cái tôi (anatta) xua tan bóng tối của những niềm tin sai lầm và tạo ra ánh sáng của trí tuệ. Như Asanga đã nói rất chí lý: "Có sự thật về vô ngã". Trong bài giảng thứ hai sau khi Đức Phật giác ngộ, Ngài nói về vô ngã, không có cái tôi (anatta). Cái gọi là chúng sinh được hình thành bởi năm uẩn này (pañcakkhandhā). Ngoài năm uẩn này, không có chúng sinh nào đâu. Nếu một người từ bỏ uẩn, thì chẳng có gì còn lại. Không có linh hồn hay bản ngã trong bất kỳ uẩn nào, hoặc trong tất cả uẩn, hoặc bên ngoài chúng.

Đức Phật nói: "Sắc là vô ngã, này các Tỳ khưu. Này các Tỳ khưu, nếu trong sắc này có một linh hồn, có tự ngã thì sắc này sẽ không phải chịu đau khổ, ta có thể khiến cho sắc này như thế này, khiến cho sắc này không như thế này, những khả năng như vậy có thể sẽ tồn tại, Nhưng, này các Tỳ khưu, vì sắc không phải là bản ngã, không phải cái tôi nên sắc mới liên hệ đến đau khổ và người ta không thể nói với sắc như thế này: hãy để sắc của tôi như thế này, hãy để sắc của tôi không như thế này".

Tương tự như vậy, tứ danh uẩn là: thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhārā), thức (viññāṇaṃ) cũng là vô ngã, không phải là cái tôi (anatta). Đức Phật hỏi các Tỳ khưu về sắc (rūpa), thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhārā), thức (viññāṇaṃ): "Chúng là thường hằng hay vô thường"? Tỳ khưu trả lời; "Vô thường". Đức Phật tiếp tục, "Những thứ vô thường là hạnh phúc hay đau khổ?" Tỳ khưu trả lời; "Chúng là đau khổ". Đức Phật tiếp tục: "Vậy thì có hợp lý không khi nghĩ về những thứ vô thường, đau khổ và tạm bợ rằng: "Đây là của tôi (etaṃ mama), đây là tôi (eso'haṃ asmi), đây là linh hồn của tôi? (eso me attā ti)". Tỳ khưu trả lời: "Chắc chắn là không, thưa Thế Tôn". Như vậy, tứ danh uẩn: thọ (vedanā), tưởng (saññā), hành (saṅkhārā), thức (viññāṇaṃ) cũng là vô ngã (anatta).

Bài kinh Đại duyên (kinh Mahānidānasutta) trong Trường Bộ kinh giảng thích giáo lý vô ngã theo một cách khác. Có ba cảm thọ: thọ lạc (sukha vedanā), thọ khổ (dukkha vedanā), thọ trung tính (không khổ không lạc, adukkhamasukhā vedanā). Trong ba thọ này, thọ nào là ngã (atta)? Khi một người cảm thấy thọ lạc (hạnh phúc, hoan hỷ, vui vẻ… - sukhā vedanā), vị ấy không cảm thấy thọ khổ (dukkha vedanā) hay thọ trung tính

(adukkhamasukhā vedanā), vị ấy chỉ cảm thấy thọ lạc. Theo cách tương tự, thọ khổ và thọ xả, thọ lạc là vô thường, khổ, vô ngã, kết quả của một nguyên nhân hay nhiều nguyên nhân, có thể suy tàn, hoại diệt, biến mất, đoạn diệt. Tương tự như vậy, thọ khổ và thọ trung tính cũng là vô thường, khổ, vô ngã. Do đó, thọ không có linh hồn, tự ngã, không có cái tôi.

Đức Thế Tôn đã nói rằng: "Này đây, Ananda, với ai đã khẳng định linh hồn, tự ngã của ta là cảm giác. Câu trả lời (cho người ấy) nên được đưa ra như sau: "Này bạn, có 3 loại cảm giác: thọ lạc, thọ khổ, thọ trung tính, bạn cho rằng linh hồn, tự ngã của bạn là loại thọ nào? Khi bạn cảm thấy thọ lạc, này Ānanda, bạn không cảm thấy thọ khổ, hay thọ trung tính, bạn chỉ thấy thọ lạc. Và khi bạn cảm thấy thọ khổ, bạn không cảm thấy thọ lạc, hay thọ trung tính nhưng chỉ thọ khổ."

Và khi bạn cảm thấy thọ trung tính, bạn không cảm thấy hạnh phúc hay đau khổ, bạn chỉ cảm thấy thọ trung tính. Hơn thế nữa, này Ānanda, thọ lạc (hạnh phúc, vui vẻ, hoan hỷ...) Là một sản phẩm vô thường, là kết quả của một nguyên nhân hay nhiều nguyên nhân, chịu sự suy tàn, hoại diệt, đoạn diệt, chấm hết. Thọ khổ cũng như vậy. Thọ trung tính cũng như vậy. Nếu một người kinh nghiệm cảm giác hạnh phúc (thọ lạc), vị ấy nghĩ rằng: Đây là linh hồn của tôi.

Khi cảm giác hạnh phúc đó chấm hết, họ nghĩ: linh hồn của tôi đã rời đi. Cũng tương tự với cảm thọ trung tính và thọ khổ. Như vậy, vị ấy cho rằng linh hồn là cảm giác, cho rằng linh hồn là của vị ấy, là điều gì đó, mà cảm giác ấy trong đời sống hiện tại này là vô thường, là sự pha trộn của hạnh phúc và khổ đau, là chịu sự bắt đầu và kết thúc...

Trong Tương Ưng bộ kinh, Đức Phật đã chỉ ra rằng: vật chất là vô ngã, nguyên nhân sinh khởi của vật chất cũng vô ngã. Do đó, vật chất là vô ngã.

Theo cách này, tứ danh uẩn: thọ, tưởng, hành thức cũng là vô ngã. Này các tỳ khưu, Cơ thể không có tự ngã, không có cái tôi. Điều gì là nguyên nhân, là điều kiện cho sự sanh khởi của cơ thể, điều đó cũng không có tự ngã, không có cái tôi. Như thế nào, này các tỳ khưu, liệu cơ thể được hợp thành từ sự trống không tự ngã, có thể trở thành tự ngã được không? Tương tự, đối với thọ, tưởng, hành, thức,…

Để giải thích về giáo lý nhà Phật về sự vô ngã, George Grimm nói rằng: " Tôi nhìn thấy bằng đôi mắt, tôi nghe bằng đôi tai, tôi ngửi hương bằng mũi, tôi nếm vị bằng lưỡi, tôi chạm đồ vật bằng thân thể hay cơ quan xúc giác, tôi không liên quan gì đến tự ngã của tôi. Do đó, chúng ta có thể nói rằng, thế giới bên ngoài được truyền tải đến bản thân thông qua năm giác quan, không phải là tự ngã. Giáo lý vô ngã là lời dạy vô cùng quan trọng của Đức Phật. **Học thuyết vô ngã rất quan trọng vì nó phân biệt Đạo Phật với những tôn giáo khác.**

Không có ai, không có tự ngã, không có ngã, không có cái tôi. Các pháp (hiện tượng) xuất hiện từng khoảnh khắc và đây là một quá trình tự nhiên. Vô ngã ám chỉ đến tất cả mọi điều vô thường. Đặc điểm của vô ngã là sự sanh lên và biến mất của các pháp hữu vi mà không phụ thuộc vào mong muốn của chúng ta.

Ngũ uẩn hay danh sắc diễn tiến bên trong ta theo quy luật tự nhiên của chúng. Chúng nằm ngoài tầm kiểm soát của chúng ta. Trong khi nhiệt tâm quan sát cả 5 uẩn (hay danh

sắc) đến và đi bên trong, chúng ta có thể hiểu rằng không ai kiểm soát được quá trình này (quá trình sanh và diệt của danh sắc).

Trưởng lão U Pandita, thiền sư người Myanmar dạy về học thuyết vô ngã như sau: "Khi một người không có khả năng nhìn thấy sự sanh diệt từng khoảnh khắc của các pháp, họ lầm tưởng rằng có tự ngã hay có một thực thể riêng biệt không đổi thay đằng sau sự diễn tiến của thân và tâm. Với sự tỉnh giác, sự nhận thức rõ ràng quan điểm sai lầm này được loại bỏ trong chốc lát."

Phật Giáo phân chia chúng sinh thành danh và sắc, là những pháp luôn trong trạng thái đổi thay liên tục.

Mỗi vòng đời của tâm (1 sát-na tâm) bao gồm 3 tiểu sát-na (khaṇa). Đó là:

- uppāda (sát na sanh)

- ṭhiti (sát na trụ)

- bhaṅga (sát na diệt)

(sát-na là một đơn vị đo thời gian vô cùng nhỏ bé, một phần rất nhỏ của một giây)

Có dòng chảy liên tục của 'danh' (tâm và sở hữu tâm) mà không có sự gián đoạn.

Bà Rhys Davids giải thích giáo lý vô ngã như sau: "Ý thức liên tục chảy trên một dòng sông, tiếp nhận từ các nhánh sông giác quan liên tục chảy vào dòng chảy của nó và luôn phân phối cho thế giới xung quanh những tư tưởng mà nó thu thập được trên đường đi."

Trong cuốn sách Đức Phật và Phật Pháp, Trưởng lão Nārada đã dùng ví dụ sau đây để giải thích về học thuyết vô ngã: "Chúng ta thấy vùng nước mênh mông trên đại dương, nhưng nước của đại dương bao gồm vô số giọt nước. Một số lượng vô hạn các hạt cát tạo nên bãi biển, nhưng nó hiện ra là một bãi cát dài. Sóng biển nổi lên và đập vào bờ, nhưng nói một cách nghiêm ngặt, không có một con sóng đơn lẻ nào xuất phát từ biển xanh sâu thẳm để mất đi bản sắc của nó khi đập vào bờ. Trong điện ảnh, chúng ta nhìn thấy một phân cảnh chuyển động, nhưng để có được sự chuyển động đó, một chuỗi các khung hình tĩnh đã được trình chiếu liên tục trên màn hình.

Người ta không thể nói rằng hương thơm của bông hoa tùy thuộc vào cánh hoa hay nhụy hoa hay màu sắc, vì hương thơm nằm trong bông hoa. Tương tự như vậy, một cá thể là sự kết hợp của năm uẩn. Toàn bộ tiến trình của những hiện tượng tâm - vật lý này liên tục sanh khởi và biến diệt, đôi khi được Đức Phật gọi theo thuật ngữ tục đế là 'tôi' hay 'tự ngã', nhưng nó chỉ là một tiến trình, chứ không phải là một nhân dạng như nó được gọi như vậy.

Đức Phật phân tích danh pháp và sắc pháp để ngụ ý rằng tự ngã, cái tôi không được tìm thấy ở đâu cả, không có trong danh pháp và không có trong sắc pháp. Không có lí do gì để tin rằng có một linh hồn, tự ngã, cái tôi đến từ thiên đường hay địa ngục.

K. Sri Dhammananda Mahā Thera giải thích giáo lý Phật Pháp vô ngã như sau: "Giáo lý vô ngã của Đức Phật đã hơn 2.500 tuổi. Ngày nay, dòng tư tưởng của thế giới khoa học hiện đại đang chảy về giáo lý vô ngã của Đức Phật. Trong mắt các nhà khoa học hiện đại,

con người chỉ là một bó các cảm giác luôn đổi thay. Vật lý hiện đại nói rằng vũ trụ có vẻ rắn chắc, thực sự lại không phải được tạo thành từ chất rắn, nhưng thực ra là từ dòng năng lượng. Các nhà vật lý hiện đại thấy rằng toàn bộ vũ trụ như là một tiến trình chuyển đổi của nhiều lực khác nhau, mà con người chỉ là một phần. Đức Phật là người đầu tiên nhận ra điều này.

Hiểu được 'vô ngã, không có cái tôi' là chìa khóa để sống một cuộc sống hạnh phúc. Khi chúng ta từ bỏ niềm tin vào tự ngã, chúng ta sẽ sáng tạo hơn, thoải mái hơn, cởi mở hơn. Khi chúng ta từ bỏ niềm tin vào cái tôi, tự ngã, chúng ta sẽ có thể liên hệ một cách tự do và sáng tạo. Hiểu được giáo lý Phật Pháp vô ngã là một sự hỗ trợ cho cuộc sống. Quan trọng hơn, hiểu được vô ngã, không có cái tôi là chìa khóa của sự giác ngộ.

CHƯƠNG 3: PHÂN TÍCH SỰ TỤC SINH (PAṬISANDHI) VÀ DANH SẮC (NĀMA-RŪPA) TRONG MILINDAPAÑHO

1. SỰ TÁI SINH/ SỰ TỤC SINH (PAṬISANDHI)

Trong "Milinda vấn đạo", vua Milinda đã hỏi trưởng lão Na Tiên nhiều câu hỏi về sự tái sinh. Vua Milinda hỏi:

"Thưa trưởng lão Na Tiên, liệu có bất cứ ai chết đi mà không tái sinh."

Trưởng lão Na Tiên trả lời: "Một số tái sinh, một số không tái sinh."

"Vậy ai tái sinh, ai không tái sinh?"

"Ai có phiền não (kilesa) thì tái sinh, thưa đại vương, ai không còn phiền não thì không tái sinh."

"Vậy trưởng lão có tái sinh nữa không?"

"Nếu tôi còn chấp thủ, tôi sẽ tái sinh, thưa đại vương, còn nếu tôi không còn chấp thủ, tôi sẽ không tái sinh."

Dựa theo từ điển Pāli - Anh của Rhys Davids và Wiliam Stede, Kilesa là sự nhơ bẩn, bụi bẩn, ô uế, uế nhiễm, sự suy đồi, dục vọng, ham muốn tội lỗi, tệ nạn, đam mê.

Kilesa cũng có cùng chức năng với rāga, dục tham, dosa, sân, moha, si.

Có mười phiền não, đó là:

1. Lobha: tham
2. Doso: sân
3. Moha: si
4. Māna: ngã mạn
5. Diṭṭhi: tà kiến
6. Vicikicchā: hoài nghi
7. Thīnaṃ: hôn trầm
8. Uddhaccaṃ: phóng dật
9. Ahirikaṃ: vô tàm
10. Anottappaṃ: vô úy

Trong ý kiến của tôi, tham, sân, si là 3 phiền não chính, là nguyên nhân của luân hồi.

Ai sẽ đi tái sinh? Đó là người nào vẫn còn tham, sân, si. Ai sẽ không đi tái sinh, đó là người không còn tham, sân, si. Đó là một vị Arahant.

Theo như abhidhamma, có 12 tâm bất thiện akusala citta và 14 tâm sở bất thiện akusala cetasika. Trong 12 tâm bất thiện, có 8 tâm tham, 2 tâm sân, 2 tâm si.

+ 12 tâm bất thiện đó là:

8 Tâm tham:

- Tâm tham thọ hỷ hợp tà vô trợ
- Tâm tham thọ hỷ hợp tà hữu trợ
- Tâm tham thọ hỷ ly tà vô trợ
- Tâm tham thọ hỷ ly tà hữu trợ
- Tâm tham thọ xả hợp tà vô trợ
- Tâm tham thọ xả hợp tà hữu trợ
- Tâm tham thọ xả ly tà vô trợ
- Tâm tham thọ xả ly tà hữu trợ

2 Tâm sân:

- Tâm sân thọ ưu hợp phấn vô trợ
- Tâm sân thọ ưu hợp phấn hữu trợ

2 Tâm si:

- Tâm si thọ xả hợp hoài nghi
- Tâm si thọ xả hợp phóng dật

+ 14 sở hữu bất thiện được chia làm 5:

- 4 Sở hữu bất thiện biến hành (sở hữu si phần)
- 3 Sở hữu tham phần
- 4 Sở hữu sân phần
- 2 Sở hữu hôn phần
- 1 Sở hữu hoài nghi

4 Sở hữu bất thiện biến hành, đó là:

- Si (moha)
- Vô tàm (ahirika)
- Vô úy (anottappa)
- Phóng dật (uddhacca)

3 Sở hữu tham phần, là:

- Tham (lobha)
- Tà kiến (diṭṭhi)

- Ngã mạn (māna)

4 Sở hữu sân phần, là:

- Sân (dosa)
- Tật (ganh tị, issā)
- Lận (bỏn xẻn, macchariya)
- Hối (hối hận, kukkucca)

2 Sở hữu hôn phần, đó là:

- Hôn trầm (thīna)
- Thụy miên (middha)

1 Sở hữu hoài nghi (vicikicchā)

Trong đó, 4 sở hữu bất thiện biến hành có trong tất cả 12 tâm bất thiện, tức là bất cứ khi nào có 1 tâm bất thiện sanh khởi, thì sẽ có đủ cả 4 sở hữu biến hành này.

Tâm sở tham có trong cả 8 tâm tham. Tâm sở tà kiến (diṭṭhi) sanh khởi trong 4 tâm tham hợp tà, tâm sở ngã mạn sanh khởi trong 4 tâm tham ly tà.

Tâm sở sân và tật (ganh tỵ) và lận (bỏn xẻn) , hối (hối hận) có trong 2 tâm sân. Hôn trầm, thụy miên được tìm thấy trong 5 tâm bất thiện hữu trợ. Tâm sở hoài nghi chỉ có trong tâm si hợp hoài nghi.

Căn gốc của tất cả bất thiện là si (moha), bởi vì người làm ác không biết về quả của cái ác.

Vô tàm và vô úy sanh khởi cùng với tâm si để gây tội ác mà không để tâm về hậu quả theo sau.

Cũng có sự phóng dật (uddhacca) của tâm khi làm điều ác.

Tà kiến và ngã mạn không sanh đồng thời trong cùng một tâm cụ thể. Khi nào có tà kiến thì không có ngã mạn và ngược lại. Ngã mạn và tà kiến giống như 2 con hổ không sợ hãi không thể sống trong cùng 1 hang.

Theo Abhidhamma, phàm phu (người bình thường, chưa phải bậc thánh) là người mà 12 tâm bất thiện vẫn chưa được đoạn diệt. Vị ấy sẽ tái sinh trong vòng luân hồi.

Có 10 kiết sử (saṃyojana) là những pháp trói buộc chúng sanh trôi lăn trong vòng luân hồi, đó là:

1. Thân kiến (sakkāyadiṭṭhi), chi pháp là sở hữu tà kiến, (ảo tưởng, sự chấp sai về thân ngũ uẩn với bản ngã),
2. Hoài nghi (vicikicchā) (hoài nghi, không tin Phật, Pháp, Tăng, không tin có đời trước, đời sau, không tin nghiệp và quả của nghiệp)
3. Giới cấm thủ (sīlabbataparāmasā) chấp trì các nghi lễ và nghi thức sai trái không dẫn đến sự giải thoát
4. Tham dục (kāmarāga) (tham muốn ngũ dục sắc, thinh, hương, vị, xúc, ví dụ như thích người nữ thì thích người nam, người nam thì thích người nữ, thích mặc đẹp, thích nghe âm thanh du dương, ngọt ngào… , thích hương thơm, thích ăn ngon, thích những xúc chạm êm ái)
5. Sân hận (vyāpāda / byāpāda), phẫn nộ, tức giận, hiềm hận, âu lo.
6. Sắc ái (rūparāga), tham ái trong cảnh thiền hữu sắc, tham ái cõi sắc giới.
7. Vô sắc ái (arūparāga), tham ái cảnh thiền vô sắc, tham ái cõi vô sắc.
8. Ngã mạn (māna), kiêu hãnh cống cao. Ngã mạn có đặc tính kiêu căng, ngạo mạn. Chức năng của nó là sự tự tôn vinh. Biểu hiện của nó là sự tự kiêu quá đáng. Nguyên nhân gần của nó là lòng tham (tâm tham ly tà). Ngã mạn luôn muốn ở phía trên, phía trước những người khác.

"Có một ranh giới rất mỏng manh giữa tự tin và tự cao." – Adam Peaty
"Người có thành tựu nhất định không cống cao ngã mạn"
"Lúa chín cúi đầu."

9. Trạo cử (uddhacca), tâm lao chao tán loạn, vọng động, không có chánh niệm
10. Vô minh (avijjā), sự si mê, không thấy được thực tính các pháp, không hiểu biết về tứ đế khổ, tập, diệt, đạo.

Năm kiết sử đầu tiên gọi là hạ phần kiết sử (orambhāgiya saṃyojana) gắn liền với thế giới dục lạc.

Năm điều sau được gọi là "thượng phần kiết sử" (uddhambhāgiya saṃyojana), chúng trói buộc vào các thế giới cao hơn, tức là cõi sắc giới và vô sắc giới.

Người nào thoát khỏi thân kiến (ảo tưởng, sự chấp sai về thân ngũ uẩn với bản ngã), hoài nghi (hoài nghi, không tin Phật, Pháp, Tăng, không tin có quá khứ vị lai, không tin nghiệp và quả của nghiệp) và giới cấm thủ (tuân theo, chấp trì các nghi lễ và nghi thức sai trái không dẫn đến sự giải thoát) là một vị nhập lưu, người đã lần đầu tiên bước vào dòng chảy dẫn đến Níp-bàn, vị ấy chứng ngộ Níp-bàn lần đầu tiên, vị ấy là một Ariya, bậc thánh.

Theo Abhidhamma, vị thánh nhập lưu đã diệt trừ 4 tham hợp tà kiến và một mohacitta hợp hoài nghi và một số tâm sở bất thiện (akusalacetasika) như: là tâm sở tà kiến và tâm sở hoài nghi.

Vì bậc thánh Nhập Lưu chưa diệt trừ hết mọi xiềng xích trói dẫn đến việc **tái sinh vào các cõi khổ**, vị ấy sẽ tái sinh nhiều nhất bảy lần nữa; hơn nữa, vị ấy hoàn toàn được giải thoát khỏi các khổ cảnh.

Sakadāgāmi hay bậc thánh **Nhất lai, đã giảm nhẹ kāmarāga (tham dục) và byāpāda (sân hận),** sẽ chỉ tái sinh vào dục giới vui một lần trong trường hợp người đó không đạt được A-ra-hán ngay trong kiếp này.

Người đã hoàn toàn thoát khỏi năm xiềng xích đầu tiên tức là **năm hạ phần kiết sử** (orambhāgiya saṃyojana) là một Anāgāmi hay **bậc thánh Bất lai** (người không quay lại cõi dục giới - kāmāvacara). Sau khi chết, người đó sẽ tái sinh vào Tịnh cư thiên (Suddhāvāsa), một cõi dành riêng cho bậc thánh Bất Lai và A-ra-hán. Ở đó, vị ấy sẽ đạt được quả vị A-ra-hán.

Theo Vi Diệu Pháp, một Anāgāmi hay bậc thánh Bất Lai đã tiêu diệt được cả 2 tâm (dosacitta), vô trợ và hữu trợ.

Người thoát khỏi tất cả 5 kiết sử cao hơn (uddhambhāgiya saṃyojana), tức là

1. Sắc ái
2. Vô sắc ái
3. Ngã mạn
4. Trạo cử
5. Vô minh

Được gọi là A-ra-hán, một vị thánh toàn hảo. Điều đó có nghĩa là, vị A-ra-hán đã thực hiện bước tiến cuối cùng và đã phá hủy hoàn toàn mọi xiềng xích trói buộc vị ấy trong vòng sanh tử luân hồi. Bậc thánh A-ra-hán và bậc vô sanh, vị ấy sẽ không tái sinh nữa.

Theo Vi Diệu Pháp, vị A-ra-hán đã tiêu diệt được 4 tâm tham còn lại, tức là 4 tâm tham ly tà và tâm si còn lại, tức là tâm si thọ xả hợp phòng dật (upekkhāsahagataṃ uddhacca mohamūlacitta).

Chỉ có các vị A-ra-hán là không tái sinh, những vị còn lại vẫn còn tái sinh. Và tại sao những vị còn lại vẫn còn tái sinh? Theo Abhidhamma, các vị A-ra-hán không có nghiệp mới, bởi vì các ngài chỉ có tâm duy tác (kiriya citta), tâm quả (vipākacitta), trong khi các ngài không có tâm bất thiện (akusalacitta) và tâm thiện (kusalacitta).

Các tâm của các vị A-ra-hán là: **18 tâm vô nhân** (ahetukacitta), tức là: 7 tâm quả bất thiện vô nhân (akusalavipāka ahetukacitta) và 8 tâm quả thiện vô nhân (kusalavipāka ahetuka citta) và **3 tâm duy tác vô nhân** (kiriya ahetuka citta). Các vị A-ra-hán cũng có thể có **8 tâm quả dục giới tịnh hảo** (kāmāvacara vipāka citta); **8 tâm duy tác dục giới tịnh hảo** (kāmāvacara kiriyā citta); **5 tâm quả sắc giới** (rūpāvacara vipāka), **5 tâm duy tác sắc giới** (kiriyācitta rūpāvacara), **4 tâm quả vô sắc giới** (arūpāvacara vipāka) và **4 tâm duy tác vô sắc giới** (kiriyācitta arūpāvacara). Tất nhiên, các vị A-ra-hán có 1 tâm đạo tức là tâm **đạo A-ra-hán** (arahatta magga cittaṃ) và 1 tâm **quả A-ra-hán** (arahatta phala citta).

Các vị A-ra-hán sẽ không tái sinh vì các ngài đã hoàn toàn diệt trừ tham, sân, si (lobha, dosa, moha). Các ngài đã cắt đứt luân hồi tức là paticcasamuppāda (duyên khởi - bánh xe luân hồi). Các ngài đã diệt trừ tất cả 12 tâm bất thiện và 14 tâm sở bất thiện.

Những chúng sinh còn lại vẫn sẽ tái sinh vì họ vẫn còn phiền não, tức là tâm bất thiện và tâm sở bất thiện hay một phần của các phiền não.

Vua Milinda hỏi Trưởng lão Nāgasena: "Người không tái sinh có biết: Ta sẽ không tái sinh không?" Trưởng lão Nāgasena trả lời: "Vâng, thưa đại vương. Người không tái sinh biết rằng mình sẽ không tái sinh". Trưởng lão Nāgasena giải thích rằng người không tái sinh biết rằng mình sẽ không tái sinh, biết rằng mình đã chấm dứt của mọi nguyên nhân hoặc điều kiện của sự tái sinh.

Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một ví dụ như sau: Một người nông dân, một gia chủ, khi đã cày và gieo hạt, sẽ lấp đầy kho thóc của mình, nhưng sau một thời gian, nếu ông ta không cày hay gieo hạt, không canh tác, thu hoạch mới mà sử dụng hoặc phân phát số ngũ cốc đã tích trữ, thì người nông dân ấy sẽ biết rằng kho thóc của mình bị vơi đi. Ông ấy biết do nguyên nhân gì mà kho ngũ cốc vơi đi và ông ta cũng biết rằng kho ngũ cốc đã vơi đi[25].

Tương tự vậy, một vị thánh Arahant biết rằng mình đã chấm dứt của mọi nguyên nhân hoặc điều kiện của sự tái sinh và biết rằng mình sẽ không tái sinh nữa.

Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena:

"Thưa ngài Nāgasena, người được tái sinh là cùng một người hay là một người khác?".

Trưởng lão Nāgasena trả lời, "Na ca so na ca añño'ti". (Không phải là cùng một người mà cũng không phải người khác). Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một số ví dụ để giải thích giáo lý này. Ví dụ đầu tiên là một em bé, một cậu bé, một thanh niên, một người đàn ông đã trưởng thành. Họ không giống nhau mà cũng không phải là những người khác nhau[26].

Ví dụ thứ hai do Trưởng lão Nāgasena đưa ra là ngọn lửa của một ngọn đèn canh một, canh hai và canh ba. Nó cháy suốt đêm. Không thể nói ngọn lửa canh đầu, ngọn lửa ở canh giữa, ngọn lửa ở canh cuối là một hay là khác[27].

Ví dụ thứ ba được đưa ra trong Milindapañhapāḷi là sữa. Một nồi sữa, sau 1 thời gian biến thành váng sữa, sau đó thành bơ sữa[28], rồi thành bơ ghee[29]. Không thể nói

---

[25] Trang 67, sách Milinda vấn đạo

[26] Trang 65, sách Milinda vấn đạo

[27] Trang 65, sách Milinda vấn đạo

[28] Bơ sữa: Cách làm bơ từ sữa tươi xa xưa: đầu tiên, vớt lớp váng sữa rồi để ở nhiệt độ phòng cho đến khi lên men thành kem béo có vị chua. Sau đó, đánh đều kem béo để lọc ra được bơ sữa tinh khiết.

[29] Bơ ghee: Bơ ghee được chế biến bằng cách làm nóng bơ thường để tách phần chất lỏng và cặn sữa khô ra khỏi phần chất béo. Đầu tiên, bơ được đun sôi cho đến khi phần nước bên trong bay hơi hết cũng như cặn sữa khô lắng xuống đáy nồi và chuyển sang màu vàng sẫm. Phần dầu còn lại trong nồi chính là bơ ghee. Phần bơ này sẽ được để nguội dần cho tới khi chỉ còn hơi ấm. Sau đó, người ta lọc qua phần bơ này rồi đổ vào hũ bảo quản.

rằng bơ ghee, bơ sữa và váng sữa giống như sữa ban đầu, nhưng chúng được làm từ sữa, đều là thành phẩm của sữa, nên cũng không đúng khi nói rằng chúng là thứ gì đó hoàn toàn khác[30].

Trưởng lão Nāgasena kết luận: "Mặc dù vậy, thưa Ngài, sự sống là sự liên tục của các hiện tượng được liên kết với nhau. Nó phát sinh là một pháp và hoại diệt như một hiện tượng khác, liên kết với nhau như là không có trước và không có sau. Do đó, chúng không phải là một, nhưng cũng không phải là khác, tâm thức trước đi đến sự kết hợp với tâm thức sau. Phép so sánh về ngọn lửa rất rõ ràng để hiểu về vòng sanh tử luân hồi saṁsāra. Đời sống được so sánh với ngọn lửa. Sự tái sinh được so sánh với việc truyền ngọn lửa này từ nhóm này sang nhóm khác. Ngọn lửa của sự sống là liên tục mặc dù có một sự gián đoạn rõ ràng ở cái gọi là cái chết. Chỉ có sự trôi chảy của một sự sống cụ thể; chỉ có vậy và không có gì hơn.

Theo Phật giáo, tái sinh (paṭisandhi) là một phần của quá trình thay đổi liên tục. Chúng ta được sinh ra và tái sinh ở mọi khoảnh khắc. Phần lớn các tế bào trong cơ thể con người chết đi và được thay thế nhiều lần trong suốt cuộc đời của một người. Khi một mầm cây được sinh ra từ một hạt giống, không phải là hạt giống đùng 1 cái thành mầm cây, hạt giống và mầm cây không giống hệt nhau. Người nông dân đặt hạt giống vào đất, từ đó mầm cây mọc lên, lớn dần lên. Như vậy mầm cây lớn lên từ hạt giống. Khi một quả bóng bi-a đập vào một quả bóng khác, có một sự liên tục, năng lượng và hướng của quả bóng đầu tiên được truyền cho quả bóng thứ hai. Khi chúng ta bước hai lần xuống sông, đó không phải là cùng một dòng sông, bởi vì dòng nước cũ đã chảy đi, nhưng cũng không phải 1 dòng sông khác, vì vẫn có sự liên tục của dòng chảy.

Học thuyết về sự tái sinh của Phật giáo nên được phân biệt với học thuyết về sự chuyển kiếp và đầu thai của các tôn giáo khác. Đối với Phật giáo, cái chết không phải là lối vào cuộc sống vĩnh hằng hay sự hủy diệt hoàn toàn. Cái chết trong phật giáo chỉ cánh cổng dẫn đến một sự tái sinh mới, tiếp theo là sự lớn lên, rồi già đi cho đến một cái chết khác.

Nārada Mahā Thera giải thích giáo lý này như sau: "Theo cách sử dụng các thuật ngữ thông thường, cơ thể chết và nghiệp lực của nó được tái sinh trong một cơ thể khác mà không có bất cứ thứ gì chuyển từ kiếp này sang kiếp khác. Sát-na tâm cuối cùng của kiếp này diệt đi tạo điều kiện cho sát-na tâm tái sinh trong kiếp sau. Chúng sinh mới không hoàn toàn giống với chúng sinh cũ - vì họ đã thay đổi, nhưng cũng không hoàn toàn khác biệt - vì cùng một dòng nghiệp lực. Chỉ có sự trôi chảy của một sự sống cụ thể; chỉ có vậy và không có gì hơn."

Vua Milinda hỏi Trưởng lão Nāgasena về cảm thọ (vedanā) của bậc Vô sanh A-la-hán (người không còn tái sinh) như sau: "Thưa ngài Nāgasena, bậc vô sanh có cảm thấy đau đớn không?".

Trưởng lão Nāgasena trả lời; "Bậc vô sanh chỉ cảm thấy một số thọ khổ, một số thọ khổ thì quý Ngài không cảm thấy". Sau đó, Trưởng lão giải thích chi tiết rằng

[30] Trang 67, sách Milinda vấn đạo

bậc thánh A-la-hán cảm thấy những thọ khổ, cảm giác đau đớn, khó chịu, nhức nhối... về thể xác (kāyikaṃ vedanaṃ vedeti), bậc thánh A-la-hán không cảm thấy những thọ khổ trong tâm, cảm giác đau đớn, khó chịu, ưu sầu... trong tâm (cetasikaṃ vedanaṃ na vedeti).

Ngài tiếp tục: "Chính từ sự không chấm dứt của nguyên nhân và điều kiện cho sự sanh khởi của thọ khổ về thân mà bậc thánh A-la-hán vẫn cảm thấy thọ khổ về thân; nhưng chính từ sự chấm dứt của nguyên nhân và điều kiện cho sự sanh lên của thọ khổ trong tâm, mà quý Ngài không cảm thấy thọ khổ trong tâm. Và điều này, thưa Ngài, đã được Đức Thế Tôn nói "vị ấy cảm thấy một cảm giác khổ ưu, thì đó là cảm giác về thể xác, không phải cảm giác về tinh thần". Nói ngắn gọn, đối với bậc thánh A-la-hán, thân có thể đau, nhưng tâm không khổ.

Theo Phật giáo, có 3 loại cảm thọ (vedanā), đó là: dukkha vedanā (thọ khổ), sukha vedanā (thọ lạc), adukkhamasukhavedanā (cảm giác không vui cũng không đau khổ, thọ trung tính, thọ xả).

Bên cạnh đó, theo Abhidhamma, có 5 cảm thọ (vedanā), cụ thể là: dukkha vedanā (thọ khổ, cảm giác đau đớn, khó chịu, nhức nhối... về thể xác), sukkha vedanā (thọ lạc, cảm giác dễ chịu, thoải mái... về thể xác), domanassa vedanā (thọ ưu, cảm giác khó chịu, ưu sầu, bực bội... trong tâm), somanassa vedanā (thọ hỷ, cảm giác dễ chịu, thoải mái, hoan hỷ... trong tâm), upekkhā vedanā (thọ xả, cảm giác trung tính, không buồn, không vui trong tâm),

Tổng kết về các loại cảm giác, có thể chia làm 3 loại cảm thọ, đó là: thọ khổ, thọ lạc, thọ xả. Hoặc chia thành 5 loại cảm thọ, đó là: thọ khổ, thọ lạc, thọ ưu, thọ hỷ, thọ xả.

2. NĀMA RŪPA (DANH SẮC)

Vua Milinda hỏi Trưởng lão Nāgasena: "Thưa Trưởng lão Nāgasena đáng kính, ai tái sinh?" Trưởng lão Nāgasena trả lời; "Thưa bệ hạ, chính danh pháp và sắc pháp tái sinh".

Vua hỏi: "Có phải chính danh pháp và sắc pháp này được tái sinh không?". Trưởng lão Nāgasena trả lời: “Bản thân danh pháp và sắc pháp này không tái sinh. Nhưng, thưa bệ hạ, chính bằng danh pháp và sắc pháp này, người ta làm việc tốt hay việc xấu, người ta tạo tác các nghiệp thiện và bất thiện, và bởi vì nghiệp đã làm, một danh pháp và sắc pháp khác sẽ tái sinh". Vua Milinda tiếp tục hỏi: "Thưa ngài, nếu danh pháp và sắc pháp này **không** tái sinh, thì người ta sẽ **không** thoát khỏi những nghiệp bất thiện”.

Trưởng lão Nāgasena trả lời: "Thưa bệ hạ, nếu danh pháp và sắc pháp này **không** tái sinh, người ta sẽ là được giải thoát khỏi những nghiệp bất thiện. Nhưng, thưa bệ hạ, nếu danh pháp và sắc pháp này tái sinh thì người ta **không** thoát khỏi các nghiệp bất thiện."

Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một số ví dụ để giải thích chi tiết về danh pháp và sắc pháp. Ví dụ đầu tiên trong Milindapañhapāḷi được mô tả như sau: Một người đàn ông ăn cắp một quả xoài từ một người đàn ông khác, chủ sở hữu của quả xoài bắt giữ anh ta, đưa anh ta đến trước mặt nhà vua và buộc tội anh ta. Tên trộm nói rằng anh ta không lấy đi những quả xoài của người đàn ông này. Những quả xoài mà người này trồng xuống đất khác với những quả anh ta lấy đi. Anh ta nói rằng anh ta không đáng bị trừng phạt. Nhưng nhà vua sẽ trừng phạt anh ta vì những quả xoài mà anh ta ăn cắp là kết quả của những quả xoài mà người đàn ông kia đã trồng.

Tương tợ như thế, với danh sắc này, con người tạo nghiệp thiện hoặc ác, do nghiệp ấy, một danh sắc khác tái sanh, do đó không được thoát khỏi các nghiệp ác.

Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một ví dụ khác: Giống như gạo hoặc đường bị đánh cắp, tương tự như trường hợp về quả xoài. Hoặc giống như ngọn lửa mà một người, vào mùa lạnh, nhóm lên và sau khi đã sưởi ấm, vẫn để nó cháy, rồi đi mất. Sau đó, ngọn lửa đó đốt cháy cánh đồng và chủ sở hữu cánh đồng ấy bắt giữ anh ta và buộc tội anh ta gây hỏa hoạn. Nhưng người đàn ông đầu tiên (người nhóm lên ngọn lửa) nói rằng không phải anh ta là người đốt cháy cánh đồng của người nông dân. Ngọn lửa mà anh ta nhóm lên là một ngọn lửa khác với ngọn lửa đốt cháy cánh đồng của người nông dân. Anh ta nói rằng anh ta không có tội. Nhưng nhà vua nói rằng anh ta sẽ có tội vì ngọn lửa đốt cháy cánh đồng bắt nguồn từ ngọn lửa trước đó.

Trưởng lão Nāgasena kết luận; "Tâu bệ hạ, cũng vậy, bằng danh pháp và sắc pháp này, người ta tạo tác các nghiệp thiện, ác, do nghiệp ấy, một danh pháp và sắc pháp khác tái sinh, do đó người ta không thoát khỏi những nghiệp bất thiện".

Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một minh họa khác để giải thích lý thuyết này như sau: "Giống như một người cầm một ngọn đèn, leo lên căn gác mái, ăn bữa tối tại đó. Và ngọn đèn bùng cháy đốt cháy mái tranh, từ đó ngôi nhà bốc cháy và khi ngôi nhà đó bắt lửa, kéo theo việc toàn bộ ngôi làng bị thiêu rụi. Người ta bắt anh ta và hỏi "Anh bạn, tại sao anh đốt cháy ngôi làng của chúng tôi?" Anh ta trả lời: "Tôi không đốt cháy ngôi làng của anh! Ngọn lửa của ngọn đèn mà tôi dùng trong bữa tối là một chuyện, ngọn lửa thiêu rụi ngôi làng của các ông là một chuyện khác". Bây giờ, nếu vụ việc tranh chấp như vậy mà phải ra tòa trước mặt ngài, thưa Đức Vua, ngài sẽ quyết định vụ việc có lợi cho ai?" "Có lợi cho dân làng", "Tại sao vậy?" "Bởi vì, thưa Ngài, bất chấp những gì người đàn ông kia phân trần, ngọn lửa đốt cháy ngôi làng được tạo ra từ ngọn lửa của ông ta."

Một ví dụ khác đã được Trưởng lão Nāgasena đưa ra như sau: "Giả sử, thưa Đức Vua, một người đàn ông chọn một cô gái trẻ để kết hôn và trao sính lễ cho cô ấy rồi ra đi. Đến lúc cô ấy trưởng thành, một người đàn ông khác trao sính lễ cho cô ấy và cưới cô ấy. Khi người đầu tiên trở về, anh ta nói: "Anh bạn, Tại sao anh lại bắt cóc vợ tôi?" Người kia trả lời: "Tôi không bắt cóc vợ anh! Cô gái nhỏ mà anh chọn để kết hôn và trao sính lễ là một cô gái khác, cô thiếu nữ mà tôi chọn để kết hôn và trao sính lễ là một cô gái khác". Bây giờ, nếu có sự việc tranh luận như vậy

ra tòa trước mặt Đức Vua, Đức Vua sẽ quyết định vụ việc có lợi cho ai? "Có lợi cho người thứ nhất". "Tại sao vậy?". "Bởi vì, bất chấp lí lẽ của người thứ hai, cô thiếu nữ ấy lớn lên từ cô gái nhỏ."

Ví dụ cuối cùng mà Trưởng lão Nāgasena đưa ra để giải thích về lý thuyết này là: "Giả sử một người, hỡi Đức Vua, mua một bình sữa của một người chăn gia súc, rồi đi và để lại cho người chăn gia súc trông coi, nói rằng "Ngày mai tôi sẽ đến lấy" và ngày hôm sau nó trở thành váng sữa. Và khi người mua sữa hôm qua đến và yêu cầu lấy lại bình sữa, người chăn gia súc đưa bình sữa cho anh ta (sữa trong bình lúc ấy đã biến thành váng sữa). Người mua sữa nói: "Tôi không mua váng sữa của anh; hãy đưa cho tôi bình sữa của tôi". Và người chăn gia súc trả lời: "Không phải lỗi của tôi mà sữa hôm qua của anh, bây giờ đã trở thành váng sữa". Bây giờ, nếu vụ việc tranh luận như vậy sẽ ra tòa trước mặt Đức Vua, Đức Vua sẽ quyết định vụ việc có lợi cho ai?" "Có lợi cho người chăn gia súc.” “Tại sao vậy, thưa bệ hạ?” “Bởi vì, bất chấp những gì người mua sữa có thể nói, váng sữa ấy xuất hiện từ sữa".

Trưởng lão Nāgasena đi đến kết luận: "Cũng vậy, thưa Đức Vua, có một danh pháp và sắc pháp hoại diệt tại thời tử, một danh pháp và sắc pháp khác được tái sinh. Nhưng danh và sắc tái sinh là kết quả của danh và sắc đã diệt tại thời tử, và do đó không thoát khỏi những các nghiệp bất thiện"

Ngoại trừ danh sắc (nāmarūpa) cấu thành nên cái gọi là chúng sinh này, Phật giáo không khẳng định sự tồn tại của một linh hồn bất tử hay một bản ngã vĩnh cửu. Danh sắc (nāmarūpa) tại thời điểm tạo nghiệp và danh sắc (nāmarūpa) tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi) là khác nhau, tuy nhiên, chúng có mối quan hệ tương quan mật thiết.

Theo Abhidhamma, có 29 tâm (12 tâm bất thiện, 8 tâm đại thiện, 5 tâm thiện sắc giới, 4 tâm thiện vô sắc giới) và các tâm sở đồng sanh, đặc biệt là tâm sở tư (cetanā cetasikā) đã tạo nghiệp. Trong khi đó, có 19 tâm quả (2 tâm quan sát thọ xả vô nhân, 8 tâm đại quả, 5 tâm quả sắc giới, 4 tâm quả vô sắc giới) và các tâm sở đồng sanh làm công việc tục sinh.

Tâm quả và các tâm sở đồng sanh trong sát-na tục sinh có nguồn gốc từ các tâm thiện và các tâm bất thiện trong đời sống bình nhật trước đó; tức là, tùy thuộc vào các tâm bất thiện và các tâm thiện, thì có sự sanh lên của các tâm quả.

Theo Abhidhamma, có 3 mốc thời gian, đó là: thời tục sinh, thời tử, và thời bình nhật. Có 19 tâm quả trong thời tục sinh, cũng có 19 tâm quả trong thời tử, và có 121 tâm trong thời bình nhật.

Vua Milinda hỏi về danh sắc (nāmarūpa) như sau: "Thưa trưởng lão Nāgasena đáng kính, liên quan đến danh pháp và sắc pháp, cái gì là danh pháp và cái gì là sắc pháp?” Trưởng lão Nāgasena trả lời: "Bất cứ điều gì là thô, đó là sắc pháp, bất cứ cái gì vi tế, đó là danh pháp, tức là tâm và sở hữu tâm.”

Vua Milinda tiếp tục: "Thưa Ngài, lý do gì khiến danh pháp không tái sinh riêng biệt, và vật chất cũng không tái sinh riêng biệt? Trưởng lão Nāgasena nói: “Tâu bệ

hạ, danh pháp và sắc pháp phụ thuộc lẫn nhau, chúng chỉ đơn giản là sanh lên cùng nhau".

Trưởng lão Nāgasena đã đưa ra một ví dụ để giải thích chi tiết về học thuyết này như sau: "Tâu bệ hạ, không thể chỉ có lòng đỏ hoặc vỏ trứng từ một con gà mái, vì cả lòng đỏ và vỏ trứng đều phụ thuộc vào nhau và không có sự phát sinh riêng biệt của hai thứ này, cũng vậy, thưa bệ hạ, nếu không có danh pháp thì sẽ không có sắc pháp, chúng phụ thuộc lẫn nhau và không có sự khởi sinh riêng biệt của hai thứ này. Như vậy, hành trình diệu vời này đã được tạo nên."

Từ ghép danh pháp (nāma-rūpa) này nên được hiểu là danh pháp đơn lẻ, sắc pháp đơn lẻ và danh pháp - sắc pháp kết hợp với nhau.

Theo Abhidhamma, danh pháp bao gồm 121 tâm (citta), 52 sở hữu tâm (cetasika), và 28 sắc pháp (rūpa). Cả tâm, sở hữu tâm và sắc pháp đều là các pháp hữu vi (saṅkhāra dhammā).

Danh pháp ở thời tục sinh có nghĩa là: thọ uẩn (vedanakkhandha), tưởng uẩn (saññakkhandha) và hành uẩn (saṅkhārakkhandha) phát sinh đồng thời với tâm tục sinh (paṭisandhicitta). Sắc pháp (rūpa) tại thời tục sinh có nghĩa là 3 nhóm sắc nghiệp (đối với trường hợp tục sinh làm thân người), đó là: nhóm sắc thân (kāya-dasaka), nhóm sắc giới tính (bhāva-dasaka) và nhóm sắc ý vật (vatthu-dasaka) cũng phát sinh đồng thời với tâm tục sinh (paṭisandhi) được tạo điều kiện bởi nghiệp quá khứ. Đây là lời giải thích ngắn gọn về danh sắc (nāmarūpa) tại thời điểm tục sinh (paṭisandhi).

CHƯƠNG 4: PHÂN TÍCH ĐỊNH LÝ DUYÊN KHỞI PAṬICCASAMUPPĀDA TRONG MILINDAPAÑHO

Milindapañhapāḷi đề cập đến định lý duyên khởi Paṭiccasamuppāda. Vua Milinda hỏi trưởng lão Nāgasena về cội gốc của thời quá khứ, thời tương lai và thời hiện tại: "Thưa Tôn giả Nāgasena, cội gốc của thời quá khứ, thời tương lai và thời hiện tại là gì?"

Thera Nāgasena trả lời: "Cội gốc của thời quá khứ, thời tương lai và thời hiện tại, thưa Ngài, là vô minh. Do vô minh tạo thành nghiệp, do nghiệp tạo thành thức, do thức tạo thành danh pháp và sắc pháp (vật chất), do danh và sắc tạo thành sáu căn, sáu căn duyên xúc, xúc duyên cảm thọ, cảm thọ duyên tham ái, tham ái duyên chấp thủ, chấp thủ duyên hữu, hữu duyên sinh, sinh duyên lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não. Do đó, điểm sớm nhất của toàn bộ thời gian này không thể được chỉ ra."

Định lý duyên khởi Paṭiccasamupāda là 12 mắt xích trong chuỗi hiện hữu, cụ thể là: avijjā: vô minh; saṅkhāra: sự hình thành nghiệp; viññāṇa: ý thức; nāmarūpa: danh và sắc; saḷāyatana: sáu giác quan; vedanā: cảm giác hoặc cảm thọ; taṅhā: lòng tham hay tham ái; upādāna: chấp giữ, chấp thủ; bhava: hữu, sự tồn tại hoặc trở thành; jāti: sinh; jarāmaraṇa, già và chết.

Học thuyết duyên khởi Paṭiccasamuppāda, là giáo lý trung tâm và sâu sắc nhất của Đức Phật. Đó là chìa khóa để hiểu chi tiết Phật giáo. Đó là học thuyết về điều kiện phụ thuộc của tất cả các pháp hữu vi (saṅkhārā dhammā). Học thuyết này chỉ ra cách mọi thứ trên thế giới phát sinh, được hỗ trợ, diễn tiến và diệt vong.

Trong bài kinh Thánh cầu (kinh trung bộ số 26), Đức Phật sau khi Giáo Ngộ, đã nhận xét về định lý duyên khởi như sau: "Pháp này do Ta chứng được, thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ người trí mới hiểu thấu. Còn quần chúng này thì ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục. Đối với quần chúng ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục, thật khó mà thấy được định lý Idapaccāyata Paṭiccasamuppāda (Y Tánh Duyên Khởi Pháp); sự kiện này thật khó thấy; tức là sự tịnh chỉ tất cả hành, sự trừ bỏ tất cả sanh y, ái diệt, ly tham, đoạn diệt, Niết-bàn."

Trong bài kinh Đại Duyên (kinh Trung Bộ số 15), Ngài Ananda thưa với Thế Tôn:

- Bạch Thế Tôn, giáo pháp Duyên khởi này thâm thúy, thật sự thâm thúy, và giáo pháp này đối với con hết sức minh bạch rõ ràng.

Thế Tôn trả lời ngài Ananda:

- Này Ananda, chớ có nói vậy! Này Ananda chớ có nói vậy! Này Ananda, giáo pháp Duyên khởi này thâm thúy, thật sự thâm thúy. Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo pháp này mà chúng sanh hiện tại bị rối loạn như một ổ kén, rối ren như một ống chỉ, giống như cỏ munja và lau sậy babaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sanh tử.

Qua những lời phân tích này của Thế Tôn, có thể thấy được sự sâu sắc và vi diệu của giáo lý Duyên Khởi.

Từ Paṭiccasamuppāda được tạo thành từ hai thuật ngữ paṭicca và samuppāda. Paṭicca có nghĩa là "bởi vì", "phụ thuộc vào", "bằng phương tiện của", "bởi nguyên do của", Samuppāda có nghĩa là "phát sinh", "nguồn gốc". Do đó, học thuyết duyên khởi Paṭiccasamuppāda có nghĩa là nguồn gốc phụ thuộc. Đức Phật giải thích quá trình tái sinh trong Paṭiccasamuppāda.

Đây là bài thuyết giảng về vòng sinh tử trong 3 thời kỳ: quá khứ, hiện tại và tương lai. Học thuyết này đề cập đến nguyên nhân của sự tái sinh và và nguyên nhân của đau khổ để giúp con người thoát khỏi khổ đau (dukkha) của cuộc sống. Học thuyết duyên khởi Paṭiccasamuppāda dạy rằng các hiện tượng xảy ra thông qua các điều kiện, tất cả những gì xuất hiện đều phụ thuộc vào một cái gì đó khác. Nó đề cập đến các mối quan hệ phụ thuộc lẫn nhau giữa các hiện tượng.

Phương pháp của học thuyết duyên khởi Paṭiccasamuppāda nên được hiểu như sau:

Bởi vì A, phát sinh B, bởi vì B, phát sinh C, khi không có A, thì không có B, khi không có B, thì không có C. Nói cách khác: "Cái này có nên cái kia có; cái này không có, thì cái kia không có". Từ sự phát sinh của cái này mà cái kia phát sinh, từ sự chấm dứt của cái này mà cái kia chấm dứt.

Khi phân chia 12 mắt xích trong lý duyên khởi theo ba thời thì:

- Vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā) thuộc về quá khứ.
- Sinh (jāti) và già chết (jarāmaraṇa) thuộc về tương lai.
- Thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā), ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava) thuộc về hiện tại.

Nếu phân chia 12 mắt xích trong lý duyên khởi **thành nguyên nhân và kết quả** trong ba thời, thì:

- Vô minh (avijjā), hành (saṅkhārā), ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava) là năm nhân quá khứ.
- Thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā) là năm kết quả hiện tại.
- Ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava), vô minh (avijjā), hành (saṅkhārā), là năm nguyên nhân hiện tại.
- Thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā) là năm kết quả tương lai.

Nếu phân chia theo vòng luân hồi, vòng tuần hoàn (vaṭṭa)

- Vô minh (avijjā), ái (taṅhā), thủ (upādāna) thuộc về vòng luân hồi của những phiền não. (phiền não luân)
- Một phần của hữu được gọi là nghiệp hữu (kammabhava) và hành (saṅkhārā) được coi là vòng luân hồi của nghiệp (nghiệp luân).
- Một phần của hữu (sự tồn tại) được gọi là sanh hữu (upapattibhava) và những mắt xích còn lại: Thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ),

xúc (phassa), thọ (vedanā), jāti: sinh; jarāmaraṇa, già và chết, thuộc về vòng luân hồi của kết quả (quả luân).

BIỂU ĐỒ ĐỊNH LÝ DUYÊN KHỞI PAṬICCASMUPPĀDA

3 thời	12 yếu tố	4 nhóm
quá khứ	vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā)	**5 nguyên nhân quá khứ:** vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā), ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava)
hiện tại	thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā), ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava)	**5 kết quả hiện tại:** thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā), **5 nguyên nhân hiện tại:** ái (taṅhā), thủ (upādāna), hữu (bhava) vô minh (avijjā) và hành (saṅkhārā)
tương lai	sinh (jāti) và già chết (jarāmaraṇa)	**5 kết quả tương lai:** thức (viññānaṁ), danh sắc (nāmarūpaṃ), sáu căn (saḷāyatanaṃ), xúc (phassa), thọ (vedanā),

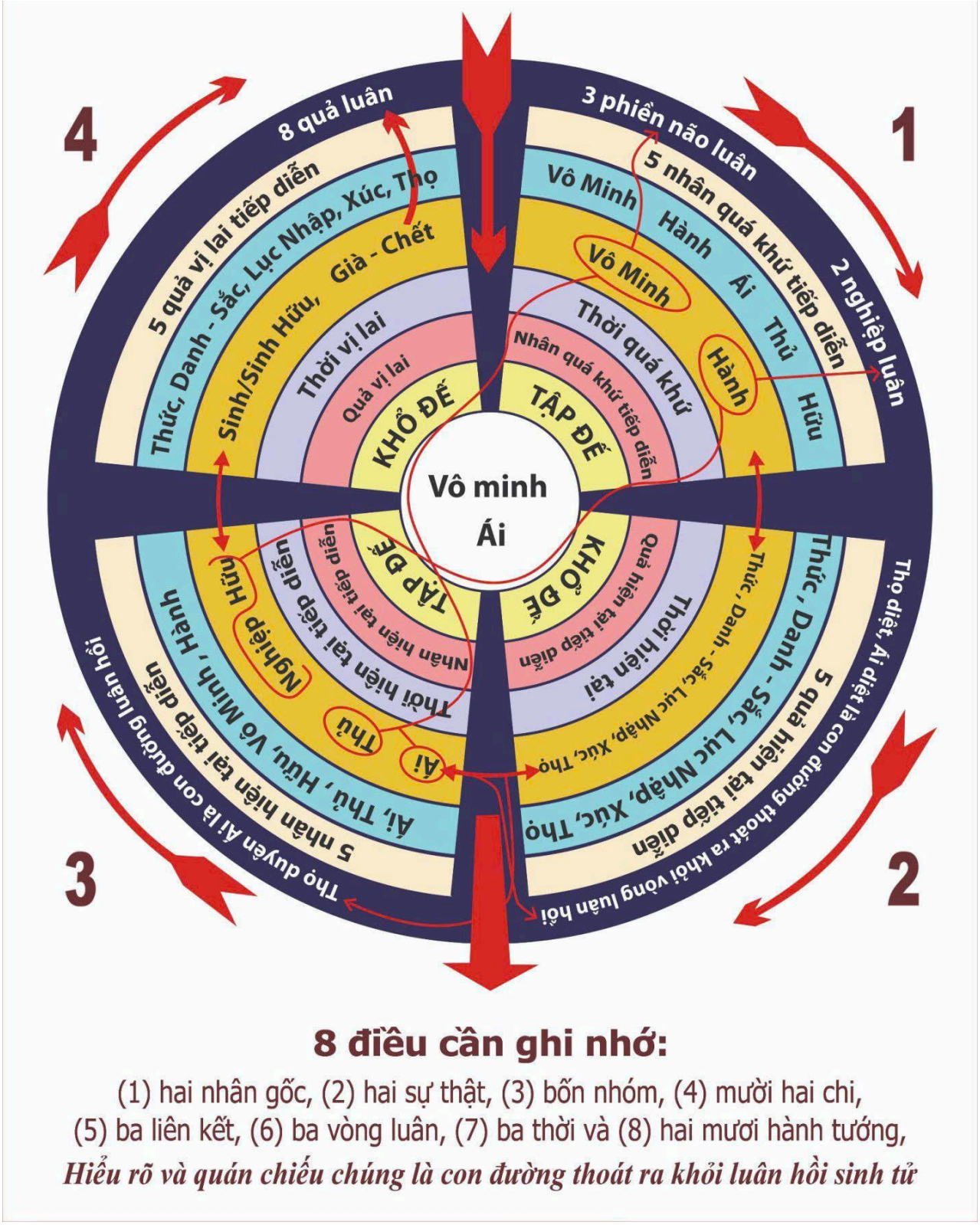
Có 3 sự kết nối là:

- Sự kết nối giữa nguyên nhân quá khứ với kết quả hiện tại là: hành (saṅkhārā) và thức (viññānaṁ),
- Sự kết nối giữa kết quả hiện tại với nguyên nhân hiện tại là: thọ (vedanā), ái (taṅhā),
- Nguyên nhân hiện tại với kết quả tương lai, là, hữu (bhava) bhava và sinh (jāti)

Hai gốc rễ là vô minh và tham ái:

- Vô minh (avijjā): gốc rễ từ quá khứ đến hiện tại;
- Tham ái (taṅhā): gốc rễ từ hiện tại đến tương lai.

BIỂU ĐỒ PAṬICASAMUPPĀDA



GIẢI THÍCH NGẮN GỌN CÁC MẮT XÍCH TRONG LÝ DUYÊN KHỞI

(1) Phụ thuộc vô minh, hành sanh khởi: Vô minh là tâm sở si. Tâm sở si che mờ nhận thức về bản chất thật của các pháp giống như đục thủy tinh thể che mời tầm nhìn của mắt. Theu như sự giải thích của Tạng Kinh, vô minh là sự không hiểu biết về tứ diệu đế (bốn sự thật cao quý). Theo như Vi Diệu Pháp, vô minh là sự không hiểu biết về 8 điều: tứ diệu đế, quá khứ trước khi sinh, quá khứ sau khi chết, cả quá khứ và tương lai, điều thứ 8 là lý duyên khởi.

Sự hình thành nghiệp (saṅkhārā) là 29 tâm sở tư liên kết với tâm thiện hiệp thế và tâm bất thiện. Các tâm sở tư trong 8 tâm đại thiện và 5 tâm thiện sắc giới được gọi chung là phúc hành (puññabhisaṅkhāra). Các tâm sở tư trong 12 tâm bất thiện được gọi chung là phi phúc hành (apuññabhisaṅkhāra). Các tâm sở tư trong 4 tâm thiện vô sắc giới được gọi chung là bất động hành (āneñjabhisaṅkhāra).

Khi dòng tâm thức (sự diễn tiến liên tục của tâm - cittasantāna) của chúng sinh bị thấm đẫm vô minh, sau đó các hành động có chủ ý tạo ra nghiệp với tiềm năng tạo ra kết quả trong tương lai. Ở đây, vô minh được gọi là điều kiện chính, nguyên nhân chính dẫn đến sự hình thành nghiệp. Vô minh chiếm ưu thế, là yếu tố mạnh nhất trong các hoạt động bất thiện, trong khi nó tiềm ẩn trong các hành động thiện. Do vậy, cả sự hình thành nghiệp thiện và bất thiện được cho là bị chi phối bởi vô minh.

(2) Phụ thuộc hành (sự hình thành nghiệp), thức sanh khởi: nghĩa là 29 tâm sở tư thiện và bất thiện tạo điều kiện cho sự phát sinh của 32 tâm quả. Tại thời điểm thụ thai, một hành nghiệp đủ tiềm năng đã được tích lũy trong dòng tâm thức của chúng sinh đã chết tạo ra một trong 19 loại tâm tục sinh trong cõi tương ứng. Sau đó, trong thời bình nhật, các nghiệp đã được tích lũy tạo ra các loại tâm quả khác tùy theo hoàn cảnh.

(3) Phụ thuộc thức, danh và sắc sanh khởi: Trong khi, ở mắt xích số 2, thức chỉ là tâm quả, nhưng ở đây (mắt xích số 3), thức chỉ cho cả tâm quả và tâm tạo nghiệp của kiếp sống trước. Thuật ngữ nāma (danh pháp) dùng để chỉ các tâm sở liên kết với tâm quả, trong khi thuật ngữ rūpa (sắc pháp) dùng để chỉ các sắc pháp do nghiệp sinh. Trong cõi sống năm uẩn (pañcavokārabhava - ngũ uẩn hữu) - đó là, những cõi mà cả 5 uẩn được tìm thấy, thì thức duyên cả danh và sắc. Nhưng, trong cõi tứ danh uẩn (catuvokārabhava), tức là cõi vô sắc giới, thì thức chỉ duyên danh pháp mà thôi. Trong cõi nhất uẩn (ekavokārabhava), tức là cõi Vô Tưởng, thì thức chỉ duyên vật chất mà thôi. Trong trường hợp tục sinh của 1 chúng sinh ngũ uẩn, có sự sanh khởi đồng thời của 3 danh uẩn là: thọ uẩn, tưởng uẩn và hành uẩn cùng với các nhóm sắc nghiệp cụ thể, (nếu là con người, đó là nhóm sắc thân, nhóm sắc giới tính và nhóm sắc ý vật). Bởi vì thức là yếu tố chính của các danh pháp và sắc pháp cùng tồn tại này, nên người ta nói rằng **thức duyên danh sắc**.

(4) Phụ thuộc vào danh sắc, sáu căn sanh khởi: Ở đây, danh sách có cùng một ý nghĩa như ở mắt xích số (3). Trong sáu căn, năm căn đầu tiên là cơ quan nhạy cảm của mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân, trong khi ý căn ở đây dùng để chỉ 32 tâm quả hiệp thế. Khi các sắc do nghiệp sinh sanh lên, chúng tạo điều kiện cho sự sanh khởi của 5 sắc thần kinh (cũng là sắc do nghiệp sinh). Khi các tâm sở đồng sanh sinh lên, chúng tạo điều kiện cho sự sanh khởi của tâm quả, ở đây được gọi là ý căn. Nói cách khác, tâm quả duyên danh pháp, và danh pháp duyên tâm quả; chúng liên hệ với nhau theo hỗ tương duyên. Trong **cõi dục**, **danh và sắc** tạo điều kiện cho sự sanh khởi của **tất cả sáu căn**; trong **cõi sắc giới**, **danh và sắc** tạo điều kiện cho sự sanh khởi của **ba căn, đó là nhãn căn, nhĩ căn, và ý căn**; trong **cõi vô sắc giới**, chỉ có **danh pháp** tạo điều kiện cho sự sanh khởi của **mỗi ý căn** mà thôi (vì chúng sinh cõi vô sắc giới không có vật chất, không có sắc pháp nào cả).

(5) Phụ thuộc vào 6 căn, xúc sanh khởi: Xúc ở đây là tâm sở xúc liên hệ với tâm quả. Xúc là **sự gặp gỡ** của tâm và sở hữu tâm với một đối tượng tại một căn giác quan này hay tại căn giác quan khác. Hay nói cách khác, sự gặp nhau của 3 điều: tâm cùng với sở hữu tâm, căn và cảnh được gọi là xúc (phassa). Sự tiếp xúc sanh khởi tại nhãn căn được gọi là nhãn xúc. Nó đánh dấu sự gặp gỡ của mắt, cảnh sắc và nhãn thức. Những loại xúc khác là: nhĩ xúc, tỷ xúc, thiệt xúc, thân xúc và ý xúc - cũng phát sinh tùy thuộc vào các căn giác quan tương ứng của chúng. Ý xúc là sở hữu xúc liên hệ với 22 tâm quả, ngoại trừ ngũ song thức (32 tâm quả hiệp thế trừ đi 10 ngũ song thức còn lại 22 tâm quả). Vì xúc chỉ có thể xảy ra khi các căn giác quan tồn tại nên người ta nói rằng xúc phụ thuộc vào sáu căn giác quan, hay nói cách khác: lục căn duyên xúc.

(6) Phụ thuộc vào xúc, cảm thọ sanh khởi: Bất cứ khi nào xúc xảy ra, cảm giác (vedanā) cũng sanh khởi đồng thời, được tạo điều kiện bởi cùng một sự tiếp xúc. Xúc là sự gặp gỡ của tâm với đối tượng tại căn tương ứng và sự tiếp xúc nhất thiết phải đi kèm với một tông cảm xúc cụ thể, cảm giác được tạo ra bởi xúc. Có 6 loại cảm thọ: cảm thọ sanh từ nhãn xúc, cảm thọ sanh từ nhĩ xúc, cảm thọ sanh từ tỷ xúc, cảm thọ sanh từ thiệt xúc, cảm thọ sanh từ thân xúc, cảm thọ sanh từ ý xúc. Nếu tính theo phẩm chất của cảm xúc, thì cảm thọ có thể dễ chịu, khó chịu hoặc trung tính tùy theo căn và đối tượng.

(7) Phụ thuộc vào thọ, ái sanh khởi: Cảm thọ tạo điều kiện cho sự sanh khởi của tham ái (taṅhā). Có 6 loại ái (được phân chia theo 6 cảnh/đối tượng): sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái và pháp ái. Mỗi loại này trở thành 3 loại tùy theo việc liệu nó chỉ là dục ái, hay hữu ái (tham ái kết hợp với thường kiến - sasatadiṭṭhi) hay phi hữu ái (tham ái kết hợp với đoạn kiến - ucchedadiṭṭhi). Trong tất cả dạng thức của nó, về bản chất, tham ái (taṅhā) có thể quy giảm thành sở hữu tham (lobha cetasika).

Dù tham ái được phân biệt thành 6 loại theo đối tượng của nó, tham ái tự nó thực ra phụ thuộc vào cảm thọ sanh khởi thông qua sự tiếp xúc với đối tượng. Nếu một người kinh nghiệm một cảm giác dễ chịu, họ thích thích với cảm giác dễ chịu ấy và khao khát

đối tượng đó chỉ tới chừng nào nó còn khơi dậy cảm giác dễ chịu. Mặt khác khi một người trải nghiệm cảm giác đau đớn, khó chịu, họ mong muốn thoát khỏi nỗi đau, họ ao ước một cảm giác dễ chịu để thay thế cảm giác khó chịu. Ví dụ như người chịu cơn đói, mong được ăn để xua tan cơn đói. Cảm giác trung tính có bản chất bình lặng, và nó trở thành đối tượng của tham ái. Như vậy, có 3 loại cảm giác (thọ lạc, thọ khổ, thọ xả) tạo điều kiện cho sự sinh khởi của nhiều loại tham ái.

(8) Phụ thuộc và tham ái, chấp thủ sanh khởi:

Ở đây, chấp thủ (upādāna) bao gồm 4 loại:

- Dục thủ (Kāmupādāna), sự chấp thủ theo các dục lạc như sắc, thinh .v.v...
- Kiến thủ (Diṭṭhupādāna), sự chấp thủ theo tri kiến sai lầm như thường kiến và đoạn kiến.
- Giới cấm thủ (Sīlabbatupādāna), sự chấp thủ theo những giới cấm vô ích phi lý không dẫn đến giải thoát như khổ hạnh cực đoan.
- Ngã chấp thủ (Attavādupādāna), sự chấp thủ bản ngã đối với ngũ uẩn, cho rằng ngũ uẩn là ta, ta là ngũ uẩn, trong ngũ uẩn có ta, trong ta có ngũ uẩn.

Trong đó, Dục thủ là sự tham muốn mãnh liệt, một dạng của tâm sở tham, còn 3 loại còn lại của chấp thủ là các dạng của tâm tâm sở tà kiến. Mỗi loại chấp thủ được tạo điều kiện bởi tham ái. Trong loại đầu tiên, sự tham lam yếu ớt hay ban đầu đối với đối tượng được gọi là tham ái, trong khi đó sự tham lam, ham muốn mãnh liệt được gọi là chấp thủ. Trong 3 trường hợp còn lại, sự tham lam đó tạo điều kiện cho tà kiến, trong khi các tà kiến chấp nhận chịu sự chi phối của tham lam, ham muốn thì được gọi là chấp thủ.

(9) Phụ thuộc vào chấp thủ, hữu (hiện hữu) sanh khởi: Có hai loại hiện hữu (bhava), đó là: nghiệp hữu (chủ động tạo nghiệp dẫn đến sự hiện hữu) và quá trình hiện hữu thụ động hay là kết quả, gọi là sinh hữu (upapattibhava). Sự hiện hữu chủ động (nghiệp hữu) dùng để chỉ 29 tâm sở tư thiện và bất thiện (cetanā), hay tất cả nghiệp thiện và bất thiện dẫn đến đời sống mới. Sự hiện hữu kết quả (sinh hữu) dùng để chỉ 32 loại tâm quả và các tâm sở đồng sanh cùng với các do nghiệp sinh đồng sanh.

Sự chấp thủ là một điều kiện cho sự hiện hữu chủ động (nghiệp hữu), bởi vì dưới sự chi phối của chấp thủ, người ta tham gia vào hành động được tích lũy hành nghiệp. Nói dễ hiểu hơn, bởi vì chấp thủ, chúng sinh tạo tác các nghiệp thiện và bất thiện dẫn dến sự tái sinh trong tương lai. Sự chấp thủ cũng tạo điều kiện cho sự hiện hữu kết quả (sinh hữu), bởi vì cũng sự chấp thủ đó dẫn dắt người ta tái sinh trong vòng luân hồi trong một trạng thái được xác định bởi nghiệp của chính họ.

(10) Phụ thuộc vào hữu, sự sinh sanh khởi: Ở dây, sự sinh (jāti) có nghĩa là sự sanh khởi của tâm quả hiệp thế, các tâm sở đồng sanh và sắc do nghiệp sinh trong một đời sống mới, đời sống tương lai ở cõi này hay cõi khác. Điều kiện thiết yếu cho sự xảy ra

của một sự sinh tương lai nằm ở nghiệp thiện và bất thiện, đó là nghiệp hữu chủ động ở thời hiện tại (nghiệp thiện và nghiệp bất thiện ở đời sống hiện tại).

(11) Phụ thuộc vào sự sinh, mà già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não sanh khởi: Một khi sự sinh đã xảy ra, tất yếu theo sau là già, chết và tất cả các loại đau khổ khác giữa sanh và tử, như sầu, bi, khổ, ưu, não. Tất cả các khổ đau này đều bắt nguồn từ sự sinh, như vậy, sự sinh được chỉ ra là điều kiện chính của chúng.

Như vậy, toàn bộ khối khổ đau phát sinh: Toàn bộ khối khổ đau (dukkha) được đề cập trong bước 11 sinh khởi thông qua sự kết nối của sự phụ thuộc lẫn nhau của các duyên (các trạng thái tạo điều kiện) và các trạng thái được tạo điều kiện như đã được mô tả trong định lý Duyên Khởi (paṭiccasamuppāda).

GIẢI THÍCH CHI TIẾT CÁC MẮT XÍCH TRONG LÝ DUYÊN KHỞI

1. AVIJJĀ (VÔ MINH)

MẮT XÍCH ĐẦU TIÊN TRONG PAṬICCASAMUPPĀDA.

Từ avijjā được tạo thành từ hai phần: a và vijjā, a + vijjā = avijjā. Trong đó 'a' là một tiền tố phủ định của danh từ, tính từ và phân từ. 'Vijjā' có nghĩa là sự hiểu biết, trí tuệ.

Vô minh (avijjā) có nghĩa là sự thiếu hiểu biết về tứ đế, bao gồm: sự thật về khổ đau, nguyên nhân của khổ đau, sự kết thúc của khổ đau và con đường dẫn đến sự kết thúc khổ đau. Vô minh (avijjā) là nguyên nhân chính khiến bánh xe cuộc sống chuyển động. Đó là mắt xích đầu tiên của Paṭiccasamuppāda.

Vô minh (avijjā) đồng nghĩa với si mê (moha) là nguyên nhân gốc rễ của mọi hành động vô đạo đức. Vô minh (avijjā) che phủ chánh kiến (sammādiṭṭhi). Vô minh (avijjā) là không biết sự vật như chúng thực là hay nói cách khác là không biết được thực tính của các pháp.

Trong kinh tập (Suttanipāta), có đoạn trích dẫn về vô minh như sau: "Vô minh là ảo tưởng sâu xa khiến chúng ta vẫn quanh quẩn đây. Nhưng bất kỳ chúng sinh nào có sự hiểu biết , họ không tái sinh; khi vô minh bị phá hủy, mọi nhân quả đều tan vỡ".

Vô minh là một trong bốn lậu hoặc (āsavas), một trong bốn pháp bộc lưu (oghas), như nước lũ cuốn trôi chúng sanh, nhận chìm trong biển khổ luân hồi, vô minh cũng là một trong bốn ách phược (yoga), là pháp cột buộc chúng sanh vào vòng sanh tử luân hồi.

Từ điển Pāli-Anh của T.W. Rhys Davids và William Stede đưa ra ý nghĩa của thuật ngữ vô minh như sau: "vô minh là gốc rễ chính của tội lỗi và sự tái sinh liên tục"

Từ điển thuật ngữ Phật giáo Trung Quốc viết rằng, sự vô minh hoặc không giác ngộ, theo một số nghĩa có thể là ảo tưởng, đó là bóng tối không có ánh sáng.

Theo Tạng Kinh (Suttapitaka), vô minh được định nghĩa là sự thiếu hiểu biết về tứ thánh đế, cụ thể là sự thiếu hiểu biết về đau khổ, nguyên nhân của đau khổ, sự chấm dứt đau khổ, con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ.

Vô minh chính là sở hữu si (mohacetasika) phát sinh trong tất cả các tâm bất thiện tức là 8 tâm tham, 2 tâm sân và 2 tâm si.

Theo Abhidhamma, vô minh là "không hiểu biết tám điều, bao gồm: không hiểu biết tứ thánh đế, không hiểu biết nhóm uẩn xứ quá khứ (tức là không hiểu rõ quá khứ), nhóm uẩn xứ tương lai (tức là không hiểu rõ tương lai), không hiểu biết mối liên hệ tước và sau của nhóm uẩn xứ hiện tại (tức là không hiểu rõ cả quá khứ và tương lai) và không hiểu biết định lý duyên khởi.

Vô minh là tâm sở si thuộc về tâm sở bất thiện (akusalacetasika) và là pháp bất thiện (akusaladhamma).

CHƯƠNG 5: PHÂN TÍCH CÁC TÂM TRONG MILINDAPAÑHO

Theo từ điển Pāḷi - tiếng Anh, định nghĩa của tâm và sở hữu tâm lần lượt là:

- Citta: (1) (tính từ của cetati): tỏa sáng, rực rỡ, đa dạng, đẹp đẽ, thuần khiết. (2) Citta (danh từ trung tính của cinteti): trái tim, tâm trí, suy nghĩ. (3) Citta (danh từ nam tính): tên của tháng đầu tiên trong năm.

Từ điển Pāḷi-Anh súc tích định nghĩa citta như sau: (1) Citta (danh từ trung tính): tâm, ý nghĩ; (2) Citta (danh từ nam tính): tên tháng đầu tiên trong năm theo lịch pháp cổ Ấn Độ thời đức Phật (tương đương tháng Ba-tháng Tư theo dương lịch); (3) Citta (tính từ): đa dạng, sống động, đẹp đẽ; (4) Citta (danh từ trung tính): một bức tranh, bức ảnh. Citta trong Milindapañhapāḷi được phân tích là tâm, ý nghĩ, thức (viññāṇa).

Cetasika (1) (tính từ): tinh thần, thuộc về tâm. (2) (danh từ trung tính): Một thuộc tính tinh thần. Cetasika được phân tích trong Milindapañhapāḷi là 52 sở hữu tâm (cetasika) theo Vi Diệu Pháp (Abhidhamma). Vô Tỷ Pháp tập yếu (Abhidhammatthasaṅgaha) nói về cetasika như sau: "52 yếu tố tinh thần liên quan đến tâm, sinh lên và diệt đi cùng với tâm, có cùng đối tượng và căn như tâm, được gọi là các yếu tố tinh thần hay sở hữu tâm". (đồng sanh, đồng diệt, đồng nương, đồng biết).

Cetasika = ceta + s + ika.

Cái liên quan đến tâm (citta) chính là sở hữu tâm (cetasika). Bách khoa toàn thư Phật giáo nói rằng; "Tâm (citta) là thuật ngữ chung trong tâm lý học Phật giáo, đạo đức học, nhận thức luận và siêu hình học, biểu thị yếu tố hoạt động trong thực tại tối hậu. Thuật ngữ này phổ biến trong tất cả các trường phái Phật giáo và được chứng thực bằng nhiều ý nghĩa khác nhau tùy theo bối cảnh văn bản và truyền thống triết học"

Theo các học giả thời trung cổ và hiện đại, citta có nghĩa là tâm trí, suy nghĩ, trái tim, quan niệm, ý thức, tâm trạng, cảm xúc, tinh thần, ý tưởng và thái độ.

Có hai thuật ngữ đồng nghĩa với citta, cụ thể là: viññāṇa (thức) và mano (ý). Trong Kinh Tập (Suttapiṭaka), citta (tâm), viññāṇa (thức) và mano (ý) thường có thể thay thế cho nhau. Chúng biểu thị chức năng của sự suy nghĩ.

Sự tương đồng của 3 từ này đã được Đức Phật nhắc đến rõ ràng trong bài kinh sau: "Như vầy, tôi nghe: Một dịp nọ, Đức Thế Tôn ngự gần thành Sāvatthi tại Kỳ-đà viên (Jeta Grove) trong khu vườn Anäthapindika. Và ở đó, Ngài đã nói như thế này: Này các Tỳ khưu, người phàm phu thiếu hiểu biết (kẻ vô văn phàm phu), đối với thân thể được cấu thành từ bốn đại, có thể nhàm chán, có thể ngừng tưởng tượng về nó và muốn thoát khỏi nó. Tại sao vậy? Vì họ cũng có thể thấy được sự phát triển và suy tàn của thân thể được cấu thành từ bốn đại, cũng như sự tiếp nhận và sự từ bỏ nó. Do đó, nhiều người có thể nhàm chán thân, ngừng tưởng tượng về nó và muốn thoát khỏi nó".

Tuy nhiên, này các Tỳ khưu, đối với cái được gọi là tâm (citta), là ý (mano), là thức (viññāṇa), người phàm phu thiếu hiểu biết (kẻ vô văn phàm phu), không thể nhàm chán, không thể ngừng tưởng tượng về nó hoặc thoát khỏi nó. Tại sao vậy? Này các Tỳ khưu, trong nhiều ngày dài, đối với người phàm phu thiếu hiểu biết (kẻ vô văn phàm phu), họ

bám víu vào tâm gọi đó là của tôi, họ quan niệm sai lầm về tâm rằng: cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là linh hồn, tự ngã của tôi. Do đó, người phàm phu thiếu hiểu biết không thể nhàm chán tâm, không thể ngừng tưởng tượng về nó, không thể thoát khỏi nó"[1]

Như vậy, trong đoạn văn này, citta (tâm), mano (ý), và viññāṇa (thức) tương đương về mặt ý nghĩa. Bản chất của tâm sinh lên và nhanh chóng diệt đi. Trong Tăng chi bộ kinh (Aṅguttara Nikāya) có ghi: "Này các Tỳ khưu, tôi không biết có một vật nào khác có thể thay đổi nhanh như tâm, đến nỗi không dễ để minh họa nó thay đổi nhanh như thế nào."

Trong Milindapañhapāḷi, Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena về bản chất của tâm, cụ thể là thức tái sinh (paṭisandhiviññāṇam) và Tôn giả Nägasena đã trả lời rất hay.

Câu hỏi của nhà vua như sau: "Thưa Tôn giả Nāgasena, nếu một người chết ở đây và tái sinh ở thế giới Phạm thiên và một người khác, cùng thời điểm ấy, cũng chết ở đây và tái sinh ở Kashmir, người nào sẽ sinh ra trước?”

Tỳ khưu Nāgasena trả lời: “Họ sinh ra cùng một thời điểm luôn, thưa đại vương. Thưa đại vương, ngài đã sinh ra tại thị trấn nào?”

“Ta đã sinh ra tại một ngôi làng có tên là Kalasi.”

“Từ đây đến Kalasi bao xa, thưa đại vương?”

“Khoảng 200 hải lý[2]”

“Còn từ Kashmir đến đây bao xa?”

“Chỉ 12 hải lý mà thôi”

“Vậy bây giờ, thưa đại vương, hãy nghĩ về Kalasi.”

“Được, ta đã nghĩ về Kalasi rồi.”

“Vậy bây giờ, thưa đại vương, hãy nghĩ về Kashmir.”

“Được, ta đã nghĩ về Kashmir rồi.”

“Tốt lắm, đại vương, ngài nghĩ về nơi nào nhanh hơn?”

“Như nhau mà thôi.”

“Cũng như vậy, thưa đại vương, liệu việc tái sinh vào cõi Phạm Thiên có thể lâu hơn việc tái sinh vào Kashmir. Thưa đại vương, hãy nói cho hạ thần biết, giả sử có 2 con chim đang bay, và rồi một con đậu trên cây cao, một con đậu trên bụi cây nhỏ. Nếu chúng yên vị cùng 1 thời điểm, bóng của con nào sẽ đổ xuống trên mặt đất trước?”

“Hai cái bóng đổ xuống cùng 1 thời điểm mà thôi.”

“Câu hỏi mà ngài đặt ra cũng tương tự như vậy, thưa đại vương. Nếu một người chết ở đây và tái sinh ở thế giới Phạm thiên và một người khác, cùng thời điểm ấy, cũng chết ở đây và tái sinh ở Kashmir, hai người đó sẽ sinh ra cùng 1 thời điểm luôn.”

“Lành thay, thưa Tôn giả Nāgasena!”

Trong một bài kinh khác, Thế Tôn giảng rằng: “Này các Tỳ khưu, tâm cũng giống như một con khỉ chuyền cành trong khu rừng rậm rạp, víu lấy một cành cây, thả ra rồi lại

víu lấy cành cây khác,... cũng tương tự như vậy, cái được gọi là tâm hay suy nghĩ sanh lên rồi diệt đi suốt ngày đêm."

Tâm hay ý của các chúng sinh thế tục thì thất thường, khó kiểm soát, khó chế ngự. Nó vùng vẫy như một con cá bị vớt lên khỏi nước và ném lên bờ. Tâm khó kềm hãm, nó thay đổi nhanh, chuyển động nhanh.

Tâm khó thấy, khó hiểu, vô cùng tế nhị, chuyển động nhanh. Tâm đi xa, du hành một mình, tâm không có cơ thể. Trong Milindapañhapāḷi, vua Milinda hỏi Tỳ khưu Nāgasena: "Thưa Ngài Nāgasena khả kính, liên quan đến tâm và vật chất, cái gì là tâm pháp và cái gì là sắc pháp?"

Tỳ khưu Nāgasena trả lời: "Bất cứ cái gì là thô, cái đó là sắc pháp; bất cứ cái gì tế nhị, tâm và sở hữu tâm, đó là tâm pháp."

Tâm đóng một vai trò quan trọng trong hành vi đạo đức và trí tuệ của mỗi cá nhân. Tâm hay ý là người dẫn trước của tất cả pháp thiện (kusaladhamma) cũng như pháp bất thiện (akusaladhamma). Từ Dhamma ở đây có nghĩa là hành động (kamma), ám chỉ tâm sở tư và những tâm sở khác được tìm thấy trong mọi tâm thiện và tâm bất thiện.

Tâm (citta) trong Vi Diệu Pháp là một trong bốn pháp chân đế, đó là: tâm vương, tâm sở, sắc pháp và níp bàn. Tâm sanh khởi cùng với một số các tâm sở khác nhau mà Vi Diệu Pháp đã liệt kê có tổng cộng 52 tâm sở.

Để giải thích về mối quan hệ giữa tâm và tâm sở, giáo thọ sư Buddhaghosa đã viết: "**Tâm sinh khởi** là tựa đề của bài kinh này. Nhưng tâm không sinh lên đơn lẻ. Giống như khi nói: "Hoàng thượng giá lâm!", rõ ràng là nhà vua không đến một mình, ngài đi cùng đoàn tùy tùng, tương tự như vậy, tâm nên được hiểu là sinh lên cùng với các sở hữu tâm."

Tâm là một phần của ngũ uẩn, cụ thể đó là thức uẩn, các sở hữu tâm là 3 danh uẩn còn lại: thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn.

Có 54 tâm dục giới, 15 tâm sắc giới, 12 tâm vô sắc giới, 4 hay 20 tâm đạo, và 4 hoặc 20 tâm quả. Nói cách khác, có 12 tâm bất thiện, 21 tâm thiện (17 tâm thiện hiệp thế và 4 tâm đạo), 36 tâm quả (32 tâm quả hiệp thế và 4 tâm quả siêu thế) và 20 tâm duy tác.

Trong 12 tâm bất thiện, có 8 tâm tham, 2 tâm sân, và 2 tâm si. Có 18 tâm vô nhân, trong đó có 7 tâm quả bất thiện vô nhân, 8 tâm quả thiện vô nhân và 3 tâm duy tác vô nhân. Có 24 tâm dục giới tịnh hảo, trong đó có 8 tâm thiện, 8 tâm quả và 8 tâm duy tác.

Trong 15 tâm sắc giới, có 5 tâm thiện sắc giới, 5 tâm quả sắc giới và 5 tâm duy tác sắc giới. Trong 12 tâm vô sắc giới, có 4 tâm thiện vô sắc giới, 4 tâm quả vô sắc giới và 4 tâm duy tác vô sắc giới. Và cuối cùng, có 8 tâm siêu thế (tính hẹp) hoặc 40 tâm siêu thế (tính rộng), trong đó có 4 hoặc 20 tâm đạo, và 4 hoặc 20 tâm quả siêu thế.

Theo Thanh tịnh đạo, vòng đời mỗi tâm bao gồm 3 tiểu sát-na: sát-na sanh (uppāda), sát-na trụ (ṭhiti), sát-na diệt (bhaṅga). Sanh lên và diệt đi, tất cả tâm trôi chảy giống như dòng suối không còn y nguyên trong 2 khoảnh khắc liên tiếp.

tâm (citta)	tâm thiện (kusala)	tâm bất thiện (akusala)	Tâm vô ký (abyākatā)	
			tâm quả (vipāka)	tâm duy tác (kriyā)
tâm dục giới (kāmāvacara cittas)	8	12	23	11
tâm sắc giới (rūpāvacara cittas)	5		5	5
tâm vô sắc giới (arūpāvacara cittas)	4		4	4
tâm siêu thế (lokuttara cittas)	4 (20)		4 (20)	
tổng cộng	21 (37)		36 (52)	20

Thắng Pháp tập yếu luận (Abhidhammatthasaṅgaha) chỉ ra rằng có mười bốn chức năng (phận sự) riêng biệt của tâm (citta) trong suốt đời sống bắt đầu từ lúc thụ thai đến lúc chết. Đó là:

(1) Paṭisandhi: sự tục sinh

(2) Bhavaṅga: sự hộ kiếp

(3) Āvajjana: sự khai môn

(4) Dassana: sự thấy

(5) Savana: sự nghe

(6) Ghāyana: sự ngửi

(7) Sāyana: sự nếm

(8) Phusana: sự đụng

(9) Sampaṭicchana: sự tiếp thâu

(10) Santīraṇa: sự quan sát

(11) Voṭṭhapana: sự xác định

(12) Javana: sự đổng lực

(13) Tadārammaṇa: sự mót cảnh

(14) Cuti: sự tử.

Mỗi tâm có một chức năng riêng, một số tâm thực hiện nhiều chức năng.

1. Paṭisandhikicca (Tục sinh - chức năng liên kết)

Được gọi là tâm tục sinh vì nó liên kết đời sống mới với đời sống trước. Tâm này sẽ là tâm hộ kiếp mà sau đó sinh lên vô số lần trong suốt đời người, và nó cũng là tâm tử (cuti citta) chỉ phát sinh một lần tại khoảnh khắc cuối cùng của cái chết. Có 19 loại tâm thực hiện chức năng tục sinh (paṭisandhi), cụ thể là:

- 2 tâm quan sát thọ xả (upekkhāsahagata santīraṇa citta) (một quả bất thiện (akusala vipāka) và một quả thiện (kusala vipāka).
- 8 tâm quả dục giới tịnh hảo (kāmāvacara vipāka citta) hay còn gọi là 8 tâm đại quả (mahāvipāka citta)
- 5 tâm quả sắc giới (rūpavipāka citta),
- 4 tâm quả vô sắc giới (arūpavipāka citta)

Sự tái sinh (paṭisandhi) trong thế giới động vật (tiracchāna bhūmi), cõi ngạ quỷ (petabhūmi), cõi asura (asurabhūmi) và cõi địa ngục (nirayabhūmi) là do tâm quan sát thọ xả quả bất thiện vô nhân (upekkhāsahagata santīraṇa akusalavipāka citta). Những người ở cõi nhân loại hoặc chư thiên ở cõi tứ đại thiên vương thấp mà bẩm sinh bị mù, điếc, câm, v.v… thì tục sinh với tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân (upekkhāsahagata santīraṇa kusalavipāka citta). Tất cả người bình thường và các chư thiên bình thường trong cõi dục (kāmāvacarabhūmi) đều tục sinh với một trong 8 quả dục giới tịnh hảo (kāmāvacaravipāka citta). Phạm thiên trong cõi sắc giới (rūpāvacarabhūmi) tái sinh bằng tâm quả sắc giới (rūpāvacaravipāka citta). Sự tái sinh trong cõi vô sắc giới (arūpāvacarabhūmi) diễn ra với 4 tâm quả vô sắc giới (rūpāvacaravipāka citta).

2. Bhavaṅga kicca (sự hộ kiếp - chức năng tương tục của kiếp sống)

Từ bhavaṅga bao gồm bhava và aṅga. Bhava có nghĩa là sự tồn tại và aṅga có nghĩa là yếu tố, bhavaṅga có nghĩa là "yếu tố không thể thiếu của sự tồn tại". Sau khi tâm tục sinh (paṭisandhicitta) sinh lên và diệt đi thì tâm tiếp theo là tâm hộ kiếp (bhavaṅgacitta). Tâm hộ kiếp là tâm quả (vipākacitta) hay cũng là có thể gọi là tâm vô ký (abyākatacitta). Bhavaṅga citta sinh lên và diệt đi trong từng khoảnh khắc (khaṇa) trong suốt cuộc đời bất cứ khi nào không có sự diễn tiến của lộ trình tâm năng động. Khi một người ngủ rất ngon và không có trạng thái mơ, lúc ấy tâm hộ kiếp (bhavaṅga citta) hoạt động. Có 19 tâm (citta) thực hiện chức năng hộ kiếp (bhavaṅga). Chúng cũng là những tâm thực hiện chức năng tục sinh (paṭisandhi) và tử (cuti).

Như vậy cũng có 19 loại tâm thực hiện chức năng hộ kiếp, cụ thể là:

- 2 tâm quan sát thọ xả (upekkhāsahagata santīraṇa citta) (một quả bất thiện (akusala vipāka) và một quả thiện (kusala vipāka).
- 8 tâm quả dục giới tịnh hảo (kāmāvacara vipāka citta) hay còn gọi là 8 tâm đại quả (mahāvipāka citta)
- 5 tâm quả sắc giới (rūpavipāka citta),
- 4 tâm quả vô sắc giới (arūpavipāka citta)

3. Āvajjanakicca (Chức năng khai môn, hướng đến đối tượng)

Khi một cảnh (ārammaṇa) đi đến một trong các tâm khán ngũ môn (pañcadvāra) hoặc tâm khán ý môn (manodvāra), sát-na tâm theo ngay sau đó được gọi là hộ kiếp rúng động (bhavaṅga-calana); ngay sau đó, một sát-na tâm khác khởi lên gọi là hộ kiếp dứt dòng (bhavaṅga-upaccheda) (sự ngừng lại của dòng hộ kiếp) đánh dấu sự chấm dứt của dòng hộ kiếp. Khi dòng hộ kiếp (bhavaṅga) ngừng lại, một tâm khán ngũ môn (pañcadvārāvajjana) hoặc khán ý môn (mano dvārāvajjana citta) phát sinh hướng về đối tượng. Chức năng (kicca) hướng về đối tượng này được gọi là khai môn (āvajjana) (chuyển hướng tâm hay nắm bắt đối tượng). Trong tiến trình tâm ngũ môn, sau sát-na khai môn (āvajjana), một trong năm song thức (pañcaviññāṇa) xuất hiện. Như vậy sự khai môn (āvajjana) sinh lên sau dòng hộ kiếp (bhavaṅga) và trước tâm ngũ song thức (pañcaviññāṇa), đối với lộ ngũ môn. Còn đối với lộ ý môn, tâm khai môn sanh lên sau dòng hộ kiếp và trước tâm đổng lực.

Có hai tâm thực hiện chức năng khai môn (āvajjana), cụ thể là:

- Tâm khán ngũ môn thọ xả (Upekkhāsahagataṃ pañcadvārāvajjana citta).
- Tâm khán ý môn thọ xả (Upekkhāsahagataṃ manodvārāvajjana citta).

Ngũ song thức (pañcaviññāṇa) phát sinh sau tâm khán ngũ môn (pañcadvārāvajjana) và trước tâm tiếp thâu (sampaṭicchana).

Về ngũ song thức (pañcaviññāṇa), 'Vô Tỷ Pháp tập yếu' giải thích như sau: "Trong một quá trình nhận thức tại các cửa giác quan, sau khoảnh khắc chú ý, một tâm trực tiếp nhận thức đối tượng sắp xảy ra sẽ phát sinh. Tâm này và chức năng cụ thể mà nó thực hiện được xác định bởi bản chất của đối tượng. Nếu đối tượng là một cảnh có thể nhìn thấy bằng mắt, tâm nhãn thức (ý thức phát sinh nương nhãn vật) phát sinh khi nhìn thấy cảnh sắc ấy, nếu đó là một âm thanh, tâm nhĩ thức (ý thức phát sinh nương nhĩ vật) khi nghe âm thanh, v.v. Trong bối cảnh này, các chức năng của việc nhìn và nghe, v.v… không đề cập đến các hành vi nhận thức xác định rõ ràng các đối tượng của thị giác và thính giác như vậy. Thay vào đó, chúng biểu thị các dịp ý thức tạm thời thô sơ mà dữ liệu giác quan được trải nghiệm trong tính trực tiếp và đơn giản trước tất cả các hoạt động nhận thức nhận dạng đối tượng.

4. Dassanakicca (Chức năng nhìn)

Có hai tâm đảm nhận sự thấy, đó là:

- (1) Tâm nhãn thức thọ xả quả bất thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ akusalavipākaṃ cakkhuviññāṇaṃ),
- (2) Tâm nhãn thức thọ xả quả thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ kusalavipākaṃ cakkhuviññāṇaṃ),

5. Savanakicca (Chức năng nghe)

Có hai tâm đảm nhận chức năng nghe, đó là:

- (1) Tâm nhĩ thức thọ xả quả bất thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ akusalavipākaṃ sotaviññāṇaṃ),
- (2) Tâm nhĩ thức thọ xả quả thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ kusalavipākaṃ sotaviññāṇaṃ).

6. Ghayanakicca (Chức năng ngửi)

Có hai tâm thực hiện chức năng ngửi, đó là:

- (1) Tâm tỷ thức thọ xả quả bất thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ akusalavipākaṁ ghānaviññāṇaṃ),
- (2) Tâm tỷ thức thọ xả quả thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ kusalavipākaṃ ghāṇaviññāṇaṃ).

7. Sāyanakicca (Chức năng nếm)

Có hai tâm đảm nhận chức năng nếm, đó là:

- (1) Tâm thiệt thức thọ xả quả bất thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ akusalavipākaṃ jivhāviññāṇaṃ),
- (2) Tâm thiệt thức thọ xả quả thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ kusalavipākaṃ jivhāviññāṇaṃ).

8. Phusanakicca (Chức năng chạm hoặc tiếp xúc - sự đụng)

Có hai tâm thực hiện chức năng tiếp xúc hoặc xúc chạm, đó là:

- (1) Tâm thân thức thọ khổ quả bất thiện vô nhân (Dukkhasahagataṃi akusalavipākaṃ kāyaviññāṇaṃ),
- (2) Tâm thân thức thọ lạc quả thiện vô nhân (Sukhasahagataṃ kusalavipākaṃ kayaviññāṇaṃ).

9. Sampaṭicchana kicca (Chức năng tiếp nhận, tiếp thâu)

Tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) sinh lên sau tâm ngũ song thức (pañcaviññāṇa) và trước tâm quan sát (santīraṇa). Có hai loại tâm tiếp thâu thọ xả (Sampaṭicchana cittaṃ) thuộc về tâm vô nhân, thực hiện chức năng tiếp thâu cảnh, tiếp nhận cảnh, đó là:

- (1) Tâm tiếp thâu thọ xả quả bất thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ akusalavipākaṃ Sampaṭicchanacittaṃ),
- (2) Tâm tiếp thâu thọ xả quả thiện vô nhân (Upekkhāsahagataṃ kusalavipākaṃ Sampaṭicchanacittaṃ).

10. Santīraṇakicca (chức năng quan sát, thẩm sát)

Tâm quan sát sinh lên sau tâm tiếp thâu và trước tâm xác định. Chúng là 3 tâm quan sát và thực hiện chức năng quan sát, thẩm sát đối tượng, đó là:

- (1) Tâm quan sát thọ xả quả bất thiện vô nhân
- (2) Tâm quan sát thọ xả quả thiện vô nhân
- (3) Tâm quan sát thọ hỷ quả thiện vô nhân

11. Voṭṭhapanakicca (chức năng xác định)

Tâm xác định sinh lên sau tâm quan sát và trước tâm đồng lực. Tại sát-na tâm xác định, tính chất của đối tượng đã được quyết định. Tâm này quyết định dòng tâm thức liệu sẽ là tốt hay xấu. Tâm khán ý môn thực hiện chức năng xác định đối tượng. Tỳ khưu Bodhi đã giải thích: "Trong trường hợp lộ tâm ngũ môn, tâm theo sau thực hiện chức năng thấy, nghe... những tâm kế tiếp sanh khởi thực hiện chức năng tiếp nhận cảnh, quan sát cảnh rồi xác định cảnh v.v... Đối với lộ tâm ý môn không phụ thuộc vào căn vật chất, 3 chức năng đó không xảy ra, thay vào đó tâm khán ý môn theo ngay sau tâm hộ kiếp dứt dòng mà không có bất cứ tâm trung gian nào.

12. Javanakicca (chức năng đổng lực)

Javana bắt nguồn từ 'ju' có nghĩa là chạy nhanh. Javana ở đây có nghĩa là chạy. Trong lộ trình tâm, javana chạy liên tiếp trong 7 sát-na tâm hoặc 5 sát-na tâm. Giai đoạn javana của lộ trình tâm là giai đoạn quan trọng nhất, vì giai đoạn này là giai đoạn tâm lý mà điều tốt hoặc điều xấu thực sự được thực hiện.

Đức Phật nói: "Tự mình làm điều ác, tự mình bị ô nhiễm. Tự mình không làm ác, tự mình được trong sạch. Thanh tịnh và ô nhiễm là do tự chính bản thân mình. Chứ người khác không thể làm cho ta trong sạch được."

Theo Abhidhamma, trong bảy sát-na tâm đổng lực thông thường, tâm đổng lực đầu tiên có thể tạo ra kết quả ngay trong kiếp sống hiện tại (diṭṭhadhammavedaniya kamma), tâm đổng lực thứ bảy có thể tạo ra kết quả trong kiếp sống ngay sau đó (upapajjavedaniya), và 5 tâm đổng lực chính giữa có thể tạo ra kết quả bất cứ lúc nào từ

kiếp thứ 3 cho đến khi nhập diệt níp bàn. Bên cạnh đó, có những đồng lực quả siêu thế và duy tác sanh khởi trong tâm của Đức Thế Tôn và các vị thánh Arahant.

Có 55 hoặc 87 tâm thực hiện chức năng đồng lực, cụ thể là: 12 tâm bất thiện (akusala citta), 1 tâm ứng cúng vi tiếu (hasituppāda citta), 8 tâm đại thiện (kāmāvacara kusala citta), 8 tâm đại tố (kāmāvacara kriya citta), 5 tâm thiện sắc giới (rūpāvacara kusala citta), 5 tâm duy tác sắc giới (rūpāvacara kriya), 4 tâm thiện vô sắc giới, 4 tâm duy tác vô sắc giới, 4 hoặc 20 tâm đạo và 4 hoặc 20 tâm quả siêu thế.

13. Tadārammaṇakicca hoặc Tadālambaṇa kicca (Chức năng na cảnh, mót cảnh)

Tadārammaṇa = taṃ + ārammaṇa, theo nghĩa đen có nghĩa là "đối tượng đó".

Tadārammaṇa biểu thị chức năng lấy đối tượng đã được Javana nắm bắt làm đối tượng. Sau quá trình đồng lực có hai sát-na tâm mót cảnh (Tadālambaṇa) hoặc cũng có thể không có tâm mót cảnh sinh lên (tùy thuộc vào cảnh). Tâm mót cảnh có cùng đối tượng với đối tượng của tâm đồng lực. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là Tadālambaṇa. Sau tâm mót cảnh, các tâm hộ kiếp lại phát sinh.

Có 11 tâm thực hiện chức năng mót cảnh (tadālambaṇa), cụ thể là:

- 8 tâm quả dục giới tịnh hảo (kāmāvacaravipāka citta) hay còn được gọi là 8 tâm đại quả (mahāvipāka citta) và
- 3 tâm quan sát (santīraṇa citta).

14. Cutikicca (Chức năng tử, sự tử, sự chết)

Tâm tục sinh là tâm đầu tiên của một kiếp sống, tâm tử (cuti) là tâm cuối cùng của một kiếp sống. Những tâm thực hiện chức năng tử cùng loại với tâm thực hiện chức năng tái sinh (paṭisandhiviññāṇa) và hộ kiếp (bhavaṅga citta). Tâm tử (cuti citta) phát sinh sau chặp đồng lực và trước tâm tái sinh (của kiếp sau) hoặc sau tâm na cảnh (tadārammaṇa) và trước tâm tái sinh (của kiếp sau) hoặc sau tâm hộ kiếp và trước tâm tái sinh (của kiếp sau).

Giải thích về sự chết, Đại trưởng lão Nārada nói: "Cái chết xảy ra ngay sau tâm tử. Mặc dù, với cái chết, cơ thể vật lý tan rã và dòng tâm tạm thời ngừng lại, nhưng dòng hiện hữu vẫn chưa bị hủy diệt chừng nào dòng nghiệp vẫn còn thúc đẩy sự hiện hữu. Cái chết chỉ là khúc dạo đầu cho một sự ra đời mới."

Như vậy cũng có 19 loại tâm thực hiện chức năng tử, cụ thể là:

- 2 tâm quan sát thọ xả (upekkhāsahagata santīraṇa citta) (một quả bất thiện (akusala vipāka) và một quả thiện (kusala vipāka).
- 8 tâm quả dục giới tịnh hảo (kāmāvacara vipāka citta) hay còn gọi là 8 tâm đại quả (mahāvipāka citta)
- 5 tâm quả sắc giới (rūpavipāka citta),
- 4 tâm quả vô sắc giới (arūpavipāka citta)

Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena giữa nhãn thức (cakkhu-viññāṇaṃ) và ý thức (mano-viññāṇaṃ) cái nào đến trước trong lộ trình tâm (cittavīthi).

Vua Milinda hỏi: "Tôn giả Nāgasena, nơi nào nhãn thức khởi lên thì ý thức cũng khởi lên ở đó sao?

Tôn giả Nāgasena trả lời, "Vâng, thưa bệ hạ, nơi nào nhãn thức khởi lên, thì ý thức cũng khởi lên ở đó".

Vua Milinda hỏi, "Bây giờ, tôn giả Nāgasena, nhãn thức khởi lên trước rồi ý thức khởi lên sau, hay ý thức khởi lên trước rồi nhãn thức khởi lên sau?".

Thera Nāgasena trả lời, "Nhãn thức khởi lên trước, thưa Ngài, ý thức khởi lên sau".

"Thưa ngài Nāgasena, có phải nhãn thức ra lệnh cho ý thức rằng: 'Tôi sanh lên ở nơi nào thì anh cũng sanh lên ở nơi ấy,' hay là ý thức ra lệnh cho nhãn thức rằng: 'Anh sẽ sanh lên ở nơi nào thì tôi cũng sẽ sanh lên ở nơi ấy'?"

"Tâu đại vương, không đúng. Chúng không có sự chuyện trò với nhau."

Tôn giả Nāgasena đã đưa ra những minh họa về tâm. Ý thức khởi lên ở nơi nhãn thức khởi lên vì tính chất xuôi theo chiều dốc, tính chất cửa lớn, tính tập quán và tính thực hành.

Ví như khi trời mưa, nước sẽ theo độ dốc của mặt đất, và nếu trời mưa lần nữa, nước sẽ chảy theo cùng một cách như nước đầu tiên đã chảy. Như vậy là tính chất xuôi theo chiều dốc.

Hoặc giả sử một vị vua có một thành phố biên giới chỉ có một cổng, nếu một người đàn ông muốn rời khỏi thành phố, anh ta sẽ đi ra bằng cổng. Và nếu một người đàn ông khác muốn rời khỏi đó, anh ta sẽ đi ra bằng cùng một cách như người đầu tiên. Như vậy là tính chất cửa lớn.

Hoặc nếu một chiếc xe đi trước, chiếc xe thứ hai sẽ đi theo cùng một lối như chiếc đầu tiên. Đó là tính tập quán.

Hoặc trong nghệ thuật tính toán bằng cách sử dụng các khớp ngón tay làm dấu hiệu hoặc dấu hiệu, trong nghệ thuật số học thuần túy và đơn giản trong nghệ thuật ước tính sản lượng có thể có của cây trồng và trong nghệ thuật viết. Người mới bắt đầu vụng về. Nhưng sau một thời gian nhất định với sự chú ý và thực hành, anh ta trở thành chuyên gia. Như vậy là tính thực hành.

Theo Abhidhamma, khi một người ngủ không mơ, tâm của người đó chìm trong trạng thái hộ kiếp (bhavaṅga).

Trong suốt cuộc đời, tâm hộ kiếp liên tiếp phát sinh và diệt đi bất cứ khi nào không có sự diễn tiến của lộ trình tâm năng động.

Đối với lộ ngũ môn, khi 1 trong 5 đối tượng (ārammaṇa) với cường độ lớn đi vào vùng nắm bắt của giác quan, tâm hộ kiếp rúng động hai lần rồi dừng lại, tâm khán ngũ môn (pañcadvārāvajjana citta) phát sinh và biến mất, sau đó một trong 5 song thức, tương

ứng với đối tượng, có thể là nhãn thức (cakkhu-viññāṇa) hoặc nhĩ thức (sota viññāṇa) hoặc tỷ thức (ghanaviññāṇa) hoặc thiệt thức (jivhāviññāṇa) hoặc thân thức (kāyaviññāṇa) phát sinh và diệt đi, liền ngay sau đó, tâm tiếp thu (sampaṭicchana citta) phát sinh và biến mất, tiếp theo là santīraṇa (tâm quan sát) đến và đi, sau đó là tâm xác định (voṭṭhapana) phát sinh và biến mất; sau đó là tâm đổng lực (javana), giai đoạn tâm lý quan trọng nhất phát sinh. Chính tại giai đoạn này, một hành động được đánh giá là thiện (kusala) hay bất thiện (akusala), tốt hay xấu. Nghiệp được thực hiện ở giai đoạn này. Tâm đổng lực của các vị A-la-hán không phải là thiện hay bất thiện, mà là duy tác (kriya). Thường có 7 sát na tâm trong chặp đổng lực, tuy nhiên vào giai đoạn cận tử, tâm trở nên yếu ớt nên thường chỉ có 5 sát na tâm đổng lực trong lộ tâm cận tử. Sau chặp đổng lực, tâm mót cảnh (tadāḷambana) phát sinh và diệt đi một hoặc hai lần tùy vào lộ trình tâm. Có 17 sát na tâm trong một lộ tâm ngũ môn. (Các lộ tâm diễn tiến tại ngũ môn cũng rất đa dạng, có lộ tâm bắt cảnh lớn, cảnh rất lớn, cảnh nhỏ, cảnh rất nhỏ, các lộ tâm này được mô tả kỹ ở trong Thắng Pháp tập yếu luận)

Tương tự như vậy, vua Milinda cũng hỏi về nhĩ thức (sotaviññāṇaṃ), tỷ thức (ghāṇaviññāṇaṃ), thiệt thức (jivhāviññāṇaṃ), thân thức (kāyaviññāṇaṃ) và ý thức (manoviññāṇaṃ). Thera Nāgasena trả lời theo cùng cách như ngài đã trả lời về nhãn thức và ý thức.

Vua Milinda hỏi: "Có phải nơi nào nhĩ thức phát sinh thì ý thức cũng phát sinh ở đó? Có phải nơi nào tỷ thức phát sinh, nơi nào thiệt thức phát sinh, nơi nào thân thức phát sinh thì ý thức phát sinh?"

Ngài Na Tiên trả lời: "Vâng, thưa bệ hạ, nơi nào thân thức phát sinh thì ý thức cũng phát sinh". "Bây giờ, thưa bệ hạ, thân thức phát sinh trước và ý thức phát sinh sau, hay ý thức phát sinh trước và thân thức phát sinh sau?" "Thân thức khởi lên trước, thưa Ngài, sau đó là ý thức.

Thắng Pháp tập yếu luận (Abhidhammaṭṭhasaṅgaha) giải thích giáo lý này như sau: "Cường độ của đối tượng được xác định như thế nào? Một sát-na tâm bao gồm ba tiểu sát na, sát na sanh, sát na trụ và sát na diệt. Thời gian tồn tại của các vật chất tương đương với mười bảy sát na tâm như vậy, trong đó 1 tiểu sát na đầu là giai đoạn sanh của sắc pháp, 49 tiểu sát na tiếp theo là gia đoạn trụ của sắc pháp và 1 tiểu sát na cuối cùng là giai đoạn diệt của sắc pháp. Nãm đối tượng giác quan đi vào đại lộ của nãm cửa giác quan ở giai đoạn trụ của sắc pháp, khi một hoặc nhiều sát na tâm đã trôi qua".

Thắng Pháp tập yếu luận (Abhidhammaṭṭhasaṅgaha) giải thích: "Do đó, nếu đối tượng là một cảnh sắc đã qua một sát na tâm, đi vào đại lộ của cửa mắt, tâm hộ kiếp rúng động trong hai sát na tâm và ngừng lại. Sau đó, một tâm khán ngũ môn hướng tâm đến đối tượng là cảnh sắc ấy phát sinh và diệt đi. Ngay sau đó, các tâm sau đây lần lượt sinh lên và diệt đi theo một trật tự vô cùng hợp lý và thú vị: tâm nhãn thức thấy cảnh sắc ấy, tâm tiếp thu tiếp nhận cảnh sắc ấy, tâm quan sát thì quan sát cảnh sắc ấy, và tâm xác định thì xác định tính chất và thông tin của cảnh sắc ấy.

Thắng Pháp tập yếu luận (Abhidhammaṭṭhasaṅgaha) tiếp tục giải thích: "Tiếp theo đó, bất kỳ một trong hai mươi chín tâm đổng lực dục giới nào đã đạt được các điều kiện thích hợp sẽ tiếp tục diễn tiến cảu lộ trình tâm, thường là bảy sát na tâm đổng lực. Sau đổng lực, hai tâm mót cảnh sẽ phát sinh tương ứng. Sau đó là sự lắng xuống vào dòng hộ kiếp".

Theo Tương ưng bộ kinh, có sáu thức, cụ thể là:

- (1) Cakkhuviññāṇam (nhãn thức)
- (2) Sotaviññāṇam (nhĩ thức)
- (3) Ghāṇaviññāṇam (tỷ thức)
- (4) Jivhāviññāṇam (thiệt thức)
- (5) Kāyaviññāṇam (thân thức)
- (6) Manoviññāṇam (ý thức).

Theo Abhidhamma, có 2 tâm nhãn thức (cakkhuviññāṇas), 2 tâm nhĩ thức (sota viññāṇas), 2 tâm tỷ thức (ghāṇaviññāṇas), 2 tâm thiệt thức (jivhāviññāṇas), 2 tâm thân thức (kāyaviññāṇas) và có 111 tâm còn lại (có tất cả 121 tâm, bỏ ra ngũ song thức thì còn lại 111 tâm) thuộc về ý thức (manoviññāṇa).

Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena về thức (viññāṇa) như sau: "Đặc điểm đặc trưng của ý thức là gì?" Tôn giả Nāgasena trả lời rằng biết (vijanana) là đặc điểm đặc trưng của ý thức. Tôn giả Nāgasena đã đưa ra ví dụ về người bảo vệ thành phố (nagara guttiko) khi ngồi ở ngã tư đường giữa thành phố (majjhe nagare) có thể nhìn thấy một người đàn ông đến từ phía đông (puraṭṭhimadisato) hoặc từ phía nam (dakkhinadisato) hoặc từ phía tây (pacchimadisato) hoặc từ phía bắc (uttaradisato). Tương tự như vậy, ông ta biết một vật mà ông ta nhìn thấy bằng mắt (yañca puriso cakkhumā rūpaṁ passatí tam viññāṇena vijānāti). Hoặc vị ấy biết âm thanh mà vị ấy nghe bằng tai (yañ ca sotena saddaṃ suṇāti taṃ viññānena vijānāti). Hoặc vị ấy biết một mùi mà vị ấy ngửi bằng mũi (yañ ca ghānena gandhaṃ -ghāyati tam viññānena vijānāti). Hoặc vị ấy biết một vị mà vị ấy nếm bằng lưỡi (yan ca jivhā rasaṁ sayati tam viññāṇena vijānāti). Hoặc vị ấy biết một vật có thể chạm vào thông qua sự xúc chạm với các tế bào nhạy cảm trên thân (yañ ca kāyena phoṭṭhabbaṃ phusati taṃ viññanena vijānāti). Hoặc vị ấy nhận biết các pháp bằng ý thức (yañca manasā dhammaṃ vijānati taṃ viññāṇena vijānati).

Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) đề cập đến thức (viññāṇa) như tâm (citta) hay ý (mano) v.v., "Khi ấy, cái gì là tâm?". “Khi ấy, cái là tâm (cittaṃ), đó chính là ý (mano), sự biết (manasaṃ), trái tim (hadayaṃ), sự thanh tịnh (pandaraṃ), phạm vi của tâm (manāyatanaṃ), ý quyền (manindriyaṃ), ý thức (viññāṇaṃ), thức uẩn (viññāṇa-kkhandho), ý thức giới (manoviññāṇadhātu).

Theo Vi Diệu Pháp (Abhidhamma), có sáu loại cảnh (ārammaṇa). Chúng là:

- (1) cảnh sắc là đối tượng của nhãn thức (rūpārammaṇaṃ),
- (2) cảnh thinh, âm thanh là đối tượng của tâm nhĩ thức (saddārammaṇaṃ),
- (3) cảnh hương (gandhārammaṇam)
- (4) cảnh vị (rasārammaṇaṃ)
- (5) cảnh xúc (phoṭṭhabbārammaṇaṃ)
- (6) cảnh pháp (dhammārammaṇaṃ).

Đối với tất cả các loại nhãn thức (cakkhudvārika cittānaṃ sabbesaṃ) chỉ có duy nhất đối tượng là cảnh sắc (rūpaṃ eva ārammaṇaṃ) và chỉ liên quan đến thì hiện tại (paccuppannaṃ).

Tương tự như vậy, âm thanh là đối tượng duy nhất của tất cả các tâm nhĩ thức, cảnh hương, mùi, hương là đối tượng của tất cả các tâm tỷ thức, cảnh vị, vị có thẻ nếm bằng lưỡi là đối tượng của tất cả các tâm thiệt thức và cảnh xúc là đối tượng của các tâm thân thức.

Nhưng đối tượng của ý thức (manodvārika cittānaṃ) có sáu loại và đối tượng đó có thể là hiện tại (paccuppannaṃ), quá khứ (aṭītaṃ), tương lai (anāgataṃ) hoặc độc lập với thời gian, không nằm trong ranh giới của thời gian (kālavimuttamṃ. Các tâm ý thức thực hiện chức nāng của tâm tái sinh (paṭisandhi), tâm hộ kiếp (bhavaṅga) và tâm tử (cuticitta) được gọi là dvāra-vimutti nghĩa là những tâm ấy không sanh khởi thông qua các môn.

Thắng Pháp tập yếu luận (Abhidhammaṭṭhasaṅgaha) nói về cảnh của tâm tục sinh, tâm hộ kiếp và tâm tử: "Có 6 loại cảnh và tùy theo tình huống, (đối tượng đó) thường được nắm bắt tại (một trong) sáu cửa giác quan trong kiếp sống liền trước. Chúng có thể là đối tượng hiện tại, quá khứ hoặc một đối tượng chế định. Đối tượng ấy xuất hiện dưới dạng nghiệp (kamma), một dấu hiệu của nghiệp (nghiệp tướng), hoặc dấu hiệu của sanh thú (thú tướng).

Cảnh sắc (rūpa) là đối tượng duy nhất của nhãn thức (cakkhuviññāṇam). Tương tự như vậy, âm thanh (sadda), mùi (gandho), vị (raso) và xúc giác (phoṭṭhabba) lần lượt là đối tượng duy nhất của nhĩ thức (sotaviññāṇaṃ), tỷ thức (ghāṇaviññāṇarn), thiệt thức (jivhāviññāṇam) và thân thức (kāyaviññāṇam).

Nhưng ba ý giới (mano-dhātu) (đó là: 2 tâm tiếp thâu và 1 tâm khán ngũ môn) có 5 đối tượng như cảnh sắc (rūpa), âm thanh (saddā), cảnh hương (gandho), cảnh vị (raso) và cảnh xúc (phoṭṭhabba). Các tâm dục giới (kāmāvacara vipākāni) và tâm ứng cúng vi tiếu (hasana citta) biết các đối tượng dục giới (kāmāvacarāḷambanāṇi). Tâm bất thiện (akusalacitta) và các các đồng lực thiện ly trí (ñāṇavippayutta) biết tất cả các đối tượng ngoại trừ các đối tượng siêu thế (lokuttaravajjitasabbāḷambanāṇi).

Tâm dục giới (kāmāvacarakusalāni) và tâm thông thiện (kusalābhiññā) - được tính vào tâm ngũ thiền (pañcamajjhāna) biết tất cả các đối tượng (sabbāḷambanāṇi) ngoại trừ tâm đạo và tâm quả Arahan (arahattamaggaphala). Tâm duy tác hợp trí dục giới

(kāmāvacara kriya- ñāṇasaṃpayutta), tâm thông duy tác (kriyabhiñña) và tâm quyết định (voṭṭhapanaṃ) trong mọi trường hợp đều biết tất cả các loại đối tượng (sabbāḷambanāṇi).

Trong số các tâm vô sắc giới (aruppesu), tâm vô sắc giới thứ hai và thứ tư (dutiyacatutthāni) biết đối tượng đáo đại (mahaggataḷambanāṇi). Tâm vô sắc giới thứ nhất và thứ ba (mahaggata cittāni) và tất cả các tâm sắc giới lấy khái niệm làm đối tượng (paññattāḷambanāṇi).

Tâm siêu thế (lokuttaracittāni) lấy Niết bàn làm đối tượng (Nibbānaḷambanāṇi).

CHƯƠNG 6: PHÂN TÍCH TÂM SỞ TRONG MILINDAPAÑHO

Trong Milindapañho, Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena về sự kết hợp của các sở hữu tâm (cetasika) với tâm (citta). Vua Milinda hỏi Tôn giả Nāgasena như sau: "Kính thưa Tôn giả Nāgasena, khi tâm sinh khởi, thì cảm giác có phát sinh không?". Tôn giả Nāgasena trả lời: "Vâng, thưa đại vương, khi nào tâm sinh khởi, thì khi ấy xúc phát sinh, cảm giác phát sinh, tưởng phát sinh, tư phát sinh, tầm phát sinh và tứ phát sinh. Tất cả các sở hữu tâm ấy có xúc đứng đầu".

1. Sở hữu tâm phối hợp tâm

Theo Vi Diệu Pháp, 52 sở hữu tâm sẽ kết hợp với 89 hoặc 121 tâm theo những cách khác nhau. Có 7 sở hữu tâm liên kết với mọi loại tâm. Những sở hữu biệt cảnh liên kết tâm theo những cách thích hợp; mười bốn tâm sở chỉ được liên kết với các loại bất thiện và các sở hữu tịnh hảo chỉ liên kết với các loại tâm tịnh hảo.

Bảy sở hữu biến hành (sabbacittasādhāranā cetasikā) là:

- (1) Phasso (xúc).
- (2) Vedanā (thọ).
- (3) Saññа (tưởng)
- (4) Cetanā (tư, sự cố ý, sự thúc đẩy hoàn thiện hành động).
- (5) Ekaggatā (nhất hành - sự tập trung của tâm).
- (6) Jīvtindriyaṃ (sở hữu mạng quyền).
- (7) Manasikāro (tác ý).

Bảy sở hữu này phát sinh trong tất cả 89 hoặc 121 tâm.

Sáu sở hữu biệt cảnh (pakiṇṇakā) là:

- (8) Vitakka (tầm) phát sinh trong 55 tâm, tức là 44 tâm dục giới (không bao gồm ngũ song thức dvipañcaviññāṇa: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức (54 - 10 = 44). Sở hữu tầm cũng phát sinh trong 11 tâm sơ thiền (pathamajjhāna citta). (44 +11 = 55). Như vậy tâm sở tầm phát sinh trong 55 tâm.

- (9) Vicāra (tứ) phát sinh trong 66 tâm, tức là trong 55 tâm giống như các tâm liên kết với tâm sở tầm, cộng thêm 11 tâm nhị thiền (dutiyajjhāna), như vậy tâm sở tứ liên hệ 55 + 11 = 66 tâm.

- (10) Adhimokkha (thắng giải): phát sinh trong 78 (hoặc 110) tâm, trừ ngũ song thức (dvipañcaviññāṇa) và 1 tâm si hoài nghi (vicikicchā citta) vì không thể đưa ra quyết định khi tâm bị cản trở bởi nghi ngờ. (89 - 11 = 78 hoặc 121 -11 = 110).

- (11) Vīriya (cần, nỗ lực) phát sinh trong 73 (hoặc 105) tâm, ngoại trừ ngũ song thức (dvipañcaviññāṇa), 1 tâm khán ngũ môn (pañcadvāravajjana) và 2 tâm tiếp thu (sampaṭicchana) (3 ý giới) và 3 tâm quan sát (santīraṇa) vì các tâm này vẫn còn có bản chất tương đối yếu và thụ động (89 - 16 = 73 hoặc 121 - 16 = 105).

- (12) Hỷ (pīti) phát sinh trong 51 tâm, ngoại trừ 2 tâm thọ ưu (domanassa citta) và 55 tâm thọ xả (upekkhācitta), 2 tâm thân thức (kāyaviññāṇa) và 11 tâm tứ thiền (catutthajjhāna citta) (121 - (2 + 55 + 2 + 11) = 51). Hay nói cách khác, sở hữu hỷ phát sinh trong các tâm thọ hỷ, ngoại trừ 11 tâm tứ thiền (62 - 11 = 51).

- (13) Chando (dục, mong muốn) phát sinh trong 69 (hoặc 101 tâm) tâm trừ 18 tâm vô nhân (ahetuka) và hai tâm si (momūha) (89 - 20 = 69 hoặc 121 - 20 = 101).

4 sở hữu bất thiện biến hành (Sabbākusalasādhāranā cetasikā) (các yếu tố tinh thần bất thiện) là:

- (14) Moho (si hoặc vô minh).
- (15) Ahirikaṃ (vô tàm).
- (16) Anottappaṃ (vô úy).
- (17) Uddhaccaṃ (phóng dật).

4 tâm sở này phát sinh trong tất cả 12 tâm bất thiện (dvādasa akusala citta):

Trưởng lão Nārada phát biểu: "Gốc rễ của mọi điều ác là si (vô minh) vì người làm điều ác không nhận thức được hậu quả xấu xa của hành động. Kèm theo đó là sự không hổ thẹn khi phạm tội ác và coi thường hậu quả sau đó. Tâm trí sẽ có một mức độ bồn chồn, dao động nhất định khi phạm phải một điều ác",

3 sở hữu tham phần:

- (18) Lobha (tham lam hoặc dính mắc) chỉ được tìm thấy trong 8 tâm tham (lobhacitta).

- (19) Diṭṭhi (tà kiến) phát sinh trong 4 tâm tham hợp tà kiến (diṭṭhigatasampayutta citta),

Trưởng lão Nārada giải thích: "Vì tà kiến làm nảy sinh ý niệm 'tôi' và 'của tôi' liên hệ đến tự ngã, nên tà kiến sinh khởi trong tâm căn tham.

- (20) Mano (ngã mạn) phát sinh trong 4 tâm tham ly tà. Ngã mạn cũng bắt nguồn từ ý niệm 'tôi' liên hệ đến tự ngã. Như vậy, ngã mạn cũng chỉ hiện diện trong tâm căn tham. Tuy nhiên, cả tà kiến và ngã mạn không phát sinh đồng thời trong một tâm cụ thể. Nơi nào có tà kiến thì không có ngã mạn. Các chú giải so sánh chúng với hai con sư tử hung hăng không thể sống trong cùng một hang. Ngã mạn phát sinh trong 4 tâm tham không có tà kiến.

4 sở hữu sân phần:

- (21) Doso (sân).
- (22) Issā (tật, ghen tị).
- (23) Macchariyaṃ (lận, bỏn xẻn).
- (24) Kukkuccaṃ (hối hận, lo lắng).

Bốn sở hữu này được tìm thấy trong hai tâm sân (paṭighasampayutta citta).

Hai sở hữu hôn phần:

- (25) Thīnaṃ (hôn trầm, dã dượi, uể oải).
- (26) Middhaṃ (thụy miên, buồn ngủ).

Hai sở hữu tâm này phát sinh trong 5 tâm bất thiện hữu trợ (pañcasasaṅkhārika citta), tức là 4 tâm tham và 1 tâm sân hữu trợ. "Hôn trầm và thụy miên về bản chất là đối lập với khả năng thích nghi. Chúng thụ động và thiếu sự thúc đẩy. Vì vậy, chúng không thể phát sinh trong các tâm vô trợ (asaṅkhārika) vốn có bản chất sắc bén và năng động. Vậy nên, 2 sở hữu này chỉ xuất hiện trong các tâm hữu trợ, cần sự hỗ trợ, thúc đẩy nội tại hoặc bên ngoài."

(27) Sở hữu hoài nghi (Vicikicchā) chỉ được thấy trong tâm si hoài nghi (vicikicchāsahagata citta),

19 tâm sở tịnh hảo biến hành (Sobhanasādhāranā cetasikā) là:

- (28) Saddha (tín, đức tin).
- (29) Sati (chánh niệm).
- (30) Hiri (tàm, hổ thẹn với những việc làm sai).

- (31) Ottappaṃ (úy, sợ sai).
- (32) Alobho (không tham).
- (33) Adoso (không sân).
- (34) Tatramajjhattatā (hành xả, sự cân bằng của tâm trí).
- (35) Kāyapassaddhi (tịnh thân, sự an tịnh của các sở hữu tâm).
- (36) Cittapassaddhi (tịnh tâm, sự an tịnh của tâm).
- (37) Kāyalahutā (khinh thân, sự nhẹ nhàng của các sở hữu tâm).
- (38) Cittalahutā (khinh tâm, sự nhẹ nhàng của tâm).
- (39) Kāyamudutā (nhu thân, sự nhu mềm của các các sở hữu tâm).
- (40) Cittamudutā (nhu tâm, sự nhu mềm của tâm).
- (41) Kāyakammaññatā (thích thân, khả năng thích nghi của các sở hữu tâm).
- (42) Cittakammaññatā (thích tâm, khả nāng thích nghi của tâm).
- (43) Kāyapāguññatā (thuần thân, sự thành thạo của các sở hữu tâm).
- (44) Cittapāguññatā (thuần tâm, sự thuần thục của tâm).
- (45) Kāyujjukatā (chánh thân, sự chánh trực của các sở hữu tâm).
- (46) Cittujjukatā (chánh tâm, sự chánh trực của tâm).

19 tâm sở tịnh hảo biến hành (cetasika sobhanasadhāranā) này phát sinh trong tất cả 59 hoặc 91 tâm tịnh hảo. (24+27+8=59 hoặc (24 +27+40 = 91).

Ba sở hữu kiêng tránh hay còn gọi là 3 sở hữu giới phần (Tisso viratiyo).

- (47) Sammāvācā (chánh ngữ).
- (48) Sammākammanto (chánh nghiệp)
- (49) Sammā ājīvo (chánh mạng)

3 tâm sở này chắc chắn cùng xuất hiện trong các loại tâm siêu thế (lokuttara citta). Nhưng trong các loại tâm thiện hiệp thế (lokiya kāmāvacara kusala), chúng chỉ thỉnh thoảng hiện diện và hiện diện tách biệt nhau.

Hai sở hữu vô lượng phần (appamaññāyo) là:

- (50) Karuṇā (bi).
- (51) Muditā (tùy hỷ).

Hai tâm sở này đôi khi phát sinh khác nhau trong 28 tâm (atthavīsati citta), cụ thể là: 12 tâm đáo đại không tính tâm ngũ thiền + 8 tâm thiện dục giới tịnh hảo + 8 tâm duy tác dục giới tịnh hảo = 28 tâm

(52) Sở hữu trí tuệ (Paññā) kết hợp với 47 (hoặc 79) tâm (sattacattalisa citttesu), cụ thể là:

- 12 tâm dục giới hợp trí,
- 15 tâm sắc giới
- 12 tâm vô sắc
- 8 (hoặc 40) tâm siêu thế

Để hiểu chính xác câu trả lời của trưởng lão Nāgasena về mối quan hệ giữa tâm và các sở hữu tâm: "Khi nào tâm sinh khởi, thì khi ấy xúc phát sinh, cảm giác phát sinh, tưởng phát sinh, tư phát sinh, tầm phát sinh và tứ phát sinh. Tất cả các sở hữu tâm ấy có xúc đứng đầu", chúng ta phải học về sự kết hợp của các sở hữu tâm.

Theo Vi Diệu Pháp, 36 sở hữu tâm sanh lên trong tâm siêu thế (anuttara), 35 sở hữu tâm sanh khởi trong tâm đáo đại. 38 sở hữu tâm sanh khởi trong tâm dục giới tịnh hảo, 27 sở hữu sanh khởi trong tâm bất thiện, 12 sở hữu phát sinh trong tâm vô nhân.

2. Tâm kết hợp sở hữu tâm

a. Sự kết hợp của 40 tâm siêu thế

Trước hết, 8 tâm siêu thế sơ thiền có sự kết hợp với 36 sở hữu tâm, đó là: 13 sở hữu tợ tha và 23 sở hữu tịnh hảo (ngoại trừ 2 sở hữu vô lượng phần, 25 - 2 = 23, bởi vì bi và tùy hỷ luôn luôn nắm bắt đối tượng là ý niệm về chúng sinh trong khi tâm đạo và tâm quả lấy níp bàn làm đối tượng). Như vậy 13 + 23 = 36.

Tương tự, các tâm siêu thế nhị thiền kết hợp với các sở hữu tâm kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm (36 - 1 = 35).

Tâm siêu thế tam thiền kết hợp với các sở hữu tâm kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm và tứ (36 - 2 =34).

Tâm siêu thế tứ thiền và ngũ thiền kết hợp với các sở hữu tâm kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm, tứ và hỷ (36 - 3 =33).

b. Sự kết hợp của các tâm đáo đại

Đầu tiên, 3 tâm sơ thiền sắc giới kết hợp với 35 sở hữu tâm, đó là: 13 sở hữu tợ tha, và 22 sở hữu tịnh hảo, ngoại trừ 3 sở hữu giới phần. 3 sở hữu giới phần chỉ kết hợp với các tâm siêu thế và các tâm dục giới tịnh hảo mà không kết hợp với các tâm đáo đại vì khi một người đang an trú trong các tầng thiền, thì không có chủ tâm tránh xa các hành động sai trái.

Ở đây, bi và tùy hỷ nên kết hợp riêng biệt, bởi vì sở hữu bi nắm bắt đối tượng là chúng sinh bị khổ đau dày vò, trong khi đó, sở hữu tùy hỷ nắm bắt đối tượng là chúng

sinh đạt được hạnh phúc và thành công. Bi và tủy hỷ không thể cùng tồn tại trong cùng 1 tâm.

Tương tự tâm nhị thiền sắc giới kết hợp với các sở hữu kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm (vitakka) (35 - 1 = 34).

Tương tự, tâm tam thiền sắc giới kết hợp với các sở hữu kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm (vitakka) và sở hữu tứ (vicāra) (35- 2 = 33).

Tâm tứ thiền sắc giới kết hợp với các sở hữu kể trên, ngoại trừ sở hữu tầm (vitakka), sở hữu tứ (vicāra) và sở hữu hỷ (pīti) (35 - 3 = 32).

Trong 15 tâm ngũ thiền (bao gồm 3 tâm ngũ thiền sắc giới và 12 tâm vô sắc giới cũng được tính vào tâm ngũ thiền vì có cùng 2 chi thiền là xả và nhất tâm), kết hợp với các sở hữu tương tự như trên, nhưng không có tầm, tứ, hỷ và 2 sở hữu vô lượng phần (appamaññā) (35 - 5 = 30)

c. Sự kết hợp của các tâm dục giới tịnh hảo

Trong cặp tâm thiện dục giới tịnh hảo đầu tiên (paṭhamadvaye) là: tâm thiện thọ hỷ hợp trí vô trợ và hữu trợ, 38 sở hữu tâm tham gia vào sự kết hợp, đó là: 13 sở hữu tợ tha, và 25 sở hữu tịnh hảo (13 + 25 = 38). Tuy nhiên, trong trường hợp này, sự kết hợp của 2 sở hữu vô lượng phần và 3 sở hữu giới phần là riêng biệt.

Tương tự, cặp tâm thiện dục giới tịnh hảo thứ hai (dutiyadvaye), đó là tâm thiện thọ hỷ ly trí vô trợ và hữu trợ, kết hợp với tất cả các sở hữu như trên, ngoại trừ sở hữu trí tuệ (38 - 1 = 37).

Trong sự kết hợp với cặp tâm thiện dục giới tịnh hảo thứ ba, đó là tâm thiện thọ xả hợp trí vô trợ và hữu trợ, sở hữu hỷ bị loại ra, bởi vì 4 tâm thiện dục giới tịnh hảo thọ xả không kết hợp với sở hữu hỷ, sở hữu hỷ chỉ xảy ra trong sự kết hợp với thọ hỷ mà thôi (38 - 1 = 37).

Đối với cặp tâm thiện dục giới tịnh hảo thứ tư, đó là tâm thiện thọ xả ly trí vô trợ và hữu trợ, cả sở hữu trí tuệ và sở hữu hỷ bị loại ra (38 - 2 = 36).

Trong các loại tâm duy tác dục giới tịnh hảo, các sở hữu tâm cũng kết hợp theo bốn cặp tương tự với cách kết hợp với các tâm thiện dục giới tịnh hảo, ngoại trừ 3 sở hữu giới phần, vì các vị thánh Arahan đã cắt đứt tất cả các ô nhiễm (kilesa), nên không cần cố ý tránh xa các hành động bất thiện. (35 - 34 - 34 33).

Tương tự, đối với các tâm quả dục giới tịnh hảo, các sở hữu tâm cũng kết hợp theo bốn cặp tương tự với cách kết hợp với các tâm thiện dục giới tịnh hảo, ngoại trừ 2 sở hữu vô lượng phần và 3 sở hữu giới phần. Trưởng lão Nārada giải thích điều ấy như sau: 2 sở hữu vô lượng phần không sanh lên trong các tâm quả dục giới tịnh hảo vì đối tượng của 2 sở hữu vô lượng phần là vô lượng chúng sinh, trong khi các tâm quả bị hạn chế ở những đối tượng nhỏ hơn. Còn các sở hữu giới phần hoàn toàn mang tính đạo đức nên chúng không sanh trong tâm quả. Tuy nhiên, trong tâm quả siêu thế thứ nhất, chúng sinh lên giống như một sự quán chiếu của tâm đạo.

d. Sự kết hợp của tâm bất thiện

Các tâm bất thiện đầu tiên bắt nguồn từ tham (lobhamūla). Ở đây, chúng ta tạm chia 8 tâm tham thành 2 nhóm: 4 tâm tham vô trợ và 4 tâm tham hữu trợ.

Có 2 tâm sân, 1 tâm sân vô trợ và 1 tâm sân hữu trợ.

Tâm vô trợ thứ nhất, là tâm tham thọ hỷ hợp tà vô trợ, kết hợp với 19 sở hữu tâm, đó là: 13 sở hữu tợ tha, và 4 sở hữu bất thiện biến hành, cùng với tham và tà kiến (13 + 4 + 2 = 19).

Tương tự, đối với tâm vô trợ thứ 2, là tâm tham thọ hỷ ly tà vô trợ, cũng có 13 sở hữu tợ tha và 4 sở hữu bất thiện biến hành, cộng thêm sở hữu tham và sở hữu ngã mạn (13 + 4 + 2 = 19).

Theo cách thức tương tự, tâm vô trợ thứ ba, là tâm tham thọ xả hợp tà vô trợ, kết hợp với 18 sở hữu tâm, đó là: 12 sở hữu tợ tha (trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham và sở hữu tà kiến (12 + 4 + 2 = 18).

Theo cách thức tương tự, tâm vô trợ thứ tư, là tâm tham thọ xả ly tà vô trợ, kết hợp với 18 sở hữu tâm, đó là: 12 sở hữu tợ tha (trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham và sở hữu ngã mạn (12 + 4 + 2 = 18).

Tâm vô trợ thứ năm hợp phẫn (paṭigha), là tâm sân thọ ưu hợp phẫn vô trợ, kết hợp với 20 sở hữu tâm, đó là: 12 sở hữu tợ tha (trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu sân, ganh tỵ (issā), bỏn xẻn (macchariyaṃ), và hối hận (kukkuccaṃ). Nhưng trong 4 sở hữu hôn phần, thì 3 sở hữu là ganh tỵ, bỏn xẻn và hối hận chỉ có thể kết hợp 1 cách riêng rẽ, không kết hợp cùng 1 lúc.

Trong 5 tâm hữu trợ (sasaṅkhārikapañcaka), bao gồm: 4 tâm hữu trợ nhân tham và 1 tâm hữu trợ nhân sân, những sở hữu tâm ở trên cũng được kết hợp một cách tương tự, chỉ có điều khác biệt là có thêm sự kết hợp với sở hữu hôn trầm và thụy miên. Trạng thái hôn trầm và thụy miên xuất hiện chỉ xuất hiện trong tâm bất thiện hữu trợ.

Như vậy, đối với 5 tâm bất thiện hữu trợ:

- Tâm tham thọ hỷ hợp tà hữu trợ kết hợp với 21 sở hữu tâm (13 sở hữu tợ tha, 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham, sở hữu tà kiến và 2 sở hữu hôn phần).
- Tâm tham thọ hỷ ly tà hữu trợ kết hợp với 21 sở hữu tâm (13 sở hữu tợ tha, 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham, sở hữu ngã mạn và 2 sở hữu hôn phần).
- Tâm tham thọ xả hợp tà hữu trợ kết hợp với 20 sở hữu tâm (12 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham, sở hữu tà kiến và 2 sở hữu hôn phần).
- Tâm tham thọ xả ly tà hữu trợ kết hợp với 20 sở hữu tâm (12 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, sở hữu tham, sở hữu ngã mạn và 2 sở hữu hôn phần).

- Tâm sân thọ ưu hợp phẫn hữu trợ kết hợp với 22 sở hữu tâm (12 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu hỷ), 4 sở hữu bất thiện biến hành, 4 sở hữu sân phần (kết hợp riêng biệt) và 2 sở hữu hôn phần).

Tâm si thọ xả hợp phóng dật (uddhaccasahagata citta) kết hợp với 15 sở hữu tâm, đó là: 11 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu dục và sở hữu hỷ), và 4 sở hữu bất thiện biến hành.

Tâm si thọ xả hợp hoài nghi (vicikkicchā citta) kết hợp với 15 sở hữu tâm, đó là: 11 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu thắng giải và sở hữu hỷ), và 4 sở hữu bất thiện biến hành.

e. Sự kết hợp của tâm vô nhân (ahetukacitta)

Có 18 tâm vô nhân, đó là:

- 10 ngũ song thức (2 tâm nhãn thức, 2 tâm nhĩ thức, 2 tâm tỷ thức, 2 tâm thiệt thức và 2 tâm thân thức)
- 3 tâm ý giới (2 tâm tiếp thâu và tâm khán ngũ môn thọ xả) và 2 tâm quan sát thọ xả
- 1 tâm quan sát thọ hỷ
- Tâm khán ý môn thọ xả
- Tâm ứng cúng vi tiếu thọ hỷ

Trong đó, tâm ứng cúng vi tiếu thọ hỷ kết hợp với 12 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu dục).

Tâm quyết định (voṭṭhapana) chính là tâm khán ý môn thọ xả (manodvāravajjanacitta) kết hợp với 11 sở hữu tợ tha (ngoại trừ sở hữu dục và sở hữu hỷ).

Tâm quan sát thọ hỷ kết hợp với 11 sở hữu tợ tha (ngoại i trừ sở hữu cần và dục)

Ba tâm ý giới (1 tâm khán ngũ môn và 2 tâm tiếp thâu) và 2 tâm quả tái sinh vô nhân (chính là 2 tâm quan sát thọ xả) kết hợp với 10 sở hữu tợ tha (ngoại trừ cần, dục và hỷ).

Trong đó, tâm quan sát thọ xả quả bất thiện vô nhân tạo ra sự tái sinh trong 4 cõi khổ, còn tâm quan sát thọ cả quả thiện vô nhân tạo ra sự tái sinh cho người lạc vô nhân bị câm, mù, điếc… bẩm sinh ở cõi người và cõi tứ đại thiên vương dưới thấp)

Mười tâm ngũ song thức chỉ kết hợp với 7 sở hữu biến hành mà thôi.

Sự kết hợp của tâm và sở hữu tâm trong bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī - sự phân loại các pháp), bộ sách đầu tiên của tạng Vi Diệu Pháp đã được thảo luận như dưới đây.

Tại một thời điểm nhất định, một tâm thiện dục giới thọ hỷ hợp trí và có đối tượng là cảnh dục giới, ví dụ như cảnh sắc, âm thanh, mùi hương, cảnh vị, cảnh xúc, cảnh pháp, sau đó có:

- Xúc

- Thọ
- Tưởng
- Tư
- Tâm
- Tầm
- Tứ
- Hỷ
- Lạc
- Nhất hành
- Tín quyền
- Tấn quyền
- Niệm quyền
- Định quyền
- Tuệ quyền
- Ý quyền
- Hỷ quyền
- Mạng quyền
- Chánh kiến
- Chánh tư duy
- Chánh tinh tấn
- Chánh niệm
- Chánh định
- Tín lực
- Tấn lực
- Niệm lực
- Định lực
- Tuệ lực
- Tàm lực
- Úy lực
- Vô tham
- Vô sân
- Vô si
- Vô tham ác

- Vô sân ác
- Chánh kiến (theo như Aṭṭhasālinī, chánh kiến dù xảy ra 2 lần, nhưng có chức năng khác nhau. Đối với chánh kiến thứ nhất, tam nhân thiện được thiết lập, đối với chánh kiến thứ hai, sự liên hệ với nghiệp đạo đã được hiểu.)
- Tàm (hổ thẹn với việc làm ác)
- Úy (sợ bị chê trách nếu làm ác)
- Tịnh thân
- Tịnh tâm
- Khinh thân
- Khinh tâm
- Nhu thân
- Nhu tâm
- Thuần thân
- Thuần tâm
- Thích thân
- Thích tâm
- Chánh thân
- Chánh tâm
- Niệm
- Tỉnh giác
- Samatho (tĩnh)
- Minh sát (vipassanā)
- Paggaho
- Avikkhepo (sự cân bằng hoặc không xáo động)

Vào thời điểm ấy, (ngoài những pháp liệt kê trên), còn có những pháp kết hợp khác được tạo ra theo luật nhân quả.

3. Giải thích các sở hữu tâm

a) Xúc

Vua Milinda hỏi trưởng lão Nāgasena: "Đặc điểm phân biệt của xúc là gì?". Trưởng lão trả lời: "Sự chạm là đặc điểm phân biệt của xúc.", rồi trưởng lão đưa ra một số minh họa để giải thích chi tiết cho nhà vua hiểu. Giống như 2 con cừu được đặt cạnh nhau, con mắt giống một con cừu, cảnh sắc giống con cừu còn lại, còn sự xúc chạm giống như sự

gặp gỡ của 2 con cừa. Giống như 2 bàn tay vỗ lại với nhau, một trong 2 bày tay giống như con mắt, bàn tay còn lại giống như cảnh sắc, sự chạm vào nhau của 2 bàn tay giống như xúc. Giống như hai chiếc chũm chọe va vào nhau, một cái ví như con mắt, một cái ví như cảnh sắc, và sự va chạm vào nhau của 2 cái chũm chọe giống như xúc.

Trong bộ Pháp Tụ, xúc được thảo luận như sau: "Thời điểm nào là xúc?". Đó là xúc tại thời điểm chạm vào hay đang tiếp xúc, tiếp xúc đầy đủ, tiếp xúc tốt. Từ phassa tiếng Pāḷi có nguồn gốc từ căn √phas nghĩa là chạm, "đó là sự kiện cơ bản, bao gồm sự kết hợp của giác quan, đối tượng và thức", ví dụ, ai đó nhìn thấy một đối tượng với tâm nhãn thức thông qua con mắt là phương tiện. Ở đây, xúc là sự gặp gỡ của cảnh sắc, sắc thần kinh nhãn và tâm nhãn thức.

Xúc là một thuật ngữ được dùng trong Vi Diệu Pháp, nếu không có những yếu tố cơ bản thì cũng không có tâm sinh khởi.

Theo ngài Phật âm (Buddhaghosa), xúc nghĩa là chạm vào. Xúc có đặc điểm nổi bật là chạm (phusanalakkhaṇo), chức năng là va chạm, tác động (saṅghaṭṭanaraso), sự hiển lộ của xúc là sự gặp nhau của căn giác quan vật chất, đối tượng và thức (sannipātapaccupaṭṭhāno), nguyên nhân gần của xúc là đối tượng đi vào đại lộ của sự nhận thức (āpāthavisayapadaṭṭhāno). Xúc được thảo luận trước vì nó đứng trước tất cả các sở hữu tâm khác.

Theo Lý Duyên Khởi, xúc duyên thọ. Bà Rhys Davids nói rằng xúc được ưu tiên đề cập, giống như là sự khởi đầu của tâm trí và giống như là điều kiện tiên quyết của tất cả các yếu tố liên quan, tạo điều kiện cho chúng giống như là mái nhà của một ngôi nhà nhiều tầng, xúc hỗ trợ tất cả các tổ hợp vật chất khác.

b) Thọ (vedanā)

Vua Milinda hỏi trưởng lão Nāgasena về thọ như sau: "Đặc điểm nổi bật của thọ là gì?" Ngài Nāgasena trả lời là sự kinh nghiệm và sự tận hưởng.

Ngài Nāgasena đã đưa ra một sự minh họa như sau: "Như một người đàn ông phục vụ nhà vua và đã được trao một vị trí chính thức, tận hưởng quyền lợi của việc có chức vị.

Bộ Pháp Tụ khẳng định rằng thọ là một yếu tố tinh thần cảm nhận đối tượng, cảm nhận cảnh. Thọ về cơ bản xuất hiện trong tất cả các tâm. Từ vedanā trong tiếng Pāḷi có nguồn gốc từ căn √vid nghĩa là kinh nghiệm, trải nghiệm.

Có 3 loại thọ: thọ hỷ, thọ ưu và thọ xả. Cũng có thọ khổ và thọ lạc liên hệ đến cơ thể nữa. Như vậy, tổng cộng có 5 loại thọ. Theo Lý Duyên Khởi, phụ thuộc vào xúc mà thọ sanh khởi. Thọ lạc có đặc điểm của sự kinh nghiệm một **cảnh xúc** dễ chịu, khả ý. Thọ khổ có đặc điểm của sự kinh nghiệm một **cảnh xúc** bất khả ý, khó chịu. Thọ hỷ có đặc điểm của sự kinh nghiệm một **đối tượng** dễ chịu, khả ý. Thọ ưu có đặc điểm của sự kinh nghiệm một **đối tượng** bất khả ý, khó chịu. Thọ xả có đặc điểm của cảm giác trung tính.

Chỉ có duy nhất một tâm có thọ lạc, đó là tâm thân thức thọ lạc quả thiện vô nhân.

Tương tự, chỉ có duy nhất một tâm thọ khổ, đó là tâm thân thức thọ khổ quả bất thiện vô nhân.

Có 62 loại tâm kết hợp với thọ hỷ, đó là: 18 tâm dục giới thọ hỷ (4 tâm tham thọ hỷ, 1 tâm quan sát thọ hỷ, 1 tâm ứng cúng thọ hỷ, 12 tâm dục giới tịnh hảo thọ hỷ), 44 tâm đáo đại và siêu thế thọ hỷ liên hệ với sơ thiền, nhị thiền, tam thiền và tứ thiền (4 tâm thiền thiện thọ hỷ, 4 tâm thiền quả thọ hỷ, 4 tâm thiền duy tác thọ hỷ và 32 tâm thiền siêu thế thọ hỷ).

Chỉ có duy nhất 2 tâm hợp phẫn thọ ưu.

Tất cả 55 tâm còn lại kết hợp với thọ xả hay trung tính, đó là: 6 tâm bất thiện thọ xả, 14 tâm vô nhân thọ xả, 12 tâm dục giới tịnh hảo thọ xả, 3 tâm ngũ thiền sắc giới thọ xả, 12 tâm thiền vô sắc giới thọ xả và 8 tâm siêu thế ngũ thiền thọ xả.

Theo như nhà chú giải Phật Âm (Buddhaghosa) thì cảm thọ (vedanā) là cái mà cảm nhận (vedayātīti vedanā), nó có đặc tính là sự kinh nghiệm (vediyatalakkhaṇa).

Ø Bốn ý nghĩa (aṭṭha) của thọ khổ:

- Trạng thái là kinh nghiệm cảnh xúc không tốt (aniṭṭhaphotthabānubhavana-lakkhaṇaṃ), không thích hợp với sắc thần kinh thân.
- Phận sự là làm cho pháp tương ưng khô héo (sampayuttanaṃ nilāpanarasaṃ).
- Thành tựu hay sự hiện bày là thân đau đớn (kāyikābādhapaccupaṭṭhānaṃ).
- Nhân gần là có sắc thần kinh thân hay thân quyền (kāyindriyapadaṭṭhānaṃ)

Ø Bốn ý nghĩa (aṭṭha) của thọ lạc:

- Trạng thái là kinh nghiệm cảnh xúc thích hợp (iṭṭhaphoṭṭhabbānubhavanalakkhaṇaṃ)
- Phận sự là làm cho pháp tương ưng tiến triển (sampayuttānaṃ upabrūhanarasaṃ).
- Thành tựu là sự thoải mái nơi thân (kāyika assādapaccupaṭṭhānaṃ).
- Nhân cận là có sắc thân thanh triệt hay thân quyền (kāyindriyapadaṭṭhānaṃ).

Ø Bốn ý nghĩa (aṭṭha) của thọ ưu:

- Trạng thái là kinh nghiệm cảnh không ưa thích (aniṭṭhārammaṇānubhavanalakkhaṇaṃ).

- Phận sự là hứng chịu cảnh không vừa lòng (aniṭṭhākārāsambhogarasaṃ).
- Thành tựu là tâm bị ép uổng, bức xúc (cetasikābādhapaccupaṭṭhānaṃ).
- Nhân gần là có sắc ý vật (hadayavatthupadaṭṭhānaṃ).

Ø Bốn ý nghĩa (aṭṭha) của thọ hỷ:

- Trạng thái là kinh nghiệm cảnh khả ý (iṭṭhārammaṇānubhavanalakkhaṇaṃ).
- Phận sự là hưởng cảnh vừa lòng (iṭṭhākārasambhogarasaṃ).
- Thành tựu là tâm phơi phới (thích thú) (cetasika assādapaccupaṭṭhānaṃ).
- Nhân gần là thân tâm khinh an (passaddhipadaṭṭhānaṃ).

Ø Bốn ý nghĩa (aṭṭha) của thọ xả:

- Trạng thái là cảm nhận cảnh trung bình (majjhattavedayitalakkhaṇā).
- Phận sự là điều hòa pháp tương ưng (sampayuttānaṃ nātiupabrūhanamilāpanarasā).
- Thành tựu là vắng lặng (santabhāvapaccupaṭṭhānā).
- Nhân gần là không liên hệ với pháp hỷ (nippītikapadaṭṭhānā)

Theo như chú giải Bộ Pháp Tụ (Aṭṭhsālinī), thọ giống như nhà vua dùng ngự thiện (đồ ăn của nhà vua) được nấu bởi đầu bếp, đầu bếp được so sánh giống như những sở hữu tâm khác đi cùng một tâm. "Giống như đầu bếp, khi đã chuẩn bị nhiều món ngon khác nhau, đặt vào giỏ, niêm phong, mang đến cho nhà vua, gỡ niêm phong, nở giỏ, lấy phần ngon nhất trong tất cả các món soup và cà ri, đặt lên đĩa, nếm thử một phần nhỏ để xem liệu có bất cứ lỗi nào hay không và sau đó, dâng đồ ăn thượng vị hảo hạng lên nhà vua, rồi nhà vua, là chủ nhân và là đại vương, ăn bất cứ món nào nhà vua thích, cũng vậy, đầu bếp chri thưởng thức một phần nhỏ thức ăn giống như các sở hữu tâm còn lại chỉ thưởng thức một phần đối tượng, còn nhà vua, là chủ nhân, lạ đại vương, thưởng thức các món ăn theo ý thích của mình, cũng vậy, thọ (vedanā), là chủ nhân, là đại vương thưởng thức thưởng thức vị của đối tượng, do đó nói rằng chức năng của thọ là tận hưởng hay kinh nghiệm cảnh."[1]

Theo như Lý Duyên Khởi, thọ duyên ái (vedanāpaccayā taṅhā).

c) Tưởng (saññā)

Kinh Milindapañho giải thích về tưởng (saññā) như sau: Tưởng là đặc tính là sư nhận biết, nhận biết màu sanh, nhận biết màu vàng, nhận biết màu đỏ, màu trắng, màu nâu.

Ngài Nāgasena dùng sự minh họa để giải thích về tưởng như sau: "Giống như kho báu của nhà vua, người quản kho đi vào nhà kho, nhìn thấy tài sản, của cải của nhà vua, với tất cả màu sắc đó. Như vậy, tưởng nhận biết dấu hiệu của đối tượng."

Saññā = saṃ + √ñā (trong đó √ñā có nghĩa là biết).

Tưởng là một sở hữu biến hành (sabbacitta sādhāraṇā cetasika). Tưởng là một trong năm uẩn bao gồm: sắc uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn. Tưởng uẩn ở vị trí thứ hai.

Đặc tính của tưởng là nhận biết phẩm chất của đối tượng (sañjānânlakkhaṇā). Chức năng của tưởng là tạo ra một dấu hiệu như là điều kiện để nhận biết lại cùng đối tượng đó lần sau. Hoặc có thể nói chứng năng của tưởng là nhận ra những gì đã được biết trước đó. Nhân gần của tưởng là đối tượng tái xuất hiện.

Để giải thích về tưởng (saññā), nhà chú giải Phật âm (Buddhaghosa) nói rằng: "Chúng ta có lẽ hiểu rõ hơn về tưởng thông qua những ví dụ thực tế. Khi người thợ mộc nhận ra mảnh gỗ mà ổng đã đánh dấu bằng dấu hiệu đặc biệt hay khi chúng ta nhận ra một người đàn ông bằng dấu hiệu riêng biệt trên trán, mà chúng ta đã để ý và ta nói rằng anh ta là như vậy, như vậy. Hay khi người thủ kho của nhà vua phụ trách hoàng phục của hoàng gia đã dán nhãn lên từng bộ hoàng phụ và khi được hỏi hãy đem đến một bộ nhất định, ổng đốt đèn, đi vào phòng phục trang, đọc các nhãn dán và mang ra bộ y phục như được yêu cầu."

d) Tư (cetanā)

Tư là một sở hữu tâm quan trọng. Theo như kinh Milindapañho, đặc tính của tư là hình thành ý nghĩ (cetayitalakkhaṇa) và sự chuẩn bị (abhisaṅkhāraṇalakkhaṇa). Từ Pāḷi cetanā bắt nguồn từ √cit, có nghĩa là suy nghĩ. Tư (cetanā) thúc đẩy các pháp đồng sanh hoàn thành hành động, là suy nghĩ chủ động, ý định, mục tiêu, sự sẵn sàng, và tư (cetanā) được định nghĩa là nghiệp (kamma).

Bài giảng về sở hữu tư trong kinh văn Pāḷi có nguồn gốc lâu đời: "Những điều được trình bày trong những công thức và sự phân loại sớm nhất và có thẩm quyền nhất của giáo lý nhà Phật, đó là tâm pháp và sắc pháp, năm thủ uẩn, tứ thực, định lý duyên khởi và giáo lý về nghiệp."

Theo chú giải Bộ Pháp Tụ, đặc tính của tư là xác định sự sẵn sàng (cetayitalakkhaṇa). Chức năng của tư là sự nỗ lực, sự cố ý. Sự biểu hiện của tư là sự phối hợp. Nhân gần của tư là những trạng thái liên hợp.

Thắng Pháp Tập Yếu Luận giải thích về tư như sau: "Giống như trong lớp học, lớp trưởng tụng đọc bài học và làm cho các học sinh khác cũng tục đọc bài học, cũng vậy, khi tư bắt đầu công việc trên đối tượng, nó cũng sắp đặt cho các pháp đồng sanh làm các công việc của riêng chúng. Tư là sở hữu tâm quan trọng nhất trong việc tạo ra nghiệp, vì chính tư quyết định phẩm chất đạo đức của hành động.

Bộ Pháp Tụ giải thích tư giống như là khi ý định sinh ra từ sự tiếp xúc toàn diện với ý thức giới (2 tâm tiếp thu và 1 tâm khán ngũ môn), sự sẵn sàng hành động, sự sử dụng ý chí.

e) Nhất hành (ekaggatā)

f) Mạng quyền (jīvita)

g) Tác ý (manasikāra)

CHƯƠNG 7: PHÂN TÍCH NÍP BÀN TRONG KINH MILINDAPAÑHO

1. ĐỊNH NGHĨA NÍP BÀN

Níp bàn như đã được giải thích trong kinh Milindapañho bởi Ngài Nāgsena, là sự đoạn diệt (nirodha). Bất cứ ai tu tập chân chính, có thể tự thân chứng ngộ níp bàn, đó là sự an lạc.

Vua Milinda đã hỏi trưởng lão Nāgasena (Na Tiên) như sau:

- Có phải sự chấm dứt (nirodha: sự dập tắt, sự đoạn diệt) là níp bàn?

Ngài Na Tiên trả lời:

- Vâng, níp bàn là sự sự chấm dứt (nirodha: sự dập tắt, sự đoạn diệt).

Rồi Ngài giải thích thêm: níp bàn là sự chấm dứt của tham ái, tất cả tham ái đều dừng lại, và bằng sự dừng lại của tham ái, chấp thủ dừng lại, do sự dừng lại của chấp thủ, hữu (sự trở thành) dừng lại, và khi hữu dừng lại, sanh dừng lại, và với sự dừng lại của sanh, sự già và sự cái chết, sầu, bi, khổ, ưu, não dừng lại. Như vậy là sự chấm dứt, chính là níp bàn.

Ngài Na Tiên cũng trả lời câu hỏi của vua Milinda về người có thể đạt tới níp bàn. Đó là người tu tập chân chánh, đúng đắn, hiểu điều cần hiểu, thông suốt điều cần được thông suốt, từ bỏ những điều cần phải từ bỏ, tự mình tu tập những điều cần phải tu tập, và thành tựu điều nên được thành tựu.

Ngài Na Tiên cũng trả lời câu hỏi của vua Milinda về một người chưa đạt tới níp bàn làm sao vị ấy biết được níp bàn an lạc hay không. Trưởng lão khẳng định: "Vị ấy dù chưa chứng ngộ níp bàn vẫn biết được níp bàn là an lạc". Trưởng lão đã đư ra những ví dụ để giải thích, như người chưa từng bị cắt bỏ tay chân vẫn biết thật là đau đớn nếu chúng bị cắt bỏ. Họ biết như vậy do nghe được âm thanh rên rỉ của những người bị cắt đứt tay chân,

"Cũng như vậy, nhờ nghe được những lời hoan hỷ của những vị đã đạt đến níp bàn, nên dù rằng chưa chứng đạt níp bàn, người ta vẫn có thể biết đó là trạng thái an bình".

Níp bàn là sự đoạn diệt, sự dập tắt, sự hủy diệt, sự diệt tận của hữu, sự diệt tận của đam mê, là quả vị arahan và là cứu cánh cao quý, là thành tựu cao quý, là sự giải phòng, sự mát mẻ, sự dập tắt ngọn lửa.

Từ điển Phật Pháp giải thích níp bàn (hay nirvāṇa) như sau: nirvāṇa (nir + √va): thổi tắt, trở nên tắt hẳn.

Theo chú giải, níp bàn (nir + √vāna) nghĩa là tự do khỏi các tham muốn, không có tham muốn.

Ngài Ñāṇatiloka chỉ ra rằng: níp bàn là mục tiêu cao nhất và tối thượng nhất của tất cả Phật tử, là sự đoạn diệt hoàn toàn của đời sống, vốn chỉ là các mong muốn biểu hiện dưới dạng lòng tham, hận thù, si mê và sự bám víu mãnh liệt vào sự tồn tại. Níp bàn là sự giải

thoát tối hậu và tuyệt đối khỏi mọi sự sinh, già nua, bệnh tất và cái chết, khỏi tất cả khổ đau và bất hạnh.

Sự đoạn diệt của khổ đau (dukkhanirodha) ám chỉ sự đoạn diệt của tất cả các điều kiện góp phần vào sự hiện hữu, từ đó dẫn đến sự tiếp diễn của đời sống, dù là trực tiếp hay gián tiếp.

Đại Trưởng lão Nārada giải thích về níp bàn như sau: dù người ta có thể viết rõ ràng và mô tả về chủ đề sâu sắc này, dù người ta cố gắng dùng những thuật ngữ hoa mỹ để mô tả sự thanh bình tuyệt đối của níp bàn, nhưng sự thật không thể lĩnh hội níp bàn chỉ bằng việc đọc sách. Níp bàn không phải là điều gì đó chỉ để in ấn, cũng không phải là chủ đề để nắm bắt bằng kiến thức mà thôi, đó là một trạng thái siêu thế, vượt ngoài thế gian (lokuttaradhamma), được nhận chân bằng trí tuệ thực chứng. Kiến thức thuần túy không thể lĩnh hội được níp bàn bởi vì níp bàn không phải là một vấn đề có thể đạt tới bằng lý luận logic (atakkāvacara). Ngôn từ của Đức Thế Tôn là hoàn toàn logic những níp bàn, mục tiêu tối thượng của Phật Pháp, vượt ra ngoài phạm vi của logic. Tuy nhiên, khi suy ngẫm về khía cạnh tích cực và tiêu cực của đời sống, xuất hiện sự kết luận hợp lý rằng đối lập với sự hiện hữu có điều kiện, hẳn phải có một trạng thái không đau khổ, bất tử, không phụ thuộc vào các điều kiện."

Níp bàn cũng được mô tả bằng những thuật ngữ dưới đây:

1. Ananta: vô biên, vô tận
2. Asaṅkhata: vô vi (không còn các pháp hữu vi)
3. Arūpameya: vô song, có một không hai,
4. Anuttara: vô thượng, cao nhất
5. Para: cao nhất, cao quý nhất
6. Pāra: vượt ra ngoài giới hạn
7. Pārayana: sự nương tựa cao quý nhất
8. Tāna: an toàn
9. Khema: an bình
10. Siva: hạnh phúc
11. Kevala: độc nhất
12. Anālaya: không dính mắc, không chấp thủ, trống vắng dục lạc
13. Akkhara: bất diệt, không thể bị hủy diệt
14. Visuddha: hoàn toàn thanh tịnh, thanh tịnh tuyệt đối

15. Lokuttara: siêu thế, vượt ngoài thế gian
16. Amata: bất tử
17. Mutti: giải phóng, giải thoát
18. Santi: thanh bình, vắng lặng
19. Ajātiṃ: không sanh
20. Ajaraṃ: không già
21. Abyādhiṃ: không bệnh tật
22. Nibbayaṃ: không sợ sệt
23. Bhavakkhayo: chấm dứt sự hiện hữu
24. Sukhaṃ: an lạc
25. Sītaṃ: mát lạnh, mát mẻ
26. Leṇaṃ: an ổn
27. Niccaṃ: thường hằng
28. Acalṃ: không dao động
29. Duvassasaṃ: kiên cố
30. Avattasāraṃ: không còn luân hồi
31. Sukkhamaddanaṃ: hạnh phúc siêu thế
32. Analayaṃ: sự không dính mắc
33. Taṅhakkhayaṃ: sự đoạn diệt của tham ái
34. Visaṅkhāraṃ: không có điều kiện
35. Vibhavaṃ: vắng mặt của sự hiện hữu
36. Virāga: vắng mặt của tham muốn, khao khát
37. Vitaṅhaṃ: vắng mặt của dục vọng
38. Nirodhaṃ: sự đoạn diệt

Đặc điểm của níp bàn là sự thanh bình, sự vắng lặng (santi lakkhaṇaṃ). Tuy nhiên, theo Thắng Pháp tập yếu luận, níp bàn thuật ngữ siêu thế, có nghĩa là vượt ngoài thế gian (nibbānaṃ pana lokuttarasaṅkhātaṃ). Níp bàn là sự giải thoát hoàn toàn khỏi tham ái

(vāna). Từ điển Pāli - Anh giải thích níp bàn như sau: níp bàn (tiếng Saṅskrit là nirvāṇa, được cấu thành từ tiền tố 'ni' và 'vāna', trong đó 'ni' là tiền tố ngụ ý phủ định, vāna nghĩa là tham muốn, dục vọng, tham ái, thêu dệt, thỏa mãn…

Đại trưởng lão Nārada giải thích níp bàn như sau: níp bàn cõ nghĩa là không tham ái, không dính mắc hay sự rời khỏi tham ái. Nói một cách chính xác, níp bàn là pháp đạt được bằng sự hủy diệt hoàn toàn mọi sự tham ái.

Đại trưởng lão Nārada tiến tục giải thích níp bàn như sau: níp bàn cũng bắt nguồn từ tiền tố 'ni và căn √vā (thổi), bắt nguồn từ động từ nibbāti. Trong trường hợp này, níp bàn nghĩa là thổi tắt, dập tắt hủy diệt ngon lửa của tham, sân, si. Níp bàn được chứng ngộ bằng trí tuệ thuộc về bốn đạo (catumaggañāṇena sacchikatabbaṃ), đó là: nhập lưu đạo tuệ, nhất lai đạo tuệ, bất lai đạo tuệ, Arahan đạo tuệ. Níp bàn là đối tượng của đạo và quả. Được gọi là níp bàn vì nó thoát khỏi tham ái, dục vọng (vāna) là sự vướng víu chướng ngại.

---

[1] Chú giải Bộ Pháp Tụ Aṭṭhsālinī, dịch từ bản dịch tiếng Anh của Pe Maung Tin, trang 145.

---

[1] Trích dẫn trong bài kinh: 12.61. Hạng Người Ít Nghe: Assutavantu, VII: Đại Phẩm: Mahāvagga, Chương 12: Tương Ưng Nhân Duyên

[2] Hải lý: đơn vị đo chiều dài (khoảng 3 dặm Anh hoặc 4,8 km)