

THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 5

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS

(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

VOLUME FIVE

Nguyên tác: Mingun Sayadaw

(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khưu Minh Huệ biên dịch

(In lần thứ nhất)

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

PL. 2562 - DL. 03-2019

MỤC LỤC

CHƯƠNG 38

Cha mẹ Bà-la-môn của Đức Phật trong kiếp quá khứ 3

CHƯƠNG 39

Đế Thích Sở vấn 33

CHƯƠNG 40

Những lời thuyết giảng và sự viên tịch Đại bát Niết bàn của Đức Phật 133

CHƯƠNG 41

Những bài kệ động tâm 325

CHƯƠNG 42

Pháp bảo 373

**Namo tassa Bhagavato Arahato
Sammāsambuddhassa**



CHƯƠNG 38

CHA MẸ BÀ-LA-MÔN CỦA ĐỨC PHẬT TRONG KIẾP QUÁ KHỨ

Câu chuyện về vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa

Vào một thuở nọ, sau khi trải qua mùa mưa tại Sāvatti, Đức Phật lên đường du hành. Khi xét đến những cơ hội mà chuyến đi đem lại như: sức khỏe tăng lên, ban hành những điều luật mới cho Tăng chúng, thuyết pháp tế độ những người hữu duyên, thuyết về những câu chuyện bốn sanh của Đức Phật ở bất cứ nơi nào có hoàn cảnh thích hợp. Trên đường du hành, Đức Phật đến Sāketa lúc chiều tối và đi vào khu rừng Añjana (để trú ngụ qua đêm).

Hay tin Đức Phật đến, người dân của thị trấn Sāketa nghĩ rằng đêm tối như vậy mà đến gặp Đức Phật là không thích hợp. Sáng hôm sau họ mang theo hoa, vật thơm và những lễ vật cúng dường Đức Phật, đánh lễ và trao đổi những lời hỏi thăm xã giao đến Ngài rồi ở đó đến khi Đức Phật đi khuất thực.

Đến giờ khuất thực, Đức Phật cùng với chúng tỳ khuru đi vào thị trấn Sāketa. Lúc ấy một vị Bà-la-môn giàu có xứ Sāketa đang rời khỏi thị trấn thì trông thấy Đức Phật ở gần cổng thành. Vừa nhìn thấy Đức Phật, vị Bà-la-môn xứ Sāketa cảm thấy tình thương con mãnh liệt trào dâng. Ông khóc trong vui sướng và thốt lên rằng: “Ôi! Con trai của ta, đã lâu lắm rồi ta không thấy Con!” Rồi ông đến gần Đức Phật.

Khi vị Bà-la-môn tiến gần đến Đức Phật, Đức Phật nói với các vị Tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru! Hãy để Bà-la-môn Sāketa tự nhiên. Hãy để ông ta làm điều gì ông ta thích.” Và như con bò mẹ cư xử với chú bê con, vị Bà-la-môn nhìn chăm chăm người Đức Phật từ phía trước, từ phía sau, từ bên phải và từ bên trái. Rồi ông ôm chầm

lấy Đức Phật, ông ta nói rằng: “Ôi! Con trai của ta, con trai của ta! Đã lâu lắm rồi ta không thấy Con! Con đã bỏ đi thật là lâu!”

(Ở đây, cần chú thích rằng nếu vị Bà-la-môn kiềm chế những cảm xúc này ông ta có thể bị vỡ tim mà chết, vì ông không thể giữ nổi tình cảm mãnh liệt đang dâng lên trong lòng).

Bà-la-môn Sāketa nói với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con xin cúng dường vật thực đến Đức Phật và chúng Tỳ khưu. Xin Đức Phật vì lòng bi mẫn mà thọ lãnh sự cúng dường của con.” Đức Phật làm thỉnh chấp nhận lời thỉnh cầu. Vị Bà-la-môn đỡ lấy bát của Đức Phật và đi trước dẫn đường về nhà. Ông nhấn tin đến vợ nói rằng: “Con trai của ta đã đến! Hãy trải một chỗ ngồi thích hợp để cho Con trai của ta nghỉ ngơi.” Người vợ làm đúng như lời căn dặn của ông và nôn nóng chờ đón Đức Thế Tôn. Khi bà nhìn thấy Đức Phật, bà đi đến và nói rằng: “Con trai của ta! Đã lâu lắm rồi ta không thấy Con.” Rồi bà xoa chân của Đức Phật và khóc trong vui sướng. Bà ta thỉnh Đức Phật vào trong nhà và hai vợ chồng Bà-la-môn cung kính cúng dường vật thực đến Đức Phật và chúng tỳ khưu. Sau khi Đức Phật thọ thực xong, Bà-la-môn Sāketa cầm lấy bát của Ngài và tự mình đem đi rửa.

Rồi Đức Phật thuyết một bài pháp thích hợp với căn cơ hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa và cuối thời pháp hai vợ chồng chúng đắc Thánh quả Nhập lưu. Rồi họ thỉnh cầu Đức Phật: “Chúng con kính xin Đức Phật và Tăng chúng trong thời gian lưu trú tại Sāketa chỉ thọ lãnh vật thực cúng dường tại chỗ ở của chúng con.” Đức Phật đáp lại: “Này chư thí chủ! Việc thọ lãnh vật thực thường xuyên ở một chỗ không phải là thông lệ của chư Phật.” Nhân đó, hai vợ chồng ông Bà-la-môn lại thỉnh cầu: “Nếu vậy, bạch Đức Thế Tôn! Cầu xin Đức Thế Tôn và chúng Tỳ khưu cứ đi khát thực ở nơi khác nhưng xin hãy độ thực chỉ tại chỗ của chúng con và trở về tịnh xá sau khi thuyết pháp cho chúng con.” Đức Phật đồng ý, xem sự thỉnh cầu này như là một đặc ân.

Từ đạo đó, Bà-la-môn Sāketa được gọi là ‘cha của Đức Phật’ và vợ của ông được gọi là ‘mẹ của Đức Phật,’ dòng họ của Bà-la-môn Sāketa cũng được lấy tên dòng họ của Đức Phật.

Nhân đó, đại đức Ānandā hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Phật! Con biết cha mẹ của Ngài (là hoàng hậu Mahā Mayā Devī và vua Suddhodāna), thế nhưng tại sao Bà-la-môn Sāketa và vợ của ông ta lại được gọi là cha mẹ của Ngài?” Khi ấy, Đức Phật giải thích với Ānandā rằng: “Này Ānandā! Vợ chồng Bà-la-môn này đã từng là cha mẹ của Ta liên tục trong năm trăm kiếp quá khứ. Ngoài ra, họ cũng đã từng làm bác và dì của Ta (tức là anh của cha Bồ tát và và chị của mẹ Bồ tát trong năm trăm kiếp liên tục). Họ cũng từng là cậu và dì của Ta (tức là em của cha Bồ tát và em của mẹ Bồ tát) trong năm trăm kiếp liên tục. Hai vợ chồng Bà-la-môn gọi Ta là con trai của họ là do tình cảm khác thường đã từng tồn tại trong quá khứ.” Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ sau:

*Pubbeva sannivāseṇa paccuppaññāhitena vā
evam taṃ jāyate pemaṃ uppadaṃ va yathodake.*

“Do đã sống chung với nhau trong những kiếp quá khứ và đã làm một việc lợi ích nào đó cho nhau nên khởi sinh tình thương giữa hai người. Giống như hoa súng (hay hoa sen) mọc lên trong đầm lầy, trong đó bùn và nước cũng tạo điều kiện để nó sanh lên.”

Đức Phật trải qua những ngày ở Sāketa cho đến khi có nhiều người hữu duyên đạt đến giác ngộ. Rồi Ngài lên đường đi tiếp đến Sāvattthi. Hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketatiếp tục nương tựa vào các vị tỳ khuru để được sự chỉ dạy của các ngài. Về sau họ chứng đắc được ba tầng Thánh bậc cao rồi sau đó nhập vô dư Niết bàn (*anupādiṣṣa parinibbāna*).

Tám mươi ngàn chúng sanh chứng đắc trong lễ tang của vợ chồng Bà-la-môn Sāketa

Khi vợ chồng Bà-la-môn viên tịch thì cộng đồng Bà-la-môn xứ Sāketa họp lại với mục đích tôn vinh một trong những thành viên của họ. Tương tự, những vị thánh Nhập Lưu, Nhất Lai, và Bất Lai đã từng là bạn đạo của hai vợ chồng ông cũng hội họp cùng mục đích, là tôn

vinh một trong những thành viên của họ. Hai nhóm này đặt thi thể của hai vợ chồng ông trên một cái quan tài có hai mái cong, giữa những tràng hoa và nước hoa được phun quanh quan tài. Họ khiêng quan tài ra khỏi thị trấn.

Đức Phật (theo thông lệ hằng ngày của Ngài) quán xét thể gian bằng Phật Nhãn trong ngày hôm ấy - bao gồm Ý lạc Tuỳ miên trí (*Āsayānusaya-ñāṇa* - Trí phân biệt khuynh hướng tự nhiên và khuynh hướng tiềm ẩn của các nhân vật) và Căn thượng hạ trí (*Indriya paropariyatti-ñāṇa* - Trí phân biệt các căn của chúng sanh đã chín muồi và chưa chín muồi). Khi Ngài biết sự viên tịch của hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa, Ngài thấy rằng sự hiện diện và sự thuyết pháp của Ngài đến mọi người sẽ đem lại sự giác ngộ cho những người tham dự lễ tang. Ngài mang theo đại y và bát, rời khỏi Sāvatti đi đến chỗ hỏa thiêu tại Sāketa.

Trông thấy Đức Phật, mọi người nói rằng: “Đức Phật đến để dự lễ trà tỳ của cha mẹ Ngài,” và họ đánh lễ Ngài. Các thị dân khiêng quan tài đến chỗ hỏa thiêu trong nghi lễ đầy tôn kính. Họ hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Cách nào là cách thích hợp nhất để tôn kính vợ chồng Bà-la-môn - hai vị đã trở thành những cư sĩ bậc Thánh?”

Đức Phật đáp lại bằng câu kệ sau đây để nói lên sự thật rằng hai vợ chồng này đã chứng đắc quả A-la-hán và họ xứng đáng được tôn kính y như sự tôn kính đối với các bậc A-la-hán.

*Ahimsakā ye munayo niccaṃ kāyena saṃvutā.
te yanti accutaṃ thānaṃ yattha gantvā na socare.*

“Các bậc A-la-hán không làm hại kẻ khác,
luôn luôn chế ngự các hành động về (lời nói và ý nghĩ).
Khi đã đạt đến Niết Bàn, Quả Đạo Tuệ,
họ thoát khỏi sầu khổ.
Họ đã giác ngộ bốn Đạo Quả và
chứng đạt Niết Bàn bất tử.

(Dhammapada 225)

(Chú giải kinh Pháp Cú nói rằng vào lúc kết thúc câu kệ trên có nhiều người chứng đắc thánh quả Nhập lưu và các tầng Đạo Tuệ cao hơn).

Sau khi đọc câu kệ trên Đức Phật thuyết bài kinh Jarā Sutta mà Ngài biết sẽ đem lại lợi ích cho thánh chúng lúc bấy giờ

(Sutta Nipāta, 4. Aṭhaka Vagga, Jāra Sutta, bài kinh thứ sáu trong Vagga).

Lúc kết thúc thời pháp Jāra Sutta, có 84 ngàn chúng sanh tỏ ngộ Tứ Diệu Đế và trở thành bậc Thánh.

Câu chuyện về Viṭaṭubha (Mittadubbi)

(Nguyên nhân Đức Phật thuyết bài kinh Kula Sutta - Những người thiện tín mà các vị Tỳ khuru không nên đến nhà của họ).

Ba vị hoàng tử: (1) hoàng tử Pasenadi, con trai của vua Mahā Kosala của kinh thành Sāvatti, (2) hoàng tử Mahā Licchavī, con trai của vua Licchavī thuộc xứ Vesālī, và (3) hoàng tử Bandula, con trai của vua Malla thuộc xứ Kusināra. Cả ba người này đều trên đường đi đến Takkaṣīla (Taxila) để học với một vị giáo sư nổi tiếng ở đó. Họ gặp nhau tại một nhà trọ ở bên ngoài thành phố. Họ tự giới thiệu với nhau, tên của nhau và cùng nhau trở thành bạn. Sau khi hoàn tất việc học dưới sự chỉ dạy của vị giáo sư nổi tiếng ấy, họ cáo từ vị giáo sư và cùng rời khỏi Takkaṣīla để trở về xứ sở của mình.

Hoàng tử Pasenadi thể hiện tài năng và sự dũng cảm trước phụ vương là vua Mahā Kosala, khiến đức vua hài lòng với tài năng của con trai mình và phong vương cho hoàng tử. Vì vậy, hoàng tử trở thành vua Pasenadi của nước Kosala.

Hoàng tử Mahāli thể hiện sự dũng cảm và tài năng trước các vị Licchavī rất gay go đến nỗi cả hai mắt nên hoàng tử bị mù. Các vị Licchavī lấy làm tiếc thương cho số phận vị thầy của họ là hoàng tử Mahāli và tôn phong hoàng tử vào một địa vị thích hợp chứ không từ bỏ hoàng tử. Họ nhất quyết chỉ định hoàng tử làm chủ một công thu

thuế mà thu nhập hằng năm là một trăm ngàn đồng tiền bằng bạc. Hoàng tử Mahāli sống nhờ lợi tức từ sự thu thuế, lãnh trách nhiệm giáo dục và rèn luyện cho năm trăm vị hoàng tử Licchavī.

Khi hoàng tử Bandula thể hiện tài năng và sự dũng cảm trước các vị Malla thì bị người ta chơi khăm, bằng cách bí mật bỏ một thanh sắt vào trong một cây tre mà vị ấy sẽ chặt bằng kiếm - có sáu mươi bó tre, mỗi bó có sáu chục cây tre được dựng đứng trước mặt vị ấy. Vua cha truyền lệnh: “Này, con trai! Con hãy chặt đứt những cây tre này bằng thanh kiếm của con,” để thử sức mạnh của hoàng tử. Hoàng tử nhảy lên độ cao với tám mươi hắc tay (cubit) và lần lượt đốn ngã sáu chục cây tre. Ở bó tre cuối cùng, hoàng tử nghe thấy tiếng va chạm kỳ lạ từ bên trong cây tre có thanh sắt được cất giấu ở đó. Khi khám phá ra tánh chất của trò đùa để lừa gạt mình, vị ấy quăng thanh kiếm đi và than: “Ôi! Không có một người nào từ đám đông này gồm những quyền thuộc và bạn bè mà quan tâm đến ta, báo cho ta biết về trò lừa gạt này. Nếu ta được báo trước thì ta có thể chặt đứt cây sắt ấy mà không để lộ ra tiếng va chạm của nó.” Rồi vị ấy nói với phụ vương và mẫu hậu: “Con sẽ giết tất cả những hoàng tử Malla và đích thân lên ngôi vua.” Khi ấy, đức vua và mẫu hậu nói rằng: “Này con thân yêu! Đây là truyền thống được tôn trọng gắn bó với những người Malla mà chúng ta thay phiên cai trị. Chúng ta không thể tán đồng ý kiến của con.” Do bị từ chối ý kiến, hoàng tử Bandhula lấy làm thất vọng và nói rằng: “Vậy thì con sẽ đi và sống với bạn của con là vua Pasenadi của nước Kosala,” và hoàng tử Bandula đi đến Sāvatti.

Khi vua Pasenadi hay tin hoàng tử Bandula, bạn của mình đến, đức vua ra đón chào hoàng tử và hộ tống hoàng tử vào kinh thành trong sự tôn vinh long trọng. Vua Pasenadi phong cho Bandula làm nguyên soái, và nguyên soái Bandula rước cha mẹ về sống ở Sāvatti.

Vua Pasenadi của nước Kosala cúng dường Tăng đoàn

Một hôm, vua Pasenadi của nước Kosala đang đứng trên cung điện và nhìn về phía con đường lớn trong kinh thành, đức vua trông

thấy cả ngàn vị tỳ khuru đang đi khát thực ở nhà của trưởng giả (Anāthapiṇḍika); trưởng giả Cūla Anāthapiṇḍika; tín nữ Visākhā - thí chủ của Tịnh xá Pupphārāma; và Suppavāsā - vợ của trưởng giả, để khát thực. Đức vua hỏi quần hầu rằng những vị tỳ khuru ấy đang đi đâu và họ tâu trình với đức vua rằng hai ngàn vị tỳ khuru hằng ngày đi khát thực gồm: vật thực hằng ngày, vật thực phát theo thẻ, hay vật thực dành cho những vị tỳ khuru bệnh tại nhà của trưởng giả Anāthapiṇḍika; năm trăm vị tỳ khuru tại nhà của trưởng giả Cūla Anāthapiṇḍika; tại nhà của tín nữ Visākhā; tại nhà của Suppavāsā. Đức vua rất ấn tượng và muốn làm thí chủ dâng cúng vật thực đều đặn đến Tăng chúng. Đức vua đến tịnh xá Jetavana, thỉnh Đức Phật và một ngàn vị tỳ khuru đến hoàng cung để thọ lãnh vật thực cúng dường 7 ngày và nhà vua tự thân cúng dường vật thực. Vào ngày thứ bảy, vua thưa với Đức Phật rằng: “Thưa Đức Thế Tôn, kính thỉnh Ngài và 500 vị tỳ khuru đến hoàng cung nhận vật thực cúng dường mỗi ngày.” Đức Phật nói: “Tâu đại vương! Chư Phật không có tục lệ thọ lãnh vật thực hằng ngày từ một thí chủ. Mọi người đều muốn Đức Phật đi đến nhà của họ.”

“Nếu vậy thì xin Đức Thế Tôn cử ra một vị tỳ khuru thường xuyên cùng với năm trăm vị tỳ khuru khác đến hoàng cung mỗi ngày, để thọ lãnh vật thực cúng dường.” Đức Phật chỉ định đại đức Ānanda dẫn năm trăm vị tỳ khuru đến hoàng cung, để thọ lãnh vật thực hằng ngày.

Đức vua tự mình cúng dường các vị tỳ khuru trong bảy ngày mà không giao phận sự này cho bất cứ ai. Đến ngày thứ tám, nhà vua bận rộn nhiều quốc sự nên quên cúng dường vật thực đến chư Tăng.

Theo tục lệ ở hoàng cung, nếu không có lệnh truyền thì không được đem ra bất cứ vật gì, các người hầu chỉ cung cấp những chỗ ngồi cho các vị tỳ khuru nhưng không cúng dường vật thực, vì không có lệnh. Nhiều vị lấy làm thất vọng và nói rằng: “Chúng ta không thể ở lại đây,” rồi họ ra về. Vào ngày hôm sau, đức vua cũng quên cúng dường vật thực đến Tăng chúng và nhiều vị đã bỏ đi khỏi nơi ấy. Vào

ngày thứ ba, điều tương tự xảy ra như vậy và tất cả Tỳ khuru đều bỏ về, chỉ còn một mình đại đức Ānanda ở lại.

Các bậc Thánh có phước lớn thường thận trọng sáng suốt suy xét các vấn đề. Họ làm cho thiện tín gia tăng niềm tin trong Giáo pháp. Tức là, một số đệ tử của Đức Phật từ: đại đức Sāriputta, đại đức Moggallāna – là hai vị đệ tử Thượng thủ Thịnh văn; Therī Khemā và Therit Uppalavanna – là hai vị nữ đệ tử Thượng thủ Thịnh văn; Trưởng giả Citta và Hoàng tử Hatthakaḷavaka là hai vị thiện nam tối thắng; Nandamātā - vợ của trưởng giả Veḷukaṇḍaka và Công nương Khujjatarā là hai tín nữ tối thắng về mười pháp Ba-la-mật. Các vị này là những bậc thánh có đại phước trong quá khứ và có nguyện vọng trong quá khứ. Đại đức Ānanda cũng đã thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong một trăm ngàn đại kiếp (*kappas*) và là một bậc thánh có đại phước trong quá khứ, có những nguyện vọng trong quá khứ và có tánh thận trọng. Vì muốn vun bồi đức tin cho những người hộ độ, nên đại đức Ānanda ở lại một mình để thọ nhận sự cúng dường hằng ngày trong hoàng cung.

Các vị quan sửa soạn một chỗ ngồi thích hợp và cúng dường vật thực đến vị tỳ khuru duy nhất là đại đức Ānanda. Vua Pasenadi đi đến hoàng cung sau khi các vị tỳ khuru đã bỏ đi hết. Khi thấy vật thực cúng dường đến chur Tăng bị bỏ lại, đức vua hỏi: “Phải chăng các vị đại đức chưa đến?” Các vị quan đáp lại rằng chỉ có đại đức Ānanda đến mà thôi. Đức vua tức giận vì cảm thấy rằng các vị tỳ khuru đã bỏ phí một lượng thức ăn lớn. Nhà vua đến yết kiến Đức Thế Tôn và than phiền rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã chuẩn bị vật thực cúng dường cho năm trăm vị tỳ khuru, nhưng chỉ có đại đức Ānanda đến, tất cả vật thực vẫn còn nguyên. Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao những vị tỳ khuru lại xem thường sự thỉnh mời của chúng con như vậy?”

Nhân đó, Đức Phật không nói gì với các tỳ khuru mà Ngài nói rằng: "Thưa đại vương! Những vị tỳ khuru Thịnh văn này không quen thân với đại vương lắm. Có lẽ đó là lý do khiến họ không đến hoàng cung."

Nhân cơ hội này, Đức Phật thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bài kinh Kula – Bài kinh nêu ra chín nguyên nhân khiến các vị tỳ khuru xét là không nên đi đến nhà thiện tín thuộc bốn giai cấp và chín lý do thích hợp để đến nhà của họ. (Anguttara Nikāya, Navaka Nipāta, Pathama Paṇṇāsaka, 2 - Sīhanāda Vagga, 7 - Kula Sutta).

Bài kinh KULA

(Những thiện tín mà các vị tỳ khuru không nên đến nhà của họ)

“Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín mà rơi vào chín điều kiện sau đây thì không nên đến; nếu chưa bao giờ đến đó hoặc nếu đã đến đó rồi thì không nên ở lại đó. Đây là chín điều kiện không thích hợp:

- 1 Nếu các thiện tín không tôn kính đón tiếp họ.
- 2 Nếu họ không đánh lễ các vị tỳ khuru.
- 3 Nếu họ không tôn kính mời vào những chỗ ngồi thích hợp.
- 4 Nếu họ giấu các vị tỳ khuru những tài sản mà đáng cúng dường của họ đến các tỳ khuru.
- 5 Nếu họ có nhiều mà chỉ dâng chút ít.
- 6 Nếu họ dâng những vật ít có giá trị, trong khi đó họ có những vật có giá trị xứng đáng hơn để dâng cúng.
- 7 Nếu họ dâng cúng lễ vật một cách không tôn kính.
- 8 Nếu họ không đến gần các vị tỳ khuru để nghe pháp.
- 9 Nếu họ không tôn kính nghe các tỳ khuru thuyết pháp.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có chín điều kiện không thích hợp kể trên thì các vị tỳ khuru không nên đến nếu các vị chưa bao giờ đến đó. Và nếu có vị tỳ khuru nào đã lỡ đến nhà đó rồi thì không nên ở lại.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có đủ chín điều kiện sau đây, thì các vị tỳ khuru nên đến nếu chưa bao giờ đến đó, nếu các vị đã đến đó rồi thì nên ở lại đó. Đây là chín điều kiện thích hợp:

- 1 Nếu các thiện tín tôn kính đón tiếp họ.
- 2 Nếu họ đánh lễ các vị tỳ khuru.

- 3 Nếu họ tôn kính mời vào những chỗ ngồi thích hợp.
- 4 Nếu họ không che giấu các vị tỳ khuru những tài sản đáng cúng dường của họ đến các tỳ khuru.
- 5 Nếu họ có nhiều và dâng nhiều.
- 6 Nếu họ có vật quý giá để dâng cúng thì họ đem dâng cúng vật quý giá ấy.
- 7 Nếu họ dâng cúng lễ vật một cách tôn kính.
- 8 Nếu họ đến gần các vị tỳ khuru để nghe pháp.
- 9 Nếu họ tôn kính nghe các tỳ khuru thuyết pháp.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có chín điều kiện thích hợp kể trên thì những vị tỳ khuru nên đến nếu các vị chưa bao giờ đến đó. Và nếu có vị tỳ khuru nào đã đến nhà đó rồi thì nên ở lại đó.

Thưa đại vương! Những vị tỳ khuru ấy rời bỏ hoàng cung của đại vương chắc có lẽ là họ không có quan hệ thân mật với đại vương. Đúng như vậy, tương truyền rằng những bậc trí ngày xưa, trong lúc bị bệnh nặng gần như sắp chết họ đã đi đến những người thân thiết, dầu họ được chăm sóc một cách đầy tôn kính bởi những người không thân thiết với họ.”

Khi được vua Pasenadi Kosala thỉnh cầu kể lại câu chuyện ấy, Đức Phật kể lại câu chuyện bản sanh Kesava Jātaka trong phẩm Catuka Nipāta.

(Câu chuyện này cũng được kể ra khi Phạm thiên Baka được Đức Phật tế độ và xuất hiện trong cuốn IV của Đại Phật Sử hiện tại này).

Vua Pasenadi kết thân với dòng họ Thích Ca

Sau khi nghe thời pháp của Đức Phật, vua Pasenadi thấy cần thiết phải kết thân với chúng Tăng và đã nghĩ ra một cách để đạt được mục đích của mình. Đức vua nghĩ ra việc kết hôn với một trong những công chúa của dòng Thích Ca: “Nếu ta đưa công chúa của dòng Thích Ca lên địa vị chánh hậu thì Đức Phật sẽ trở thành quyền thuộc của ta và chư đệ tử của Ngài sẽ xem ta là người thân quen.”

Nhân đó, đức vua bèn gửi một bức tâm thư đến các hoàng tử dòng Thích Ca. Khi các sứ giả được trao sứ mệnh hỏi rằng: “Tâu bệ hạ! Bệ hạ sẽ chọn một công chúa như thế nào?” Đức vua nói: “Công chúa nào của dòng Thích Ca cũng được, miễn là các người biết chắc nàng thuộc dòng dõi Thích Ca.”

Tại kinh đô Kapilavatthu, những người dòng Thích Ca tổ chức một hội đồng để trả lời bức tâm thư. Họ không muốn đi đến chiến tranh với vương quốc Kosala. Nếu họ từ chối lời yêu cầu của vua Pasenadi thì vương quốc của họ chắc chắn sẽ bị xâm phạm. Vì Kosala là bộ tộc khác với bộ tộc Thích Ca nên họ không thể gả bất cứ người nào của dòng Thích Ca cho một người không thuộc dòng dõi Thích Ca. Chính hoàng tử Mahānāma đã nghĩ ra một cách để thoát khỏi tình trạng ‘tiến thoái lưỡng nan’ này. “Ta có một người con gái rất xinh đẹp được sanh ra từ một nữ nô lệ của ta (tên là Nāgamuṇḍā). Đứa con gái ấy tên là Vāsabhakhattiyā. Chúng ta sẽ gả người con gái ấy đi.” Họ đồng ý. Lời phúc đáp khi ấy chính thức được trao cho phái đoàn nước Kosala: “Chúng tôi đồng ý.”

“Các vị sẽ gả người con gái của dòng Thích Ca chẳng?”

“Đó là con gái được sanh ra từ Mahānāma, vị hoàng tử dòng Thích Ca, là một người anh em bà con của Đức Phật Gotama, con trai của Amitodāna. Vāsabhakhattiyā là tên của công chúa.”

Phái đoàn trở về Sāvatti với tin tức thuận lợi. Vua Pasenadi xú Kosala lấy làm vui mừng và nói rằng: “Hãy đi, và rước công chúa dòng Thích Ca về đây ngay, không nên chậm trễ. Nhưng hãy lưu ý, theo lệ thường thì các vị vua dòng Thích Ca rất xảo quyệt. Con gái của một người nô lệ có thể được trở thành công chúa. Bởi vậy, các người phải đảm bảo tánh thuần chủng của nàng bằng cách quan sát nàng ở bàn ăn. Hãy đoán chắc là nàng ngồi ăn chung với người cha thuộc dòng Thích Ca của nàng.”

Phái đoàn trở lại Kapilavatthu và công bố: “Đức vua Kosala của chúng tôi chỉ bằng lòng nhận lấy công chúa mà cùng ngồi chung bàn ăn với những vị Thích Ca các người.”

“Tốt lắm!Thưa các bạn,” vua Mahānāma nói. Khi đến giờ ăn, Vāsabhakhattiyā, ăn mặc lộng lẫy và trang sức như một công chúa, được đưa đến bàn ăn nơi mà Mahānāma đang ngồi ở đó và mọi việc diễn ra tựa như hai người đang ngồi ăn chung. Phái đoàn lấy làm thỏa mãn với điều mà họ trông thấy và trở về Sāvatti mang theo cô gái.

(Trò đối gạt này được thực hiện như sau:

Khi những vị Thích Ca đối diện với thử thách về sự dùng cơm mà vua Pasenadi Kosala yêu cầu thì họ rất lúng túng, không biết làm gì. Nhưng Mahānāma lại đảm bảo với họ bằng sự chỉ dẫn rằng khi nàng công chúa gả cho nhà vua được ngồi ở bàn ăn của Mahānāmam thì khi Mahānāma sắp bỏ miếng vật thực vào miệng, vị này được ngăn cản bằng một tin khẩn cấp mà vị ấy phải đọc ngay. Kế hoạch được sự tán đồng của các vị Thích Ca và được áp dụng đúng như thế). (Nó đã được chấp nhận bởi đoàn sứ giả từ Sāvatti).

Khi trở về kinh đô, đoàn sứ giả trình lên đức vua điều mà họ chứng kiến, vua Pasenadi Kosala lấy làm hài lòng. Vị ấy phong Vāsabhakhattiyā làm Chánh hậu được hầu hạ bởi năm trăm cung nữ. Chẳng bao lâu, Chánh hậu được vua sủng ái hạ sanh một bé trai có nước da vàng ròng.

Đến ngày đặt tên cho hoàng tử, vua Kosala gửi một bức thông điệp đến ông ngoại của hoàng tử là vua Thích Ca Mahānāma, nội dung báo tin về sự ra đời của một đứa bé trai và yêu cầu vua đặt một cái tên thích hợp cho hoàng tử. Nhưng chẳng may vị sứ giả đem tin đến hoàng cung của dòng Thích Ca lại bị hơi nặng tai. Sau khi đọc bức thông điệp của đức vua Kosala, vị Thích ca Mahānāma nhận xét rằng: “Vāsabhakhattiyā trước kia là một cô gái có ảnh hưởng to lớn về cá nhân. Bây giờ sau khi hạ sanh một đứa con trai này sẽ trở thành người được sủng ái - *vallabhā* của vua Kosala!” Bây giờ, câu nói đầy vui sướng ‘người được sủng ái – *vallabhā*’ trong ngôn ngữ địa phương, nghe ra như *viṭaṭūbha* đối với sứ giả của nước Kosala, nên ông ta cho rằng chữ ấy là tên được đặt cho hoàng tử nước Kosala. Vị ấy trình lên vua Pasenadi nước Kosala: “Tâu bệ hạ! *Viṭaṭūbha* tên mà ông ngoại của hoàng tử đặt cho hoàng tử. ” Đức vua trầm ngâm “Có

thể vậy, *Viṭaṭūbha* là tên của dòng họ ngày xưa đi theo chúng ta.” Và đức vua đặt tên cho hoàng tử là *Viṭaṭūbha*. Với ý định làm hài lòng Đức Phật, đức vua phong cho *Viṭaṭūbha* làm nguyên soái ngay trong độ tuổi thơ ấu.

Viṭaṭūbha được nuôi dưỡng bằng tất cả phương tiện của hoàng đế. Khi hoàng tử lên bảy tuổi, cậu để ý thấy rằng những vị hoàng tử khác nhận được những búp bê và những món quà tặng từ ông ngoại của họ. Vì vậy, hoàng tử hỏi hoàng hậu *Vāsabhakhattiyā*: “Thưa mẹ! Những đứa trẻ khác nhận được những món quà trẻ con như búp bê, v.v... từ ông bà ngoại của họ. Còn con thì không nhận được gì từ ông bà ngoại của con. Tại sao vậy? Thưa mẹ! Phải chăng con không có ông bà ngoại?” Hoàng hậu đáp lại: “Này con yêu! Những vị Thích Ca dĩ nhiên là ông bà ngoại của con, nhưng họ sống cách xa chúng ta. Đó là lý do khiến họ không thể gửi quà cho con.”

Khi hoàng tử *Viṭaṭūbha* lên mười sáu tuổi, vị ấy nói với hoàng hậu rằng: “Thưa mẹ! Con muốn đến thăm hoàng cung của ông bà ngoại con.” Nhưng hoàng hậu cố làm thối chí của hoàng tử bằng những lời: “Này con! Thật không thích hợp để con làm việc ấy. Rốt cuộc thì con đi thăm hoàng cung của ông bà ngoại, con được lợi ích gì?” Nhưng hoàng tử vẫn cương quyết và sau nhiều lần nài xin, hoàng hậu không biết làm gì hơn là chiều theo ý hoàng tử.

Viṭaṭūbha trình lên vua cha về chuyến đi đã dự định của mình, rời khỏi *Sāvatti* và dẫn theo đông đảo quân binh. Hoàng hậu *Vāsabhakhattiyā* trong lúc đó đã gửi một mật thư đến các vị Thích Ca để giữ thể diện khi hoàng tử đến và để toàn bộ âm mưu sẽ không bị lộ ra. Tin này đến đúng lúc, những vị Thích Ca nhỏ hơn, tức là nhỏ hơn hoàng tử *Viṭaṭūbha* về vai vế rời khỏi kinh đô và ở lại một vùng xa xôi trong thời gian hoàng tử *Viṭaṭūbha* viếng thăm. Lý do vì họ không thể cúi chào hoàng tử *Viṭaṭūbha* như hoàng tử mong đợi. Những vị Thích Ca mà đón tiếp *Viṭaṭūbha* sẽ ra gặp vị này tại nhà nghỉ của hoàng gia khi vị này đến.

Ở đó, hoàng tử được giới thiệu với ông ngoại và các cậu của hoàng tử mà hoàng tử phải thi lễ cúi chào. Sau khi làm phận sự thi lễ

cúi chào rồi, hoàng tử thấy không ai cúi chào mình cả. “Tại sao không có vị Thích Ca nào cúi chào ta vậy?” hoàng tử hỏi. Những vị Thích Ca trả lời: “Này con! Những người anh em bà con mà có vai vế nhỏ hơn con đã về miền quê cả rồi.” Họ đón tiếp hoàng tử rất hào phóng.

Sau khi ở lại Kapilavatthu hai hoặc ba ngày, hoàng tử rời khỏi kinh đô với đại quân của mình. Khi những người khách đã đi rồi, thì một nữ nô lệ đem sữa pha loãng đến chùi rửa chỗ ngồi nơi mà hoàng tử Viṭaṭūbha đã ngồi ở nhà nghỉ của hoàng gia, miệng luôn nguyện rủa rằng: “Thật là xấu hổ và hèn hạ thay, chỗ này đã bị ô uế bởi Viṭaṭūbha, con trai của nữ nô lệ Vāsabhakhattiyā.” Một trong những người hầu của hoàng tử đã nghe được những lời này khi anh ta trở lại chỗ đó để lấy khí giới mà anh ta bỏ quên. Anh ta hỏi lời nguyện rủa của cô gái đúng đến mức nào, và được đáp lại là Vāsabhakhattiyā được sanh ra từ một nữ nô lệ tên là Vāgamuṇḍā và vị Thích Ca Mahānāma. Anh ta kể lại chuyện này cho những người lính bạn của mình, và tin này nhanh chóng trở thành câu chuyện được truyền ra trong thành phố, rằng chánh hậu Vāsabhakhattiyā là con gái của một nữ nô lệ.

Khi hoàng tử Viṭaṭūbha biết được tin này, hoàng tử đau nói tâm can và tự nhủ: “Được, cứ để người Thích Ca chùi rửa chỗ ngồi của ta bằng nước sữa loãng trong lúc này. Khi trở thành vua, ta sẽ rửa chỗ ngồi của ta bằng máu từ cổ họng của những người Thích Ca.” Và như vậy, hoàng tử ôm ấp mối hận thù này đối với dòng Thích Ca.

Sau khi về đến kinh đô, các quan bèn tâu tin ấy lên vua Pasenadi Kosala. Đức vua rất tức giận các vị Thích Ca: “Việc biếu tặng một nữ nô lệ để làm hoàng hậu của ta như thế thật là lộ bịch, đó là hành động bôi nhọ danh dự của ta.” Đức vua gầm lên và thâu hồi tất cả địa vị và danh phận mà đã ban cho hoàng hậu và chức đại nguyên soái của hoàng tử Viṭaṭūbha. Rồi đức vua ban cho họ danh phận và địa vị của những người nô lệ.

Hai hoặc ba ngày sau, Đức Thế Tôn viếng thăm cung điện của vua Pasenadi Kosala. Ở đó, Ngài ngồi ở chỗ đã được soạn sẵn, Đức vua đánh lễ Đức Thế Tôn và bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế

Tôn! Những người quyến thuộc của Thế Tôn đã dối gạt con. Họ đã gửi cho con, đứa con gái của một nữ nô lệ mà lại nói rằng đó là công chúa của dòng Thích Ca. Con đã khám phá ra điều này, do đó con đã hạ cấp cả hai mẹ con Vāsabhākhattiyā và Viṭaṭūbha xuống địa vị và danh phận của những người nô lệ.”

Đức Phật nói: “Thưa đại vương! Những người Thích Ca đã làm điều sai quấy. Họ đáng ra phải dâng đến đại vương một nàng công chúa thích hợp với dòng dõi của bộ hạ. Tuy nhiên, thưa đại vương! Như Lai muốn đại vương suy xét điều này. Vāsabhākhattiyā là con của vị Thích Ca Mahānāma. Hơn nữa, nàng đã được tôn phong làm Chánh hậu do bởi đại vương là người thuộc huyết thống đế vương. Và hoàng tử Viṭaṭūbha thuộc huyết thống của chính đại vương. Vậy, dòng dõi bên mẹ quan trọng gì? Chính dòng dõi bên cha mới đáng kể. Sự thật quan trọng này được những người có trí tuệ xưa công nhận – chuyện một người nhặt củi, một cô gái nông dân nghèo nàn được phong làm Chánh hậu, và người con sanh ra từ vị Chánh hậu có nguồn gốc khiêm tốn này đã trở thành vua Khaṭṭhavāhana của xứ Bārāṇasī, một kinh đô rộng mười hai do tuần.”

Khi đức vua nghe xong câu chuyện về Khaṭṭhavāhana lấy làm thỏa mãn với lời quả quyết rằng: “Chỉ có dòng dõi bên cha mới có ý nghĩa thật sự.” Do đó, đức vua phục hồi lại địa vị và danh phận cho hoàng hậu và hoàng tử. (Xem Ekanipāta về các câu chuyện Khaṭṭhavāhana).

Hoàng tử Bandula và người vợ Mallikā của ông

Hoàng tử Bandula nước Malla giờ là vị nguyên soái của vua Pasenadi. Mallikā, vợ của vị ấy là con gái của vua Malla, nước Kusināra. Sau vài năm kết hôn, hai vợ chồng vẫn không có con. Do đó, Bandula gửi Mallikā về nhà cha mẹ của nàng. Mallikā nghĩ rằng: “Tốt hơn, ta nên đến viếng thăm Đức Phật trước khi rời khỏi Sāvatti.” Nàng đi đến tịnh xá Jetavana và đánh lễ Đức Phật. Khi được hỏi nàng sẽ đi đâu, Mallikā bèn kể lại với Đức Phật về việc nàng

được cho về nhà của cha mẹ mình vì không sanh được người con nào. Nhân đó, Đức Phật dạy rằng: “Nếu vậy thì con không cần thiết phải về nhà cha mẹ của con, con nên ở lại với nguyên soái.” Mallikā rất vui sướng với những lời này, và sau khi đánh lễ Đức Phật, nàng trở về nhà của mình. Bandula hỏi tại sao nàng trở về. Nàng bèn kể lại với vị ấy về điều mà Đức Phật đã nói với nàng. Bandula nghĩ rằng: “Đức Thế Tôn thấy xa, chắc Ngài có trí tuệ thấy được việc Mallikā có thể mang thai.” Và vị này cho nàng ở lại.

Chẳng bao lâu, Mallikā mang thai. Nàng có sự khao khát mãnh liệt như những người phụ nữ có thai. Nàng kể cho Bandula về điều ấy. Nàng muốn tắm trong cái hồ kiết tường của hoàng gia nơi mà các vị Licchavī thường đến để làm lễ phong vương và nàng cũng muốn uống nước trong cái hồ ấy. Bandula nói rằng: “Tốt lắm,” đặt nàng trên cỗ xe của mình, và mang theo cây cung to lớn - cây cung này cần sức của một ngàn người kéo. Vị ấy rời khỏi Sāvatti và đi vào Vesālī từ cổng thành được dành cho Mahā Licchavī – người mà được hưởng phần thuế thu được từ cổng thành; nhà của Mahā Licchavī cũng ở gần đó.

Mahā Licchavī nhận ra tiếng xe của Bandula đập mạnh vào ngưỡng cửa của cổng thành. Vị ấy có linh tính báo rằng: “Ngày hôm nay tai họa sẽ ập đến đối với các vị Licchavī.” Và vị ấy báo trước với tất cả mọi người. Hồ kiết tường của hoàng gia được canh phòng rất chặt chẽ từ bên trong cũng như bên ngoài. Nó được bao bọc bởi mạng lưới bằng sắt, để những con chim không thể bay vào được.

Tướng quân Bandula bước xuống khỏi xe, đuổi những người lính gác đi bằng cây gậy của vị ấy và chẻ đứt tấm lưới sắt bằng cây đại đao của mình. Rồi tướng quân cùng vợ đi xuống hồ nước, tắm ở đó rồi đưa vợ lên xe trở về nhà bằng con đường cũ.

Những người lính canh bèn trình vấn đề ấy lên với các vị hoàng tử Licchavī. Rất tức giận, những vị hoàng tử Vajjī bèn cỡi trên năm trăm cỗ xe và đuổi theo. Khi cuộc rượt đuổi được trình lên vị Mahā Licchavī, vị ấy kêu to: “Này các hoàng tử Licchavī trẻ tuổi! Đừng nên làm thế, vị tướng quân Bandula ấy sẽ tiêu diệt các ngươi.” Họ đáp lại: “Chúng tôi không thể chịu đựng được, chúng tôi phải bắt lấy vị ấy.”

Mahā Licchavī đã biết sức mạnh của người bạn học của mình và khuyên can các vị Licchavī như vậy:

“Thôi được, này các hoàng tử! Nếu các người đuổi theo thì khi trông thấy chiếc xe của Bandula lún xuống ngang trục xe, thì các người phải quay về ngay từ chỗ các người trông thấy nó.

Nếu các người không quay về, mà vẫn cứ đuổi theo thì hãy quay về ngay khi nghe có tiếng vang lớn phát ra.

Nếu các người không quay về mà cứ đuổi theo khi các người thấy những cái lỗ ở tấm chắn trước mũi xe của các người, thì hãy quay về bất cứ lúc nào. Đừng đi xa thêm nữa.”

Nhưng các vị Licchavī không nghe lời khuyên mà tiếp tục rượt đuổi quyết liệt. Khi nàng Mallikā thấy rằng họ bị đuổi theo, nàng bèn nói với Bandula điều mà nàng trông thấy. Bandula nói: “Được! Khi mà năm trăm chiếc xe được thấy như một (tức là khi tất cả đều thẳng hàng từ Bandula) thì nàng hãy nói cho ta biết.” Mallikā báo tin cho Bandula biết khi nàng thấy trăm trăm cỗ xe được xếp thành một hàng thẳng. Khi ấy, tướng quân Bandula trao dây cương ngựa cho vợ và nói rằng: “Nàng hãy cầm lấy dây cương!” Rồi vị ấy đứng trong xe và kéo cây đại cung mà đến một ngàn người khỏe mạnh mới có thể kéo được. Vào lúc ấy, bánh xe lún xuống ngang trục xe. Các vị Licchavī trông thấy điều này, nhưng họ không quan tâm đến lời căn dặn của Mahā Licchavī mà tiếp tục đuổi theo.

Nguyên soái Bandula sau khi đi tiếp một lúc, bèn kéo giãn dây cung và một âm thanh vang dội như sấm sét phát ra. Các vị Licchavī nghe âm thanh ấy nhưng họ vẫn không quay lui. Rồi Bandula bắn ra một cây tên làm xuyên thủng năm trăm cỗ xe đang đuổi theo. Nó đi xuyên qua bụng của năm trăm vị Licchavī và lao cắm xuống mặt đất.

Các vị Licchavī không biết rằng họ đã trúng tên và họ kêu lên: “Này Bandula! Hãy dừng lại.” Họ hô kêu luôn miệng như vậy trong khi đuổi theo Bandula. Tướng quân Bandula dừng lại một lúc và nói: “Tất cả những vị Licchavī, các người đều đã chết, ta không cần phải chiến đấu với những người đã chết.”

“Nhưng chúng ta không giống như những người đã chết, phải vậy không?”

“Vậy thì các người hãy cởi ra chiếc áo giáp từ vị hoàng tử Licchavī cuối cùng”.

Khi họ làm theo lời bảo của Bandula thì cái thân không còn sự sống của vị hoàng tử Licchavī sau cùng ngã gục xuống xe. Khi ấy, Bandula bèn nói với họ là hãy đánh xe về nhà và hãy sửa soạn những thứ cần thiết cho sự mai táng của họ: “Trước khi cởi chiếc áo giáp của mình, các người có thể để lại lời trăng trối cuối cùng cho những người vợ của mình.” Các vị Licchavī đã làm theo y như vậy - tất cả họ đều ngã ra chết.

Tướng quân Bandula đưa vợ về nhà an toàn. Nàng sinh ra cho vị ấy mười sáu lần song sinh bé trai - 32 người con trai. Tất cả những người con trai đều khỏe mạnh và dũng cảm. Họ được dạy tất cả các môn học và mỗi người có một ngàn người theo hầu. Bất cứ khi nào tướng quân Bandula xuất hiện trong triều đình, thì vị ấy cùng với 32 người con trai và ba mươi hai ngàn dũng sĩ hùng mạnh đứng chặt cả sân triều.

Một hôm tại tòa án có tiếng la ó, than phiền rằng một sự xét xử bất công đã xảy ra. Vấn đề được trình lên tướng quân Bandula. Tướng quân Bandula đến tòa án nghe lại vụ kiện rồi đưa ra lời xét xử, công bố đúng đắn ai là người có tội và ai là người vô tội. Mọi người đều hoan hô tán dương sự xét xử công minh của tướng quân.

Vua Pasenadi nghe tiếng ồn và hỏi chuyện gì đã xảy ra. Khi được nghe kể lại mọi chuyện, vua lấy làm hoan hỷ và cất cử tướng quân làm quan toà. Như vậy, Bandula nhận thêm chức vị quan toà nhờ tánh công minh.

Các vị quan toà do bị tước mất những món tiền hối lộ thường xuyên của họ nên họ nghĩ ra kế sách hãm hại tướng quân. Họ sàm tấu rằng Bandula muốn soán ngôi. Đức vua tin vào lời của những vị quan toà này. Đức vua rất ái ngại muốn thủ tiêu tướng quân Bandula, nhưng vì Bandula là người có tiếng tăm lớn nên đức vua không dám giết ông trong kinh đô. Thế nên đức vua lập nên một ác kế - truyền lệnh cho

những người thân tín của mình sắp xếp một cuộc nổi loạn ở vùng biên giới. Tướng quân Bandula và 32 người con trai của mình nhận được lệnh lên đường để bình định cuộc nổi loạn, và dẫn về những kẻ nổi loạn. Đức vua gửi theo tướng quân Bandula là những vị tướng được tuyển chọn với nhiệm vụ giết chết Bandula và 32 người con trai.

Khi tướng quân Bandula đến nơi nổi loạn thì những người được đức vua bố trí bèn bỏ chạy. Bandula thực hiện một số biện pháp để vùng xa xôi hẻo lánh này thành khu định cư thịnh vượng rồi trở về kinh đô. Trên đường về, khi còn xa kinh đô thì những vị tướng được gửi đi theo họ bèn chém đầu Bandula và cả 32 người con trai.

Vào hôm ấy, Mallikā - vợ của tướng quân Bandula đang sửa soạn lễ vật cúng dường đến hai vị Thượng thủ Thịnh văn là đại đức Sāriputta và đại đức Moggallāna cùng với năm trăm vị tỳ khưu tại nhà của nàng. Sáng sớm hôm ấy, nàng nhận được tin báo rằng chồng và 32 người con trai của nàng đã bị chém đầu. Nàng cất bức thư vào bên trong chiếc áo và giữ kín tin đó. Trong khi nàng đang cung kính phục vụ hai vị Thượng thủ Thịnh văn tại bàn - sau khi người hầu dâng xong món cơm thì mang đến những bình sữa, bỗng nhiên một cô tớ gái sơ ý làm vỡ bình sữa.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn chứng kiến cảnh tượng này, đại đức Sāriputta nói với Mallikā: “Cái gì có tánh chất tan vỡ thì nó tan vỡ. Đừng để nó giày vò.”

Nhân đó, Mallikā lấy bức thư báo tin buồn từ trong chiếc áo của nàng và nói: “Bạch đại đức! Người ta gửi cho con bức thư này báo rằng chồng và 32 người con trai của con đã bị chém đầu. Ngay cả tin ấy con cũng không để cho nó giày vò, thiêu đốt nội tâm con thì làm sao cái bình sữa này có thể gây phiền não cho con được?”

Đại đức Sāriputta thuyết pháp bắt đầu bằng câu kệ “*Animitta manaññātaṇ macānaṃ ida jīvitam*, v.v... Rồi đại đức đứng dậy khỏi chỗ ngồi và trở về tịnh xá. (Hãy xem Sutta Nipāta 3, Mahā vagga; 7 Salla Sutta).

Khi việc cúng dường vật thực đến chur Tăng kết thúc, Mallikā cho gọi 32 nàng dâu đến và nói: “Này các con! Những người chồng của các con vô tội, nhưng phải chịu quả của những nghiệp quá khứ. Các con đừng quá sầu khổ, phiền muộn và ưu não. Cũng đừng nuôi lòng thù hận đối với đức vua.” Những lời này lọt vào tai của những thám tử đã được đức vua cử đến, và họ trình lên đức vua rằng Bandula và những người con trai của vị ấy là vô tội. Đức vua đi đến nhà của Mallikā xin lỗi nàng cùng với 32 nàng dâu của nàng. Rồi đức vua cho phép Mallikā được nhận bất cứ đặc ân nào mà nàng muốn.

Mallikā nói: “Tâu đại vương! Xin hãy cho thiếp chọn những đặc ân vào lúc thuận tiện.” Sau khi đức vua trở về, nàng cúng dường Tăng chúng vật thực đặc biệt để hồi hướng phước báu đến thân nhân đã quá vắng. Sau đó nàng đi tắm gội, đến yết kiến đức vua và nói rằng: “Tâu đại vương! Đại vương đã cho thiếp chọn một đặc ân - Thiếp chẳng muốn gì khác, chỉ xin đại vương cho phép thiếp cùng với 32 nàng dâu được trở về với cha mẹ của mình. Đức vua hoan hỷ chấp nhận lời thỉnh cầu của nàng - cho 32 nàng dâu được trở về với cha mẹ của họ, còn nàng thì trở về cha mẹ của nàng.

Câu chuyện về Mallikā (tiếp theo)

Mallikā sống ở nhà cha mẹ của nàng tại Kusinārā trong một thời gian dài. Khi Đức Phật viên tịch và nàng biết rằng nhục thân của Ngài đang được những người Malla đưa đến Kusināra, nàng khởi lên ý nghĩ sẽ tôn vinh nhục thân của Đức Phật bằng chiếc áo nổi tiếng *mahālatā* mà nàng đã không mặc, kể từ ngày chồng chết. Nàng lấy nó ra từ chỗ cất đặc biệt, lau sạch nó bằng nước hoa và chờ đợi nhục thân của Đức Phật đến.

Chiếc áo *mahālatā* là vật trang sức rất quý hiếm, chỉ có ba người được may mắn sở hữu nó đó là nàng Visākhā, Mallikā vợ của tướng quân Bandula và tên trộm Devadinya (trích dẫn từ Chú giải của bộ Mahāvagga, Dīgha Nikāya).

(Theo Chú giải của bộ Dhammapada, nó được sở hữu bởi ba vị công nương trong khắp cõi nhân loại là bà Visākḥā, Mallikā và con gái của trưởng giả thành Bārāṇasī.)

Khi nhục thân của Đức Phật được khiêng ngang nhà, nàng yêu cầu những người khiêng quan tài rằng: “Xin làm ơn, chờ một lát,” và cung kính phủ lên nhục thân của Đức Phật bằng chiếc áo *mahālatā* từ đầu xuống đến bàn chân. Thân sắc vàng của Đức Phật được đắp lên bằng chiếc áo được làm bằng bảy loại ngọc – thân Ngài càng trở nên rực rỡ hơn.

Tâm của Mallikā tràn đầy sự hỷ lạc khi thấy sự rực rỡ nơi kim thân của Đức Phật. Niềm tin của nàng nơi Tam Bảo càng tăng trưởng. Nàng phát nguyện: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Xin cho con trong bước đường luân hồi, được hoàn hảo về sắc tướng dầu không có một vật trang sức nào trên người.” (Chú giải bộ Mahāvagga (Dīgha Nikāya) về bài kinh Mahāparinibbāna Sutta).

Sau khi Mallikā mạng chung, nàng sanh lên làm một vị tiên nữ ở cõi trời Tāvātimsā. Do ước nguyện của nàng, nàng có sắc đẹp vô địch. Nàng có y phục lộng lẫy bởi bảy loại ngọc báu và cũng có một cung điện tương tự. (Xem chi tiết trong bộ Chú giải về Vimāra Vatthu, 3-Pāricchattaka Vaga, 8-Mallikā Vimāna Vatthu).

Vua Pasenadi Kosala cho đưa cháu của tướng quân Bandula tên là Dīghakārāyaṇa kế thừa địa vị nguyên soái. Tuy nhiên, đưa cháu của Bandula không người ngoại về cái chết của Bandula. Vị này chờ cơ hội để trả thù cho người cậu (chú) vô tội của mình.

Đức vua không bao giờ hạnh phúc, kể từ khi cho người ám sát tướng quân Bandula vô tội. Một cảm giác tội lỗi giày vò đến nỗi nhà vua không còn thấy vui sướng trong những khoái lạc đế vương. Lúc bấy giờ, Đức Thế Tôn lưu trú tại thị trấn Medaḷupa, trong tỉnh của những vị Thích Ca. Vua Kosala muốn viếng thăm Đức Thế Tôn và trú tại đó, trong giả ốc tạm thời được xây dựng bằng những nhánh cây trong khuôn viên tịnh xá. Tại đó, đức vua giao ấn triện của mình cho tướng quân Dīghakārāyaṇa, một mình đi vào cốc của Đức Thế Tôn.

[Lý do đức vua giao những ấn triện của mình cho tướng quân Dīghakārāyana giữ là: (1) đức vua trông sẽ không thích hợp khi phô trương trước mặt của Đức Thế Tôn, và (2) đức vua dự định sẽ đàm đạo với Đức Thế Tôn mà ông tin sẽ làm cho Ngài hoan hỷ. Đúng như vậy, vì khi ấn triện của đức vua được gửi về hoàng cung thì các quan nghĩ rằng họ nên trở về hoàng cung. (Họ không cần phải chờ đợi đức vua).]

Khi vua Kosala một mình đến tịnh xá của Đức Phật thì Dīghakārāyana cảm thấy khó chịu với ý nghĩ: “Vị vua này trước kia đã có cuộc bàn bạc riêng với Sa-môn Gotama, mà sau đó người chú Bandula của ta cùng 32 đứa con trai bị giết chết. Bây giờ vị ấy lại bàn bạc với Sa-môn Gotama. Điều này có ý nghĩa gì? Có thể lúc này ta là mục tiêu của họ cũng nên?”

Khi đức vua vừa đi vào tịnh xá của Đức Phật, tướng quân Dīghakārāyana bèn đem ấn triện của đức vua giao cho thái tử Viṭaṭūbha rồi thuyết phục và thúc ép thái tử nhận lấy vương quyền ngay tại đó. Tướng quân để lại một con ngựa chiến, một thanh đại đao và một nữ hầu cho vua Pasenadi Kosala với lời căn dặn: “Đừng đi theo chúng ta nếu người muốn sống.” Sau đó, vị ấy đưa thái tử Viṭaṭūbha về hoàng cung tại Sāvatti như là một vị tân vương, được che bởi chiếc lọng trắng.

Vua Kosala sau khi đàm đạo thân mật với Đức Thế Tôn, ra khỏi tịnh xá nhà vua không thấy quân binh. Vị ấy hỏi người nữ hầu và nàng tâu lại những gì mà nàng đã nghe và thấy. Nhân đó, đức vua đi thẳng về Rājagaha để cầu viện sự giúp đỡ của người cháu là vua Ajātasattu với mục đích truất phế Viṭaṭūbha, kẻ cướp ngôi. Trên đường đi, đức vua phải ăn món cơm gạo bẻ và uống nước không được lọc; vì đức vua có thể trạng tinh tế nên vật thực ấy gây ra chứng khó tiêu. Khi vua đến kinh thành Rājagaha thì trời đã tối, các cổng thành đã đóng. Bởi vậy, ông phải nghỉ qua đêm tại nhà trọ ở bên ngoài kinh thành, với ý định sẽ gặp vua Ajātasattu vào sáng hôm sau.

Đêm hôm ấy, vua Kosala bị chứng khó tiêu do trình trạng rối loạn của đờm, mật và gió, đi vệ sinh nhiều lần khiến nhà vua trở nên

hoàn toàn kiệt sức. Vua nằm ngủ trên bụng nàng hầu trẻ - ông chết vào lúc rạng đông ngày hôm sau. (Vua Kosala chết vào năm tám mươi tuổi, cùng tuổi thọ với Đức Phật.) (Xem Majjhima paṇṇāsa Pāli, Dhammacetiya Sutta).

Khi người hầu nữ thấy đức vua đã băng hà, nàng kêu to: “Vua Kosala, chúa của tôi, người đã trị vì hai tỉnh Kasi và Kosala đã chết cô đơn ở kinh thành bên ngoài trong ngôi nhà trọ này, nơi mà những người không nhà xem đó là nhà của họ.” Khi nghe những lời ta thán của nàng, mọi người bắt đầu biết về cái chết của vua Kosala. Họ báo tin cho vua Ajātasattu, đức vua đi ra và thấy người cậu đã chết. Đức vua tổ chức lễ mai táng rất long trọng. Rồi ông tập trung quân binh bằng tiếng cồng chiêng với ý định đi bắt Viṭaṭubha.

Các vị quan của vua Ajātasattu quì dưới chân đức vua, cầu xin rằng: “Tâu đại vương! Nếu cậu của đại vương còn sống thì chuyến viếng thăm của đại vương là thích hợp. Nhưng bây giờ, Viṭaṭubha người em bà con của đại vương đã lên ngôi vua - vị này cũng có quyền kế thừa ngôi vua, nên cuộc viễn chinh của đại vương không hợp lý.” (Và vua Ajātasattu đã hủy bỏ ý định của mình).

Thái tử Viṭaṭubha sau khi lên ngôi vua đã nhớ lại mối hận thù với dòng Thích Ca. Vị ấy rời kinh đô dẫn theo đội binh để khiêu chiến và tiêu diệt những người Thích Ca. Vào sáng sớm, Đức Phật quán xét thế gian bằng Phật nhãn của Ngài và thấy tai họa sắp xảy đến với dòng Thích Ca, quyền thuộc của Ngài. Ngài nghĩ điều thích hợp là bảo vệ quyền thuộc của Ngài. Bởi vậy, sau khi đi khát thực, Ngài nghỉ trong Hương Phòng, trong tư thế cao quý (như con sư tử) nằm nghiêng về bên phải. Lúc chiều tối, Ngài đi đến Kapilavatthu bằng con đường hư không, Ngài ngồi dưới một cội cây đã rụng hết lá, trong vương đất của kinh thành Kapilavatthu.

Không xa cây ấy có một cây đa to lớn, đầy bóng mát gần ranh giới giữa Kapilavatthu và nước của vua Viṭaṭubha. Khi vua Viṭaṭubha trông thấy Đức Phật, vị ấy đánh lễ Ngài và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao Thế Tôn lại ngồi dưới gốc cây trụi lá như thế này khi trời vẫn còn nóng? Xin Đức Thế Tôn hãy đến ngồi dưới cội cây có bóng

mát, ở gần ranh giới của nước con.” Đức Phật đáp lại: “Tâu đại vương! Thế này cũng được. Quyển thuộc của Như Lai cũng đủ để che mát cho Như Lai.” Vua Viṭaṭūbha hiểu nhanh lời ngụ ý của Đức Phật. Vị ấy nghĩ ra rằng Đức Phật ngồi ở đó để bảo vệ quyển thuộc của Ngài. Bởi vậy, vị ấy rút lui sau khi tôn kính đánh lễ Đức Phật. Rồi Đức Phật trở về tịnh xá bằng con đường hư không.

Vua Viṭaṭūbha không quên sự sỉ nhục mà vị ấy chịu đựng từ những người Thích Ca. Vị ấy lại thực hiện một cuộc xuất binh khác, tấn công vào kinh đô của những người Thích Ca. Dịp này cũng vậy, Đức Phật cũng ngồi ở đó và vị ấy buộc lòng phải rút lui. Lần thứ ba, vị ấy dẫn theo một đội hùng binh tiến thẳng vào lãnh thổ của người Thích Ca, chỉ gặp mỗi Đức Phật trước khi bắt đầu cuộc tấn công và phải rút lui.

Khi vua Viṭaṭūbha xuất binh lần thứ tư, Đức Phật thấy rằng, thời gian để những ác nghiệp của những người Thích Ca trả quả đã đến, và vì vậy Ngài không can thiệp nữa. Những ác nghiệp quá khứ của những người Thích Ca bao gồm việc rải thuốc độc xuống dòng sông vào một thửa ruộng trong kiếp quá khứ của họ.

Viṭaṭūbha đến cùng đại quân với ý định tiêu diệt những người Thích Ca. Ngược lại, quyển thuộc của Đức Phật thì không muốn giết hại kẻ khác. Họ đã từng là những tay cung thiện xảo. Bởi vậy họ dọa kẻ thù bỏ chạy bằng những ngón bắn cung của mình. Họ mặc áo giáp và đi ra giả bộ nghênh chiến; họ bắn những cây tên vào kẻ thù nhưng không làm ai thương tích, mà tên chỉ xuyên qua những tấm khiên và những lỗ ở thùy tai của họ (chỗ được xỏ lỗ khi còn nhỏ để đeo bông tai).

Khi Viṭaṭūbha trông thấy những cây tên, vị ấy nghĩ rằng những người Thích Ca đang bắn họ thật sự: “Người ta nói rằng những người Thích Ca không sát sanh, nhưng bây giờ họ đang ra sức giết chúng ta bằng những làn tên.”

Một trong những cận vệ của đức vua nói: “Tâu bệ hạ! Hãy xem quân binh thì bệ hạ sẽ biết.”

“Kìa! Những cây tên đi vào những người của chúng ta.”

Nhưng ở cánh vòng không có ai trúng tên cả. “Tâu bệ hạ! Xin bệ hạ cho đếm số quân binh.” Những cận thần đề nghị. Đức vua truyền lệnh cho đếm số quân binh và thấy rằng không ai chết cả.

Vịṭaṭūbha cho lui binh một lát rồi truyền lệnh: “Này quân sĩ! Hãy giết chết tất cả những ai nói rằng họ là người Thích Ca. Nhưng hãy tha mạng cho ông ngoại Mahānāma của trẫm và những người ở chung với vị ấy.” Nhân đó, quân binh của vua Vịṭaṭūbha xông đến chém giết. Những người Thích Ca không tìm kiếm bất cứ vật gì để cầm lấy. Một số đứng cầm những nắm cỏ, trong khi những người khác thì cầm những cây sậy. Khi được kẻ thù hỏi: “Người có phải là người Thích Ca không?” Những người dòng Thích Ca không nói dối và không thể nói dối, những người Thích Ca cầm những nắm cỏ đáp lại rằng: “Đây không phải là những cây Tectona grandis mà chỉ là cỏ,” và những người Thích Ca nắm những cây sậy đáp lại rằng: “Đây không phải là những cây Tectona grandis mà chỉ là cây sậy.” Những người Thích Ca ở chung với Mahānāma đều được tha mạng; những người cầm những nắm cỏ về sau được gọi là người Thích Ca Cỏ, và những người nắm cây sậy thì được gọi là người Thích Ca Sậy. Tất cả những người Thích Ca khác đều bị giết chết, ngay cả trẻ con cũng không tha. Rồi Vịṭaṭūbha rửa sạch chỗ ngồi của vị ấy bằng máu từ những cuống họng của những người Thích Ca. Như vậy, bộ tộc Thích Ca bị tiêu diệt bởi Vịṭaṭūbha.

Vị Thích Ca Mahānāma bị bắt sống. Trên đường về nước của vua Vịṭaṭūbha, khi đến giờ ăn sáng, họ xuống xe và bàn ăn được dọn ra. Vịṭaṭūbha thông báo với vị Thích Ca Mahānāma hãy ngồi chung với vị ấy. Người mang dòng máu của kẻ đế vương không bao giờ ngồi ăn chung với đứa con của người nô lệ. Do vậy, khi Mahānāma để ý thấy hồ nước ở gần đó bèn nói rằng: “Này cháu, ta muốn đi tắm trước khi ăn.” “Vậy, ông ngoại cứ đi tắm,” Vịṭaṭūbha nói.

Mahānāma biết rằng nếu ông không chịu ngồi ăn chung với Vịṭaṭūbha thì ông sẽ bị giết chết: “Tốt hơn ta nên tự tử,” vị ấy suy nghĩ. Bởi vậy, vị ấy xõa cuộn tóc, thoát một búi ở cuối mái tóc của vị ấy và trẫm mình xuống nước. Vì vua Mahānāma có nhiều phước, nên

sự hiện diện của vị ấy dưới nước đã tạo ra sự ẩm cúng cho cõi rồng. Long vương nhìn quanh xem hiện tượng kỳ lạ nào và trông thấy vua Mahānāma của những người Thích Ca, long vương xuất hiện trước đức vua, để đức vua ngồi trên cái mang của mình, và đưa vua xuống cõi rồng. Ở đó vị Thích Ca Mahānāma sống mười hai năm.

Số phận diệt vong của Viṭaṭūbha và đoàn tùy tùng

Vua Viṭaṭūbha ngồi chờ ông ngoại của mình trở lại: “Ông ấy sẽ trở lại,” nhà vua luôn miệng tự nhủ. Nhưng nhà vua chờ đợi khá lâu. “Có điều gì không ổn rồi,” vị ấy suy nghĩ rồi sai quân lính lội, lặn xuống hồ và tìm kiếm khắp hồ. Khi trời đã trở tối, nhà vua sai mọi người bằng mọi khả năng đi tìm khắp nơi, soi đèn khắp mọi ngõ ngách. Sau khi đã tìm kiếm khắp nơi mà không thấy, cho rằng ông ngoại đã bỏ trốn nên đức vua cùng binh sĩ rời khỏi nơi ấy lên đường.

Đức vua Viṭaṭūbha đến con sông Acaravatī vào lúc trời sẫm tối, đã quá trễ để đi vào thành phố. Thế nên, đức vua và quân binh bèn cắm trại qua đêm ở trên bờ sông. Một số quân binh nằm trên bờ cát để nghỉ trong khi số khác nằm trên chỗ cao hơn. Trong những người thuộc nhóm thứ nhất, có một số chưa phạm ác nghiệp trong quá khứ. Trong nhóm thứ hai, có một số đã phạm các ác nghiệp trong quá khứ. Chuyện xảy ra với hai nhóm người tựa như những đàn mối không thể ở qua đêm nên chúng phải di dời đến chỗ mới. Những người không tạo ác nghiệp trong quá khứ mà đang nằm trên bờ cát, thì cảm thấy cần phải đến chỗ đất cao. Còn những người đã tạo các ác nghiệp trong quá khứ đang nằm chỗ đất cao, thì thấy cần đi xuống bờ cát.

Sau khi mọi người đã đổi chỗ như vậy, thì những đám mây đen nghịt kéo đến rồi thỉnh linh một cơn lũ lớn tràn xuống làm ngập cả hai bờ sông Aciravatī. Viṭaṭūbha cùng quân sĩ bị nước cuốn ra đại dương. Ở đó, họ làm mồi cho cá và rùa.

Những ác nghiệp quá khứ của những người Thích Ca (Sakyan)

Cuộc tàn sát những người Thích Ca trở thành chủ đề bàn luận sống động trong dân chúng: “Thưa các vị! Sự tàn sát những người Thích Ca thật không đúng. Vì tánh hung bạo nên Viṭaṭūbha và quân sĩ phải lãnh chịu, ngay cả những đứa trẻ nhỏ của họ cũng không tha. Thật hết sức tàn nhẫn.”

Ý kiến này thấu đến tai của Đức Phật và Ngài nói rằng: “Này chư tỳ khuru! Những người Thích Ca gặp phải họa diệt vong, xem ra thật không đáng trong kiếp sống hiện tại này. Tuy nhiên, nếu số phận hiện tại của họ khi được xét, lại liên quan đến ác nghiệp trong quá khứ của họ, thì việc họ gặp phải cái chết như vậy lại phù hợp với nguyên nhân của nó. Và Đức Phật kể cho họ nghe về một kiếp quá khứ của dòng Thích Ca - họ đã cùng nhau rải thuốc độc xuống dòng nước (khiến cho tất cả cá tôm ở trong đó đều bị chết).

Vào ngày hôm sau, các vị tỳ khuru tụ họp với nhau để nghe pháp, họ lại bàn tiếp về số phận của vua Viṭaṭūbha.

“Thưa các tôn giả! Vua Viṭaṭūbha cùng với đoàn tùy tùng, sau khi tàn sát những người Thích Ca đã trở thành những con mồi cho cá và rùa trong đại dương, ngay khi đạt được tham vọng của vị ấy.”

Khi Đức Phật đến chỗ hội họp và hỏi các vị tỳ khuru: “Các vị đang bàn luận vấn đề gì vậy?” Họ bạch với Đức Phật về đề tài bàn luận của họ.

Đức Phật bèn nói rằng: “Này các tỳ khuru! Cũng như dân làng đang ngủ say thì bị cơn lũ cuốn trôi. Cũng vậy, ngay khi những tham vọng lớn của họ được thành tựu. Tất cả chúng sanh nào để duôi đều có kiếp sống bị rút ngắn và bị cuốn đi bởi thần chết và đại dương của bốn khổ cảnh.”

Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ này:

*Pupphāni heva pacinantam
byāsattamanasam naram
suttam gāmaṃ mahoghova.
maccu ādāya gacchati.*

(Này chư tỳ khuru!) Giống như người góp nhặt những bông hoa đẹp nhất, người mà khao khát dục lạc, thèm muốn cái mà mình chưa có, và bám chấp vào cái mình đã có, sẽ bị thần chết cuốn trôi ra đại dương của các khổ cảnh - giống như một ngôi làng đang ngủ say bị cơn lũ lớn cuốn ra đại dương.”

Vào lúc kết thúc câu chuyện, nhiều chúng sanh đạt được sự giác ngộ như chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Do đó, thời pháp này rất có lợi ích cho tất cả.

Kết thúc câu chuyện về Viṭaṭūbha.

Hai người mang tên Mallikā

Vào thời Đức Phật, tại thành Sāvatti có hai người mang tên Mallikā. Một người Mallikā, vợ của tướng quân Bandula và người kia là Mallikā, chánh hậu của vua Kosala. Nàng Mallikā trước là công chúa Malla thuộc xứ Kusinārā mà chúng tôi đã nêu ra ở phần trước. Bây giờ chúng tôi sẽ mô tả hoàng hậu Mallikā theo cách tóm tắt.

Hoàng hậu Mallikā tương lai này là con gái của một người bán hoa ở thành Sāvatti. Nàng là một thiếu nữ có sắc đẹp diễm kiều, có phước tích lũy từ quá khứ. Khi nàng vừa tròn mười sáu tuổi, một hôm nàng đi hái hoa cùng với những cô gái khác, mang theo ba cái bánh bằng lúa mạch để trong cái giỏ hoa.

Khi nhóm các cô gái đang đi ra khỏi thành phố, họ gặp Đức Phật, thân Ngài tỏa ra hào quang sáu màu rực rỡ với tùy tùng đông đảo, những vị tỳ khuru đang đi vào thành phố. Mallikā rất cảm kích trước hào quang rực rỡ của Đức Phật và với tâm tịnh tín mạnh mẽ, nàng dâng cúng ba cái bánh đến Đức Phật. Đức Phật nhận vật thí ấy trong cái bát do Tứ Thiên vương dâng cúng.

Mallikā đánh lễ dưới chân Đức Phật, tâm tràn đầy hỷ lạc, do quán niệm về những ân đức của Đức Phật và rồi đứng ở một nơi thích hợp. Đức Phật nhìn nàng và mỉm cười. Đại đức Ānanda hỏi Đức Phật lý do khiến Ngài mỉm cười: “Này Ānanda! Do nhờ cúng dường ba cái

bánh này với tác ý của đồng lực tâm đầu tiên, cô gái này sẽ trở thành chánh hậu của vua Kosala trong chính ngày hôm nay.”

Mallikā rất sung sướng khi nghe những lời của Đức Phật và đi đến hoa viên cùng với những người bạn của nàng. Ngày hôm ấy, khi vua Kosala chiến đấu với người cháu của mình là vua Ajātasattu và bị thua trận. Đức vua bỏ chạy trên lưng ngựa nhưng khi nghe tiếng hát của nàng Mallikā - bị hấp dẫn bởi tiếng hát của cô gái, đức vua quay ngựa vào hoa viên. Thấy đức vua, những cô gái khác bỏ chạy vì sợ hãi nhưng Mallikā, người có duyên sẽ trở thành hoàng hậu thì không sợ hãi. Thay vì thế, nàng tiến đến và tay cầm lấy dây cương ngựa của đức vua.

Đang ngồi trên ngựa, đức vua dò hỏi xem nàng đã có chồng chưa. Khi biết rằng nàng chưa có chồng, đức vua xuống ngựa. Do bị mệt vì nắng gió, ông nằm nghỉ, gối đầu trong vòng tay của nàng. Sau khi nghỉ mệt xong, đức vua đưa nàng lên ngựa rồi đi vào kinh đô với quân binh theo hầu. Đức vua cho người đưa nàng về nhà cha mẹ nàng. Chiều hôm ấy, đức vua cho người đem xe hoa dành cho hoàng hậu đến nhà của Mallikā, để rước nàng về cung trong nghi lễ long trọng. Sau đó, đặt nàng trên chỗ ngồi được sắp xếp theo nghi lễ, ghé ngồi được làm bằng các loại ngọc báu, và nàng được tôn phong làm chánh hậu. Kể từ ngày hôm ấy, Mallikā trở thành chánh hậu được sủng ái.

(Những chi tiết này dựa vào bộ chú giải Bốn sanh, cuốn 3, Sattaka Nipāta; 10- Kummāsapiṇḍi Jātaka).

Như vậy, hai người mang tên Mallikā - Mallikā hoàng hậu của vua Kosala là con gái của người bán hoa, Mallikā vợ của tướng quân Bandula là con gái của một trong những vị hoàng tử Malla.

KẾT THÚC CHƯƠNG 38

CHA MẸ BÀ-LA-MÔN CỦA ĐỨC PHẬT TRONG KIẾP QUÁ KHỨ



CHƯƠNG 39

ĐỀ THÍCH SỞ VẤN

Bài kinh Hộ trì Āṭānāṭiya được giảng dạy như thế nào

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá, trên núi Gijjhakuta gần Rājagaha. Trong thời gian ấy, bốn vị thiên vương Dhataratṭha, Virūlaka, Virūpakka và Kuvera, tổ chức một hội nghị tại thành phố chư thiên Āṭānāṭiya là chỗ ngụ của Kuvera. Sau khi họ sắp xếp cẩn thận việc bảo vệ cõi Tāvātimsa, trú xứ của Sakka, vua của chư thiên (chống lại các Asura) ở bốn hướng, sử dụng những đám *yakkha* (dạ xoa), *gandhabba* (càn-thát-bà), *kumbhanda* (cuu-bàn-trà) và *nāga* (long vương). Họ soạn ra những bài kệ gọi là *Āṭānāṭiya Paritta* - Chủ đề bảy vị Phật (trước thời Đức Phật Gotama). “Bất cứ ai coi thường và chống báng Giáo Pháp của Đức Phật sẽ chịu sự trừng phạt đặc biệt”, họ công bố. Họ cũng bố trí ở bốn hướng bốn nhóm lớn *yakkha*, *gandhabba*, *kumbhanda* và *nāga* để bảo vệ cho chính họ. Lúc nửa đêm, họ đi đến Đức Phật trong tướng mạo rạ rỡ chói sáng, hào quang của họ ngập tràn khắp vùng núi Gijjhakuta. Sau khi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài, họ ngồi ở nơi thích hợp.

(Chú ý: việc chư thiên ngồi trước mặt Đức Phật là điều bất thường, họ thường đứng. Nhưng ở đây họ đang ngồi, do sự tôn kính đối với bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* - Chú giải).

Hội chúng *yakkha* mà đến chung với Tứ Thiên vương, họ cư xử theo những cách khác nhau trước sự hiện diện của Đức Phật. Một số đánh lễ Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số trao đổi những lời tán dương Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số chấp tay hướng về Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số xưng tên họ và ngồi xuống ở nơi thích hợp. Một số lặng lẽ ngồi xuống.

Trong hội chúng chư thiên ấy, Vessavaṇṇa đã bạch với Đức Phật bằng những lời sau đây:

“Bạch Đức Thế Tôn! Trong số những dạ xoa hùng mạnh - một số dạ xoa có lòng tịnh tín nơi Đức Phật, trong khi số khác thì không.

Những dạ xoa có quyền lực bực trung và bực hạ cũng vậy. Bạch Đức Thế Tôn! Phần lớn dạ xoa không có lòng tôn kính Đức Thế Tôn (nghĩa là chúng không thích Đức Thế Tôn) bởi vì Đức Thế Tôn thuyết pháp dạy tránh sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối và uống các chất say. Trong khi các dạ xoa nói chung thì sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối và uống các chất say - đối với những dạ xoa mà không có giới thì ngũ giới là vật cản (*anathema*).

“Bạch Đức Thế Tôn! Có nhiều vị tỳ khuru, những đệ tử của Đức Thế Tôn sống trong những tịnh xá nơi xa xôi. Những nơi xa xôi ấy là những chỗ thường có những dạ xoa rất hùng mạnh, không tôn kính Đức Thế Tôn. Để làm phương tiện hộ trì cho các vị tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam và nữ cư sĩ của Đức Thế Tôn, để làm cho tứ chúng có niềm tin, giúp họ thoát khỏi sự quấy rối của các dạ xoa và có đời sống an lạc, thanh nhàn trong tất cả bốn oai nghi. Cầu xin Đức Thế Tôn hãy dạy cho họ bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta*”.

(Ở đây, Vessavaṇṇa làm người xướng ngôn đại diện cho Tứ Thiên vương bởi vì vị ấy hay gần gũi Đức Phật và cũng là người xướng ngôn hoàn hảo).

Đức Phật chấp nhận lời đề nghị của Vessavaṇṇa bằng cách im lặng.

Khi thấy rằng Đức Phật chấp nhận lời đề nghị của mình, Vessavaṇṇa đọc lên bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* như vậy:

Āṭānāṭiya Paritta (Pāli)

- (1) *Vipassissa ca namatthu, cakku mantassa sirīmato,
Sikhisspi ca namatthu, sabbabhutānu kampino.*
- (2) *Vessabhussa ca namatthu, nhātakassa tapassino,
Namatthu Kakusandhassa, mārāsena pamaddino.*
- (3) *Koṇāgamanassa namatthu, brāhmaṇassa vusīmato.
Kassapassa ca namatthu, Vipparamuttassa sabbadhi.*
- (4) *Aṅgīrassasa namatthu, sakyaputtassa sirīmato,*

- Yo imaṇ dhammaṃ desesi, sabbadukkhāpanūdānaṃ.*
- (5) *Ye cāpi nibbutā loke, yathābhutaṃ vipassisum,
Te janā apisuṇātha, mahāntā vītasāradā.*
- (6) *Hiraṃ devamanussānaṃ, yam namassanti Gotamaṃ,
Vijjācaraṇa sampaññāṃ, mahāntaṃ vītasāradaṃ.*
- (7) *Yato uggacchati sūriyo, ādicco maṇḍalī mahā,
Yassasugacchamānassa, saṃvarīpi nirujjhati,
Yassa suggati sūriye, divasoti pavuccati.*
- (8) *Rahadopi tattha gambhīro, samuddo saritodako,
Evaṃ taṃ tattha jānanti, samuddo saritodako.*
- (9) *Ito sā purimā disā, iti naṃ ācikkhatī jano,
Yaṃ disaṃ abhipālehti, mahārajā yassassiso.*
- (10) *Gandhabbānaṃ adhipati, dhataratthoti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, gandhabbehi purakkhato.*
- (11) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmati me sutam,
Asītim dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (12) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bandhunam,
Dūratova namassanti, mahantaṃ vītasāradaṃ,*
- (13) *Namo te purisā jañña, namo te purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi taṃ vadanti,
Sutam netam abhiṇhaso, tasmā evaṃ vademase*
- (14) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vadāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇa sampaññāṃ Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (15) *Yena petā pavuccanti, pisuṇā piṭṭhimaṃsikā,
Pāṇātipātino luddā, corā nekatikā janā.*
- (16) *Ito sā dakkhiṇā disā,
Iti naṃ ācikkhatī jano.
Yaṃ disaṃ abhipāleti,
Mahārajā yasassi so.*
- (17) *Kumbhaṇḍānaṃ adhipati, Virūḷho iti nāma so.
Ramatī nicca gītehi, kumbhaṇḍehi purakkhato.*
- (18) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me suta,*

- Asītim dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (19) *Te cā pi Buddhaṃ disavāna, Buddhaṃ ādicca
bandhunam
Dūratova namassanti, mahāntam vītasāradam.*
- (20) *Namo te purisā jañña, namo te purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi tam vandanti
Sutam netaṃ abhiṅhaso, tasmā evaṃ vademase*
- (21) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇa sampaññam Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (22) *Yattha coggacchati suriyo, ādicco maṇḍalī mahā,
Yassa coggaccha mānassa, divasopi nirujjhati.
Yassa coggate sūriye, samavarīti pavuccati.*
- (23) *Rahadopi tatha gambhīro, samuddo saritodako
Evaṃ tam tattha jānanti, samuddo saritodako.*
- (24) *Ito sā pacchimā disā, iti nam acīkkhatījano,
Yaṃ disaṃ abhipāleti, mahārājā yasassi so.*
- (25) *Nāgānaṃ ca adhipati, virūpakkho ti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, nāgehi purakkhato.*
- (26) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me sutam,
Asīti dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (27) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bhandunam.
Dūratova namassanti, mahāntam vītasārādam.*
- (28) *Namo te purisā jañña, namo tr purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi tam vandanti
Sutam netaṃ abhiṅhaso, tasmā evaṃ vandemase.*
- (29) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇ sampaññam, Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (30) *Yena utara kurū ramā, mahāneru sudassano,
Manussā tattha jāyanti, amamā apariggahā.*
- (31) *Na te bījam pavapanti, napi nīyanti naṅgalā,
Akaṭṭhapākimaṃ sālīm, paribhuñjanti mānusa.*
- (32) *Akanam athusam suddham, sugandhaṇ*

- taṇḍulapphalam,
Tuṇḍikīre pacitavāna, tato bhunjaṅṅti bhojanam.*
- (33) *Gāvim ekakhuraṃ katvā, anuyanti disodisaṃ,
Pasuṃ ekakhuraṅ katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (34) *Itthiṃ vā vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ,
Purisaṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (35) *Kumariṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ
Kumāraṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (36) *Te yāne abhiruhitvā
Sabbā disā anupariyāyanti,
Pasārā tassa rājino.*
- (37) *Hatthiyānam assayānam, dibbam yānam apaṭṭhitam,
Pāsādā sivikā ceva, mahārājassa yasassino.*
- (38) *Tassa ca nagarā ahu,
Antakikkhe sumāpitā.
Āṭānāṭā kusiṇāṭā parakusiṇāṭā,
Nāṭāsuriyā parakusiṇāṭā,*
- (39) *Uttarena kasivanto,
Janoghamaparena ca,
Nanavutiyo ambara ambara vatiyo
Ālāka mandā rājadhānī.
Kuverassa kho pana mahārājassa visāṇā nāma
Rājadhānī,
Tasmā kuvero mahārājā vessavaṅṅoti pavuccati.*
- (40) *Paccesanto pakāsenti
Tatolā tattalā tatotalā
Ojasi tejasi tatojasī
Sūro rājā ariṅṅho nemi.*
- (41) *Rahadopi tattha dharaṅṅī nāma,
Yato meghā pavassanti
Vassā yato patāyanti,
Sabhāpi tattha Bhagālavatī nāma.*
- (42) *Yattha yakkhā payirupāsanti, tattha nicca phalā*

rukkhā.

*Nānā dija gaṇā uytā, mayūra koñcābhirudā,
Kokilādīhi vagguhi.*

- (43) *Jīvaṃīvaka saddettha, atho oṭṭhava cittakā,
Kukuttakā kuḷīraka, vane pokkharasātakā.*
- (44) *Suka sālīka saddettha, danda māṇvakāni ca
Sobhati sabbakālaṃ sā, kuveranaḷinī sadā*
- (45) *Ito sā uttarā disā, iti naṃ ācikkhatī jano,
Yaṃ disaṃ abhipāleti, mahārāja yasassi so,*
- (46) *Yakkhānañca adhipati, kuvero iti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, yakkheheva purakkhato.*
- (47) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me sutam,
Asītim dasa eko ca, inda nāmā mahābbalā.*
- (48) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bandhumam,
Dūratova namassanti, mahātaṃ vīta sāradaṃ.*
- (49) *Namo te purisājañña, namo te pivrisuttama
Kusalena samekhasi, amanussāpi taṃ vandanti
Sutam netam abhiṅhaso, tasmā evaṃ vademase.*
- (50) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ,
Vijjācaraṇa sampaññām, Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ*

• Đây là bài kệ Hộ trì Āṭānāṭiya

Rồi Vessavanna bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Đây là bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* được dùng để làm phương tiện hộ trì cho các tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam, cận sự nữ giúp họ thoát khỏi sự quấy rầy của các dạ xoa và có được đời sống an lạc, thanh thoi trong tất cả bốn oai nghi. Bạch Thế Tôn! Nếu một dạ xoa (*yakkha*) hay một càn-thát-bà (*gandhabba*) hay cru-bàn-trà (*kumbhaṇḍa*) hay long vương (*nāga*) nhập vào với ý định quấy rối bất cứ vị tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam hay nữ cư sĩ mà đã học thuộc lòng bài kinh Hộ trì (*Paritta*) này, thì dạ xoa ấy sẽ không được tôn kính ở trong làng mạc hay trong thị trấn thuộc đặc quyền của con (cho phép hoặc không cho phép chúng được

tôn kính như vậy). Bạch Đức Thế Tôn! Dạ xoa ấy sẽ không có cung điện riêng hay được con cho phép để thường trú trong thành phố Alakamandā của con.” Sau khi nêu ra với Đức Phật việc tước mất quyền lợi đối với dạ xoa ương ngạnh, v.v... Vessavaṇṇa tiếp tục thưa rằng: “Cũng vậy, nếu có những dạ xoa ương ngạnh không tuân theo uy quyền của Tứ Thiên vương, và trong trường hợp có những dạ xoa ngang bướng định nhập vào và quấy rầy bốn hàng đệ tử của Đức Phật; ba mươi tám vị thiên tướng như Inda, Soma, Varuṇa được cầu đến và trình bày, mô tả các chi tiết.” Sau đó Vessavaṇṇa cáo từ Đức Phật bằng những lời sau đây: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con có nhiều công việc phải làm. Chúng con sẽ đi đây.”

Đức Thế Tôn nói: “Này các Đại hộ vương, các người biết lúc nào nên đi (nghĩa là các người có thể đi theo ý thích).”

Khi ấy, Tứ Đại thiên vương đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Đức Phật và biến mất ngay nơi đó. Chúng dạ xoa mà đến chung với Tứ Đại thiên vương cũng cáo từ Đức Phật bằng nhiều cách khác nhau như lúc đến. Một số đứng dậy để đánh lễ Đức Phật và biến mất tại đó; một số trao đổi với Đức Phật bằng những lời đáng nhớ và biến mất tại đó; một số chấp tay hướng về Đức Phật và biến mất tại đó và một số chỉ biến mất mà không nói gì.

Đức Phật kể lại câu chuyện về cuộc viếng thăm của Tứ đại Thiên Vương

Sáng hôm sau, Đức Phật kể lại cho các tỳ khuru nghe cuộc viếng thăm của Tứ Đại Thiên vương và tụng bài Āṭānāṭiya Paritta. Rồi Ngài nói:

“Này chư Tỳ khuru! Hãy học thuộc lòng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta này. Hãy học đi học lại nhiều lần, hãy làm cho ghi nhớ. Này chư tỳ khuru! Bài kinh Āṭānāṭiya Paritta có lợi ích cho tất cả. Bài kinh dùng làm phương tiện hộ trì cho các tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam cư sĩ, nữ cư sĩ. Bài kinh có thể giúp họ thoát khỏi sự quấy rối của các dạ xoa và dẫn đến đời sống an ổn, thanh thân trong tất cả những oai nghi.”

Oai nghi tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta

Người tụng kinh Āṭānāṭiya Paritta phải có kiến thức hoàn toàn về bài Paritta ấy cả lời lẫn nghĩa, vị ấy có khả năng đọc đúng mỗi chữ. Nếu xảy ra lỗi lầm nào trong cách phát âm hay trong việc tụng đọc kinh thì hiệu quả của việc tụng đọc kinh sẽ không cao. Hiệu quả của bài kinh tùy thuộc vào sự tụng đọc.

Nếu người tụng đọc với động cơ kiếm lợi cho bản thân trong việc học và tụng đọc bài kinh Paritta thì sẽ không thành tựu. Người tụng, đầu tiên phải có động cơ là ước muốn thoát khỏi luân hồi và tụng với thái độ mong cầu hạnh phúc đến tất cả (Chú giải về phẩm Pārīta vagga).

Trong việc trực dạ xoa đã nhập vào người khác, trước hết nên tụng các bài kinh Metta Sutta, Dhajagga Sutta, Ratana Sutta. Nếu tụng những bài kinh ấy mà không có kết quả thì mới tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta.

Vị tỳ khuru đứng ra tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta này nên kiên tránh các loại bánh làm bằng bột nhào, cá, thịt và những đồ mặn khác. Cũng không trú ở bãi tha ma. Lý do là dạ xoa thích các loại vật thực này và thích đến những bãi tha ma để có cơ hội nhập vào người dễ dàng hơn.

Chỗ mà bài kinh Paritta được tụng nên được phết bằng phân bò tươi. Một chỗ ngồi sẽ được dành cho người tụng và người tụng phải cần lưu ý đến sự sạch sẽ của cơ thể.

Vị tỳ khuru tụng bài kinh Paritta này nên được đưa đến chỗ đã được sắp xếp tại nhà của người bị nhập, xung quanh có những người bảo vệ. Không nên tụng ở ngoài trời. Nên tụng trong phòng có che chắn cẩn thận, có người bảo vệ đứng quanh. Người tụng phải có thái độ mong cầu hạnh phúc đến tất cả (tức là luôn cả dạ xoa ương ngạnh). Sự rải tâm bác ái là sự an toàn bên trong của người tụng, còn những người bảo vệ là sự an toàn ở bên ngoài. Những sự đề phòng này cần thiết để cho việc tụng đọc không bị phiền nhiễu.

Trước hết, người bệnh cần phải được hướng dẫn thọ trì Ngũ giới, sau đó mới tụng bài kinh Paritta cho người ấy. Những biện pháp này sẽ chấm dứt sự quấy rối của dạ xoa.

Nếu dạ xoa không buông tha bệnh nhân sau khi tụng đọc xong bài kinh Paritta, thì bệnh nhân nên được đưa đến tịnh xá ở trong khuôn viên của chùa. Chỗ người bệnh nằm có thờ tượng Phật và những ngọn đèn được đốt lên để cúng dường Đức Phật. Khuôn viên chùa khi ấy phải được quét sạch sẽ. Những bài kệ an lành (của bài kinh Maṅgala Sutta) nên được tụng đọc trước tiên. Rồi một sự công bố vang lên để các vị tỳ khuru khác tụ họp tại khuôn viên chùa. Trong khu vườn ở tịnh xá sẽ có một cây đại thọ nào đó, nơi mà vị thọ thần cư ngụ. Một vị tỳ khuru đại diện đi đến công bố và nói rằng: “Thưa các *yakkha*! Tăng chúng cần sự có mặt của quý vị.” Các *yakkha* mà trú ngụ trong khu vực ấy (bao gồm dạ xoa đã nhập vào người bệnh, không thể làm ngơ với lời mời trân trọng của vị tỳ khuru vì không dám xem thường oai lực của Đức Phật và Tứ Đại thiên vương).

Khi ấy, người bệnh cần được hỏi: “Ngươi là ai?” (Việc hỏi bệnh nhân ở đây là hỏi dạ xoa mà đã nhập vào người bệnh nhân). Khi dạ xoa khai ra tên của mình thì các vị tỳ khuru nên nói: “Này bạn! Chúng tôi xin chia phước của chúng tôi bao gồm sự cúng dường hoa, chỗ ngồi và những vật thực đến chư Phật. Chư Tăng đã tụng những bài kinh an lành để đem đến lợi ích cho bạn. Những bài kinh này là món quà thân ái của chư Tăng dành cho bạn. Bây giờ, vì sự tôn kính chúng Tăng, hãy buông thả bệnh nhân.”

Dạ xoa ương ngạnh nên đáp lại lời yêu cầu của chư tỳ khuru Tăng đã được thực hiện bằng tâm từ. Nếu dạ xoa không đáp ứng, thì nên có sự cầu khẩn đến 38 vị thiên tướng như Inda, Soma, Varṇa, và lời cầu khẩn được nói như sau: “Hỡi các vị thiên tướng! Như các vị biết đấy, vị dạ xoa này đã khinh thường lời yêu cầu của chúng tôi đã được thực hiện bằng lòng từ. Bởi vậy, chúng tôi phải sử dụng đến quyền lực của Đức Phật.” Sau khi thông báo cho các vị thiên tướng biết sự cần thiết phải cần đến bài kinh Āṭānāṭiya Paritta bằng những

lời như vậy, việc tụng đọc bài kinh Paritta ấy nên được thực hiện. Đây là cách dành cho bệnh nhân là cư sĩ.

Trường hợp vị tỳ khuru bị dạ xoa nhập vào thì chỗ các vị tỳ khuru cu hội phải sạch sẽ. Một sự công bố lớn về sự hội họp của chúng tỳ khuru được thực hiện để chia phước đến dạ xoa ương ngành (về những lễ vật cúng dường bằng hoa, v.v... đến Đức Phật) và một lời yêu cầu mát mẻ để vị ấy xuất ra. Chỉ khi nào dạ xoa không đáp ứng yêu cầu thì bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* mới được tụng lên. (Đây là cách thức dành cho người bệnh là các vị Tỳ khuru).

Bài kinh của Đức Phật dành cho Sakka: Sakka Pañha Sutta

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang trú ngụ ở hang động Indasāla, ở đó có cây đại thọ *Odina wodier*, trên sườn đồi *Vediyaka* gần *Rājagaha*, ở phía bắc của ngôi làng *Bà-la-môn Ambasaṇḍa*, nằm ở hướng đông của kinh thành *Rājagaha*, trong xứ *Magadha*.

(Ngôi làng được gọi là *Ambasanda* bởi vì nó nằm ở một bên của khu vườn xoài. Đồi *Vediyaka*, tên của nó lấy từ khu rừng cây thẳng đứng như những cột trụ, và thân cây tròn duyên dáng như những cột trụ bằng ngọc sapphire mọc lên quanh đồi. Động *Indasāla*, tên của nó lấy từ cây *Odina wodier*, đứng ở lối vào của nó. Ban sơ, nó là hang động bằng đá thiên nhiên mà về sau có chạm trổ thêm).

Những dấu hiệu về cái chết sắp xảy đến với Sakka

Khi Đức Phật đang trú ngụ ở động *Indasāla* nơi có cây *Odina wodier* đứng trên sườn đồi *Vediyaka* gần *Rājagaha*, thì năm hiện tượng báo hiệu cái chết đến với Sakka. (Những hiện tượng này là: (1) hoa trang điểm trên người của vị ấy héo úa, y phục bị lấm nhơ, (2) mồ hôi toát ra, (3) thân tướng bị suy giảm, (4) tâm buồn bã). Sakka biết rõ những hiện tượng này và tự nhủ: “Than ôi! Thọ mạng của ta sắp hết rồi!”

Khi năm hiện tượng này báo hiệu cái chết sắp xảy đến với chư thiên mà có phước tích lũy ít từ quá khứ, họ sẽ lo nghĩ về kiếp sau của họ. Chư thiên có nhiều phước tích lũy từ trước thì nhớ đến những thiện nghiệp trong quá khứ của họ như bố thí, giữ giới; nhờ vậy mà họ đạt được trạng thái tâm bất loạn và được đảm bảo sự tái sinh tốt đẹp ở những cõi chư thiên cao hơn.

Đối với Sakka, vị ấy sợ hãi và thối chí. Vì bây giờ vị ấy sẽ mất tất cả những tánh chất vĩ đại của Sakka, đó là: cõi trời Tāvātimsa rộng mười ngàn do tuần, cung điện Vejayantā cao một ngàn do tuần, hội trường Sudhammā rộng ba trăm do tuần dùng để nghe pháp, cây san hô Pariochattaka cao một trăm do tuần và một vũ đài Paṇḍukambalā bằng ngọc dài 60 do tuần, rộng 50 do tuần và cao mười lăm do tuần; hai mươi lăm triệu tiên nữ; chư thiên tùy tùng là cư dân của cõi trời Tāvātimsa và Catumahārāja, những khu vườn chư thiên có tên là Nandavana, vườn Cittalatā, vườn Missaka, vườn Phāsuka.

Khi ấy, Sakka suy nghĩ: “Có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào ở ngoài Giáo pháp của Đức Phật mà có thể làm người ngoại nổi lo âu và sợ hãi của ta về cái chết, và giúp ta duy trì vương quyền cai quản các vị chư thiên không?” Vị ấy không thấy có một ai, vị ấy tiếp tục suy xét và nghĩ về Đức Phật. Đức Phật có thể làm người ngoại nổi lo lắng và sợ hãi vốn đã làm khổ hằng trăm ngàn vị Sakka như ta.” Như vậy, vị ấy có ước muốn mãnh liệt là đi đến yết kiến Đức Phật.

“Hiện bây giờ Đức Phật đang trú ngụ ở đâu?” vị ấy suy xét. Sakka thấy Đức Phật đang trú ngụ ở hang động Indasāla, nơi có cây Odina woder mọc trên sườn đồi VEDIYAKA, gần Rājagaha. Sakka nói: “Này các bạn! Lành thay nếu chúng ta đi đến yết kiến Đức Thế Tôn.” Chư thiên đáp lại: “Hay lắm! Thưa thiên chủ!”

(Ở đây, thời gian và các tình huống về chuyến viếng thăm Đức Phật của Sakka cần lưu ý. Trước đó vài ngày Sakka đã viếng thăm Đức Phật tại tịnh xá Jetavana trong hội chúng gồm những người hầu thân tín của vị ấy, như Mātali nhưng không có đông đảo tùy tùng. Vào lúc ấy, Đức Phật thấy rằng Sakka chưa chín muồi để giác ngộ và biết rằng sau hai hoặc ba ngày, vị ấy sẽ bị ám ảnh bởi cái chết sau khi thấy

những hiện tượng báo điềm sắp xảy ra. Khi đó vị ấy sẽ đi đến Đức Phật trong hội chư thiên từ cõi Tāvātimsa và cõi Catumahārājika để hỏi mười bốn câu hỏi. Vào lúc kết thúc câu hỏi liên quan đến pháp xả, vị ấy sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu cùng với tám chục ngàn chư thiên của hai cõi Tāvātimsa và Catumahārājika). Khi thấy tình huống này, Đức Phật trú trong định của *arahatta-phala* để Sakka không có cơ hội gặp Ngài.

Về phần Sakka, vị ấy suy nghĩ như vậy: “Ba ngày trước Đức Phật đã không cho ta thỉnh pháp khi ta đến gặp Ngài một mình, có lẽ do ta không có đủ duyên để giác ngộ. Đức Phật có thông lệ là đi đến tận cùng thế giới để thuyết pháp nếu có người nào đó đủ duyên để giác ngộ. Thời gian này nếu ta đi đến gặp Đức Phật cùng với thiên chúng, thì chắc sẽ có tối thiểu một vị thiên nào đó có đủ duyên và Đức Phật sẽ thuyết pháp đến vị ấy. Bằng cách ấy, ta sẽ có cơ hội nghe pháp mà sẽ làm nguôi ngoai tâm phiền não của ta.” Đó là lý do khiến vị ấy kêu gọi chư thiên cõi Tāvātimsa đi cùng với vị ấy. (Điều này được giải thích trong bộ Chú giải).

Sau đó Sakka, qua dòng suy nghĩ thứ hai, vị ấy nghĩ rằng thật không thông minh để đi thẳng đến Đức Phật cùng với thiên chúng từ hai cõi Catumahārāja và Tāvātimsa: “Xem ra, ta hơi thiếu cung cách, vị thiên Pañcasikha này rất quen với Đức Phật, thường hay đến hầu hạ Ngài. Vị ấy có đặc quyền được gặp Đức Phật và tự do nêu ra các câu hỏi. Lành thay! Nếu ta bảo vị ấy đến trước báo tin có ta đi đến yết kiến Đức Phật và khi được sự cho phép của Ngài - ta mới đặt ra những câu hỏi trước Đức Phật.” Do đó, vị ấy nói với Pañcasikha: “Này Pañcasikha, Đức Phật hiện đang trú ngụ tại hang động Indasāla, ở đó có cây Odina wodier mọc trên sườn đồi Vedayika, gần Rājagaha. Này Pañcasikha! Lành thay nếu chúng ta đi đến gặp Đức Phật ở đó.”

“Thưa vâng! Thiên chủ.” Rồi Pañcasikha mang theo cây đàn Beluvapaṇḍu và gảy nó theo bài ca, nhờ đó chư thiên biết rằng Sakka sắp đến một nơi nào đó, và họ đứng cạnh Sakka.

Khi nghe nhạc hiệu của Pañcasikha, chư thiên Tāvātimsa sẵn sàng lên đường. Bằng khoảng thời gian người đàn ông mạnh khỏe vừa

đuổi cánh tay đã co lại hay co lại cánh tay đã duỗi ra, họ thỉnh linh xuất hiện trên đồi Vedayika, nằm về hướng bắc của ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa, nằm ở hướng đông của thành phố Rājagaha, trong quốc độ Magadha.

Lúc bấy giờ, ngọn đồi Vediyaka và ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa rực rỡ ánh sáng của chư thiên. Dân chúng sống trong khu vực ấy lấy làm kinh ngạc khi nhìn thấy ánh sáng rực rỡ khác thường. “Hôm nay ngọn đồi Vedayika hình như đang cháy! Có rất nhiều vàng sáng rực cháy trên ngọn đồi Vedayika và trên ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa! Có chuyện gì lạ thế?” Mọi người bàn tán với nhau trong sự kinh ngạc, râu tóc họ dựng đứng.

(Cần chú ý rằng cuộc viếng thăm Đức Phật của Sakka và thiên chúng xảy ra rất sớm. Họ có mặt ở đó ngay sau khi trời tối, trẻ con cũng chưa đi ngủ. Chư thiên và Phạm thiên có thông lệ đến yết kiến Đức Phật vào khoảng nửa đêm. Nhưng hiện giờ, Sakka rất lo lắng khi nghĩ về cái chết của mình nên đã đi đến trong canh đầu của đêm).

Rồi Sakka nói với Pañcasikha: “Này Pañcasikha! Chư Phật thường trú trong thiền (*jhāna*). Nếu đứng lúc Đức Thế Tôn đang trú trong thiền thì thật không thích hợp cho một người như ta là kẻ chưa thoát khỏi tham, sân, si. Này Pañcasikha, bây giờ ngươi hãy đi và xin phép Đức Phật để được yết kiến Ngài. Sau khi được sự cho phép rồi, chúng ta sẽ đến gần Đức Phật.”

“Lành thay! Thừa Thiên chủ.” Rồi mang theo cây đàn Beluvapaṇḍu trong cánh tay trái, vị ấy đến gần hang động Indasāla. Pañcasikha đứng ở vị trí không quá gần, không quá xa với Đức Phật, đứng ở một khoảng cách vừa phải, từ chỗ mà Đức Phật có thể nghe tiếng nhạc của vị ấy.

Những bài ca của Pañcasikha ăn khớp với tiếng nhạc từ cây đàn Beluvapaṇḍu của vị ấy

Từ vị trí thích hợp ấy, vị thiên Pañcasikha vừa đánh đàn vừa ca những bài hát mang chủ đề về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng, bậc A-la-hán và về các đệ tử.

(1) *Vande te pitaram bhadde timbarum sūriyavacchase
yeṇa jātāsi kalyanī Ānanda janānī mama.*

Người yêu cao quý của ta có nước da

rực rỡ như mặt trời chói sáng,

Con cháu của chúa Tambaru!

Nàng xinh đẹp diệu kỳ,

Có năm mỹ tướng của nữ giới,

Nguồn hỉ lạc của ta.

Vì sự yêu dấu của ta đối với nàng.

Ta xin tin kính người cha Timbaru của nàng.

(2) *Vātova sedatam kanto pānīyam va pipsato
Aṅgīrasi piyāmēsi dhammō arahatāmiva.*

(3) *Āturasseva bhesajjam bhojanam va jighacchato
Parinibbāpaya mam bhadde jalatamiva vārinā.*

(2-3) “Hỡi người yêu dấu có nước da sáng chói!

Cũng như người đàn ông đổ mồ hôi gặp làn gió mát,

Như người khát nước gặp nước uống,

Như bậc A-la-hán nghe Chánh Pháp,

Như người đói được ăn vật thực,

Như người đau gặp thuốc,

Cũng như nước dập tắt đám lửa ái dục trong ta!

(4) *Sītokadam pokkharaniṃ yuttam iñjakkhare eṇunā,
Nāgo ghammābhitattova ogāhe te thamīdaram.*

Như con voi lớn có ngà gặp cơn nóng nực

Muốn lội vào dòng nước mát trong hồ sen,

Ta cũng vậy, muốn đi vào lòng ngực mềm mại của nàng.

(5) *Accaṅkusova nāgo va jitam me tuttatamaram*

Kāraṇaṃ nappajānāmi sammatto lakkhanūruyā”.

Hỡi công nương cao quý của ta! Như con voi có
ngà lớn,

Trong thời kỳ sung mãn, coi thường cọc nhọn
khổng chế do bị mù quáng bởi dục tình.

Ta cũng vậy, bị say đắm bởi cặp đùi duyên dáng
của nàng.

Nên đã mù quáng bởi dục tình.

(6) *Tayi gedhitacittosmi cittaṃ viparināmitaṃ*

Patigantum na sakkomi vaṃkaghastova ambujo.

Hỡi công nương có nước da sáng chói!

Ta muốn sở hữu nàng biết bao.

Như con cá nuốt phải lưỡi câu.

Không thể nhỏ nó ra được.

Sự mê đắm của ta đối với nàng cũng vậy,

không thể đảo ngược được.

Ôi! Tâm của ta quay cuồng biết bao.

(7) *Vamūrusaja maṃ bhadde saja maṃ mandalocane*

Palissaja maṃ kalyāni etaṃ me abhipattitaṃ.

Hỡi công nương có đôi chân yêu kiều!

Mong nàng ôm nhẹ lấy ta.

Ôi nàng công nương hoàn hảo tuyệt vời!

Ta khao khát được cái ôm mềm mại của nàng biết bao!

(8) *Appako vata me santo kāmo vellitake siyā,*

Anebhahāvo samuppādi arahanteva dakkhiṇā.

Trước kia ta hầu như không biết về ái dục,

Nhưng từ khi ta để mắt đến nàng,

Người có mái tóc uốn cong ở ngọn.

Thì dục tham khởi sanh trong ta rất nhanh.

Giống như lòng tịnh tín khởi sanh rất nhanh

Trong người bồ thí cúng dường đến bậc A-la-hán.

- (9) *Yam me atthi kataṃ punnaṃ Arahantesu tādisu.
Tāṃ me sabbaṅgakalyāṇi tayā saddhim vipaccatāṃ.*

Hỡi công nương có năm mỹ tướng!

Trong ta có phước của quá khứ,

Do sự phục vụ các bậc A-la-hán, các bậc Như Thị.

Cầu mong phước ấy trở quả bằng sự kết duyên
giữa ta và nàng.

- (10) *Yam me atthi kataṃ punnaṃ asamim pathavima-
ṇḍale.*

Tāṃ me sabbaṅgakalyāṇi taya saddhim vipaccatāṃ.

Hỡi nàng trinh nữ có năm mỹ tướng!

Trong ta có phước quá khứ như bồ thí cúng dường,

Được làm trên toàn địa cầu này.

Cầu mong phước ấy trở quả bằng sự kết duyên giữa
ta với nàng.

- (11) *Sakyaputtova jhānena ekodi nipako sato,
Amataṃ muni jigīsāno tamahāṃ sūriyavacchase.*
- Bậc hiền thánh, con trai của dòng dõi Thích Ca
(sinh ra từ vua Suddhodāna và hoàng hậu Mahā Māyā)

hằng vui thích thiền định

và thường lui tới nơi vắng vẻ.

Bậc có chánh niệm và trí tuệ,

Mong cầu pháp Bất tử (Niết bàn).

Ôi! Công nương có nước da sáng chói của ta!

Ta cũng muốn nàng giống như vậy.

- (12) *Yathāpi muni nandeyya patvā sambothimuttamaṃ
Evam nandeyyam kalyāṇi missībhāvam gato tayā.*

Ôi! Hiền thân của sự thanh lịch!

Bậc hiền thánh sau khi chứng đắc Trí tuệ hoàn

hảo, tối cao

(qua bảy pháp thanh tịnh).
 Vui thích trong sự giác ngộ.
 Cũng vậy, sẽ làm ta vui thích nhiều
 Nếu ta được kết duyên với nàng.

- (13) *Sakko ce me varaṃ dajjā tāvatimsā namissaro.*
Tā haṃ bhaddē vareyyāhe evaṃ kāmo daḥho mama.
 Hỡi công nương yêu dấu của ta! Nếu Sakka,
 chúa của chư thiên,
 Tāvātimsa cho ta chọn một đặc ân.
 Ta sẽ chọn nàng hơn là chúa tể chư thiên.
 Hỡi công nương yêu quý của ta!
 Tình yêu của ta đối nàng rất vững chắc.

- (14) *Sālaṃ va na ciraṃ phullaṃ pitaraṃ te sumedhase.*
Vandamāno namassāmi yassācetādisī pajā.
 Hỡi công nương của ta, có trí thông minh to lớn!
 Như cây san hô bỗng nhiên ra hoa,
 Nàng xuất hiện làm người con gái rực rỡ của
 chúa Timbaru.
 Người mà ta tôn kính do bởi nàng!

Vào lúc kết thúc những bài ca của Pañcasikha, Đức Thế Tôn bèn nói lời khen ngợi: “Này Pañcasikha! Tiếng đàn luyến của người hoàn toàn ăn khớp với tiếng hát của người. Không bên nào trội hơn bên nào.”

(Chú thích: Đức Phật khen ngợi Pañcasikha không phải vì Ngài yêu thích âm nhạc mà chỉ vì mục đích nào đó. Vì Ngài là bậc A-la-hán có tâm bình thản trước tất cả các cảm thọ khổ, lạc. Vì Ngài có sáu cách xả (Vide Koṭṭhiko Sutta of Saḷāyatana Vagga, Saṃyutta Pāli). Tuy nhiên, Ngài công khai khen ngợi Pañcasikha để khiến vị ấy biết rằng Đức Phật tán thành hành động của chư thiên. Nếu Ngài không bày tỏ sự tán thành thì Pañcasikha rút lui vì hiểu lầm rằng vị ấy không được khen ngợi. Trong trường hợp ấy, Sakka và tùy tùng sẽ không có

cơ hội để nêu ra những câu hỏi và nghe những câu trả lời của Đức Phật giúp họ giác ngộ).

Sau khi khen ngợi Pañcasikha, Đức Phật hỏi vị ấy: “Này Pañcasikha, người soạn những bài kệ về Đức Phật, đức Pháp, đức Tăng, các bậc A-la-hán và các dục lạc từ bao giờ vậy?”

Pañcasikha đáp lại rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Vào một thuở nọ, khi Ngài đang ngụ dưới cội cây Ajapāla, gần bờ sông Nerañjarā, trong khu rừng Uruvela (vào tuần thứ tám sau khi Đức Phật thành đạo). Bạch Đức Thế Tôn! Trong thời gian ấy, con đem lòng yêu thương Sūriyavacchasā, con gái của chúa Timbaru. Còn nàng thì yêu Sikhandī, con trai của Mātali là người đánh xe của Sakka. Bạch Đức Thế Tôn! Khi con thấy rằng con sẽ mất Sūriyavacchasā, con bèn đi đến cung điện của chúa Timbaru và đánh đàn luyt đồng thời hát những bài kệ này về Đức Phật, đức Pháp, đức Tăng, bậc A-la-hán và các dục lạc”. (Tác giả lập lại những câu kệ này ở đây). “Bạch Đức Thế Tôn! Khi nghe con đánh đàn luyt và những bài kệ ấy, thì Sūriyavacchasā nói với con rằng: “Thưa Ngài! Tự thân tôi chưa bao giờ trông thấy Đức Thế Tôn, nhưng khi tôi đang múa ở lễ hội của chư thiên cõi Tāvātimsa tại hội trường Chánh Pháp, tôi đã nghe nói về Đức Thế Tôn. Hôm nay ngài hát lời ca ngợi Đức Thế Tôn và nhờ vậy mà ngài có cơ hội gặp được tôi.” Bạch Đức Thế Tôn! Kể từ hôm ấy đến nay con không có cơ hội gặp được nàng.”

Sakka yết kiến Đức Phật

Sakka lấy làm hoan hỉ khi thấy Pañcasikha trò chuyện thân mật với Đức Phật, bèn nói với vị ấy rằng: “Này Pañcasikha! Khanh hãy đi và nhân danh ta bạch với Đức Thế Tôn rằng ‘Sakka chúa của chư thiên và những cận thần của vị ấy cùng với tùy tùng, xin cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ ” “Lành thay ! Thưa thiên chủ” Pañcasikha nói. Sau khi đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn, vị ấy nói: “Bạch Đức Thế Tôn! Các vị quan đại thần của Sakka cùng với tùy tùng của họ xin cúi đầu đánh lễ dưới chân đức Thế Tôn.”

Nhân đó, Đức Phật đáp lại: “Này Pañcasikha! Lành thay! Cầu chúc cho Sakka, quan đại thần và đoàn tùy tùng được an vui. Quả thật vậy, tất cả chúng sanh, chư thiên, Phạm thiên, nhân loại, atula, rồng, càn-thát-bà đều mong được hạnh phúc.” (đây là cách đáp lại theo thông lệ của Đức Phật, đối với chư thiên có oai lực đến yết kiến Đức Phật).

Khi Đức Phật đã nói như vậy, Sakka bèn đi vào hang động Indasāla và đánh lễ Ngài rồi đứng ở một nơi hợp lẽ. Pañcasikha và chư thiên Tāvātimsa khác cũng đi theo Sakka vào hang động, đánh lễ Đức Phật và đứng ở một nơi hợp lẽ.

Động Indasāla không phải là hang động lớn để cung cấp đủ chỗ cho chư thiên. Tuy nhiên, lúc bấy giờ hang động không chỉ thoáng rộng, dưới mặt đất của nó thường không bằng phẳng nay cũng trở nên bằng phẳng. Bóng tối bên trong cũng nhường chỗ cho hào quang rực rỡ của chư thiên, nhưng những vầng hào quang ấy không rực rỡ bằng hào quang của Đức Phật bao quanh thân của Ngài và tỏa rộng tám mươi hắc tay. Trong phạm vi ấy, ánh sáng của chư thiên bị lấn át bởi hào quang của Đức Phật.

Khi ấy, Đức Phật nói với Sakka: “Kỳ diệu thay, Sakka chưa từng thấy chính là Sakka, Sakka của dòng họ Kosiya đã tìm cơ hội để đến đây giữa nhiều phận sự.”

Sakka đáp: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã có ý định gặp Đức Thế Tôn từ lâu rồi, nhưng có nhiều vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa đã giữ con lại.”

(Trong đoạn văn này “nhiều vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa,” có thể giải rõ ở đây là Sakka phải đứng ra làm quan toà phán xử các vụ tranh chấp giữa chư thiên. Chư thiên làm người nam hay nữ ở độ tuổi trưởng thành thì sanh ra ở ngực của chư thiên cha mẹ. Những người bạn đời của họ xuất hiện cùng lúc ở trên giường. Những người hầu của những cặp vợ chồng chư thiên ấy xuất hiện ở quanh giường. Các nô lệ cũng xuất hiện ở bên trong cung điện. Đối với các trường hợp rõ ràng thì không có những tranh chấp khởi sanh về quyền sở hữu. Chư thiên mà xuất hiện giữa hai ranh giới của hai

cung điện, tạo nên nguyên nhân của các cuộc tranh chấp liên quan đến vấn đề - ai sở hữu chư thiên ấy?

Những vụ tranh chấp được khởi sinh về vấn đề ấy, được nêu ra trước Sakka để được phán xử. Khi ấy Sakka sẽ phán quyết quyền sở hữu của vị thiên, mà xuất hiện gần hơn giữa hai cung điện của chư thiên có tranh chấp. Nếu vị thiên xuất hiện ở giữa khoảng cách bằng nhau của hai cung điện thì vị thiên sanh ra ấy, quay mặt về hướng cung điện nào thì được Sakka công bố là thuộc về cung điện ấy. Nếu vị thiên ấy sanh ra không quay mặt về hướng cung điện nào thì sẽ được kết luận bằng cuộc công bố rằng, không bên nào thắng kiện và vị thiên ấy thuộc về Sakka. Đây là đặc điểm trong việc phán xử của Sakka trong những vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa. Ngoài những phạm sự ấy, đời sống thường nhật của chư thiên trong việc thọ hưởng dục lạc cũng choáng mất thời gian của Sakka (Chú giải).

Rồi Sakka tiếp tục: “Bạch Đức Thế Tôn! Trong một dịp khác (tức là cách ba ngày trước), Đức Thế Tôn đang ngụ ở tịnh xá tại Sāvātthi (trong Hương Phòng được xây dựng bằng gỗ chư thiên, do vua Pasenadi của nước Kosala dâng cúng). Bạch Đức Thế Tôn! Con đã đến đó với hy vọng được đánh lễ Ngài, nhưng vào lúc ấy Ngài đang nhập định. Bhujatī, hoàng hậu của Vessavaṇṇa, Đại hộ thiên vương đang đứng trong tư thế tôn kính bên cạnh Đức Thế Tôn. Con nói rằng ‘Này hoàng hậu, thay mặt ta trình với Đức Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Sakka, chúa của chư thiên và các quan thần cùng với tùy tùng của họ xin được cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ Bhūjita bèn đáp lại: ‘Thưa Thiên chủ! Bây giờ không phải là lúc để gặp Đức Thế Tôn. Thế Tôn đang trú trong cảnh vắng lặng.’ Khi ấy con nói với nàng: ‘Này hoàng hậu! Vậy thì khi nào Đức Thế Tôn xả thiên (*phala-samapatti*) thì hoàng hậu hãy nhân danh ta bạch với Ngài rằng: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Sakka, chúa của chư thiên và các đại thần cùng với tùy tùng của họ xin được cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ Bạch Thế Tôn! Nàng Bhūjita có nhắc lại lời của con và Đức Thế Tôn có nhớ lời nhắc ấy không ạ?’”

Đức Phật đáp: “Này Sakka! Nàng tiên nữ ấy có nói với Như Lai về lời nhắn của người và Như Lai có nhớ lời nhắn ấy. Thực ra, Như Lai đã xuất khỏi thiên khi nghe tiếng bánh xe của người lăn.”

(Chú thích: Có bốn toà nhà chính mà Đức Phật trú ngụ trong khuôn viên Tịnh Xá Jetavana. Đó là (1) Kāreti Kuṭi có những cây dừa xếp thẳng hàng ở lối vào rất đẹp mắt và những nhánh cây tán lá của chúng đan chéo nhau tạo ra những bóng mát khả ái, (2) Kosamba Kuṭi có cây thốt nốt với tán lá của nó che mát ở lối vào cổng, (3) Gandha Kuṭi, toà nhà được xây bằng gỗ thơm được gọi là Hương Phòng, (4) Tịnh thất được xây bằng gỗ chur thiên gọi là Salaḷāgara - mỗi tịnh thất trị giá một trăm ngàn nén bạc, tịnh thất Salaḷāgara do vua Pasenadi nước Kosala dâng cúng; ba tịnh thất kia do trưởng giả Anāthapiṇḍika dâng cúng (Chú giải Trường bộ, tập II).

Trước khi có bài pháp về Đệ Thích Sở vấn, Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Salaḷāgara, Sakka đã viếng thăm tịnh xá nhưng vì Ngũ quyền của vị này chưa chín muồi nên Đức Phật không tiếp đón mà nhập vào thiên quả trong thời gian đã định trước. Bhūjita là hoàng hậu của Vessavaṇṇa - Đại hộ thiên vương, nàng là bậc thánh Nhất lai và thấy dục lạc của chur thiên là việc không đáng ưa thích đối với nàng. Nàng dành thời gian tôn kính Đức Phật bằng cách chắp hai tay lên trán. Sakka trở về thiên cung sau khi để lại lời nhắn với hoàng hậu Bhūjati và sau khi hướng về tịnh xá Salaḷāgara đánh lễ Đức Phật. Khi vị ấy đánh xe trở về trời thì âm thanh phát ra khắp khu vực tịnh xá, nghe như tiếng nhạc được tấu lên bởi năm loại nhạc khí. Vào lúc ấy Đức Phật xuất khỏi thiên định. Đúng thế, tâm nhận biết đầu tiên của Đức Phật là âm thanh phát ra từ thiên xa. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng không phải vì âm thanh ấy mà Đức Phật xuất định. Đó chỉ là sự trùng hợp đúng vào thời gian xuất định đã được dự định trước. (*Chú giải Trường bộ kinh tập II*)

Sakka tiếp tục nói: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe được từ các vị chur thiên của cõi Tāvātimsa có mặt ở đó trước con, nói rằng - suốt thời gian xuất hiện của chur Phật, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri thì số lượng các vị atula (*asura*) suy giảm và số lượng chur thiên tăng.

Bạch Đức Thế Tôn! Con đã tự mình quán sát sự thật này, rằng khi Đức Phật, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri xuất hiện trên thế gian thì số lượng atula giảm thiểu và số lượng chư thiên tăng bội.”

Câu chuyện về vị thiên Gopaka

Bạch Đức Thế Tôn! Vào một thời nọ, tại thành phố Sāvatti này, có một công chúa thuộc dòng Thích ca tên Gopika, là người có niềm tin nơi Tam bảo và có thói quen thọ trì Ngũ giới. Nàng ghét thân phận nữ giới của mình. Nàng hành xử với quan điểm được tái sinh làm người nam và sau khi thân hoại mạng chung nàng được tái sinh vào cõi Tāvātimsa, làm con trai của con. Vị ấy được gọi là vị thiên Gopaka ở cõi Tāvātimsa.

Bạch Đức Thế Tôn! Ngược lại, có ba vị Tỳ khuru thực hành pháp hành cao thượng của Đức Phật, nhưng lúc mạng chung họ tái sinh làm càn-thát-bà, là chư thiên thấp hơn vị thiên Gopaka. Chư thiên càn-thát-bà này hưởng dục lạc đầy đủ và họ đến chỗ hội họp của chư thiên trong hội trường, để giúp vui cho chư thiên cõi Tāvātimsa bằng tiếng nhạc của họ. Khi ấy, vị thiên Gopaka nói với họ rằng:

‘Thưa các ngài! Các ngài đã nghe giáo pháp của Đức Thế Tôn bằng cách chú tâm như thế nào? Về phần tôi, tôi chỉ là một người nữ (trong kiếp trước làm người của tôi), chỉ có thể thọ trì Ngũ giới mà thôi. Nhưng vì có tâm chán ghét đối với thân phận người nữ, bản thân cư xử với quan điểm đạt được thân nam trong kiếp tái sinh tiếp theo. Kết quả là giờ đây tôi được sanh làm con trai của Sakka, chúa của chư thiên. Trong cõi trời Tāvātimsa này tôi có tên là Gopaka.

Còn các ngài, thưa các đại đức! Các ngài đã từng là những vị tỳ khuru thực hành pháp cao thượng theo Đức Phật, thế mà giờ đây các ngài tái sinh làm chư thiên càn-thát-bà (*gandhabba*), thấp hơn chư thiên thuộc cõi trời Tāvātimsa. Điều ấy đối với chúng tôi xem ra không được vừa ý.’

Những lời chê bai này như lời thức tỉnh đối với ba vị thiên *gandhabba*. Hai vị trong bọn họ tu tập được niệm, đạt đến Sơ thiên

ngay tại đó và được tái sinh về cõi Brahmmapurohita (cõi Phạm phụ thiên). Vị thứ ba tiếp tục hưởng dục lạc (lời trình bạch của Sakka vẫn chưa kết thúc).

Trong câu chuyện về vị thiên Gopaka này, số phận của ba vị tỳ khuru trong kiếp trước là đáng lưu ý. Dầu họ đã thực hành phạm hạnh của vị tỳ khuru nhưng họ lại tái sinh làm chư thiên ở cõi *gandhabba*, và được gọi là *samana devas* (chư thiên đã từng là những Sa-môn trong kiếp trước).

Sở dĩ như vậy, vì trong những kiếp quá khứ họ đã từng làm chư thiên càn-thát-bà nên trong tâm họ đã có sở thích đối với kiếp sống ấy (*bhavanikanti*); chư thiên *gandhabba* thuộc cõi Tứ Đại thiên vương.

Khi vị thiên Gopaka gặp ba vị thiên *gandhabba* này, vị ấy suy xét họ đã có những loại phước nào trong quá khứ khiến họ có sắc tướng đẹp như vậy. Rồi vị ấy xét thấy rằng trong kiếp trước họ là những vị tỳ khuru. Rồi vị ấy suy xét xem họ có an trú trong giới không? Vị ấy thấy rằng họ có an trú trong giới. Rồi vị ấy suy xét xem họ còn những loại phước nào nữa, vị ấy thấy rằng họ đã chứng đắc thiền (*jhāna*). Rồi vị ấy suy xét xem những vị tỳ khuru ấy đã từng sống ở đâu, vị ấy thấy rằng họ là những vị tỳ khuru đã từng đến nhà của vị ấy (khi vị ấy là công chúa Gopika dòng Thích Ca) để khát thực mỗi ngày. Vị ấy xem lại trường hợp của họ như vậy: “Những người đã an trú trong giới, có thể nguyện sanh vào bất cứ cõi nào trong sáu cõi trời dục giới. Những vị tỳ khuru này lại không tái sinh trong những cõi trời cao hơn, những người đã đắc thiền thường tái sinh vào cõi Phạm thiên. Còn về phần ta, ta đã thực hành theo sự chỉ dạy của họ và bây giờ được tái sinh làm con của vua trời Sakka. Những vị tỳ khuru này tái sinh làm chư thiên thấp hơn như *gandhabba*, họ thuộc loại chư thiên *Atthideva*.” Đó là lý do khiến vị ấy nói những lời chê trách như vậy: “Thưa chư đại đức! Các ngài đã nghe pháp của Đức Thế Tôn bằng sự chú tâm như thế nào? (v.v...)”

“Những người *Atthideva* cần sự kích thích hết mức,” nằm trong bài kinh Potada Sutta, Kesi vagga thuộc Tatiya Paṇṇāsa Aṅguttara Nikāya (Catukka Nipāta), ở đó bốn loại ngựa được huấn luyện và bốn

loại người được huấn luyện được mô tả trong bài kinh này. Nội dung chính của bài kinh ấy là:

Bốn loại ngựa được huấn luyện

- (1) Loại ngựa đáp lại mệnh lệnh của chủ, khi thấy một động tác gợi ý của cây gậy (*chāyā diṭṭha*).
- (2) Loại ngựa làm theo ý của chủ, khi nào nó bị đánh nhẹ làm cho lông của nó bị rụng xuống (*lomavedha*).
- (3) Loại ngựa tuân theo lời ông chủ, chỉ khi nào nó bị đánh đến rách da (*cammavedha*).
- (4) Loại ngựa làm theo lời ông chủ, chỉ khi nào nó bị đánh đến nỗi không thể chịu đựng được nữa (*aṭṭhivedha*).

Bốn loại người được huấn luyện

- (1) Khi nghe một người nào đó ở một nơi bị khổ vì bệnh hoặc đã chết, người ấy khởi tâm kinh cảm (*saṃvega*) và người ấy phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*chāyādiṭṭha*).
- (2) Khi người ta trực tiếp chứng kiến một người nào đó đang chịu khổ bệnh hay khổ chết, người ấy khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*lomavedha*).
- (3) Khi chứng kiến một người trong gia đình của mình bị khổ bệnh hay khổ chết, người ấy khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*cammavedha*).
- (4) Chỉ khi nào bản thân gặp một căn bệnh nặng trầm trọng, người ấy mới khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*aṭṭhivedha*).

Vị thiên Gopaka liệt ba vị tỳ khưu này vào nhóm thứ tư và suy xét rằng họ cần có sự kích động.

Trong câu chuyện của Sakka có đoạn “ Hai trong số ba vị thiên ấy đạt được niệם giúp họ chứng đắc Sơ thiên ngay tại đó và được tái sanh vào cõi Brahmāpurohita ” - cần được giải thích thêm. Khi nghe

những lời của vị thiên Gopaka, hai trong ba vị *gandhabba* suy nghĩ: “Thông thường chúng ta phải được khen thưởng vì sự phục vụ của chúng ta trong việc giúp vui cho họ, nhưng bây giờ thay vì không được khen thưởng lại bị la rầy ngay từ đầu, như muối được rải trên cái chảo nóng. Tại sao vậy?” Khi quán xét về kiếp quá khứ của họ, họ thấy một cách sống động rằng họ đã từng là vị tỳ khuru có giới trong sạch, họ đã đắc thiên và họ thường đi đến nhà của công chúa Gopika dòng Thích ca để khát thực mỗi ngày.

Họ suy xét về tình cảnh của họ như vậy: “Những người đã an trú trong giới, có thể nguyện sanh vào bất cứ cõi nào trong sáu cõi trời dục giới. Tuy nhiên, chúng ta không thể sanh vào những cõi trời cao hơn hay các cõi Phạm thiên. Vị công nương trẻ mà thực hành theo lời dạy của chúng ta giờ đây được tái sanh lên cõi trời cao hơn. Dầu chúng ta đã từng là những vị tỳ khuru thực hành đạo cao thượng dưới sự chỉ dạy của Đức Phật, nhưng chúng ta lại tái sanh làm những vị trời càn-thát-bà, hạng chư thiên thấp hơn. (Do vì chúng ta ưa thích kiếp sống càn-thát-bà nơi mà trong những kiếp trước chúng ta đã tái sanh vào đó). Đó là lý do khiến vị thiên Gopaka nói lời chê trách.” Hai trong số ba vị ấy ghi nhớ lời chê bai này, đạt được niệm và chứng đắc Sơ thiên. Nương vào định ấy, họ quán về vô thường, khổ, vô ngã bản chất của danh sắc và chứng đắc quả thánh A-na-hàm (*anāgāmi-phala*) ngay tại đó.

Bậc A-na-hàm hay Bất lai có loại tâm siêu thế không thích hợp với năm uẩn thuộc kiếp sống *gandhabba*. Loại tâm ấy cao hơn loại tâm dục giới, cho nên vừa khi đắc A-na-hàm đạo, hai vị thiên ấy mạng chung từ cõi trời càn-thát-bà và tái sanh vào cõi Phạm thiên Sắc giới - cõi giữa ba cõi sắc giới vì họ đắc Sơ thiên thuộc định bậc trung. Dầu họ tái sanh vào cõi Phạm Phụ thiên (*Brahma-purohita*) nhưng thân của họ không xuất hiện ở đó. Họ chỉ ở lại cõi Tāvātimsa trong hội trường Chánh pháp (trong hình tướng của những vị Phạm thiên, thay vì họ mang thân của chư thiên *gandhabba*).

Vị thiên thứ ba không thể từ bỏ sự luyến ái của vị ấy đối với kiếp sống càn-thát-bà nên vẫn ở trong kiếp sống hiện tại ấy làm vị thiên *gandhabba* (Những chi tiết này được giải thích trong Chú giải).

Sau khi Sakka đã trình bày bằng văn xuôi đến Đức Thế Tôn về câu chuyện của vị thiên Gopaka, vị ấy nói thêm mười lăm câu kệ về chủ đề ấy. Rồi bằng ba câu kệ khác nữa, vị ấy ngậm lên để tán dương những ân đức của Đức Phật, đức Pháp, và về mục đích của chuyến viếng thăm của vị ấy, là chứng đắc đạo quả Siêu thế như hai vị Phạm thiên kia đã chứng đắc. Rồi vị ấy kết thúc ba câu kệ cuối cùng của mình bằng lời thỉnh cầu rằng, nếu Đức Phật cho phép, vị ấy sẽ nêu ra một số câu hỏi (và nghe những câu trả lời của Đức Phật). Câu kệ cuối cùng trong mười tám câu kệ của Sakka là như sau:

Tassa dhammassa pattiyā āgatamhāsi mārīsa.

Katāvakāsā bhagavatā pañham pucchemu mārīsa.

“Ôi! Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi tất cả mọi hình thức đau khổ. Chúng con đến đây vì lợi ích là được chứng đắc đạo quả Siêu thế mà hai vị Phạm thiên kia đã chứng đắc. Ôi! Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi mọi hình thức đau khổ. Xin Đức Thế Tôn vì lòng bi mẫn cho phép chúng con nêu ra một số câu hỏi.”

Khi ấy, Đức Phật suy xét: “Vị Sakka này có giới đức đã lâu rồi. Bất cứ câu hỏi nào vị ấy hỏi đều đem lại lợi ích cho vị ấy, vị ấy sẽ không hỏi những câu hỏi không có lợi ích. Nếu ta trả lời những câu hỏi của vị ấy thì vị ấy sẽ hiểu ngay.”

Câu chuyện về Magha, chàng trai trẻ trong ngôi làng Macala

Chú giải giải thích đoạn này như sau: “Vị Sakka này từ lâu đã là người có giới đức” bằng cách kể lại những kiếp sống quá khứ của Sakka. Khi ấy, vị ấy là một chàng trai trẻ có có giới đức mang tên là Magha, sống trong ngôi làng Macala, thuộc tỉnh Magadha. Đó là thời kỳ trước khi Đức Phật xuất hiện.

Vào lúc sáng sớm, Magha đi đến chỗ đất rộng nơi mà dân làng hội họp lại để bàn luận những công việc của cộng đồng. Vị ấy quét dọn sạch sẽ một chỗ đất. Một người khác thấy chỗ đất đó sạch sẽ và họ đi đến ngồi ở đó. Magha vui mừng khi thấy việc làm của mình có lợi ích cho những người khác. Bởi vậy vị ấy chọn một chỗ đất rộng ở trung tâm ngôi làng rồi quét dọn sạch sẽ chỗ đất đó và rải cát sạch lên. Mùa lạnh thì vị ấy gom củi khô và đốt lên những đống lửa nhỏ ở đó. Mọi người từ trẻ đến già đều kéo đến bên đống lửa để sưởi ấm.

Một hôm, Magha nghĩ về đời sống an nhàn của vua quan và các quan chức trong kinh đô. Vị ấy suy nghĩ về thân mặt trời và mặt trăng trên bầu trời, những người vĩ đại trên quả đất này và chư thiên trên bầu trời hưởng được sự nhàn nhã sung sướng như vậy là do những nghiệp quá khứ nào họ đã làm ? Chắc họ đã làm những việc phước thanh tịnh nên đưa họ đến địa vị hiện tại. Khi suy luận đúng đắn như vậy, vị ấy quyết định tiếp tục làm các việc phước noi theo gương những con người vĩ đại.

Vị ấy dậy sớm, điềm tâm bằng món cháo và mang theo những dụng cụ cần thiết đi đến ngã tư đường. Tại đó, vị ấy dọn sạch những cục đá ở ngã tư đường, đôn hạ những cây mọc lên quá gần ở hai bên đường để xe kéo dễ dàng đi qua, và san bằng những chỗ đất lồi lõm trên đường đi. Vị ấy dựng lên một nhà nghỉ ở chỗ gặp nhau của các con đường, đào một cái hồ hình chữ nhật, làm cây cầu và trải qua suốt ngày làm việc phước, vị ấy chỉ về nhà khi trời tối.

Khi thấy việc làm hằng ngày của Magha, một dân làng hỏi vị ấy: “ Này bạn Magha! Bạn rời khỏi làng lúc sáng sớm và trở về nhà lúc trời tối. Bạn đã làm gì vậy? ”

“ Này bạn! Tôi làm các việc phước, tôi đang mở ra con đường đi đến cõi trời. ”

“ Những việc phước thanh tịnh mà bạn nói có ý nghĩa gì? ”

“ Bạn không hiểu về những việc phước thanh tịnh à? ”

“ Không, tôi không hiểu! ”

“ Bạn không thấy địa vị vinh quang của đức vua, của các quan thần và của các quan chức khi bạn viếng thăm kinh đô đó sao? ”

“ Vâng, tôi thấy! ”

“ Được, đức vua và những người có địa vị ấy thọ hưởng đời sống sung sướng vì kiếp quá khứ họ đã làm những việc phước thanh tịnh. Tôi đang làm những công việc dẫn đến đời sống như vậy. Bạn không nghe nói về thần mặt trời, thần mặt trăng à? ”

“ Vâng, tôi có nghe nói! ”

“ Tôi đang mở ra con đường đi đến chư thiên. ”

“ Này bạn Magha! Có phải bạn tự mình làm tất cả những công việc này? Có phải bạn là người duy nhất thích hợp với loại công việc này? Phải chăng những người khác không thích hợp làm những công việc này? ”

“ Này bạn! Không có điều gì cảm đoán bất cứ ai làm công việc này? ”

“ Này bạn Magha! Nếu vậy bạn hãy cho tôi biết, vào ngày mai bạn đi đến những vùng quê nào? ”

Ngày hôm sau, Magha có một người cộng sự làm việc chung với vị ấy. Về sau vị ấy có ba mươi ba người tình nguyện cùng đi theo làm việc phước. Nhóm ba mươi ba người bạn của Magha đều có tâm cầu các việc phước. Họ cùng nhau đi từ chỗ này đến chỗ kia để đắp đường, đào hồ nước, làm cầu và dựng lên những nhà nghỉ. Họ dốc hết sức làm các công trình, thường thì làm xong một công việc đặc biệt trong cùng ngày hôm ấy.

Trưởng làng bày mưu hãm hại Magha

Trưởng làng Macala là kẻ xấu xa. Ông ta không thể chấp nhận được những công việc của Magha. Vì chính ông ta bán rượu trong làng nên khi xảy ra những cuộc gây gổ ẩu đả thì ông ta có thêm lợi tức về tiền phạt từ những người phạm tội. Việc làm ăn của ông ta suy giảm, khi những chàng trai không đến chỗ ông ta để uống rượu mà đi ra ngoài làm những việc lợi ích xã hội. Do đó ông ta sử dụng quyền lực của mình để hãm hại Magha và những người bạn của vị ấy. Ông ta sàm tấu lên đức vua rằng có một băng nhóm xấu đang quấy phá xóm

làng của ông ta. Khi đức vua hỏi những kẻ phạm tội thuộc dòng dõi nào thì ông ta tâu rằng: “ Tâu đại vương! Họ xuất thân từ những gia đình tốt.”

“ Làm sao những người thuộc gia đình tốt lại trở thành người xấu? Tại sao người giữ kín tin xấu này cho đến bây giờ? ”

“ Tâu đại vương! Hạ thần sợ rằng họ có thể chống lại hạ thần. Xin đại vương tha lỗi cho hạ thần về điều này.”

Đức vua tin vào lời của vị trưởng thôn và truyền lệnh ông ta dẫn đường đi bắt Magha và những người bạn của vị ấy.

Magha và những người bạn của vị ấy sau khi làm xong công việc, trở về và dùng bữa cơm tối. Họ đang bàn kế hoạch cho những việc phước của ngày hôm sau thì ông trưởng thôn dẫn binh lính đến bao vây, bắt trói họ và dẫn đến đức vua.

Những người vợ của những chàng trai nghe tin chồng của mình bị bắt, họ nói: “ Thật đáng đời, những ông chồng này đã bỏ bê phận sự trong gia đình và ngày nào cũng đi về miền quê.”

Con voi của đức vua không chịu giẫm lên người của Magha và những người bạn

Khi Magha và những người bạn được dẫn đến đức vua thì đức vua không thẩm tra họ mà truyền lệnh cho voi giẫm chết họ. Khi họ được dẫn đến chỗ hành hình, Magha nói với những người bạn của mình rằng: “ Này các bạn! Các bạn có chịu nghe những lời của tôi không? ”

“ Này bạn Magha thân mến! Chúng tôi ở trong tình cảnh này rất cần lời khuyên của bạn. Lời khuyên ấy là gì? ”

“ Này các bạn! Cái chết đến với tất cả những ai còn trong luân hồi. Nào, các bạn có phải là những kẻ cướp không? ” (Nhu ông trưởng thôn đã vu khống).

“ Chắc chắn là không!”

“ Này các bạn! Tin tưởng vào sự thật là chỗ tin cậy duy nhất cho tất cả mọi người trong thế gian. Bởi vậy, hãy nói lên lời chân thật

như vậy: ‘Nếu chúng tôi là bọn cướp thì hãy để cho voi giẫm lên chúng tôi. Nếu chúng tôi không phải là bọn cướp thì xin voi đừng giẫm lên chúng tôi.’”

Ba mươi ba chàng trai đã thực hiện lời nguyện chân thật như đã được chỉ dạy. Con voi của hoàng gia từ xa đang chuẩn bị giẫm lên họ, nó không dám đến gần họ mà đã rống lên trong sợ hãi và bỏ chạy. Người quản voi lấy cây gậy nhọn và những vật nhọn khác để sai khiến nó nhưng không thành.

Khi hiện tượng lạ này được trình lên đức vua, đức vua bèn ra lệnh: “ Nếu vậy thì hãy giấu tội nhân dưới tấm chiếu và cho voi giẫm lên.” Quân hầu của đức vua đã làm theo mệnh lệnh nhưng con voi lại tỏ ra sợ hãi hơn, nó rống lên và bỏ chạy.

Đức vua tìm ra sự thật và ban thưởng cho Magha và nhóm bạn của vị ấy

Khi đức vua hay tin lạ lùng này, vị ấy truyền lệnh cho gọi trưởng thôn đến và hỏi rằng: “ Có đúng là con voi của hoàng gia không chịu giẫm lên những người này không? ”

“ Đúng vậy, tâu đại vương! Sở dĩ như vậy là vì tên cầm đầu (*mantra*) biết chú thuật khiến cho con voi sợ hãi. ”

Nhân đó, đức vua cho gọi Magha đến và hỏi rằng: “ Này người! Có thật là người biết về *mantra* (câu chú) làm cho những con voi sợ hãi không? ”

Magha đáp: “ Tâu bệ hạ! Hạ thần không có *mantra* nào như vậy. Điều mà hạ thần và những người bạn của hạ thần đã làm là nói lên lời nguyện chân thật rằng ‘Nếu chúng tôi là những tên cướp và kẻ thù của đức vua thì hãy cho voi giẫm lên chúng tôi. Nếu chúng tôi không phải là những tên cướp thì xin cho voi đừng giẫm lên chúng tôi.’ ”

Rồi đức vua hỏi: “ Thường ngày các người đã làm gì? ”

“Tâu bệ hạ! Chúng tôi sửa chữa những con đường, dựng lên những nhà nghỉ ở những ngã tư dành cho khách qua đường, đào

những cái hồ nước và bắt những cây cầu mới hoặc sửa lại những cây cầu đã cũ. Chúng tôi đi nhiều nơi để làm những công việc này.”

“Tại sao các người cho rằng trưởng thôn vu khống các người .”

“ Tâu bệ hạ! Trưởng thôn thường hưởng món lợi lớn từ việc bán rượu khi những chàng trai trong làng để duôi và muốn vui say. Nhưng từ khi chúng tôi tham gia vào những công việc công ích và không để duôi như trước thì trưởng thôn bị mất những món lợi lớn thường ngày của ông ta. Đó là lý do khiến ông ta vu khống chúng tôi.”

Khi ấy, đức vua bèn nói: “ Này Magha! Con voi của hoàng gia dầu chỉ là một con vật mà biết được đức tính của các người. Trong khi đó ta là con người mà không biết được đức tính ấy. Từ nay trở đi, người sẽ là trưởng thôn của ngôi làng Macala. Trẫm tặng cho các người con voi của trẫm. Hãy để kẻ vu khống, trưởng thôn ấy làm nô lệ cho các người. Từ nay trở đi, hãy nhân danh ta làm các việc phước.” Rồi đức vua ban thưởng hậu hỉ cho cả nhóm.

Trên đường trở về nhà trong niềm hoan hỉ, họ thay phiên nhau cỡi trên con voi. Magha nói với các bạn của mình: “Này các bạn! Những việc phước thường cho quả trong kiếp sống tương lai. Nhưng ở đây chúng ta đang hưởng quả từ những việc phước thiện của chúng ta ngay từ kiếp sống hiện tại, như hoa súng màu nâu nở ra trong nước. Do đó, chúng ta nên làm nhiều việc thiện hơn nữa.” Rồi vị ấy nói thêm: “Bây giờ chúng ta nên làm loại việc phước nào?” Rồi sau khi bàn luận, tất cả đều đồng ý rằng họ nên dựng lên một nhà nghỉ lớn tại ngã tư đường cái, như một chỗ ngụ thường xuyên dành cho lữ khách đến con đường ấy. “Nhưng chúng ta hãy quyết định là không cho những người vợ của chúng ta tham gia vào những việc phước của chúng ta. Họ đã không có thiện cảm với chúng ta. Họ không hiểu chúng ta. Thay vì nghĩ cách giải cứu chúng ta, họ lại tỏ ra vui mừng với bất hạnh của chúng ta.”

Magha và nhóm bạn xây dựng nhà nghỉ lớn

Ba mươi ba chàng trai do Magha dẫn đầu, mỗi người cho một miếng cơm và một bó cỏ cho con voi ăn trong một ngày. Khi họ đốn cây thì con voi làm công việc là kéo chúng đến chỗ công trình. Nhóm người bắt đầu gọt đẽo những cây gỗ để xây dựng nhà nghỉ lớn.

Bốn người vợ của Magha

Magha có bốn người vợ tên là Sūjā, Sudhammā, Cittā và Nandā. Trong bốn người này, nàng Sudhammā hỏi người trưởng thợ mộc về lý do tại sao Magha và nhóm bạn của vị ấy suốt ngày ở trong rừng. Ông trưởng thợ mộc nói cho nàng biết về dự án xây dựng nhà nghỉ lớn. Sudhammā yêu cầu ông trưởng thợ mộc cho phép nàng được góp công vào công trình, nhưng ông ta nói với nàng rằng Magha và những người bạn của vị ấy đã quyết định không cho bất cứ người vợ nào của họ tham gia vào công trình. Nhân đó, Sudhammā mua chuộc ông trưởng thợ mộc để tìm cách đưa nàng góp công vào công trình này.

Ông trưởng thợ mộc đồng ý. Ông ta đi đến trung tâm ngôi làng và tuyên bố với Magha và nhóm bạn rằng đã đến giờ bắt tay vào công việc. Khi ông ta chắc chắn rằng mọi người trong nhóm đang trên đường đi vào rừng thì ông ta nói với họ rằng: “Này các cậu! Các cậu hãy đi trước, ta có việc cần phải ở lại.” Ông đi về hướng khác và chọn một cây thích hợp để làm cái xà nóc. Ông gửi nó đến Sudhammā và nói rằng: “Hãy giữ nó cho đến khi ta cho người đến lấy.”

Công trình xây dựng được tiến hành từng bước như đốn cây, dọn sạch chỗ xây dựng, công việc làm nền móng, sườn nhà và giàn làm sườn nhà. Tất cả đều sẵn sàng và đúng vào vị trí. Nhưng những cái rui ở mái nhà thì chưa. Lúc ấy, ông trưởng thợ mộc báo cáo rằng để gắn những cái rui thì phải cần có cái xà nóc, nhưng ông đã quên không kiểm loại gỗ đặc biệt để làm nó. Nhóm làm việc khiển trách ông ta vì tánh hay quên và hỏi ông phải kiểm nó ở đâu cho kịp thời. “Chúng ta hãy thử đi tìm ở những chỗ những người quyền thuộc của chúng ta xem sao.” Ông trưởng thợ mộc nói Magha và nhóm bạn đi vào làng hỏi xem ai có loại gỗ thích hợp ấy để làm cái xà nóc không.

Sudhammā nói nàng có. Nhóm thợ bèn hỏi nàng giá bao nhiêu, nhưng nàng nói rằng: “Tôi không cần lấy tiền, tôi chỉ muốn góp công thôi.” Magha chế nhạo ý tưởng ấy rằng: “Này các bạn! Hãy đi, người đàn bà này không được tham gia. Chúng ta sẽ kiếm nó trong rừng.” Khi nói vậy, họ rời khỏi ngôi làng.

Khi họ trở lại công trình, ông trưởng thợ mộc lúc đó đang ngồi trên giàn để chờ gác cái xà nóc bèn hỏi: “Cây gỗ để làm cái xà nóc đâu?” Magha và nhóm bạn giải thích hoàn cảnh. Ông nhìn lên trời và nói rằng: “Này các cậu! Hôm nay là ngày rất tốt. Một ngày tốt giống như thế này sẽ không tìm thấy trong năm nay, như vậy tối thiểu là phải chờ đến sang năm. Các cậu đã đi kiếm những cây gỗ cho công trình này thật là vất vả. Nếu chúng ta để như vậy mà không có mái che thì nó sẽ bị mục. Hãy cho Sudhammā tham gia và chia sẻ phần phước ở cõi chư thiên. Hãy lấy cây gỗ từ nhà của nàng để làm xà nóc.”

Trong khi đó, Sudhammā đã cho viết dòng chữ ‘Đây là nhà nghỉ Sudhammā’ ở mặt dưới của cây xà nóc, được che bởi tấm vải lớn. Khi ấy những người bạn của Magha trở lại và nói rằng: “Này Sudhammā! Hãy đem ra cái xà nóc. Hãy để mọi chuyện diễn ra một cách tự nhiên. Bây giờ chúng tôi bằng lòng chia phước cho chị.” Sudhammā khi trao cái xà nóc cho họ đã căn dặn: “Đừng tháo tấm vải cho đến khi mười sáu cái rui được gắn vào cái xà nóc.”

Những người thợ đã nghe theo lời dặn của nàng Sudhammā. Họ tháo tấm vải sau khi mười sáu cái rui được đặt đúng vị trí, chỉ cần đóng đinh nữa thôi. Một người đàn ông trong làng đứng xem, ông nhìn lên thấy dòng chữ trên cái nóc, ông ấy nói: “Có dòng chữ gì được viết trên đó vậy?” Một người đàn ông đọc to lên ‘Đây là nhà nghỉ Sudhammā.’

Magha và nhóm bạn của vị ấy lên tiếng phản đối: “Này các anh! Hãy tháo đi cái xà nóc ấy. Chúng ta là những người làm việc cực nhọc bấy lâu nay mà không ghi lại tên của một ai trong chúng ta trong ngôi nhà này. Trong khi đó Sudhammā chỉ đặt cái xà nóc dài một hắc tay mà lại lấy tên của nàng cho cả nhà nghỉ này.”

Trong khi họ đang phản đối, thì ông trưởng thợ mộc vẫn đóng đinh tất cả những cái rui vào cây xà nóc và hoàn tất công trình.

Sau đó những người thợ xây dựng ngăn nền nhà thành ba phần, một phần dành cho đức vua và các quan, một phần dành cho những người bình thường và một phần dành cho những người bệnh.

Sự phân chia trách nhiệm trong ngôi nhà nghỉ

Có ba mươi ba tấm ván nền trong nhà nghỉ. Mỗi người trong nhóm ba mươi ba người chịu trách nhiệm trong phạm vi một tấm. Con voi được Magha hướng dẫn là bất cứ khi nào có người nào đến ngồi trên tấm ván của ai (trong số ba mươi ba người), thì con voi phải đưa người khách ấy vào nhà của người đó và người đó có bổn phận tiếp đãi người khách ấy. Con voi hoan hỷ nghe theo lời chỉ dẫn này. Nhờ vậy mọi lữ khách đến nhà nghỉ đều được vật thực, chỗ ngụ và được đầm bóp thư giãn tại nhà của thành viên của nhóm trong ngày ấy.

Những đóng góp của những người trong gia đình Magha

- (1) Magha cho trồng một cây san hô không cách xa nhà nghỉ. Dưới gốc cây vị ấy đặt một tảng đá lớn.
- (2) Nandā, một trong những người vợ của Magha, cho đào một cái hồ lớn.
- (3) Citta, một người vợ khác của Magha, cho trồng cây cảnh xung quanh nhà nghỉ.
- (4) Sūjā, người vợ cả của Magha thì không thích làm việc phước. Nàng bỏ ra hàng giờ ngồi trước tấm gương để trang điểm. Magha thường nói với nàng rằng: “Này Sūjā! Sudhammāđā có được cơ hội đóng góp một phần nhỏ trong việc xây dựng nhà nghỉ. Nandā đã đóng góp một cái hồ nước, và Cittā đã tạo lập một khu vườn. Còn nàng thì chẳng làm được việc phước nào cả. Nàng hãy làm một việc phước nào đó có lợi cho mọi người.” Sūjā đáp: “Thưa lang quân! Chẳng làm những việc thiện này cho ai? Chẳng phải

những việc phước của chàng cũng là của thiếp sao? ” Nàng ta không thích làm những việc phước. Nàng chỉ thích hằng ngày ngồi trước tấm gương và trang điểm.

Kiếp sau của Magha và nhóm bạn: Magha được tái sinh làm Sakka

Magha đã sống hết cuộc đời và vào lúc mạng chung, vị ấy tái sinh làm Sakka trong cõi Tāvātimsa, vua của chư Thiên. Ba mươi ba người bạn của vị ấy sau khi mạng chung, cũng tái sinh lên cõi Tāvātimsa làm những người phụ tá cho Sakka.

(Trong bốn người vợ của Sakka là Sudhammā, Nandā và Cittā được tái sinh làm ba vị hoàng hậu của Sakka. Còn nàng Sūjā, người vợ cả vào lúc chết tái sinh làm con cò trong một khe núi).

Địa vị vĩ đại của Sakka

Cung điện Vejayanta của Sakka cao bảy trăm do tuần, cột cờ trên nóc cung điện cao ba do tuần. Do kết quả của việc trồng cây san hô khi vị ấy còn là Magha, tán một cây san hô cõi trời có đường kính rộng ba trăm do tuần, đường vòng của thân cây rộng ba do tuần, (chiều cao một trăm do tuần) mọc lên tại cõi Tāvātimsa. Do việc phước đặt tảng đá dưới gốc cây để mọi người ngồi nghỉ, kết quả là sinh lên cho vị ấy một bảo tọa bằng đá Paṇḍukambalā có màu ngọc bích dài sáu mươi do tuần (rộng năm mươi do tuần và cao mười lăm do tuần).

Do đã bố thí cây gỗ đến nhà nghỉ, hội trường Sudhammā được dựng lên để bàn luận Chánh Pháp đã sinh lên với nhiều danh tiếng cho hoàng hậu Sudhammā. Tương tự, quả phước bố thí hồ nước công cộng là cái hồ Nandā đã sinh lên tại cõi Tāvātimsa để tôn vinh việc phước đã làm của hoàng hậu Nandā. Do sự bố thí công viên trong kiếp trước, vườn Cittālatā rộng sáu mươi do tuần xuất hiện tại cõi Tāvātimsa để tôn danh hoàng hậu Cittā.

Sakka ngồi trong hội trường Sudhammā trên chiếc ngai vàng dài một do tuần, có cái lọng trắng che rộng ba do tuần và vây quanh bởi ba mươi ba vị thủ lĩnh chư thiên và ba tiên nữ hoàng hậu. Trong khi đó có hai mươi lăm triệu tiên nữ giúp vui cho Sakka và những hoàng hậu của vị ấy. Tùy tùng của vị ấy bao gồm chư thiên của cõi Catumahārāja và cõi Tāvātimsa.

Số phận kỳ lạ của Sūjā

Magha lấy làm hoan hỉ khi thấy ba người vợ của mình trong kiếp sống làm người giờ đây là những hoàng hậu chư thiên. Nhưng Sūjā đã tái sinh về đâu? Vị ấy xem lại số phận của người vợ trong kiếp trước của mình và thấy rằng nàng đã sanh làm con cò trong một khe núi. “Trời ơi! Cô gái này đã xem thường, không nghe lời ta và bây giờ phải chịu một kiếp sống thấp hèn,” Sakka tự nhủ và đi đến chỗ ở của Sūjā tức là nơi con cò đang sống.

Sūjā nhận ra Sakka là Magha của nó trong kiếp trước và cúi mặt vì tội thân. Sakka nói: “Này cô gái ngu dốt kia! Nàng đã bỏ hết thời gian để trang điểm cho bản thân, và bây giờ nàng sợ không dám nhìn mặt ta. Sudhammā, Nandā, Cittā giờ đây là những hoàng hậu chư thiên. Hãy đi theo ta và xem đời sống hạnh phúc của ta.”

Sakka đưa con cò đến cõi trời Tāvātimsa và để nàng trong khu vườn Nandā. Rồi vị ấy ngồi trên chiếc ngai vàng của mình trong cung điện Vejayantā.

Sūjā bị coi thường bởi các vũ nữ chư thiên

Các vũ nữ chư thiên hỏi Sakka: “Thưa thiên chủ! Thiên chủ vừa mới đi đâu?” Sakka miễn cưỡng trả lời. Nhưng khi họ gắng hỏi hoài thì vị ấy bèn kể cho họ nghe sự thật. Vị ấy nói rằng Sūjā sau khi sanh làm con cò trong một khe núi đã được vị ấy đưa đến đây và hiện giờ đang ở tại khu vườn Nandā.

Các vũ nữ chur thiên mà trong kiếp trước là những người hầu của nàng Sūjā bèn đi đến khu vườn để thăm cô chủ trong kiếp trước của họ.

Họ chế nhạo hình dáng ngô nghĩnh của con cò: “Hãy nhìn vào cái mỏ của cô chủ Sūjā kia! Nó giống đồ nghề săn cua biết bao.” Sūjā tội nghiệp bị xúc phạm nặng nề khi những thiên nữ ấy trước kia là những người hầu của nàng nay họ chế giễu nàng. Nàng khẩn cầu Sakka đưa nàng về chỗ cũ của nàng: “Có lợi gì cho thiếp đối với những cung điện lấp lánh vàng và ngọc này? Khu vườn Nandā này không hấp dẫn gì đối với thiếp cả. Tất cả chúng sanh đều muốn ở lại nơi mà họ đã sanh ra. Hãy đưa thiếp trở lại khe núi. Đó là nơi mà thiếp phải trở về.”

Sakka chiều theo ước muốn của nàng. Trước khi để nàng xuống khe núi. Vị ấy hỏi: “Bây giờ nàng có chịu nghe lời ta không.” Sūjā đáp: “Thiếp chịu nghe, thưa lang quân!” “Thế thì nàng hãy thọ trì ngũ giới. Hãy thọ trì một cách nghiêm ngặt đừng có sai phạm dù một chút nhỏ nhặt nào. Rồi ta sẽ giúp nàng trở thành người cầm đầu các tiên nữ ấy trong hai hoặc ba ngày.”

Sūjā thọ trì ngũ giới như vậy thì hai hoặc ba ngày sau, Sakka đến để thử giới đức của nàng. Vị ấy hoá thành một con cá và nổi trên mặt nước trôi đến trước mặt của Sūjā. Khi nghĩ rằng đó là con cá đã chết. Sūjā lấy mỏ gắp vào đầu con cá thì khi đó cái đuôi của con cá vẫy qua vẫy lại. Sūjā nói rằng: “Ồ! Đây là con cá còn sống,” và thả con cá ra. Sakka đứng giữa hư không và nói to: “Tốt! Tốt! nàng đã thọ trì Ngũ giới được trong sạch. Vì giới hạnh này ta sẽ giúp nàng trở thành người dẫn đầu những tiên nữ trong hai hoặc ba ngày nữa.”

Sūjā tái sanh làm con gái của người thợ gốm

Sūjā làm thân cò có thọ mạng là năm trăm năm, nhưng nó không chịu ăn cá còn sống nên hầu như bị đói. Dầu sức khỏe bị suy giảm do nhịn đói, nhưng nó không bao giờ làm hư hoại ngũ giới. Lúc

chết thân cò tái sinh làm con gái của người thợ gốm trong kinh thành Bārānasī.

Sakka xem xét số phận của Sūjā và thấy rằng bây giờ nàng là con gái của người thợ gốm, vị ấy nghĩ cách giúp đỡ nàng về cuộc sống. Vì không thích hợp để đưa nàng từ nhà của người thợ gốm trực tiếp đến cõi Tāvātimsa. Bởi vậy, Sakka hoá thành một ông lão đi bán những trái dưa leo bằng vàng. Tuy nhiên, vị ấy không bán chúng với bất cứ giá nào “Ta chỉ bán chúng đến những ai có Giới mà thôi,” vị ấy nói với những người đến mua và họ nói rằng: “Này ông già! Chúng tôi không biết Giới là gì, hãy ra giá cho những trái dưa leo này.” Nhưng ông lão vẫn kiên quyết: “Chúng chỉ đến với những ai có thọ trì Giới.” Dân làng bèn nói với nhau rằng: “Hãy đi thôi, các bạn! Ông già này thật kỳ quặc.” Và thế là họ bỏ đi.

Con gái của người thợ gốm hỏi họ: “Các vị mua dưa leo ở đâu vậy?”

“Này cô gái! Người bán dưa leo kia là kẻ kỳ quặc. Ông ta nói ông ta chỉ bán chúng cho những ai có Giới. Có lẽ ông ta có những đứa con gái được nuôi bằng Giới. Nhưng đối với chúng ta thì không ai biết Giới là gì cả.”

Khi nghe tin kỳ lạ này, Sūjā đoán những trái dưa leo bằng vàng này chắc chắn để dành cho nàng. Bởi vậy, nàng đi đến ông lão và nói: “Thưa cha! Hãy cho con những trái dưa leo này.”

“Này cô bé! Con có thọ trì Giới không?”

“Dạ có, thưa cha! Con thọ trì Giới không tỳ vết.”

“Những trái dưa leo này là khôi vàng dành cho con đó,” ông già là Sakka cải trang nói. Sau khi rời đi, để lại chiếc xe chứa đầy những trái dưa leo bằng vàng trước nhà người thợ gốm rồi vị ấy biến mất về cõi Tāvātimsa.

Sūjā tái sinh làm con gái của Asurā Vepacitti

Người con gái của người thợ gốm đã thọ trì Ngũ giới đến trọn đời và vào lúc mạng chung nàng tái sinh làm con gái của thiên vương

Asurā Vepacitti. Nhờ phước thọ trì Ngũ giới trong hai kiếp quá khứ là kiếp làm chim cò và kiếp làm người con gái của người thợ gốm, nàng có sắc đẹp và duyên dáng tuyệt vời. Vua Asurā Vepacitta mở ra một đại hội của những vị Asurā chọn một vị Asurā thích hợp để gả con gái.

Sakka xem xét số phận của Sūjā thấy rằng giờ đây nàng sanh làm con gái của thiên vương Asurā và lễ kết hôn của nàng đang được tổ chức. “ Bây giờ là cơ hội của ta để có được Sūjā,” vị ấy suy nghĩ. Và quyết định chiếm lấy nàng, vị ấy đi đến hội chúng Asurā trong hình tướng của một vị Asurā. Khi vị ấy ngồi giữa các vị Asurā thì không ai biết là khách lạ.

Vua Asurā Vepacitti trao cho con gái một tràng hoa và nói rằng: “ Nếu con thích chàng trai nào thì con hãy ném tràng hoa này lên đầu của vị ấy ”. Sūjā nhìn quanh một vòng và khi nhìn thấy Sakka trong hình tướng của một vị Asurā thì nàng khởi sanh tình ái mãnh liệt, là tình yêu đã trói buộc hai người trong nhiều kiếp trước. “Đây là vị hôn phu của ta,” nàng tuyên bố và ném tràng hoa lên đầu của Sakka.

Nhân đó, Sakka nắm tay của nàng Sūjā và bay lên không trung. Khi ấy những vị Asurā mới biết rằng đó là Sakka và la to: “Này các bạn! Hãy giữ vị ấy lại, hãy giữ ông già Sakka lại! Vị ấy là kẻ thù của chúng ta. Chúng ta sẽ không bao giờ nhường Sūjā cho ông già Sakka này.”

Vepacitti Asurā hỏi tùy tùng: “Ai đã dẫn con gái của ta đi vậy? ”

“ Thừa chúa thượng! Đó là ông già Sakka!”

Rồi nhà vua nói với tùy tùng: “ Ngoài ta ra, vị Sakka này là kẻ thù có nhiều oai lực lớn nhất. Cho nên các người hãy bỏ đi.”

Sakka thành công trong việc mạo hiểm về tình yêu của mình. Sakka tôn Sūjā làm người cầm đầu hai trăm triệu tiên nữ trong cõi Tāvātimsa.

Về sau Sūjā nói với Sakka rằng: “ Thừa lang quân! Thiếp không có quyền thuộc trong cõi Tāvātimsa. Bởi vậy, khi nào chàng đi đâu thì chàng hãy cho thiếp đi theo.” Sakka chấp nhận lời yêu cầu của nàng. (Đây là câu chuyện về Sakka).

Đức Phật biết giới đức của Sakka từ kiếp trước khi còn là chàng trai Magha trong ngôi làng Macala. Đó là lý do khiến Đức Phật đã nghĩ ra rằng: “Bất cứ câu hỏi nào mà Sakka hỏi sẽ đem lại lợi ích cho vị ấy, vị ấy sẽ không hỏi những câu hỏi vô ích. Nếu ta trả lời những câu hỏi của vị ấy thì vị ấy sẽ hiểu ngay”.

Rồi Đức Phật trả lời câu hỏi của Sakka bằng kệ ngôn:

Puccha vāsava maṃ pañham yam kiñci manasicchasi.

Tassa tasseva pañhassa ahaṃ antaṃ koromi te.

Này Vāsava chúa của chư Thiên, bất cứ câu hỏi nào người thích hỏi Như Lai, Như Lai sẽ làm sáng tỏ mọi hoài nghi liên quan đến những câu hỏi của người.

Những câu hỏi của Sakka và những câu trả lời của Đức Phật

Như vậy sau khi được sự đồng ý của Đức Phật, Sakka bèn nói lên câu hỏi thứ nhất dưới dạng kệ như sau:

(1) Câu vấn đáp thứ nhất và câu trả lời Ganh tỵ & Bỏ xẻn

“Bạch Đức Thế Tôn! Tất cả chúng sanh, dầu là nhân loại hay chư thiên (*deva*), a-tu-la (*asurā*), rồng (*nāga*) hay càn-thát-bà (*gandhabba*) đều có ước muốn tha thiết được thoát khỏi thù hận, tai họa, kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Tuy nhiên, họ lại sống trong thù địch và hiểm nguy giữa những kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Yếu tố nào trói buộc họ như vậy?”

Đức Phật trả lời câu hỏi ấy như sau:

“Này Sakka! Tất cả chúng sanh dầu là nhân loại hay chư thiên, a-tu-la, rồng, càn-thát-bà đều có ước muốn tha thiết được thoát khỏi thù hận, tai họa, kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Tuy nhiên, họ sống trong thù địch và giữa những kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Điều này là do tật đố (*issā*) và keo kiệt, bỏ xẻn (*macchariya*).”

Phân biệt giữa ganh tỵ và bõn xẽn

Ở đây ganh tỵ (*issā*) nghĩa là ganh tỵ với trạng thái hạnh phúc và địa vị của kẻ khác.

- (1) Đặc tính là cảm thấy không hài lòng với lợi đắc của kẻ khác, dầu đã đạt được hay sắp đạt được (Khi lưu ý đến dấu hiệu hay trạng thái bất mãn trong một người nào đó đang ganh tỵ với lợi đắc của người khác đã đạt được hay có thể đạt được. Sự sanh khởi của pháp ganh tỵ trong người ấy được biết qua kiến thức về Abhidhammā - sự thật cùng tột về các danh pháp tự nhiên.)
- (2) Phận sự là không hài lòng với thành công của kẻ khác. (Phận sự của ganh tỵ là cảm thấy khó chịu khi một người nào đó thấy hay nghe nói về lợi đắc của người khác).
- (3) Ganh tỵ được hiện bày trước tuệ quán của vị hành giả là quay mặt với trạng thái hạnh phúc của kẻ khác. (Đối với vị hành giả mà có tuệ quán về danh pháp, thì kết quả của ganh tỵ được hiện bày là sự quay mặt, trạng thái chán ghét với sự thành công và hạnh phúc của kẻ khác. Trong bốn kiểu hiện bày thì đây là kiểu hiện bày về kết quả).
- (4) Nguyên nhân gần là sự hạnh phúc hay địa vị của người khác. (Ganh tỵ khởi sanh do thấy sự thịnh đạt của kẻ khác. Nếu một người không có cơ hội để thấy hay nghe nói về tài sản của kẻ khác thì không có nguyên nhân ganh tỵ sanh khởi) (Chú giải của Abhidhamma).

Đặc tánh của ganh tỵ làm cho thấy rõ chính nó là sự ganh tỵ với hạnh phúc và địa vị của kẻ khác, cần được giải thích liên quan đến cả người tại gia cũng như người xuất gia. Nghĩa là một người nào đó qua sự cố gắng hay những đức tính của chính mình có thể đạt được những vật có giá trị như xe cộ, ngựa, gia súc hay vàng ngọc.

Một người khác có tâm ganh tỵ cảm thấy gai mắt khi thấy người thành công kia được thịnh đạt. Người ấy bất mãn đối với thành công của người kia. “Khi nào hấn ta sụp đổ, ta muốn cho nó thành

nghèo mạt.” Những ác ý như vậy ngự trị trong tâm của người có tâm ganh tỵ. Và nếu người thành công kia gặp rủi ro thì người ganh tỵ sẽ cảm thấy sung sướng.

Như vậy, đặc tánh của pháp ganh tỵ nên được hiểu là sự ganh tỵ với trình trạng hạnh phúc và thành công của người khác và cảm thấy bất mãn với những lợi đắc của người khác (Chú giải về Abhidhammā).

Chính bản chất của ganh tỵ là cảm thấy bực tức bởi lợi lộc nào đó mà người khác đang hưởng. Dầu người nào đó do họ gặp vận may nhưng cũng không thể được buông tha bởi pháp ganh tỵ. Ganh tỵ hằng mong muốn kẻ khác thất bại hoặc suy sụp.

(Ledi Sayadaw: Paramattha Dīpanī. Chương về các Sở Hữu). Đây là bài giải thích về pháp ganh tỵ (*issā*).

Bỏn xẻn (Macchariya)

Là thái độ keo kiệt liên quan đến những vật sở hữu của chính mình.

- (1) Đặc tánh là dấu diếm những lợi lộc hay địa vị của mình mà đã có rồi hay sắp có. (Người có tánh bỏn xẻn thường hay che dấu sự thành công của bản thân).
- (2) Bỏn xẻn làm phận sự là thái độ miễn cưỡng về những điều may mắn của mình. Người bỏn xẻn thì không thích chia sẻ lợi lộc hay địa vị của mình cho người khác. Tánh keo kiệt này là phận sự của bỏn xẻn (*macchariya*).
- (3) Bỏn xẻn được hiện bày là sự không mong muốn chia sẻ lợi đắc hay địa vị của mình cho bất cứ ai khác. Nếu gặp phải trường hợp bắt buộc phải chia sẻ nó thì người keo kiệt cảm thấy rất tiếc đối với phần chia sẻ ấy. Hoặc cho nó theo một cách khác, nếu phải chia sót tài sản của mình hay bố thí cho một người khác, người ấy miễn cưỡng cho ra một phần rất nhỏ. (Đối với người có tuệ quán, bỏn xẻn được hiện bày là sự keo kiệt đối với tài sản hay quyền lợi của mình). Đây là sự hiện bày tự nhiên. Xét theo một khía cạnh

khác, bốn xén tự hiện bày bằng sự bực tức khi người ta bị ép buộc phải chia sẻ tài sản hay quyền lợi của mình. Đây là sự hiện bày qua phận sự, tức là cách mà sự hiện bày tự tiến hành. Hay xét theo một cách khác nữa, nó tự hiện bày như chia sót một phần sở hữu chẳng có ý nghĩa trong một hoàn cảnh mà không thể trốn tránh được, tức là cho bớt vật gần giống mà chẳng phải là vật thí có ý nghĩa thật sự. Đây là sự hiện bày về kết quả.

- (4) Nguyên nhân của bốn xén là vật sở hữu hay quyền lợi của mình (Chú giải Abhidhammā).

Năm loại Bốn xén (Macchhariya)

- (1) Bốn xén về trú xứ: tịnh xá, chỗ trú, vườn cây, chỗ nghỉ mát, lieu trại ngụ qua đêm, v.v... (*āvāsa-macchhariya*).
- (2) Bốn xén về quyến thuộc, tức là không muốn thấy quyến thuộc hay bạn bè của mình có quan hệ thân thiết với người khác (*kula-macchhariya*).
- (3) Bốn xén về lợi lộc, không muốn chia sót lợi lộc của mình cho kẻ khác (*lābha-macchhariya*).
- (4) Bốn xén về danh tiếng, lấy làm khó chịu khi thấy kẻ khác có tương mạo hấp dẫn như mình hoặc có được danh tiếng như mình (*vaṇṇa-macchhariya*).
- (5) Bốn xén không muốn san xẻ kiến thức về giáo pháp cho kẻ khác (*dhamma-macchhariya*).

Giải rộng:

- (1) “Chỗ ngụ” có nghĩa là bất cứ chỗ nào có các vị tỳ khuru đang sống gồm cả tịnh xá hay phòng hay chỗ sinh hoạt ban ngày hoặc ban đêm. Một vị tỳ khuru có chỗ đặc biệt để trú ngụ, sống thoải mái và thụ hưởng bốn món vật dụng (tức là vật thực, y phục, chỗ ngụ, thuốc chữa bệnh). Một vị tỳ khuru bốn xén không bằng lòng với ý nghĩ phải san sẻ chỗ ngụ của mình cho vị tỳ khuru khác. Nếu vị tỳ khuru khác tình cờ sống ở đó thì thâm tâm của vị bốn xén là mong muốn vị kia ra đi cho sớm. Ngoại lệ: nếu vị tỳ khuru ở chung mà

thường hay sinh sự thì trạng thái tâm không muốn ở chung, không phải là bõn xẽn.

- (2) Bõn xẽn về bạn bè hay tùy tùng của mình – *kula-macchhariya* (*kula*: phe nhóm, người hộ độ cho vị tỳ khuru).

Quyển thuộc hay những người hộ độ của vị tỳ khuru hình thành chủ đề của sự bõn xẽn. Ở đây, vị tỳ khuru bõn xẽn muốn độc quyền về họ vì vị ấy không muốn ai trong họ, đi đến tịnh xá của một vị tỳ khuru khác hay có quan hệ với vị tỳ khuru khác. Ngoại lệ: Nếu vị tỳ khuru kia là người phá giới (*dussīla*) thì trạng thái tâm không muốn thấy điều ấy xảy ra, không thể gọi là bõn xẽn vì vị tỳ khuru kia có thể ảnh hưởng xấu đến những người hộ độ của mình.

- (3) “Lợi lộc” bao gồm bốn món vật dụng của vị tỳ khuru. Khi thấy một vị tỳ khuru có giới đức đang thọ lãnh bốn món vật dụng, vị tỳ khuru kia nuôi dưỡng những ý nghĩ như “Cầu cho vị ấy bị mất hết lợi lộc này.” Đây là sự bõn xẽn về lợi lộc. Ngoại lệ: ở chỗ trạng thái tâm không muốn thấy vị tỳ khuru khác thọ lãnh bốn món vật dụng là hợp lý, thì không phải là bõn xẽn. Nó hợp lý ở chỗ, vị tỳ khuru kia có thói quen sử dụng không đúng bốn món vật dụng và như vậy sẽ đốt cháy niềm tin các thí chủ, hay nếu vị tỳ khuru ấy không sử dụng chúng đúng pháp mà cất giữ chúng, không cho đi đúng lúc làm cho chúng không thể dung được (bị cũ hư).

- (4) “*Vaṇṇa*” nghĩa là diện mạo hay những phẩm chất của mỗi người. Sự bõn xẽn sắc tướng nghĩa là sự khó chịu khi nhìn thấy diện mạo, hay những phẩm chất tốt đẹp của người khác với ý nghĩ là không ai có được khuôn mặt xinh đẹp hay những phẩm chất tốt đẹp như của mình. Người bõn xẽn (hay vị tỳ khuru) ghét bàn luận về nét hấp dẫn của cá nhân hay danh tiếng của người khác liên quan đến giới, pháp đầu đà hay sự thực hành pháp.

- (5) “*Dhamma*” có hai loại: *Pariyatta dhamma* (Giáo pháp), việc học Tam Tạng (*Piṭaka*) và *Paṭiveda dhamma* (Pháp thông đạt) sự chứng đắc Thánh đạo mà đỉnh cao là Đạo Quả và Niết bàn. Pháp thành tựu là tài sản của bậc Thánh, các ngài không bao giờ bõn xẽn về Tuệ quán của các ngài. Thực ra, các ngài muốn đem tài sản

pháp ấy đến cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Các ngài muốn chúng sanh đạt được Pháp thông đạt mà các ngài đã đạt được. Ở đây, sự bòn xén nằm ở chỗ là không muốn người khác biết những điều mà mình đạt được, qua sự học thuộc lòng những đoạn kinh khó và cao siêu trong kinh tạng Pāli và chú giải. Người ta muốn giữ địa vị độc tôn về pháp học. Ngoại lệ: tâm không muốn san sẻ kiến thức sách vở có thể hợp lý ở hai điểm.

(i) Chỗ mà tánh trung thực của người đang học, đang được cân nhắc trong khi sự thanh tịnh của giáo pháp cần được bảo vệ.

(ii) Chỗ mà giá trị của giáo pháp cần được xem xét cẩn thận, và loại người cần được tiếp độ vì lợi ích của người ấy.

Hai ngoại lệ này cần được hiểu đúng đắn.

- (i) Trong trường hợp thứ nhất có một số người trong thế gian này có tâm không kiên định, hay thay đổi từ niềm tin này đến niềm tin khác, từ vị Sa môn này đến vị Sa môn khác rồi đến ngoại đạo sư. Nếu một vị tỳ khuru không đáng tin cậy như vậy, mà được dạy về Pīṭaka thì vị ấy có thể xuyên tạc giáo lý vi diệu của Tam Tạng để thỏa mãn mục đích riêng của vị ấy. Vị ấy có thể diễn dịch sai ý nghĩa các thuật ngữ về phước và tội. Vị ấy có thể đặt Giáo Pháp vào miệng của một số ngoại đạo sư và cho rằng những pháp ấy do ngoại đạo sư nói ra, chắc chắn sẽ có sự nhầm lẫn. Do đó phải giữ gìn Tam tạng. Tránh xa những vị tỳ khuru không đáng tin cậy, để bảo vệ sự thanh tịnh của Giáo Pháp là đúng.
- (ii) Trong trường hợp thứ hai, vị tỳ khuru Pháp học thuộc loại người tự cho mình đã chứng đắc đạo quả A-la-hán dầu chưa phải là bậc A-la-hán, điều ấy sẽ làm sụp đổ vị tỳ khuru ấy. Giữ gìn Tam tạng không truyền đạt đến vị tỳ khuru không đáng tin cậy như vậy là chính đáng. Chính vì lợi ích mà Giáo Pháp cao siêu không nên được truyền đạt đến vị ấy. Cho nên việc không bố thí pháp trong những trường hợp như vậy không phải là bòn xén.

Bòn xén hiện hữu trong trường hợp ông thầy sợ đệ tử giỏi hơn mình.

Quả xấu của năm loại Bỏ xén

- (1) Người khởi tâm bỏ xén về ‘chỗ ngụ’ (*āvāsa-macchariya*) thì bị tái sanh làm ngựa quỳ hay phi nhân bị đói khát, và do tâm bỏ xén về chỗ ngụ mà người ấy phải đội trên đầu vật ô uế từ chỗ ngụ ấy, bất cứ chỗ nào ngựa quỳ ấy đi đến.
- (2) Người bỏ xén về quyền thuộc và ‘tùy tùng’ (*kula-macchariya*), cảm thấy khó chịu khi thấy quyền thuộc hay người hộ độ của mình bố thí cúng dường đến những vị tỳ khuru khác. Càng bỏ xén bao nhiêu thì sự khó chịu càng to lớn bấy nhiêu. Trong những trường hợp quá khích khi nghĩ rằng những quyền thuộc và những người hộ độ của mình đã bỏ mình, vị tỳ khuru bỏ xén bị ghen tức tới mức có thể ói máu hay đứt ruột.
- (3) Bỏ xén về bốn món vật dụng của vị tỳ khuru (*lobha macchariya*) dù những thứ ấy của Tăng hay một nhóm Tăng, mà không chịu đem chia cho các vị tỳ khuru ở chung dẫn đến sự tái sanh làm ngựa quỳ.
- (4) Bỏ xén về hình tướng cá nhân hay các đức tính (*vanṇa-macchariya*), làm người chỉ biết xem trọng bản thân và phản kháng kẻ khác, dẫn đến sự xấu xí về sắc tướng trong những kiếp sau.
- (5) Sự Thông đạt pháp (*paṭivedha-dhamma*), tức là sự chứng đắc đạo quả Niết bàn, chỉ có trong tâm của bậc thánh nhân đã diệt tận mọi phiền não. (Nếu sự bỏ xén không còn khởi sanh trong tâm của vị ấy, vị ấy không bao giờ nắm chặt những gì vị ấy biết được từ sự thực hành pháp). Sự bỏ xén pháp chỉ có thể xảy ra liên quan đến pháp học. Sự bỏ xén pháp học (*pariyatti-dhamma macchariya*) dẫn đến sự tái sanh làm người ngu đốt.

Một cách giải thích khác:

- (1) *Āvāsa-macchariya* dẫn đến sự tái sanh trong địa ngục (*niraya*) ở đó người bỏ xén bị đốt cháy trên những tấm sắt nóng đỏ (sở dĩ

như vậy vì người ấy đã ngăn cản không cho kẻ khác hưởng được sự thanh thản trong các chỗ ngủ).

- (2) *Kula-macchhariya* cho kết quả là thiếu may mắn trong kiếp sau (do phủ nhận quyền của người khác hay ngăn cản sự thọ lãnh vật cúng dường tại nhà của thiện tín).
- (3) *Lobha-macchhariya* dẫn đến sự tái sinh trong địa ngục ở đó kẻ bòn xén phải đắm mình trong đồng phần của loài người (địa ngục này đặc biệt rất hôi thối). Đây là loại kết quả đi theo người bòn xén vì người ấy đã tước mất sự hoan hỷ thọ hưởng của người liên quan đến món vật dụng của vị tỳ khuru.
- (4) *Vaṇṇa-macchhariya* cho kết quả là không có diện mạo xinh đẹp và những điểm tốt khác trong kiếp sau. Diện mạo đáng ghét và tiếng xấu là kết quả mà người bòn xén phải nhận lãnh. Dầu người ấy có làm bất cứ điều gì tốt cũng không được ai chú ý đến như cây tên được bắn ra trong đêm tối.
- (5) *Dhamma-macchhariya* đưa vị tỳ khuru xuống địa ngục tro nóng.

Ganh tỵ khởi sanh khi xét đến tài sản của người khác. Bòn xén khởi sanh khi xét đến tài sản của mình. Vì đối tượng của tâm khác nhau, nên ganh tỵ và bòn xén không thể khởi lên chung.

Trong thế gian, sự thù địch, sự trừng phạt và sự đối chọi giữa những con người sanh khởi do sự Ganh tỵ và Bòn xén là hai sợi dây bất thiện - những sợi dây này bị chặt đứt bởi Đạo Tuệ Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Trừ khi Ganh tỵ và Bòn xén bị chặt đứt bởi Đạo Tuệ Nhập lưu, nếu không, ước muốn thoát khỏi thù địch, v.v... sẽ không bao giờ có được, người ta sẽ sống trong đau khổ bởi sự thù địch, v.v... Đây là phần giải thích cho câu trả lời đầu tiên của Đức Phật đối với câu hỏi của Sakka. Tại sao tất cả chúng sanh sống trong thù địch và nguy hiểm giữa những kẻ thù, sâu muợn và sân hận dầu họ có ước muốn tha thiết được thoát khỏi chúng?

Sau khi nghe câu trả lời của Đức Phật, Sakka lấy làm hoan hỷ và bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thuyết! Quả thật đúng như vậy. Sau khi nghe câu trả lời của Đức Thế

Tôn. Tất cả hoài nghi của con được loại trừ, tất cả những điểm mù mờ đã biến mất khỏi tâm con.”

(2) Câu vấn đáp thứ hai và câu trả lời

Ưu thích và không ưa thích là nhân của Ganh tỵ và Bỏ xén

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Thế Tôn. Sakka bèn nêu ra câu hỏi thứ hai như sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Nguyên nhân của Ganh tỵ và Bỏ xén là gì? Nguồn gốc của chúng là gì? Căn nguyên của chúng là gì? Cội nguồn của chúng là gì? Khi yếu tố nào hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏ xén khởi sanh? Khi yếu tố nào vắng mặt thì Ganh tỵ và Bỏ xén không khởi sanh?”

Đức Phật trả lời câu hỏi này như sau:

“Này Sakka! Ganh tỵ và Bỏ xén có những đối tượng mà người ta ưa thích và những đối tượng mà người ta không yêu thích, đây là nguyên nhân của chúng, là nguồn gốc của chúng. Khi những đối tượng mà người ta ưa thích và những đối tượng mà người ta không ưa thích hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏ xén khởi sanh. Khi những đối tượng ưa thích và những đối tượng không ưa thích không hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏ xén không khởi sanh.

(Ở đây, các đối tượng (hữu tri và vô tri) mà người ta muốn sở hữu là đối tượng được ưa thích, bất chấp thực chất không đáng ưa thích của nó. Do các phiền não đánh lừa làm cho tâm ưa thích những cái có bản chất không khả ái. Pháp (hữu tri và vô tri) thuộc về những đối tượng của người khác là đối tượng không ưa thích của người ta. Đây là do người ta nhìn với tâm nóng giận (tức là với tâm có thành kiến) cho rằng vật tốt đẹp trông đáng ghét). (Chú giải và Phụ chú giải về Macchhariya, Dīgha Nikāya)

Bỏ xén sanh khởi do những đối tượng mà người ta ưa thích. Ganh tỵ sanh khởi do những đối tượng mà người ta không ưa thích. Một cách giải thích khác, cả Ganh tỵ và Bỏ xén khởi sanh do những

pháp được ưa thích và những pháp không được ưa thích. Điều này sẽ được làm sáng tỏ như sau:

Đối với vị tỳ khuru có một đệ tử ở chung hay một sinh vật cùng của vị ấy có thể là những đối tượng ưa thích của vị ấy. Đối với những người cư sĩ có những đứa con và những con vật của vị ấy như là voi, ngựa, hay gia súc là những đối tượng ưa thích của vị ấy. Khi vị tỳ khuru hay người cư sĩ ở xa chúng trong thời gian ngắn thì vị ấy cảm thấy khó chịu. Khi vị tỳ khuru hay cư sĩ thấy người khác có những vật tương tự, thì tâm của vị tỳ khuru hay cư sĩ khởi sanh tâm ganh tỵ với người kia. Nếu một người nào đó đến mượn đệ tử thân cận (đệ tử của vị tỳ khuru hay đứa con, con voi hay ngựa của cư sĩ) cho một mục đích nào đó, trong thời gian ngắn thì vị tỳ khuru hay cư sĩ từ chối, có thể nói rằng “Tôi không thể cho ông mượn người ấy hay vật ấy được. Người ấy sẽ bị mệt hay vật ấy sẽ bị hỏng.” Bằng cách này đã khởi sanh ganh tỵ và bòn xén đối với vật mà người ta ưa thích.

Lại nữa, đối với vị tỳ khuru có những vật đáng ưa thích như bình bát hoặc y phục. Đối với cư sĩ có nhiều vật sở hữu như là y phục và các vật trang sức, là những thứ mà người ấy ưa thích. Khi vị tỳ khuru hay cư sĩ thấy người khác có những thứ giống như những vật ưa thích của mình, thì vị tỳ khuru hay cư sĩ đó khởi tâm bất thiện như vậy “Mong rằng người kia không có những vật đáng ưa thích ấy!” Đây là ganh tỵ. Nếu người nào đó đi đến vị tỳ khuru hay người cư sĩ để mượn vật sở hữu ưa thích của chủ nhân, thì vị tỳ khuru hay cư sĩ ấy sẽ nói rằng: “Ôi! Không được đâu, tôi quý trọng nó đến nỗi ít khi tôi sử dụng nó”. Đây là cách mà vật ưa thích làm khởi sanh bòn xén.

Hơn nữa, dầu là vị tỳ khuru hay cư sĩ cũng có những người hay vật như là đệ tử, con cái bướng bỉnh, hay vật sở hữu thấp kém. Dầu những người ấy hay những vật ấy thực sự không phải là người hoặc vật đáng ưa thích, tuy nhiên, do tánh mê mờ của phiền não, chính những vật hay người ấy như vậy lại trở thành những vật đáng ưa thích của họ. Vị tỳ khuru hay cư sĩ ấy sẽ cảm thấy tự thỏa mãn đối với người và vật ưa thích ấy “Ai khác có thể có được những thứ quý báu ấy?” họ sẽ nghĩ như vậy. Khi nuôi những ý nghĩ tự mãn do tham

(*lobha*) đối với những vật sở hữu này, ganh tỵ, ước mong người khác đừng có những vật sở hữu này khởi sanh. (Đây là ganh tỵ sanh lên từ sự đề cao chính mình và khởi sanh do thấy người khác, cũng có được những thứ giống như của mình).

Theo một cách khác, như trong những trường hợp nêu ra ở trên, người ta nuôi dưỡng những ý nghĩ tự mãn do tham luyện những vật sở hữu của họ (dầu thấp hèn), người ta ước rằng: “Người kia không có những thứ ấy! Mong là như vậy.” Như vậy ganh tỵ khởi sanh. (Đây là ganh tỵ sanh khởi lên do cái mà người khác đã có). Lời giải thích này nêu ra không được chi tiết, bởi vì nó đã được giải thích rõ trong bộ Chú giải. Phần giải thích trước được trình bày theo lối suy luận, được định nghĩa một cách thích hợp với Phụ chú giải của nó và phù hợp với *Mūlatīkā* của bộ *Aṭhasālinī*. Nếu một người nào đó đến xin mượn những người này hay những vật này trong một thời gian ngắn, thì chủ nhân của nó sẽ không cho mượn. Đây là cách mà người và vật không đáng được ưa thích cũng có thể trở thành nguyên nhân khởi sanh ganh tỵ và bòn xén.

(3) Câu vấn đáp thứ ba và câu trả lời

Ái dục là nhân của sự ưa thích và sự không ưa thích

Sakka hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Phật và hỏi câu hỏi tiếp theo:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của sự ưa thích và không ưa thích? Cái gì là nguồn gốc của chúng? Cái gì là căn nguyên của chúng? Cái gì là cội nguồn của chúng? Khi yếu tố nào hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích khởi sanh? Khi yếu tố nào không hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích không khởi sanh?”

Đức Phật trả lời câu hỏi như sau:

“Này Sakka! Sự ưa thích và không ưa thích có ái dục (*chandatanhā*) là nguyên nhân của chúng. Khi ái dục hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích khởi sanh. Khi ái dục không hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích không khởi sanh.”

(Ở đây, ‘*chanda*’ đồng nghĩa với ước muốn hay ao ước. *Chanda* được dùng theo hai cách: muốn nghe, thấy, ngửi, nếm, đụng chạm hay muốn biết và luyện ái các cảnh dục. Cái muốn trước là yếu tố thiện được gọi là *Kattu-kamyatā chanda*, là sở hữu ‘*chanda*’, muốn hành động. Cái muốn sau là *Taṇhā*, là sở hữu tham, tham muốn các cảnh dục. Cái muốn được ám chỉ ở đây là *lobha, taṇhā-chanda*).

Năm loại *Taṇhā-chanda*

- (1) *Taṇhā-chanda* được phát triển thành *pariyesana-chanda* (biến câu dục), trong khi đang tìm kiếm những loại cảnh của dục lạc.
- (2) *Taṇhā-chanda* được phát triển thành *patilābha-chanda* (hoạch đắc dục), khi đang có các cảnh của dục lạc.
- (3) *Taṇhā-chanda* phát triển thành *paribhoga-chanda* (thọ dụng dục), khi đang thọ hưởng các cảnh của dục lạc.
- (4) *Taṇhā-chanda* biến thành *sannidhi-chanda* (võ tàng dục) khi đang cất giữ và gìn giữ các cảnh dục lạc.
- (5) Trong khi đang ban thưởng hay tặng, là *visajjana-chanda* (phát tiêu dục), sự cho đi tài sản của mình với ước mong có được lợi lộc đổi lại, như phát lương hay các vị vua ban thưởng đến những người hầu của họ với niềm tin rằng những người này sẽ phục vụ và bảo vệ họ.

Tham muốn là nguyên nhân của sự ưa thích và không ưa thích. Khi người ta có được cái mà người ta ham muốn - họ thích cái đã có được. Khi người ta không có được cái mà họ ham muốn - họ ghét những vật mà họ ham muốn, tức là sự không ưa thích.

(4) Câu vấn đáp thứ tư và câu trả lời Quyết định là nhân của ái dục

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Phật, Sakka bèn nêu lên câu hỏi tiếp theo như sau:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của ái dục (*chanda tanhā*)? Cái gì là nguồn gốc của nó? Cái gì là căn nguyên của nó? Cái gì là cội nguồn của nó? Khi yếu tố nào hiện diện thì ái dục sanh khởi? Do yếu tố nào không hiện diện thì ái dục không sanh khởi?”

Đức Thế Tôn trả lời?

“Này Sakka! Ái dục có sự quyết định là nguyên nhân của nó, là nguồn gốc của nó. Khi có quyết định (*vinicchaya-takka*) thì ái dục sanh khởi. Khi không có quyết định thì không có ái dục sanh khởi”.

(Trong vấn đề này, *vitakka* (tâm) không chỉ nghĩ chung chung về một cái gì đó. Nó làm cho tâm nhận biết một cái gì đó sau khi quyết định hợp lý (*vinicchaya-vitakka*). Trong việc cấu tạo tâm, Đức Phật đã chỉ rằng quyết định có thể được tạo ra bằng hai cách:

- (1) *tāṇhā-vinicchaya*, quyết định bị ảnh hưởng bởi các loại ái.
- (2) *ditṭhi-vinicchaya*, quyết định được tạo ra bởi 62 tà kiến.

Một quyết định bị ảnh hưởng bởi ái không thể đi đến sự phán quyết là tốt hay xấu, khả ái hay không khả ái. Sở dĩ như vậy là vì như câu nói “Vật thực của người này là thuốc độc của người kia.” Ví dụ, con giun là món ăn ngon đối với ở những vùng xa xôi. Trong khi đối với những người ở vùng trung tâm thì nó là vật gớm ghiếc. Thịt nai là thức ăn ngon đối với những vị thủ lĩnh ở xứ trung tâm. Trong khi nó là vật không đáng ưa thích đối với những người ở vùng xa xôi. Thực ra, quyết định bị ảnh hưởng bởi ái là quyết định không đúng. Sau khi có được cái gì đó, dù là cảnh sắc, cảnh thính, cảnh hương, cảnh vị hay cảnh xúc, người ta suy nghĩ bao nhiêu sẽ đi đến những kẻ khác và bao nhiêu sẽ giữ lại cho chính mình. Các quyết định như vậy là phận sự của *vinicchaya-vitakka*.

Nói tóm lại, sau khi suy nghĩ cẩn thận người ta quyết định về cái gì đó mà đã sở đắc, và trở nên luyện ái với cái gì đã được quyết định bởi chính mình, do ái dục khởi sanh đối với cảnh ấy. Đó là phần giải thích về câu hỏi của Đức Thế Tôn rằng *vinicchaya-vitakka* là nguyên nhân của ái.

(5) Câu vấn đáp thứ năm và câu trả lời
Vọng tưởng là nhân của quyết định

Sau khi hoan hỷ lời dạy của Đức Phật, Sakka nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Bạch đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của quyết định (*vinicchaya-vitakka*)? Cái gì là nguồn gốc của nó? Khi yếu tố nào hiện diện thì *vinicchaya-vitakka* xảy ra? Khi yếu tố nào không hiện diện thì *vinicchaya-vitakka* không sanh khởi?”

Đức Phật đáp lại:

“Này Sakka! *Vinicchaya-vitakka* có vọng tưởng (*sañña*) kết hợp với pháp chướng ngại (*papañca-dhamma*) có khuynh hướng kéo dài luân hồi, là nguyên nhân của chúng, là nguồn gốc của chúng. Khi có vọng tưởng thì *vinicchaya-vitakka* xảy ra. Khi không có vọng tưởng thì *vinicchaya-vitakka* không xảy ra.”

(Ở đây, có ba loại tưởng có khuynh hướng làm tán loạn tâm, đó là ái dục (*taṇhā*), mạn (*mānā*) và tà kiến (*ditṭhi*). Chúng được gọi là pháp chướng ngại (*papañca-dhamma*) vì chúng có khuynh hướng kéo dài luân hồi và người chịu sự ảnh hưởng của chúng được gọi là “người luyến ái thế gian, người ích kỷ, người si mê.” Nói cách khác, ba yếu tố này là những chướng ngại làm cho người ta trở nên ngã mạn và dễ duôi. Trong văn mạch hiện tại của chúng tôi, ái tưởng được ám chỉ ở đây. Có sáu loại vọng tưởng (*saññā*) tùy thuộc vào sáu cảnh. Đó là: sắc tưởng, thanh tưởng, hương tưởng, vị tưởng, xúc tưởng và ý tưởng. *Vinicchaya-vitakka* dựa trên những vọng tưởng ấy).

(6-8) Câu vấn đáp thứ sáu, thứ bảy và thứ tám và câu trả lời:
Hành Thiền

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru hành pháp nào để chấm dứt vọng tưởng (nhóm tưởng kết hợp với những chướng pháp), dẫn đến Niết bàn, nơi đó tất cả tưởng đều chấm dứt?”

Thiền quán về cảm thọ (Vedanā)

- (a) Nay Sakka! Như Lai đã công bố thọ hỉ (*somanassa-vedana*) có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.
- (b) Nay Sakka! Như Lai tuyên bố thọ ưu (*domanassa-vedana*) cũng có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.
- (c) Nay Sakka! Như Lai tuyên bố rằng thọ bất khổ, bất lạc (*upekkhā-vedanā*) có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.

(Bài tóm tắt)

(a)(i) Nay Sakka! Như Lai đã nói trước rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ hỉ (*somanassa-vedanā*) có hai loại là: loại nên dùng đến và loại không nên dùng đến - lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này: Người nên biết rằng khi dùng đến một lạc thọ nào đó mà tội tăng trưởng và phước bị giảm thì không nên dùng đến loại thọ ấy. Loại thọ nào mà dùng đến làm tăng trưởng phước và giảm tội thì nên dùng đến. Hai loại kia cũng vậy.

(ii) Trong hai loại *somanassa-vedanā*, người nên biết rằng khi dùng đến một loại thọ hỉ nào đó mà giảm tội và tăng trưởng phước, thì người nên dùng đến loại thọ hỉ ấy. Loại thọ mà làm tăng tội và giảm phước thì không nên dùng đến. Hai loại thọ kia, tức là khổ thọ (*domanassa-vedanā*) và xả thọ (*upekkhā-vedanā*) cũng được áp dụng như vậy.

(iii) Trong hai loại *somanassa-vedanā* mà nên dùng đến, có thọ hỉ khởi sanh có tâm và tứ (*savitakka savicāra somanassa*) và cũng có thọ hỉ sanh khởi mà không có tâm và tứ (*avitakka avicāra somanassa*). Trong hai loại thọ hỉ này, loại *avitakka avicāra somanassa* là thù thắng hơn.

“Nay Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai nói rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng hỉ thọ (*somanassa vedanā*) có hai loại: loại nên dùng đến và loại không nên dùng đến’

(b)(i) Nay Sakka! Như Lai đã tuyên bố trước rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ khổ (*domanassa-vedanā*) có hai loại - loại nên dùng và loại không nên dùng.’ Lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này. Nếu người biết rằng khi dùng đến một cảm thọ khổ nào đó mà tội tăng trưởng và phước giảm tởn thì không nên dùng đến loại thọ khổ ấy.

(ii) Trong hai loại *domanassa-vedanā* ấy, nếu người biết rằng khi dùng đến một thọ khổ nào đó, mà tội suy giảm và phước tăng trưởng thì người nên dùng loại cảm thọ khổ ấy.

(iii) Trong những loại *domanassa-vedanā* mà nên dùng đến có hai loại khởi sanh chung với tâm và tứ (*savitakka savicāra domanassa*), và cũng có loại khởi sanh mà không có tâm và tứ (*avitakka avicāra domanassa*) thì thù thắng hơn.”

“Nay Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai đã nói rằng có hai loại thọ khổ (*domanassa-vedanā*) - loại nên dùng và loại không nên dùng.”

(c) Nay Sakka! Như Lai đã nói ở trước là ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ xả (*upekkhā vedanā*) có hai loại - loại nên dùng và loại không nên dùng.’ Lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này: người nên hiểu rằng khi sử dụng một cảm thọ nào đó trung ký, tội tăng và phước giảm, người không nên dùng đến loại xả thọ (*upekkhā-vedanā*) đó.

(i) Trong hai loại *upekkhā-vedanā*, nếu người biết rằng trong việc dùng đến một cảm thọ trung ký nào đó mà tội tăng và phước giảm thì người không nên dùng đến cảm thọ trung ký đó.

(ii) Trong hai loại *upekkhā-vedanā* ấy, nếu người biết rằng trong việc dùng đến một cảm thọ trung ký nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên dùng cảm thọ đó.

(iii) Trong những loại *upekkhā-vedanā* mà nên được dùng đến có loại sanh khởi chung với tâm và tứ (*savitakka savicāra upekkhā*) và cũng có loại không sanh khởi chung với tâm và tứ (*avitakka avicāra upekkhā*) thì thù thắng hơn.

Này Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai đã nói ‘Như Lai tuyên bố rằng *upekkhā-vedanā* cũng có hai loại: loại nên dùng và loại không nên dùng.

Này Sakka! Vì tỳ khuru thực hành như vậy là người làm công việc chấm dứt ảo tưởng dẫn đến Niết bàn, ở đó tất cả tưởng đều chấm dứt.

Khi Đức Thế Tôn đã trả lời như vậy bằng cách nêu ra chi tiết pháp thiên về thọ (*vedanā*) thì Sakka hoan hỷ bạch rằng:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thuyết! Quả thật đúng như vậy. Sau khi biết được câu trả lời của Đức Thế Tôn con đã loại trừ tất cả hoài nghi về vấn đề này. Tất cả mọi nghi hoặc đều biến mất khỏi con.

(Liên quan đến điều này, Chú giải có bàn vài điều lý thú về những điều vi diệu của Pháp - Dhamma như sau:

Trong câu hỏi hiện tại, Sakka hỏi Đức Phật về pháp hành dẫn đến Niết bàn một cách chủ quan. Đức Phật trả lời một cách khách quan về ba loại thọ (tức là pháp quán về *somanassa-vedanā*, *domanassa-vedanā*, *upekkha-vedanā*). Vì câu trả lời của Đức Phật bao gồm pháp quán về ba loại thọ. Chú giải nói về ba vấn đề này – *somanassa-pañhā*, *domanassa-pañhā*, *upekkhā-pañhā*, mỗi câu vấn đáp nói về một trong ba loại thọ).

Câu hỏi của Sakka là: Bằng lối thực hành nào vị tỳ khuru mở ra con đường đến Niết bàn. Đức Phật không nêu ra câu trả lời trực tiếp như: “Bằng cách này vị tỳ khuru mở ra con đường đến Niết bàn.” Thay vào đó, Ngài trả lời rằng: “Này Sakka! *Somanassa-vedanā* có hai loại: loại nên dùng và loại không nên dùng.” Điều này có thể khó hiểu đối với những người không quen với nhiều cách giảng giải của Đức Phật. Chú giải làm sáng tỏ vấn đề này theo cách sau đây.

Trong câu hỏi thứ sáu này của Sakka, câu trả lời của Đức Phật có phù hợp với câu hỏi của Sakka không?

Câu trả lời là: “Có thích hợp.”

Và lời giải thích là thế này: Sakka chủ quan hỏi cách thực hành để chứng đắc Niết bàn. Đó là câu hỏi cá nhân. Đức Phật nêu ra câu trả

lời thích hợp với căn tánh của Sakka để mở ra con đường đến Niết bàn. Câu trả lời xoay quanh sự quán niệm của tâm thích hợp với tâm tánh của Sakka. Đức Phật đã mở ra chủ đề thiền quán với các danh pháp bằng phép quán ba loại thọ. Do đó, câu trả lời ấy là câu trả lời thích đáng.

(Đây là sự giải thích tóm tắt)

Giải rộng:

Đối với chư thiên, danh pháp là chủ đề thiền quán thích hợp hơn với sắc pháp. Trong các danh pháp thì thọ (*vedanā*) là pháp sống động nhất để nhận biết.

Sự cấu tạo thân của chư thiên vi tế hơn sự cấu tạo thân của loài người. Do quả của nghiệp (*kamma*) thù thắng hơn, nên khả năng lãnh hội của họ cũng tốt hơn loài người. Điều này có nghĩa là chế độ ăn uống đều đặn là cần thiết. Khi một vị thiên bỏ qua một bữa ăn thì những cơn đói còn cào rất gay gắt. Thực tế có thể dẫn đến sự tan rã của thân, như cục bơ được đặt trên cục đá bị nung nóng.

Điều này cho thấy rằng đối với một vị thiên thì sự thật về khổ thọ (*dukkha-vedanā*) rất dễ nhận biết. Tương tự, lạc thọ do những loại dục thù thắng của chư thiên cao hơn, say đắm ở mức độ càng lúc càng cao hơn cũng có thể nhận biết dễ dàng. Điều này cũng đúng đối với thọ bất khổ bất lạc (*upekkhā-vedanā*) có tính chất thiện hay an bình. Đó là lý do tại sao Đức Phật chọn ba pháp quán về các Thọ - *somanassa-vedanā*, *domanassa-vedanā*, *upekkha-vedanā* là pháp hành thích hợp dành cho Sakka.

Điều này sẽ được giải thích chi tiết hơn: Có pháp thiền quán về sắc của thân và pháp thiền quán về danh của thân. Trong hai pháp môn chính yếu này, Đức Phật mô tả pháp đầu tiên đến những ai có khả năng nhận biết sắc. Nó có thể được giảng dạy tóm tắt hay chi tiết. Thông thường, bốn đại được giảng dạy chi tiết làm đề mục của thiền (*catu dhātu vavatthāna kammaṭhāna*) về sắc pháp. Đối với những ai có khả năng nhận biết về danh pháp thì một đề mục thích hợp về danh pháp được giảng dạy. Trong trường hợp như vậy, nền tảng vật chất của tâm phải được quán trước rồi tiếp tục quán đến danh pháp. Trong

trường hợp của Sakka cũng vậy, đây là trình tự sắc pháp được bàn đến một cách tóm tắt. Tuy nhiên, trong kinh tạng ghi lại, khía cạnh mở đầu không được nêu ra và chỉ có bài kinh về danh pháp là được ghi lại mà thôi.

Đối với chư thiên, danh pháp được nhận biết rõ hơn. Bởi vậy, ba loại thọ được giảng dạy trước tiên. Khi danh pháp được quán từ đầu thì có ba pháp tiếp cận: xúc (*phassa*), thọ (*vedanā*) và tâm (*citta*). (Ba pháp này chỉ được chọn ở bước đầu hành thiền. Một khi bản chất của danh pháp được thấu hiểu và khi các đặc tánh vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*) của danh pháp được quán chiếu thì tất cả danh pháp đều được tỏ ngộ.

Giải thích thêm:

- (1) Đối với một số hành giả sau khi việc quán thân (tức là sắc pháp) đã được thông thạo một cách tóm tắt hay chi tiết thì xúc (*phassa*), vốn là danh pháp khởi sinh từ sắc được quán, trở nên rõ ràng.
- (2) Đối với một số hành giả, thọ được cảm nhận đối với sắc được quán, trở nên rõ ràng.
- (3) Đối với một số hành giả, thức nhận biết sắc thân được quán, trở nên rõ ràng.

(Trong ba cách này, vị hành giả thấy rõ được mối quan hệ qua lại giữa danh và sắc).

Sự nhận biết xúc (*phassa*), v.v...

- (1) Xúc, thọ, tưởng, tư và thức là nhóm năm Sở hữu then chốt sanh chung với nhau. Xét về ba loại hành giả, loại nhận biết xúc (*phassa*) một cách sống động giữa danh và sắc; không phải chỉ biết riêng xúc mà thôi. Hơn nữa, vị ấy còn biết rằng thọ (*vedanā*) hưởng cảm xúc, cũng có mặt ở đó.

Tưởng (*sañña*) nhận biết đối tượng của thiền quán, cũng có ở đó. Tư (*cetanā*) điều hành các sở hữu tương ưng, cũng có ở đó. Thức (*viññāna*) nhận biết đối tượng của thiền quán, cũng có ở đó.

Như vậy, năm sở hữu có liên hệ chặt chẽ do xúc dẫn đầu được thấy rõ.

- (2) Vị hành giả biết thọ không phải là chỉ biết riêng thọ. Đúng hơn, vị ấy biết rằng, cùng với sự sanh khởi của thọ có sanh khởi xúc giữa danh và sắc pháp trong lúc thiền quán. Vị ấy cũng biết rằng tưởng nhận biết nó cũng sanh khởi, tư cũng sanh khởi và thức nhận biết đối tượng của thiền quán cũng có mặt ở đó. Như vậy, năm sở hữu tâm do xúc dẫn đầu được thấy rõ.
- (3) Vị hành giả biết thức không phải chỉ biết riêng thức. Đúng hơn, vị ấy biết rằng ngoài thức ra còn có xúc nhờ đó tâm gặp đối tượng của thiền quán; cũng có khởi sanh thọ làm công việc hưởng cảm xúc, cũng có khởi sanh tưởng biết đối tượng và cũng có khởi sanh tư điều động các sở hữu tương ưng. Như vậy, năm sở hữu do xúc dẫn đầu được thấy rõ.

Sau khi thấy rõ xúc và bốn sở hữu tương ưng của nó (*phassa pañcamaka*), hành giả quán về cái làm nền tảng để chúng khởi sanh. Rồi vị ấy tuệ tri năm sở hữu tâm có sắc thân là nền tảng của chúng. Thân trong ý nghĩa cùng tột là sắc đã sanh khởi được cấu tạo bởi tứ đại (*bhūta-rūpa*) và sở tạo sắc (*upādāya-rūpāni*). Như vậy, sự thật là xúc và bốn sở hữu tương ưng của nó được thấu hiểu là sanh khởi dựa vào thân. Nền tảng nơi mà các sở hữu tâm sanh khởi được thấy, trong thực tại cùng tột của nó là sắc pháp (*rūpa*); và năm sở hữu tương ưng do xúc dẫn đầu là danh Pháp (*nāma*); và đây chỉ là danh sắc (*nāma* và *rūpa*) và không có gì khác. Giữa hai pháp có mối tương quan, sắc bao gồm sắc uẩn, danh bao gồm bốn danh uẩn. Như vậy, chỉ có năm uẩn (*khandā*). Quả thật vậy, không có uẩn nào ngoài danh và sắc, không có danh hay sắc nào ngoài năm uẩn.

Sau đó hành giả quán ‘Cái gì là nguyên nhân khởi sanh ngũ uẩn?’ Vị ấy hiểu biết đúng đắn rằng ngũ uẩn khởi sanh do vô minh (*āvijjā*), ái dục (*taṇhā*) và nghiệp (*kamma*). Như vậy, vị ấy hiểu rằng các pháp được tiếp nối nhau của ngũ uẩn là kết quả của nguyên nhân này - vô minh, ái dục và nghiệp; ngoài nhân và quả không có gì được

gọi đúng là người hay chúng sanh và tất cả là những uẩn của các pháp có nhân sanh (pháp hữu vi).

Như vậy, sau khi biết rõ danh và sắc khởi sanh từ nguyên nhân, hành giả tiếp tục quán chiếu về tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của danh sắc, nhờ đó đạt được Tuệ quán về danh sắc dần dần theo từng bước. (Sự cố gắng này có phần thưởng của nó biểu lộ Tuệ quán mạnh mẽ - *balava vipassanā*).

Vị hành giả đã đạt đến mức độ cao của Tuệ quán như vậy thì rất tha thiết muốn chứng đắc Đạo Quả (*magga-phala*) Vị ấy cố gắng tu tập Tuệ quán, tự sách tấn mình bằng ý nghĩa như vậy: “Ta sẽ chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn ngày hôm nay.” Khi bốn yếu tố thích hợp là thời tiết, bạn lữ, vật thực và pháp tạo điều kiện tốt cho sự giác ngộ cùng có mặt, vị ấy chứng đắc Đạo Tuệ. Và ngay tư thế ngồi, thiền quán cao nhất có thể giác ngộ và đạo quả A-la-hán được chứng đắc.

Bằng cách trên, Đức Phật đã chỉ rõ cách mà một vị hành giả, mà đối với vị ấy, xúc được thấu hiểu hay thọ được thấu hiểu hay thức được thấu hiểu. Do sự tu tập Tuệ quán đúng đắn có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Trong bài kinh *Sakkapañña*, Đức Phật thuyết về pháp quán các danh pháp liên quan đến thọ (*vedanā*) là đề mục thiền thích hợp với Sakka. Quả thật đúng như vậy, bởi vì chư thiên bao gồm cả Sakka không thấy xúc hay thức có thể thấu hiểu được như thọ. Do đó, thọ là đề mục thiền quán thích hợp đối với chư thiên để chứng đắc Tuệ Quán về danh pháp.

Giải rộng:

Sự sanh khởi của thọ lạc (*sukha-vedanā*) và thọ khổ (*dukkha-vedanā*) là rất rõ ràng. Khi thọ lạc sanh khởi thì toàn thân thấm nhuần cảm thọ ấy. Khi người ta bị kích thích, họ có một cảm giác thích thú tựa như người ta ăn món bơ đã được tinh chế một trăm lần, hay cơn nóng được vui đi bằng cách xối lên người một ngàn thùng nước mát, nó làm cho người trải qua cảm thọ ấy phải thốt lên ‘Ồ! Thật khoan khoái, thật khoan khoái!’

Khi thọ khổ sanh khởi cũng vậy, nó tràn ngập khắp thân gây ra sự khó chịu, khổ sở. Nó giống như những cục sắt nóng đỏ được đưa vào trong thân, hoặc như sắt nóng chảy đổ xuống trên thân hay như bó củi đang cháy bị ném vào trong rừng cây khô. Nó làm cho người cảm thọ nó phải kêu la đau đớn ‘Ồi! Khổ quá, khổ quá!’

Như vậy, sự sanh khởi thọ lạc và thọ khổ là rất rõ ràng.

Điều này không đúng với thọ xả (*upekkhā-vedanā*), loại thọ không rõ ràng lắm. Nó tựa như bị che khuất bởi bóng tối. Khi không có thọ lạc hay thọ khổ nào thì hành giả chỉ có thể dùng lý trí để hiểu biết thọ xả là thọ không khổ không lạc. Nó giống như người thợ săn đuổi theo con nai, và con nai biến mất chỗ tảng đá rồi dùng sự suy đoán chỗ dấu chân nai xuất hiện ở cuối tảng đá nghĩa là, nó đã đi qua tảng đá ấy rồi xuất hiện ở bên kia tảng đá, là nó đã đi xuống từ tảng đá ấy, và đi đến kết luận rằng con nai đã đi qua tảng đá ấy. Chỗ mà thọ lạc đã được ghi nhận rõ ràng bằng sự nhận biết của hành giả, và thời gian sau thọ khổ cũng được nhận biết rõ ràng. Vị hành giả có thể dùng lý trí của vị ấy, đoán biết rằng trong những thời điểm khi mà hai loại thọ không được cảm hưởng thời có khởi sanh thọ xả trong vị ấy. Bằng cách như vậy vị hành giả biết được thọ xả.

Như vậy, Đức Phật đã dạy cho Sakka, pháp quán đầu tiên về sắc pháp và dạy tiếp về đề mục ba loại thọ và pháp quán về danh pháp. Qua phương pháp này, bài pháp về quán sắc pháp được theo sau bởi bài pháp về ba loại thọ làm đề mục thiền là phương pháp chung được Đức Phật sử dụng, để thích ứng với người nghe trong mọi trường hợp. Ngoài bài pháp hiện tại được thuyết giảng đến Sakka, nó có thể được tìm thấy trong nhiều bài kinh khác.

Đó là Mahāsatipatthāna Sutta (Dīgha Nikāya). Satipatthāna Sutta, Cūlatanāsaṅkhāya Sutta, Mahā Tanhā Saṅkhāya Sutta, Cūḷa Vedalla Sutta, Mahā Vedalla Sutta, Raṭṭhapaḷa Sutta, Magaṇḍhiya Sutta, Dhātuvibhaṅga Sutta, Āneñjasappāya Sutta (tất cả đều ở trong Majjhima Nikāya) và toàn thể các bộ Vedanā Samyutta.

Chú giải nói rằng: “Trong bài kinh *Sakkapañha Sutta*, pháp thiền về Sắc thân, đơn giản là đối tượng của thọ, không được nêu ra

một cách rõ ràng. Có lẽ đây là lý do khiến nó không được ghi lại trong kinh tạng Pāli.” Câu phát biểu này khá ngắn và không rõ ràng. Do đó nội dung của nó được nêu ra ở đây.

Chú giải nói rằng: “ Đức Phật đã thuyết pháp đến Sakka và những chư thiên khác, pháp quán về sắc thân trước tiên và rồi dạy tiếp về pháp quán về danh pháp qua ba loại thọ, là cách có thể giúp họ hiểu *Dhamma* khi xét đến khả năng hiểu biết của họ.” Câu nói này có thể bị phản bác bởi những người đưa ra sự thật rằng, trong kinh tạng không nêu ra việc Đức Phật giảng pháp quán sắc đến Sakka. Câu trả lời nằm ở sự thật là chư thiên có khả năng nhận biết cao về danh pháp và trong tất cả danh pháp thì thọ được sự nhận biết rõ nhất. Chính phương pháp thuyết giảng của Đức Phật đến những khả năng hiểu biết cao về danh pháp là thuyết bài pháp mở đầu về sắc thân, để làm nền tảng cho sự hiểu biết về danh pháp, mà chủ đề sau Ngài thuyết đầy đủ hơn. Trong trường hợp hiện tại, Sakka và thiên chúng của vị ấy có khả năng hiểu biết sâu sắc về danh pháp và vì vậy Đức Phật đề cập đến sắc thân đơn giản như là đối tượng của thọ, chỉ cho họ thấy cái gì tạo nên sắc thân. Và sau khi nêu nó ra một cách ngắn gọn nhất, Đức Phật thuyết giảng chi tiết về ba loại thọ. Do đó, cần lưu ý rằng, sắc thân chỉ hình thành chủ đề mở đầu như là đối tượng của thọ, và vì vậy vấn đề không được ghi lại trong kinh tạng. Đây là nội dung của câu giải thích súc tích được nêu ra ở trên.

Bây giờ chúng ta sẽ bàn đến những bài giải về cách thuyết giảng chi tiết của Đức Phật về đề mục thiền ba loại thọ như đã được nêu rõ ở (a), (b) và (c) ở trên. Bài giải thích về chúng theo Chú giải và Phụ chú giải sẽ được chúng tôi trình bày gọn nhất.

Bài tham khảo (a)(i) ở trên:

“Thọ hỉ mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước (là không nên dùng đến), là *somanassa-vedanā*. Loại thọ hỉ này được gọi là *gehasita somanassa-vedanā* (cảnh sắc, tinh, hương, vị, xúc và các ý nghĩ, sáu cảnh dục, cảnh này làm ngôi nhà cho ái dục và do đó được gọi là ‘*geha*’). Thọ hỉ khởi sanh chung với ái do bởi những cảnh dục này. Nếu người ta để cho loại thọ ấy sanh khởi nhiều lần, thì tội tăng

trưởng và phước suy giảm mỗi ngày. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy loại thọ *gehasita somanassa-vedanā* này không nên dùng đến.

Bài tham khảo (a)(ii) ở trên:

“Thọ hỉ có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước (và nên dùng đến)” nghĩa là hoan hỷ nghiêng về sự xuất ly - *nekkhammasita somanassa-vedanā*. Ở đây, sự đi vào đời sống không nhà của vị tỳ khưu, sự đắc thiền, sự giác ngộ Niết bàn, Tuệ quán và tất cả những việc phước để thoát khỏi các chướng ngại, thì được gọi là *nekkhamma* (sự xuất ly) - sự từ bỏ hay sự xuất ly khỏi cuộc đời thế tục.

Giải rộng điều này - Người đặt mục tiêu của mình là thoát khỏi vòng luân hồi và rời bỏ gia đình tổ ấm, đi đến tịnh xá, sống cuộc sống của vị tỳ khưu, an trú trong tứ Thanh tịnh giới - *catupāri suddhi sīla*, thực hành pháp của vị Sa-môn tu thiền định bằng đề mục Kasina, đắc Sơ thiền Sắc giới và dùng pháp định ấy làm nền tảng để trau dồi Tuệ quán. Tất cả những pháp hành được gọi là những hành động xuất ly - *nekkhamma*. Thọ hỉ bắt nguồn từ những sinh hoạt ấy được gọi là thọ hỉ nghiêng về xuất ly. Nếu một người tu tập làm cho sanh khởi nhiều lần loại thọ *nekkhammasita somanassa-vedanā* thì tội giảm và phước tăng. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng thọ hỉ vui thích với sự xuất ly nên được dùng đến.

(Chú ý: Thọ hỉ - *gehasita somanassa-vedanā* không nên dùng đến, sự vui thích của các căn sanh chung với đối tượng, sáu loại cảnh dục khả ái được nhận biết ở sáu môn. Vì có sáu cảnh tạo thành nền tảng cho những thọ hỉ này nên có sáu loại hỉ như vậy).

Về thọ hỉ nghiêng về sự xuất ly - *nekkhammasita somanassa-vedanā* cũng có sáu loại cảnh khả ái, tạo ra sự sanh khởi của thọ hỉ bắt đầu bước thứ nhất là từ bỏ đời sống gia đình để đạt đến các tầng thiền hợp thế và siêu thế cho đến tam thiền. Trong các bài kinh thì hai loại hỉ, sáu loại thọ *gehasita somanassa-vedanā* và sáu loại thọ *nekkhammasita somanassa-vedanā* xảy ra thường xuyên. *Domanassa-vedanā* và *upekkhā-vedanā* sẽ nêu ra sau này, những từ về sáu *gehasita* và sáu *nekkhammasita* cũng sẽ xuất hiện thường xuyên. Nên chú ý rằng những từ này cũng được dùng liên quan đến sáu cảnh dục.

Bài tham khảo (a)(iii) ở trên:

Trong đoạn 3 của phần (a) về hai loại thọ hỉ tức là *nekkhammasita somanassa-vedanā*. Đầu tiên là loại thọ sanh khởi chung với tâm (*vitakka*) và tứ (*vicāra*) - Điều này chỉ về thọ hỉ sanh khởi từ lúc xuất gia làm tỳ khuru cho đến khi đắc thiền.

Thứ hai là có loại hỉ sanh khởi không có tâm và tứ - đây là loại thọ hỉ sanh khởi vào lúc chứng đắc Nhị thiền và Tam thiền. Loại hỉ thứ hai này thù thắng hơn loại hỉ thứ nhất. Ở đoạn thứ 3 này Đức Phật so sánh hai cách mà trong đó hai vị tỳ khuru có thể chứng đắc *arahatta-phala*.

Giải rộng hơn:

Vị tỳ khuru đầu tiên khi quán thọ hỉ sanh khởi chung với tâm và tứ (tức là thọ hỉ thuộc cõi dục - *kāma vacara somanassa-vedanā* và thọ hỉ thuộc Sơ thiền sắc giới - *rūpa vacara paṭhana-jhāna somanassa-vedanā*. Quán rằng “Thọ hỉ nương vào cái gì?” Và vị ấy biết rằng nó nương vào sắc thân. Rồi vị ấy tiếp tục quán ba đặc tánh (vô thường, khổ, vô ngã) của danh pháp (như đã mô tả ở trên). Và nhờ thế, vị ấy chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*).

Vị tỳ khuru thứ hai khi quán về thọ hỉ khởi sanh không câu hữu với tâm và tứ (tức là Nhị thiền và Tam thiền sắc giới – *Rūpa-vacara dutiya tatiya jhāna somanassa-vedanā* và tu tập Tuệ quán như đã nêu ra ở trước, chứng đắc *arahatta-phala*.

Trong hai trường hợp kể trên, đề mục thiền của vị tỳ khuru thứ hai (thọ hỉ không câu hữu với tâm và tứ) thù thắng hơn đề mục thiền của vị tỳ khuru thứ nhất (thọ hỉ câu hữu với tâm và tứ). Sự suy nghĩ của vị tỳ khuru thứ hai quán về danh pháp (thọ) và ba đặc tánh của nó không câu hữu với tâm và tứ thì thù thắng hơn so với vị tỳ khuru thứ nhất, là tâm có câu hữu với tâm và tứ. Về sự chứng đắc tâm Quả, tâm Quả của vị tỳ khuru thứ hai không câu hữu với tâm và tứ là thù thắng hơn tâm Quả của vị tỳ khuru thứ nhất, là tâm có câu hữu với tâm và tứ.

(Đây là một số quan điểm quan trọng về phần (a) *Somanassa-vedanā*).

Bài tham khảo (b)(i) ở trên:

Thọ ưu mà có khuynh hướng là tăng tội và giảm phước (do đó không nên dùng đến), chỉ về *getasita domanassa-vedanā*. Khi một người không có cảnh khả ái như sắc, thanh, hương, vị, xúc hay ý nghĩ được nhận biết bởi tai, mũi, lưỡi, thân và ý người ấy cảm thấy sự sầu khổ. Khi mà sáu loại cảnh dục này người ta thọ hưởng không tồn tại lâu dài, người yêu chuộng chúng bị mất chúng trong đau khổ. Như vậy, thọ ưu – *domanassa-vedanā* khởi sanh trong người ta do bởi sáu loại cảnh dục. Nếu những thọ ưu này cứ sanh khởi nhiều lần trong một người thì tội tăng và phước giảm. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng thọ ưu khởi sanh do sáu cảnh dục thì không nên dùng đến.

Bài tham khảo (b)(ii) ở trên:

Thọ ưu có khuynh hướng giảm tội và tăng phước (và do đó nên dùng đến) nghĩa là *nekkhammasita domanassa-vedanā* (thọ ưu nghiêng về sự xuất ly). Đối với vị tỳ khuru đã từ bỏ đời sống thế tục và thực hành Tuệ quán qua nhiều phương pháp quán thì sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp được nhận biết là đặc tánh vô thường và chịu sự thay đổi. Hơn nữa, có sự giác ngộ rằng trên thực tế thì sáu cảnh trong quá khứ cũng như trong hiện tại đều có đặc tánh vô thường, chịu sự thay đổi và khổ. Sự giác ngộ này là Tuệ quán. Một khi bản tánh thực của sáu cảnh được hiểu như vậy thì tâm của vị tỳ khuru tha thiết muốn thoát khỏi sáu cảnh sanh lên do duyên của danh sắc. Khi hướng tâm đến Niết bàn, vị ấy có ước muốn tha thiết (*pihā* - ước muốn tha thiết, hình thức mềm dịu của tham (*lobha*) trong ý nghĩa cùng tội) được sự chứng đắc pháp Siêu thế.

(Về vấn đề này, từ Pāli của chữ *pihā* cần giải thích. Câu nói ‘Ước muốn tha thiết được chứng đắc pháp siêu thế’ không có nghĩa rằng *pihā* lấy *arahatta-phala* làm mục tiêu của nó. Bởi vì *pihā* là hình thức nhẹ nhàng của tham (*lobha*) - ban đầu là yếu tố bất thiện. Chẳng cần nói đến yếu tố bất thiện, ngay cả những yếu tố thiện phước mà không có trí tuệ cũng không lấy Niết bàn làm mục tiêu hướng tới của chúng. Cho nên *pihā* không lấy Niết bàn làm mục tiêu của nó. Sự thật thì vị hành giả đã có kiến thức về Niết bàn. Những ân đức của Niết bàn không chỉ được học từ những người khác, chúng đã thấm qua tâm

của vị hành giả qua sự học tập từ sách vở, thiền quán và Tuệ minh sát và ước muốn tha thiết về Niết bàn được hình thành như vậy. Kiến thức này dĩ nhiên vẫn còn trong phạm vi của khái niệm (*paññatti*). Tuy nhiên, một ý tưởng khá gần gũi về Niết bàn có được do tư duy. Thực ra, *jhāna*, *magga*, *phala*, *nibbāna*, thuộc phạm vi của pháp Siêu thế. Do đó, chúng vi diệu và thâm sâu mà ngay cả những hành giả chưa trở thành bậc thánh cũng khó có được ý tưởng đúng đắn. Hay lắm thì vị ấy chỉ có thể hình dung pháp Siêu thế và nguyện chứng đắc nó, *pihā*).

Sau khi khởi lên ý muốn chứng đắc pháp Siêu thế, hành giả phấn đấu để thành đạt mục tiêu bằng cách tu tập Tuệ quán. Nếu đã nỗ lực phấn đấu mà vẫn không đạt được mục tiêu thì hành giả trở nên chán nản ‘Than ôi! Sự thành công đã không đến với ta dầu ta đã cố gắng hết sức, suốt một thời gian dài như vậy,’ vị ấy tự nhủ. Giờ đây vị ấy trải qua thọ ưu được gọi là *nekkhammasita domanassa-vedanā*. Sự sanh khởi nhiều lần loại thọ ưu này dẫn đến thành công.

Sự thất vọng càng nhiều thì quyết tâm thành đạt mục tiêu của vị ấy càng lớn, nó biến thành Cận y duyên (*upanissa paccaya*) cho sự thành công. Tội giảm thiểu trong vị ấy và phước tăng trưởng. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng *nekkhammasita domanassa-vedanā* nên dùng đến.

Bài tham khảo (b)(iii) ở trên:

Dầu thọ ưu (*domanassa-vedanā*) là sở hữu tâm có kèm bởi tâm và tứ (*savitakka*, *savicāra*), hành giả có thể lấy *gehasita domanassa-vedanā* làm thọ ưu mà sanh khởi với tâm và tứ (*savitakka*, *savicāra*) và *nekkhammasita domanassa-vedanā* làm thọ ưu sanh lên không đi cùng với tâm và tứ (*avitakka*, *avicāra*). Do đó, thọ ưu được nêu ra bằng hai cách này.

Giải rộng:

Trong Giáo pháp này vị tỳ khuru tu tập thiền Minh sát; sau khi đã an trú trong thiền định (*jhāna*) hoặc cận định (*jhāna upacāra*) hoặc sơ thiền và nếu vị ấy không chứng đắc *magga-phala* thì vị ấy cảm thấy thất vọng (*domanassa-vedanā*). Trong trường hợp như vậy, các *jhāna* mà được dùng để tu tập *magga-phala* thì được gọi là

domanassa, bằng lối nói hình tượng bởi vì *jhāna* trong những bước đầu của quá trình đạo hành đối với vị hành giả là pháp mà vị ấy không muốn nếu đã có thất vọng như vậy. Nếu vị ấy kiên trì và cuối cùng đắc được *magga-phala*, pháp Siêu thế mà vị ấy giác ngộ (cũng) được gọi là *domanassa* trong ý nghĩa hình tượng. Bởi vì nó là kết quả được gây ra bởi thọ ưu.

Vị hành giả (vị tỳ khuru) khi xem những ý nghĩa của vị ấy kết hợp với tâm và tứ mà tạo ra thọ ưu của vị ấy hoặc xem những ý nghĩa của vị ấy mà không kết hợp với tâm và tứ mà tạo ra thọ ưu của vị ấy, rồi suy xét “Ồ! Còn bao lâu nữa trước khi ta có thể đạt được Tuệ quán về thọ ưu này mà có sanh chung với tâm và tứ?” hoặc như “sẽ còn bao lâu nữa trước khi ta có thể đạt được Tuệ quán về thọ ưu này mà không sanh chung với tâm và tứ?”

Hơn nữa, vị ấy xét quả Tuệ mà được tạo ra bởi thọ ưu sanh chung với tâm và tứ là quả định (*phala-samapātti*), dầu thọ ưu kết hợp với tâm và tứ, và quả Tuệ tạo ra bởi thọ ưu mà không kết hợp với tâm và tứ là quả định, dầu thọ ưu không kết hợp với Tâm và Tứ. Khi nghĩ như vậy, vị ấy suy xét “Sẽ còn bao lâu nữa trước khi ta chứng Quả được tạo nên bởi thọ ưu có kết hợp với tâm và tứ, hoặc đạo Quả mà được tạo nên bởi thọ ưu không kết hợp với tâm và tứ?” Vị ấy trải qua những khoảng thời gian hành đạo từ ba tháng đến sáu tháng, và rồi đến chín tháng.

Trước hết, vị ấy đặt mình trong một thời khoá biểu hành đạo trong ba tháng. Trong tháng đầu, vị ấy cho phép mình ngủ hai canh trong canh ba của đêm, còn một canh thì hành thiền. Vào tháng thứ hai vị ấy ngủ một canh, hành thiền hai canh. Trong tháng thứ ba suốt đêm vị ấy không ngủ - hết ngồi thiền rồi đi kinh hành. Tốt thay nếu khoá tu này kết thúc bằng *arahatta-phala*. Nói cách khác, vị ấy không thôi chí mà tiếp tục trải qua khoá tu tập khác trong sáu tháng.

Trong khoá tu sáu tháng nó được chia thành ba giai đoạn. Thời gian ngủ và thời gian hành thiền trong đêm được áp dụng như khoá ba tháng. Sau khoá tu thiền sáu tháng, nếu vị ấy không chứng đắc

arahatta-phala thì vị ấy không nản chí mà bắt đầu lại một khoá tu khác kéo dài chín tháng.

Khoá chín tháng được chia thành ba giai đoạn, mỗi giai đoạn gồm ba tháng. Trong thời gian ba tháng đầu, vị ấy cho phép bản thân ngủ hai canh trong ba canh của đêm và một canh hành thiền. Trong thời kỳ giữa, vị ấy cho phép mình ngủ một canh trong ba canh của đêm và hành thiền suốt hai canh. Trong thời kỳ thứ ba, vị ấy không ngủ mà chỉ hành thiền suốt đêm luân phiên thay đổi giữa hai oai nghi đi và ngồi. Sau cách thực hành chuyên cần này, nếu vị ấy vẫn không chứng đắc được *arahatta-phala* thì sự chán nản khởi sanh trong tâm của vị ấy. Vị ấy suy xét: “Ôi! Ta không phải là một trong những người được mời đến để dự lễ hội họp Tăng hằng năm. Ở đó, sự thanh tịnh được công nhận (*visuddhi pavāraṇā*).” Vị ấy cảm thấy rất buồn như trưởng lão Mahāsīva ở Gāmantapabbhara, khuôn mặt vị ấy trở nên già đi.

Câu chuyện về Trưởng lão Mahāsīva

Thuở xưa, ở xứ Srilanka có một vị trưởng lão họ tên là Mahāsīva, có mười tám nhóm tỳ khuru theo học với vị ấy. Ba mươi ngàn vị đệ tử của trưởng lão đã chứng đắc *arahatta* dưới sự chỉ dạy của trưởng lão. Có một vị A-la-hán trong số ba chục ngàn vị nghĩ rằng: “Những đức tánh vô tận về Giới, v.v... ta đã đạt được rồi. Còn những ân đức mà thầy Mahāsīva của ta đã đạt được thì sao?” Và vị ấy biết rằng ông thầy của vị ấy vẫn còn là một người phạm phu, vị ấy suy xét như vậy: “Ôi! Ông thầy Mahāsīva của ta đã từng là nơi nương tựa của những người khác, nhưng không phải là chỗ nương tựa của chính vị ấy. Bây giờ ta sẽ sách tấn ông thầy của ta.” Khi nghĩ vậy, vị ấy vận dụng thần thông đi qua hư không và đáp xuống gần tịnh xá của trưởng lão rồi tiến đến gần trưởng lão Mahāsīva. Lúc vị ấy đang ngồi ở chỗ vắng vẻ, vị ấy đánh lễ thầy và ngồi ở một nơi thích hợp.

Ông thầy nói với người đệ tử này: “Ồ! Kẻ thọ trì pháp đầu đà chỉ ăn trong bát. Điều gì gọi ông đến đây?” (Đây là lời nói thân thiết

được các vị trưởng lão sử dụng để nói với các vị tỳ khuru thực hành thiên quán).

Người đệ tử nói: “Kính bạch hòa thượng! Con đến để học Ngài bài kinh Tuỳ hỷ (*anumodāna*) được dùng trong lễ cúng dường.”

“Này hiền giả! Không thể được.”

“Xin Ngài cho con được học nó ở chỗ mà Ngài thường dùng lại và suy nghĩ hướng nên đi khát thực?”

“Tại đó sẽ có những vị tỳ khuru khác đặt ra câu hỏi với ta.”

“Xin Ngài cho con được học nó trên đường đi khát thực?”

“Ồ đó cũng có những vị tỳ khuru đến nêu ra những câu hỏi của họ.”

“Xin Ngài hãy dạy nó cho con ở chỗ mà Ngài đáp y, hoặc sửa lại y để đi vào làng, hoặc ở chỗ để sẵn bát để đi khát thực, hoặc ở chỗ thọ thực tại nhà nghỉ sau khi đi khát thực?”

“Ồ những chỗ ấy có những vị trưởng lão cũng sẽ hỏi những câu hỏi, để giải những nghi hoặc của họ liên quan đến Chú giải.”

“Xin cho con được hỏi Ngài khi Ngài đi khát thực về?”

“Khi ấy cũng có những vị tỳ khuru đặt ra những câu hỏi.”

“Xin cho con được hỏi trên đường Ngài từ làng trở về tịnh xá?”

“Khi ấy cũng có những vị tỳ khuru khác hỏi những câu hỏi.”

“Xin cho con được hỏi sau bữa ăn của Ngài tại tịnh xá? Hay tại chỗ Ngài rửa chân hay vào lúc Ngài rửa mặt?”

“Vào lúc ấy cũng có những vị tỳ khuru khác cũng hỏi những câu hỏi. hiền giả ạ! Từ lúc ấy cho đến rạng sáng hôm sau có những vị tỳ khuru đến với ta không ngừng, chẳng có giây phút rảnh rang nào cả, thưa hiền giả!”

“Vậy thì con có thể hỏi Ngài vào lúc Ngài đánh răng, rửa mặt được không?”

“Không thể được! Sẽ có những vị tỳ khuru khác đến hỏi những câu hỏi của họ.”

“Xin cho con được hỏi vào lúc Ngài đi vào tịnh xá và ngồi ở đó?”

“Lúc ấy cũng vậy, sẽ có những vị tỳ khưu khác đến hỏi những câu hỏi của họ.”

“Bạch hoà thượng! Thực ra phải có một lúc nào đó rảnh rang, để Ngài ngồi thiền trong tịnh xá sau khi Ngài rửa mặt. Trong những lúc thay đổi oai nghi ngồi, ba hoặc bốn lần. Từ những gì mà Ngài nói, thế không có thời gian để chết à? Bạch Ngài! Ngài giống như tấm ván tựa lưng cho những kẻ khác, chứ không phải cho chính Ngài. Mục đích thực sự của con trong việc đến Ngài không phải để học kinh từ Ngài.” Khi nói như vậy vị ấy trở về bằng con đường hư không.

Trưởng lão Mahāsīva ẩn cư trong rừng

Khi ấy, trưởng lão Mahāsīva thấy được mục đích của cuộc viếng thăm của vị tỳ khưu ấy. “Vị tỳ khưu này không có nhu cầu về pháp học. Vị ấy đến đây để sách tấn ta. Nhưng bây giờ không phải là lúc để ta lên đường đi đến nơi ẩn dật trong rừng. Ta phải đợi cho đến trời sáng,” trưởng lão tự nhủ. Vị ấy chuẩn bị sẵn y bát để ra đi. Vị ấy dạy pháp suốt ngày, thêm canh đầu và canh giữa của đêm. Đến canh ba, một trong những người đệ tử ra đi. Vị ấy lặng lẽ đi cùng với người đệ tử (để mọi người nghĩ rằng vị ấy là một trong những người đệ tử).

Những người đệ tử đang chờ đợi giảng tiếp, nghĩ rằng thầy ra ngoài để đi vệ sinh.

Vị tỳ khưu đệ tử lại nghĩ ông thầy là một tỳ khưu đệ tử như vị ấy.

Mahāsīva có niềm tin rằng chứng đắc *arahatta-phala* chỉ mất không quá vài ngày. Vị ấy sẽ trở về từ ẩn cư trong rừng sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán. Bởi vậy, Ngài không nói lời từ giả đệ tử khi Ngài ra đi vào ngày mười ba tháng tư (*Visakha*) để đến một hang động có tên là Gāmanta pabbhāra (tức là hang động nằm trong vùng đất của ngôi làng). Đến ngày rằm vị ấy chưa chứng đắc *arahatta-phala*, trưởng lão suy nghĩ: “Ta đã nghĩ ta có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán trong vài ngày. Nhưng mùa an cư đến rồi, ta sẽ trải qua mùa an cư ở đây và sẽ hoàn thành phận sự của ta vào cuối mùa an cư, vào ngày

Pavāraṇā.” Khi nghĩ rằng ba tháng là ba ngày, vị ấy đi vào pháp hành tinh tấn, nhưng đến ngày cuối cùng của mùa an cư vị ấy vẫn chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Trưởng lão Mahāsīva lại suy quán: “Ta đã đến đây với hy vọng sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán trong ba ngày, nhưng ba tháng đã trôi qua mà ta vẫn chưa chứng đắc gì cả. Những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh của ta bây giờ đang tham dự lễ hội Thánh Tăng.” Vị ấy cảm thấy đau khổ và nước mắt tuôn trào.

Rồi trưởng lão suy nghĩ rằng: “Có lẽ ta đã thiếu tinh tấn, ta đã thay đổi bốn oai nghi (tức là đi, đứng, nằm, ngồi) trong công việc hành thiền của ta. Bây giờ ta sẽ bỏ oai nghi nằm, và sẽ không rửa chân cho đến khi chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Bởi vậy, vị ấy đem cất chiếc giường ở một góc và lại bắt đầu hành thiền. Một mùa an cư khác trôi qua mà trưởng lão vẫn chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Mỗi mùa an cư kết thúc mà không đi kèm với sự giác ngộ, chỉ có nước mắt - nước mắt từ ước muốn cao quý chưa được thành tựu. Bằng cách này, hai mươi chín năm được đánh dấu bởi hai mươi chín cuộc hội họp Thánh Tăng A-la-hán (vào cuối mỗi mùa an cư) đã trôi qua.

Một nữ thần đến trợ giúp

Vào ngày rằm tháng Thadingyut, vào năm hành đạo thứ ba mươi của trưởng lão. Trưởng lão Mahāsīva ngồi tựa lưng vào tấm ván và suy xét về tình cảnh: “Ta đã hành đạo suốt ba mươi năm thế mà đạo quả A-la-hán vẫn còn xa. Rõ ràng đạo quả A-la-hán không phải dành cho ta trong kiếp sống này. Ôi! Ta đã đánh mất cơ hội tham dự đại hội Thánh Tăng A-la-hán cùng với những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh của ta. Cảm thọ ưu (*domanassa-vedanā*) khởi lên trong vị ấy và nước mắt lăn dài trên má.

Vào lúc đó, một nữ thần đứng trước vị ấy khóc lóc. Trưởng lão hỏi: “Ai đang khóc vậy?”

“Thưa đại đức! Tôi là một nữ thần.”

“Tại sao nàng khóc như vậy?”

“Thưa đại đức! Đối với tôi, khóc là cách để chứng đắc đạo quả và tôi đang khóc (bất chước theo Ngài) với hy vọng được chứng đắc một đạo quả hoặc hai đạo quả.”.

Trong tình huống như vậy, tánh cao ngạo của vị tỳ khuru bị lung lay một cách đột ngột. Vị ấy tự nhủ: “Nào! Mahāsīva, người đã làm trò cười trước nữ thần trẻ trung này. Có phải nó là người chăng?”. Một sự động tâm mạnh mẽ (*samvega*) sanh lên trong vị ấy. Vị ấy khởi nhiệt tâm gấp đôi và không bao lâu chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ Tuệ Phân Tích (*Paṭisambhidā-ñāṇa*).

Bây giờ vị ấy cảm thấy thanh thản, nghĩ sẽ thư giãn thân thể một lát. Vị ấy lau sạch cái giường, đổ đầy các lu nước và ngồi ở đầu của con đường kinh hành, tự nhắc nhở là sẽ rửa chân mà vị ấy đã bỏ qua suốt ba mươi năm.

Sakka xuất hiện và rửa chân cho trưởng lão Mahāsīva

Những vị đệ tử của trưởng lão Mahāsīva nhớ lại ông thầy của họ vào năm thứ ba mươi kể từ khi vị ấy ra đi (bằng năng lực thần thông đặc biệt của họ) thấy rằng vị thầy đã chứng đắc Đạo quả A-la-hán. Lúc bấy giờ, khi biết được điều gì đã đi qua trong tâm của thầy, họ nói rằng: “Thật là trò cười khi để cho thầy của chúng ta phải nhọc thân để tự rửa chân khi những đệ tử của Ngài như chúng ta vẫn còn sống.” Nghĩ vậy, ba chục ngàn vị đệ tử của trưởng lão Mahāsīva bèn vận dụng thần thông đi về hướng hang động nơi mà trưởng lão đang ngồi. Tất cả họ đều xung phong tình nguyện được rửa chân cho trưởng lão.

Tuy nhiên, trưởng lão kiên quyết rằng vị ấy phải tự mình làm công việc mà vị ấy đã bỏ qua suốt ba mươi năm. Vào lúc ấy, Sakka tự nghĩ rằng: “Trưởng lão Mahāsīva kiên quyết từ chối không cho ba chục ngàn vị đệ tử của Ngài rửa chân cho mình. Thật không thích hợp khi để Ngài tự mình rửa chân trong khi một người cận sự nam như ta vẫn còn sống. Ta sẽ đến đó và làm công việc ấy. Sakka dẫn theo hoàng hậu Sujā và xuất hiện ở đó. Để hoàng hậu đi trước, vị ấy công

bổ trước ba chục ngàn vị A-la-hán: “Thưa chư đại đức! Xin hãy tránh đường, có người phụ nữ đang đi đến.” Rồi vị ấy đánh lễ trưởng lão Mahāsīva, ngồi chồm hóm trước mặt trưởng lão và bạch rằng: “Bạch Ngài! Xin Ngài hãy cho con rửa chân cho Ngài.”

“Ồ! Sakka thuộc dòng dõi Kosiya. Ta đã bỏ không rửa chân của ta suốt ba mươi năm. Thân của loài người vốn có mùi hôi thối, mùi của nó hăng đến nỗi một vị thiên đứng cách xa một trăm do tuần cũng ngửi thấy mùi của nó khó chịu như có xác chết được buộc quanh cổ của vị ấy. Vì vậy, cứ để công việc rửa chân cho ta.”

Sakka đáp: “Bạch đại đức! Đối với chúng con, mùi tự nhiên của thân người đã bị lấn áp bởi mùi hương giới đức của Ngài. Mùi hương ấy toả đi hết những cõi trời dục giới (*kamā vācāra*) và thấu đến những cõi Phạm thiên cao nhất. Bạch đại đức! Không mùi hương nào vượt trội hơn mùi hương của giới đức. Giới đức của Ngài đã khiến chúng con đến đây để phục vụ Ngài.” Rồi Sakka tay trái nắm lấy cổ chân của trưởng lão và tay phải rửa hai chân của trưởng lão cho đến khi chúng sạch hồng như đôi bàn chân mềm mại của đứa bé. Sau khi làm công việc phục vụ cá nhân đến trưởng lão, Sakka đánh lễ trưởng lão rồi trở về cung trời Đạo Lợi.

Đây là câu chuyện về trưởng lão Mahāsīva

Bằng cách này, vị hành giả thấy rằng bản thân không thể chứng đắc đạo quả A-la-hán, cảm thấy (như trường hợp của trưởng lão Mahāsīva). “Ồi! Ta đã đánh mất cơ hội tham dự cuộc hội họp với các vị tỳ khưu đồng phạm hạnh đã chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Vị hành giả trở nên buồn chán (*domanassa-vedanā*). Khi vị ấy đắc các tầng thiên hay Tuệ quán hay *magga* hay *phala* là kết quả được tạo ra bởi thọ ưu ấy, mà vị ấy xét đến là kết quả có tâm và tứ, hoặc không kết hợp với tâm và tứ. Những pháp chứng ấy được gọi là cách hình dung thọ ưu kết hợp với tâm và tứ hoặc thọ ưu không kết hợp với tâm và tứ. Nên lưu ý rằng Đức Phật gọi các pháp chứng này là những hình tượng của ngôn ngữ lấy ra từ khía cạnh của kết quả hay khía cạnh của nguyên nhân.

Như vậy, theo quan điểm của vị hành giả về thọ ưu, hoặc là có kết hợp với tầm và tứ hoặc là không kết hợp với tầm và tứ. Khi thọ ưu dẫn đến sự chứng đắc thiên hoặc Tuệ quán hoặc *magga-phala*, những pháp chứng được gọi là cách hình dung là thọ ưu kết hợp với tầm và tứ, hoặc không kết hợp với tầm và tứ.

Trong văn mạch ấy, ở chỗ vị tỳ khuru quán *jhāna* hoặc là cận định (*upacāra-jhāna*) được gọi là thọ ưu có tầm có tứ (*savitakka savicāra*) là vô thường, khổ, vô ngã, và xét rằng: “Thọ ưu này sanh lên từ đâu?” Vị ấy hiểu ra rằng nguồn gốc của nó trong thân là nền tảng của nó. Từ sự hiểu biết này, vị ấy quán tiếp từng bước từng bước cho đến khi vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Nếu một vị tỳ khuru khác quán Nhị thiên, Tam thiên, v.v... mà được gọi là thọ ưu không tầm, không tứ là vô thường, khổ, vô ngã qua từng bước, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Trong cả hai trường hợp kể trên, chúng đều có thọ ưu là đối tượng của thiên quán, nhưng thọ ưu không tầm không tứ thù thắng hơn thọ ưu có tầm có tứ. Khi xét đến Tuệ quán đạt được từ thiên cũng vậy, cái trước thù thắng hơn cái sau. Khi xét về quả của Đạo Tuệ (*arahatta-phala*) cũng vậy, cái trước thù thắng hơn. Đó là lý do khiến Đức Phật nói rằng trong hai loại thọ ưu, loại không tầm, không tứ thù thắng hơn. Đây là những điểm chú ý liên quan đến phần (b) *Domanassa-vedanā*.

Bài tham khảo (c)(i) ở trên:

Thọ xả (*upekkhā-vedanā*) có khuynh hướng là tăng tội và giảm phước (và do đó không nên dùng đến) nghĩa là *gehasita-upekkhā*, thọ xả nghiêng về dục lạc - nghĩa là sự luyện ái mạnh mẽ đối với các dục lạc. Khi một đối tượng khả ái nào đó sanh khởi ở sáu môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; người ta không thể khắc phục các pháp ô nhiễm và dính mắc theo cảnh dục như con ruồi bị dính mắc trong cục đường. Người say mê các loại dục lạc bị trói buộc trong chúng.

Sự lập đi lập lại, thọ xả (*gehasita-upekkhā*) có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước - đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng *gehasita-upekkhā* không nên dùng đến.

Bài tham khảo (c)(ii) ở trên:

Thọ xả có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước (do đó nên dùng đến) nghĩa là *nekkhammasita-upekkhā*, thọ xả nghiêng về xuất ly. Đó là thái độ bình thân đối với những đối tượng khả ái và không khả ái sanh lên ở sáu môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Những cảnh dục khả ái không làm khởi sanh luyến ái, những cảnh không khả ái không gây ra phật ý. Chẳng có cảnh khả ái nào hay không khả ái nào mà không làm sanh khởi si mê (*moha*) do bởi thái độ thiên vị. Vị hành giả quán sáu cảnh dục này là vô thường, khổ và chịu sự thay đổi và phân biệt rõ tất cả chúng đúng như thực. Thái độ bình thân này là hình thức của thọ xả khởi sanh với trí tuệ trong quá trình tâm của hành giả. (Nói cách khác, thái độ bình thân này cũng được gọi là thọ xả, bình thân (*tatramajjhataṭṭā*). Nó có nghĩa là thái độ không dính mắc đối với những cảnh khả ái và không khả ái. *Vedanuppekkhā* và thái độ quân bình và bình thân (*tatramajjhataṭṭā*) đều được xem là *upekkhā*).

Đúng vậy, thường xuyên làm khởi sanh sáu loại thọ xả nghiêng về sự xuất ly, sáu *nekkhammasita-upekkhā*, tức là lúc trở thành vị tỳ khuru, trải qua suốt tất cả những giai đoạn hành đạo của vị tỳ khuru bắt đầu bằng mười pháp Tuỳ niệm (*anussati*), cho đến khi chứng đắc các tầng thiền đến tứ thiền làm giảm tội và tăng phước. Do đó Đức Phật dạy rằng *nekkhammasita-upekkhā* nên dùng đến.

Bài tham khảo (c)(iii) ở trên:

Trong hai loại *nekkhammasita-upekkhā* đó là thọ xả có tầm và tứ (*savitakka savicāra upekkhā*) (thọ xả sanh khởi trong mọi lúc từ khi trở thành vị tỳ khuru, suốt tất cả những giai đoạn tu tập tuệ quán qua những pháp khác nhau cho đến khi đắc sơ thiền) và loại thọ xả không tầm không tứ (*avitakka avicāra upekkhā*) (vào lúc chứng đắc nhị thiền, v.v...). Loại thứ nhất thù thắng hơn loại thứ hai.

Đoạn trên so sánh *arahatta-phala* được chứng đắc bởi hai vị tỳ khuru, tức là trong hai cách thực hành của vị tỳ khuru - (a) vị tỳ khuru thứ nhất, trong việc quán thọ xả có tầm có tứ, suy xét rằng: “Thọ xả này nương vào cái gì mà sanh khởi?” Và vị ấy biết đúng đắn rằng nó

khởi sinh nhờ thân. Từ sự hiểu biết ấy, vị ấy tiếp tục đạt được tuệ quán, từng bước, từng bước cho đến khi vị ấy đạt được đạo quả A-la-hán. (b) vị tỳ khuru thứ hai khi quán về thọ xả không tầm không tứ (sinh khởi lên ở nhị thiên, tam thiên và tứ thiên) đạt được tuệ quán qua từng giai đoạn cho đến vị ấy đạt được đạo quả A-la-hán.

Trong hai vị tỳ khuru ấy, thọ xả làm đối tượng thiền quán của vị tỳ khuru thứ hai không tầm, không tứ thì thù thắng hơn thọ xả dùng làm đề mục thiền quán của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ. Khi xét những ý nghĩ sinh lên trong tâm của hai vị tỳ khuru suốt thời gian thiền quán của họ, những ý nghĩ mà sinh lên trong vị tỳ khuru thứ hai không tầm không tứ thì thù thắng hơn những ý nghĩ của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ. Khi xét đến sự chứng đắc Đạo quả A-la-hán đạt được qua phép quán thọ xả - sự chứng đắc của vị tỳ khuru thứ hai không tầm không tứ thì thù thắng hơn sự chứng đắc của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ.

Đây là những điểm cần lưu ý liên quán đến (c) *Upekkhā-vedana*.

Sakka được an trú trong đạo Tuệ Nhập lưu

Sau khi thuyết giảng về thọ hỷ, thọ ưu và thọ xả dẫn đến Đạo quả A-la-hán, Đức Thế Tôn kết thúc thời pháp của Ngài bằng những lời sau: “Này Sakka! Vua của chư thiên, vị tỳ khuru hành đạo như vậy là người làm công việc chấm dứt mọi vọng tưởng kết hợp với ái dục (*tanhā*), ngã mạn (*māna*) và tà kiến (*diṭṭhi*) là những pháp kéo dài đau khổ trong luân hồi (*samsāra*), dẫn đến Niết bàn nơi tất cả tưởng đều chấm dứt.”

Vào lúc ấy, Sakka chứng đắc quả thánh Nhập lưu.

Ước muốn đầy bi mẫn (chanda) của chư Phật

Ước muốn đầy bi mẫn của chư Phật - ý định cao quý nhất là ban phát phúc lạc cao nhất là loại tâm tối thắng, không bao giờ thuộc

loại thấp hơn. Bất cứ nơi nào chư Phật thuyết pháp đến nhân vật hay một hội chúng, các Ngài luôn luôn chỉ ra những phương pháp chứng đắc quả A-la-hán cao nhất. Trong số những người nghe pháp, có số chứng đắc quả thánh Nhập lưu, có số chứng đắc quả thánh Nhất Lai, có số chứng đắc quả thánh Bất Lai, và có số chứng đắc quả thánh A-la-hán - tùy theo Cận y duyên, tức là sự chín muồi về phước báu trong quá khứ của họ.

Dẫn ra đây một ví dụ so sánh.

Đức Phật ví như vị vua cha, những người nghe pháp của Đức Phật giống như những hoàng tử. Người cha làm những miếng cơm có kích cỡ mà vị ấy thường ăn và đút chúng vào miệng của những hoàng tử. Những hoàng tử ăn nhiều đến mức mà họ có thể. Cũng vậy, Đức Phật ban bố Giáo pháp ở mức độ cao nhất, tức là đạo quả A-la-hán. Trong số những người nghe pháp, một số chứng đắc Sơ quả, một số chứng đắc Nhị quả, một số chứng đắc Tam quả và một số chứng đắc Tứ quả, tức là đạo quả A-la-hán theo khả năng hiểu biết của họ.

Sakka tái sanh làm Sakka lần thứ hai

Sau khi chứng đắc quả thánh Nhập lưu, Sakka mạng chung trước mặt Đức Phật và tái sanh làm Sakka lần thứ hai.

Có một điểm quan trọng cần lưu ý, liên quan đến điều này. Khi một vị Deva mạng chung thì không bỏ lại xác thân như loài người. Thân không tồn tại mà biến mất như ngọn đèn tắt vậy. Quả đúng như vậy, khi một người chết đi thì sắc (*kammaja-rūpa*) do nghiệp sanh, trước hết biến mất. Mười bảy sát na tâm sau khi sắc nghiệp sanh biến mất, sắc do tâm sanh (*cittaja-rūpa*) biến mất. Trong vòng vài sát na, sắc do vật thực sanh (*āhāraja-rūpa*) biến mất vì không có chất bổ bên ngoài hỗ trợ nó. Sắc do thời tiết sanh (*utya-rūpa*) vẫn tồn tại trong một thời gian lâu, tiếp tục quá trình hoạt động của nó. Nhưng với chư thiên thì hoàn toàn khác. Sở dĩ như vậy là vì chư thiên tái sanh hoàn toàn khác với loài người. Họ sanh ra là chư thiên ngay tuổi trưởng thành. Khi sắc do nghiệp sanh của họ tan rã thì những loại còn lại như sắc do

tâm sanh, sắc do vật thực sanh, và sắc do thời tiết sanh - tất cả chúng đều hoại cùng một lúc. Kết quả là không có thể xác còn lại khi vị thiên mạng chung. Thân xác biến mất ngay tại chỗ.

Điểm chú ý đặc biệt: Sự khác biệt về sự hiện diện tử thi của loài người và sự vắng mặt thân xác của vị thiên là vấn đề đòi hỏi một kiến thức căn bản về sự sanh khởi các uẩn của loài người và của vị thiên vào lúc tái sanh.

(i) Vào lúc tái sanh (*paṭisandhi*) của loài người, ba đơn vị sắc (*kalapa*) mỗi đơn vị chỉ là một hạt cực nhỏ li ti xuất hiện, đó là nhóm mười sắc thân (*kayādasaka-kalāpa*), nhóm mười sắc giới tính (*bhāvadasaka-kalāpa*), nhóm mười sắc cơ bản (*vatthudasana-kalāpa*). Sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, sắc do thời tiết sanh và sắc do dinh dưỡng sanh – tất cả khởi sanh đúng lúc. Bất cứ khi nào bốn loại sắc này tiến đến sát na tinh (*thīkhaṇa*) thì mỗi đơn vị yếu tố lửa (*tejo-dhātu*) vốn có trong những đơn vị sắc ấy liên tục khởi sanh ra sắc do nhiệt độ sanh, kết quả là sự tăng bội nhóm sắc khí tiết (*utuja kalāpa*) và sự tăng trưởng của thân người. Sự gia tăng liên tục của sắc khí tiết kết quả là nó đóng góp vào phần lớn của số lượng sắc của thân người nhiều như thế. Có thể nói như vậy, thực tế thì “nó là chủ nhân của ngôi nhà thân xác biến ba loại sắc kia (tức là sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, và sắc do dinh dưỡng sanh) thành ra chỉ là những vị khách trong ngôi nhà.” Đây là tánh chất của sắc trong loài người cũng như trong những loài thuộc thai sanh. Khi họ chết, thì sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, và sắc do dinh dưỡng sanh khởi sanh trong họ đều biến mất, nhưng sắc do nhiệt độ sanh giống như chủ nhân của ngôi nhà, tồn tại trong một thời gian lâu dài.

(ii) Đối với chư thiên, sắc do nghiệp sanh vào lúc sát na sanh tức thì tạo nên toàn thân của vị thiên dài ba *gāvartas* và ví như chủ nhân của ngôi nhà. Trong khi ba loại sắc khác (tức là sắc tâm, sắc khí tiết và sắc vật thực) thì giống như những vị khách trong ngôi nhà, có mặt trong thân của vị thiên. Do đó, khi chư thiên và Phạm thiên chết thì không còn thân xác, ba loại sắc ngoài sắc nghiệp so nghiệp sanh (giống như những vị khách không thể ở trong ngôi nhà khi ngôi nhà không còn)

sẽ biến mất khi sắc do nghiệp sanh tiêu hoại vào lúc chết. Đây là vấn đề sâu sắc, sẽ dễ hiểu hơn đối với những người có kiến thức cơ bản về các quá trình của danh sắc.

Vì Sakka mạng chung và tái sanh làm Sakka ngay trong khi đang nghe pháp nên không ai trong hội chúng chư thiên của vị ấy biết rằng, đó không phải là ông già Sakka. Chỉ có Sakka tự biết điều ấy, ngoài vị ấy ra chỉ có Đức Phật biết điều ấy bằng Nhất thiết trí của Ngài.

(9-11) Những câu vấn đáp 9, 10, và 11 **Biệt biệt thu thúc giới (Pātimokkhasam vara-sīla)**

Sakka bây giờ nghĩ rằng: “Đức Thế Tôn đã giải thích rõ ràng về những câu hỏi của ta về thọ hi, thọ ưu và thọ xả giống như bơ được chiết ra từ cục bơ. Nhưng đây rõ ràng là đạo-quả (*magga-phala*), pháp Siêu thế để đạt được nó chắc phải có nguyên nhân là pháp hành thích hợp. Chắc vậy, đạo quả Siêu thế không có được chỉ do hỏi - như con chim bay lên bầu trời. Chắc phải có pháp hành dẫn đến pháp Siêu thế. Bây giờ ta sẽ hỏi Đức Phật về pháp hành mở đầu mà nhờ đó, giúp chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Thế nên, Sakka hỏi Đức Phật.

“Bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru thực hành Biệt biệt thu thúc giới (*Pātimokkhasam vara-sīla*) bằng cách nào?”

Khi được hỏi như vậy, Đức Phật đáp lại:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, (i) có hai loại thân hành là: loại nên hành và loại không nên hành.

Này Sakka! Vua của chư thiên, (ii) có hai loại khẩu hành: loại nên thực hành và loại không nên thực hành.

Này Sakka! Vua của chư thiên, (iii) có hai loại tâm cầu: loại nên hành và loại không nên hành’.

(i) Này Sakka! Lý do mà Như Lai nói như vậy là như thế này: ‘Nếu người biết rằng khi thực hành một loại thân hành nào đó mà phước giảm và tội tăng thì người không nên thực hành loại thân hành ấy. (Sự diễn giải tương tự cũng được áp dụng có hai câu tiếp theo).’

Trong hai loại thân hành, nếu người biết rằng khi thực hành một loại thân hành nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên thực hành loại thân hành ấy.

(Ý nghĩa tương tự nên được áp dụng trong hai câu tiếp theo).

- (ii) Nay Sakka! Vua của chư thiên, Như Lai đã nói rằng: ‘Có hai loại khẩu hành: loại nên hành và loại không nên hành’. Lý do khiến Như Lai nói như vậy là như thế này: ‘Nếu người biết rằng khi sử dụng loại khẩu hành nào mà tội tăng và phước giảm thì không nên thực hành loại khẩu hành ấy.’

Này Sakka! Vua của chư thiên, đó là lý do khiến Như Lai nói rằng: ‘Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại khẩu hành: loại nên sử dụng và loại không nên sử dụng.’

- (iii) Nay Sakka! Vua của chư thiên, Như Lai đã nói rằng: ‘Có hai loại tâm cầu: loại nên áp dụng và loại không nên áp dụng.’ Lý do khiến Như Lai nói như vậy là như thế này, nếu người biết rằng khi áp dụng một loại tâm cầu nào đó mà tội tăng và phước giảm thì loại tâm cầu ấy không nên áp dụng.

Trong hai loại tâm cầu này, nếu người biết rằng khi áp dụng loại tâm cầu nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên áp dụng loại tâm cầu đó.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, vị tỳ khuru mà thực hành như vậy là người thực hành Biệt biệt thu thúc giới (*Pātimokkhasam varasīla*).”

Khi Đức Phật nói như vậy, Sakka lấy làm hoan hỷ và nói lời tán dương như sau: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thệ, quả đúng như vậy. Sau khi nghe được câu trả lời của Đức Thế Tôn con đã hết tất cả hoài nghi. Tất cả những điều nghi hoặc đã rời khỏi con.”

Chú ý:

Trong câu hỏi 6,7 và 8, Sakka đã hỏi về pháp dẫn đến Niết bàn qua sự chấm dứt ảo tưởng và Đức Phật trả lời bằng một bài pháp về ba loại thọ và những nguyên tắc cơ bản dẫn đến pháp hành. Ngài phân biệt rõ giữa hai loại thọ: loại nên dùng và loại không nên dùng. Trong

hai loại thọ ấy, loại không nên dùng thì không phải pháp hành dẫn đến Niết bàn. Chỉ có loại thọ nên dùng mới dẫn đến Niết bàn. Thế thì tại sao Đức Phật bàn về loại thọ mà không dẫn đến Niết bàn? Đây là câu hỏi được hỏi có khả năng xảy ra bởi người mà không thấy chú ý của Đức Phật. Tuy nhiên, Đức Phật biết thiên hướng của Sakka nếu hiểu được nhu cầu loại trừ loại thọ không nên dùng đến, nhận ra nó là loại thọ không nên dùng đến, nhận ra nó là yếu tố gây ô nhiễm, thì vị ấy sẽ khởi tâm tu tập loại thọ nên dùng đến vì nhận thấy đó là yếu tố thanh lọc. Như vậy, việc bàn đến hai loại thọ dẫn đến sự hiểu biết của Sakka. Phương pháp của Đức Phật giúp Sakka có pháp hành đúng đắn.

Trong câu hỏi hiện tại về Giới thu thúc của vị tỳ khuru - loại thân hành mà không nên dùng đến, loại khẩu hành mà không nên dùng đến và loại tâm cầu mà không nên dùng đến, thì không tạo ra Giới thu thúc. Tuy nhiên, chỉ khi nào người ta có khả năng từ bỏ chúng, thì người ấy mới có thể thực hành viên mãn pháp hành thân hành nên dùng đến, khẩu hành nên dùng đến và tâm cầu nên dùng đến. Bởi vì tất cả chúng là yếu tố thanh lọc tâm. Đó là lí do khiến ba yếu tố gây ô nhiễm được bàn đến cùng với ba yếu tố thanh lọc theo từng cặp. Phương pháp này Đức Phật biết phù hợp với căn tánh của Sakka để áp dụng.

Chỉ khi nào các yếu tố không nên dùng được làm sáng tỏ, khi ấy những yếu tố nên dùng mới trở thành pháp hành. Đó là lí do khiến Đức Phật nêu ra những cặp gồm những yếu tố vô dụng và những yếu tố lợi ích trong phần những câu hỏi về Giới thu thúc của vị tỳ khuru. Cũng như trong phần trước gồm những câu hỏi về thọ.

Trong phần những câu trả lời hiện tại, chỉ thân hành nên sử dụng, khẩu hành nên sử dụng và tâm cầu nên sử dụng để tạo nên Giới thu thúc của vị tỳ khuru. Thân hành, khẩu hành và tâm cầu mà không nên dùng đến là những yếu tố gây ô nhiễm và Sakka đầu tiên thấy chúng.

Xét về loại tâm cầu nên áp dụng, có thể nói nó liên quan đến Nghiệp đạo (*kammāpatha*) hay hình thức đã được mô tả về học giới. Tức là:

- (i) Thân hành nên làm là ba thân nghiệp. Đó là kiên tránh sát sanh, kiên tránh trộm cắp và kiên tránh tà dâm. Đây là cách nói về Nghiệp đạo. Sự vi phạm các học giới về thân được Đức Phật cấm chế về thân nghiệp, không nên làm. Đây là cách nói về giới.
- Thân hành nên làm là kiên tránh sát sanh, kiên tránh trộm cắp, kiên tránh tà dâm. Đây là cách nói về nghiệp đạo. Sự thu thúc về thân không cho phạm vào các giới cấm được Đức Phật ban hành, tạo thành thân hành nên làm. Đây là cách nói về giới.
- (Sự phân biệt tương tự nên hiểu như vậy về khẩu hành).
- (ii) Sự vi phạm bốn điều khẩu nghiệp như nói dối, v.v... trong khẩu hành không nên làm. Sự kiên tránh bốn bất thiện nghiệp trong lời nói là khẩu hành nên làm.
- (iii) Sự tầm cầu (*pariyesanā*) bao gồm đến thân và khẩu nghiệp. Nó được bao quát bởi thân hành và khẩu hành. Ngoại trừ rằng khi định nghĩa tám giới mà Chánh mạng là giới thứ tám (*Ājivaṭṭhamaka-sīla*), từ ngữ đặc biệt ‘tầm cầu’ cần được nêu ra bởi vì Tám giới này bao gồm những nghiệp ở thân môn và khẩu môn (tức là các thân nghiệp và ngữ nghiệp) và không có nếu không nỗ lực. Tầm cầu chính là yếu tố nỗ lực được cần đến trong sự tầm cầu.
- (iv) Tầm cầu có hai loại: loại thấp hèn và loại cao thượng. Hai loại tầm cầu được mô tả trong bài kinh Pāsārāsī Sutta, Mūlapaṇṇāsa. Nội dung của giáo lý là như thế này: ở đâu có người mà bản thân chịu sự sanh, già, chết và hoại diệt là tầm cầu những thứ hữu tri (tức là vợ con, người hầu, gia súc, gia cầm, v.v... và những thứ vô tri như vàng, bạc, v.v...) mà vốn vẫn chịu sự sanh, già và chết (tức là sự khởi sanh, hư hoại và tan rã). Điều này được xem là tầm cầu thấp hèn (*anariya-pariyesanā*) là sự tầm cầu không nên làm. Nếu một người nào đó bản thân chịu sự sanh, già và chết. Khi thấy sai lầm trong việc tìm kiếm những vật hữu tri và vô tri, và tầm cầu pháp bất tử (tức là Niết bàn, không còn sự tái sanh), đây được gọi là tầm cầu cao quý (*ariya-pariyesanā*), sự tầm cầu nên hành theo.

(v) Giải thích theo một cách khác: Có năm cách tầm cầu lợi lộc không đúng pháp dành cho các vị tỳ khuru. Đó là: (i) mưu đồ, tức là tạo ra ấn tượng tốt đẹp hoặc rất đáng hâm mộ về bản thân mình đối với các thí chủ. (ii), tăng bốc hay khen ngợi các thí chủ. (iii) nói lời gợi ý trong trường hợp thích hợp để khiến Phật tử cúng dường, (iv) xem thường các thiện tín để họ cúng dường, (v) dùng lợi câu lợi tức là tặng quà đến Phật tử và mong mỗi nhận được sự cúng dường từ Phật tử.

Cũng có sáu chỗ mà vị tỳ khuru không nên lui tới : đó là (1) nhà của người đàn bà goá, (2) nhà của người lưỡng tính, (3) nhà của người bán rượu, (4) nhà của kỹ nữ, (5) nhà của người đàn bà giá, (6) chỗ ở của chư tỳ khuru ni.

Không nên hành động tầm cầu theo năm cách và sáu chỗ đã được mô tả ở trên và hai mươi một cách không được phép tầm cầu (*anesanā*). Tất cả những điều này tạo nên sự tầm cầu không nên làm (*anariya-pariyesanā*). Sự kiên tránh tất cả những loại tầm cầu bất chánh này và sống bằng vật thực kiếm được bằng cách đi khất thực là cách tìm kiếm lợi lộc tạo nên sự tầm cầu cao quý (*ariya pariyesanā*).

Nơi một thân hành nào đó, v.v... không nên làm nếu đó là hành động sát sanh, thân hành bất chánh như tìm kiếm các loại khí giới hay chất độc, hay bất cứ sự cố gắng nào liên quan đến nó. Trong trường hợp thân hành nên thường xuyên làm, tất cả những hành động liên quan đến nó là chân chánh ngay từ đầu. Nếu một người không thể thực hiện điều gì đó mà điều đó phải nên làm, thì tối thiểu cũng nên có ý định, vì ý định ấy rồi sẽ thành tựu nếu hoàn cảnh cho phép.

Giải thích theo cách khác

- (i) Thân hành có thể gây chia rẽ Tăng đoàn như trường hợp Devadatta, là hành vi bất chánh không nên làm. Lễ Tam bảo hai lần hoặc ba lần trong một ngày là thói quen của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là hành vi nên thường xuyên làm.
- (ii) Khẩu hành ví như truyền lệnh giết một ai đó như Devadatta sai những thiện xạ đi ám sát Đức Phật là hành vi không nên làm. Sự

tán dương những ân đức Tam bảo như thói quen của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là khẩu hành nên thường xuyên làm.

(iii) Sự tầm cầu thấp hèn như của Devadatta là sự tầm cầu không nên làm. Sự tầm cầu cao quý của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là sự tầm cầu nên làm.

Trong khi Sakka chỉ nêu ra một câu hỏi về Giới thu thúc của chư vị tỳ khuru, thì câu trả lời của Đức Phật có ba phần là Thân hành - Khẩu hành - Tâm cầu. Chú giải nói về nó là ba câu hỏi.

Câu nói sau cùng của Đức Phật là: “Vị tỳ khuru mà thực hành như vậy...” nghĩa là vị tỳ khuru mà tránh thân hành, khẩu hành và tầm cầu không nên làm và thực hành thân hành, khẩu hành và tầm cầu nên làm là người thực hành pháp cao quý về Giới, tạo thành điều kiện cần thiết để chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

(12) Câu vấn đáp thứ 12 và câu trả lời Thu thúc Lục căn (Indriya Saṁvara Sīla)

Sau khi hoan hỷ tín thọ lời pháp của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo.

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru thực hành như thế nào để giữ cho lục căn được phòng hộ?”

Đức Phật trả lời như sau:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh Sắc được biết bởi mắt: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại âm thanh được biết bởi tai: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại mùi được biết bởi mũi: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại vị được biết bởi lưỡi: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh xúc được biết bởi thân: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh pháp do danh sắc tạo nên được biết bởi ý: loại nên dùng và loại không nên dùng.”

Khi Đức Phật đã giảng giải tóm tắt như vậy, Sakka bèn bạch với Đức Phật:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Những điều mà Đức Thế Tôn nói tóm tắt con đã hiểu tường tận như sau. Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh sắc nào đó được biết bởi mắt mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh sắc ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh sắc nào đó mà được nhận biết bởi mắt mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh sắc ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một âm thanh nào đó được biết bởi tai mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì âm thanh ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một âm thanh nào đó được nhận biết bởi tai mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì âm thanh ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một mùi nào đó được biết bởi mũi mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì mùi ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một mùi nào đó được nhận biết bởi mũi mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì mùi ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh vị nào đó được biết bởi lưỡi mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh vị ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh vị nào đó được nhận biết bởi lưỡi mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh vị ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh xúc nào đó được biết bởi thân mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh xúc ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh xúc nào đó được nhận biết bởi thân mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh xúc ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một ý nghĩ nào đó về danh sắc được biết bởi ý mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì ý nghĩ ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một ý nghĩ nào đó được nhận biết

bởi ý mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì ý nghĩ ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nhờ có thể hiểu ý nghĩa một cách chi tiết về những điều mà Thế Tôn đã nói một cách tóm tắt giờ đây con đã hết hoài nghi, không còn sự phân vân lưỡng lự trong con.

(Chú thích: Sakka đã được những lợi ích từ những bài pháp trước của Đức Phật - những bài pháp về ba loại gồm những thứ nên dùng đến và những thứ không nên dùng đến. Khi câu trả lời tóm tắt hiện tại từ Đức Phật nêu ra, vị ấy có thể hiểu biết đúng đắn dựa trên những bài pháp trước của Đức Phật và do đó vị ấy bắt đầu bạch với Đức Phật về sự hiểu biết của vị ấy.

Đức Phật im lặng cho phép Sakka nói trước những điều mà Ngài nói về ý nghĩa của những câu vấn tắt. Đức Phật có thông lệ cho phép nói ra những câu nói vấn tắt. Đức Phật không có thông lệ nói ra những pháp như vậy nếu người nghe pháp không đủ khả năng để giải thích cái mà vị ấy hiểu, hay cho phép người nghe có đủ khả năng nếu vị ấy không có ý muốn đưa ra lời giải thích điều mà vị ấy hiểu. Ở đây, Sakka vừa đủ khả năng, vừa có ý muốn nên Đức Phật đã cho phép).

Bây giờ giải thích chi tiết các cảnh, về tánh chất có giá trị và không có giá trị của chúng.

- (1) Nếu một cảnh sắc nào đó có khuynh hướng làm khởi dậy phiền não như là tham ái trong tâm của vị tỳ khuru – cảnh sắc ấy là cảnh sắc vô giá trị, vị ấy không nên nhìn thấy nó. Nếu một cảnh sắc nào đó làm khơi dậy trong tâm vị ấy bất tịnh tướng (*asubha-saññā*) hay làm cho vị ấy tăng thêm niềm tin nơi Chánh pháp (*dhamma saddhā*) hay làm khởi dậy tướng vô thường (*anicca-saññā*) thì cảnh sắc ấy là cảnh sắc có giá trị, vị ấy nên nhìn thấy nó.
- (2) Nếu một vị tỳ khuru nghe một bản nhạc hay nhưng làm khởi dậy phiền não như tham ái trong tâm của vị ấy, thì âm thanh ấy là âm thanh không có giá trị, vị ấy không nên nghe nó. Ngược lại, nếu một bản nhạc nào đó được phát ra bởi một cô gái ở lò gốm, nhưng làm cho vị tỳ khuru khi nghe khởi tâm quán về luật nhân quả, làm cho vị ấy tăng thêm niềm tin nơi chánh pháp, có khuynh hướng

làm ly ái đối với kiếp sống hữu tình và làm khởi sanh những ý nghĩ xuất ly, thì âm thanh ấy là âm thanh có giá trị.

- (3) Nếu một mùi nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi ngửi nó, thì mùi ấy là mùi không có giá trị, vị ấy không nên ngửi nó. Nếu một mùi nào đó khiến cho vị tỳ khuru mà ngửi nó có được tưởng về sự bất tịnh của thân, thì mùi ấy là mùi có giá trị, vị ấy nên ngửi nó.
- (4) Nếu một vị nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi nếm nó, thì vị ấy là vị không có giá trị, vị tỳ khuru không nên nếm nó. Nếu một mùi nào đó khiến cho vị tỳ khuru mà nếm nó có được tưởng về sự bất tịnh trong vật thực (*āhāre paṭikūla-saññā*), hoặc nếu có giá trị làm duyên cho vị ấy chứng đắc Thánh Đế, như trong trường hợp của Sāmaṇera Sīva (cháu của trưởng lão Mahā Sīva) đã chứng đắc đạo quả A-la-hán trong khi đang thọ thực thì vị đó là vị có giá trị, vị ấy nên nếm nó. (Liên quan đến điều này chúng tôi tìm kiếm cái tên Sāmaṇera Sīva trong bộ Phụ chú giải và trong bộ Visuddhi-magga có một câu chuyện về Sāmaṇera Bhāgineyya Saṅgharakkhita là người đã chứng đắc Đạo Quả A-la-hán trong khi đang thọ thực (Vis I, chương về Sīla).
- (5) Nếu một cảnh xúc nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi xúc chạm nó thì cảnh xúc ấy là cảnh xúc không có giá trị, vị ấy không nên xúc chạm nó. Nếu một cảnh xúc nào đó (đúng pháp đối với vị tỳ khuru) khiến cho vị tỳ khuru tự mình tu tập để chứng đắc đạo quả A-la-hán do sự đoạn tận các lậu hoặc (*āsavas*) một cách hoàn toàn như trường hợp của trưởng lão Sāriputta, v.v... hay dẫn đến sự nhiệt tâm thì cảnh xúc ấy là cảnh nên dùng.

Điều đáng lưu ý trong vấn đề này là nhiều vị tỳ khuru trong thời kỳ của Đức Phật, bản thân họ từ chối xa hoa trong việc nằm. Ví dụ tôn giả Sāriputta không bao giờ nằm trên giường suốt ba mươi năm; tôn giả Mahā Moggalāna cũng như thế trong nhiều năm; tôn giả Mahā Kassapa trong một trăm hai mươi năm; tôn giả Anuruddha trong năm mươi năm; tôn giả Sona trong mười tám năm, tôn giả Bhaddiya trong

ba mươi năm, tôn giả Raṭhapāla trong mười hai năm, tôn giả Ānandā trong mười lăm năm, tôn giả Rāhula trong mười hai năm, tôn giả Bākula trong tám mươi năm, tôn giả Nālaka (người thực hành pháp đại hạnh Moneya một cách thành công) đã từ chối nằm trên giường trong suốt cuộc đời của vị ấy, tức là cho đến khi nhập Niết Bàn.

(6) Nếu một cảnh nào đó về Danh hoặc Sắc có khuynh hướng làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi nghĩ về nó, thì cảnh ấy là cảnh không có giá trị, vị ấy không nên nuôi dưỡng ý nghĩ như vậy. Nếu một ý nghĩ nào đó làm gia tăng lòng từ ái đối với những kẻ khác như: “Nguyên cho tất cả chúng sanh được an vui, đừng có khổ, v.v...” như trong trường hợp của ba vị trưởng lão thì ý nghĩ ấy là ý nghĩ có giá trị, vị ấy nên duy trì ý nghĩ như vậy, cảnh pháp ấy như vậy.

Câu chuyện về ba vị Trưởng lão

Vào một thuở nọ, có ba vị tỳ khuru đã cùng nhau phát nguyện vào một buổi chiều trước mùa an cư kiết hạ. Họ nguyện với nhau là không chìm đắm trong những ý nghĩ dục lạc (trong suốt ba tháng của mùa mưa, và chọn một tịnh xá nọ làm nơi an cư kiết hạ của họ).

Đến cuối mùa an cư, vào ngày Tỵ Tứ, ngày trăng tròn tháng Thadingyut (tháng 10), trưởng lão Saṅgha nêu ra câu hỏi này với vị trưởng lão nhỏ hạ nhất rằng: “Trong suốt thời gian ba tháng an cư, hiền đệ đã để tâm mình đi xa đến chùng nào?” Vị trưởng lão nhỏ hạ nhất trả lời: “Kính bạch Ngài! Suốt ba tháng này con đã không để tâm mình đi quá khuôn viên của tịnh xá này.” Lời thú nhận của vị tỳ khuru kia ám chỉ rằng, cái tâm thỉnh thoảng phóng đi trong khuôn viên của tịnh xá nghĩa là cái trần cảnh ví như cảnh sắc có mặt trong khuôn viên của tịnh xá, nhưng vì không có nữ giới đến viếng nên tâm của vị ấy không có cơ hội phóng đến những ý nghĩ phóng túng.

Rồi trưởng lão Saṅgha Thera hỏi vị tỳ khuru thứ hai: “Này hiền giả! Suốt ba tháng mùa mưa hiền giả đã để tâm mình đi xa đến chùng

nào?” Vị tỳ khuru thứ hai trả lời: “Kính bạch Ngài! Suốt ba tháng mùa mưa, con không để tâm mình đi ra khỏi căn phòng này.”

Sau đó hai vị tỳ khuru nhỏ hạ bèn hỏi trưởng lão Saṅgha Thera: “Thưa Ngài! Suốt ba tháng mùa mưa Ngài đã để tâm mình đi xa đến chùng nào?” Trưởng lão trả lời: “Này các hiền đệ! Suốt ba tháng mùa mưa tôi đã không để tâm mình ra khỏi thân này.” Quả thật đúng như vậy, trưởng lão Saṅgha Thera không làm điều gì về (thân, khẩu và ý) mà không có chánh niệm, không quán xét về hành vi sắp xảy ra, để không có sát na nào dành cho bất cứ ý nghĩ nào ra ngoài thân. Hai vị tỳ khuru nhỏ hạ bèn nói với trưởng lão Saṅgha Thera: “Thưa Ngài! Ngài thật tuyệt vời!”

Loại tâm mà xây đến với vị tỳ khuru trưởng lão Saṅgha Thera thuộc loại tâm có giá trị, vị tỳ khuru nên nuôi dưỡng những ý nghĩ như vậy.

(13) Câu vấn đáp thứ 13 và câu trả lời Những yếu tố khác biệt

Sau khi hoan hỷ tín thọ lời dạy của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu tối hậu như nhau?”

Với câu hỏi này, Đức Phật trả lời như sau:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu tối hậu như nhau.”

(Ở đây, Sakka đặt ra câu hỏi này trước bởi vì vị ấy đã biết, khi trở thành bậc Thánh rằng các vị Sa-môn và Bà-la-môn có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu khác nhau).

Sakka hỏi thêm: “Bạch Đức Thế Tôn! Lý do nào khiến có sự khác biệt về giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu giữa các vị Sa-môn và Bà-la-môn?”

Đức Phật trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, tất cả chúng sanh trong thế giới hữu tình này có những sở thích khác nhau. Bất cứ điều gì hấp dẫn thị hiếu của họ thì những chúng sanh này bèn chấp thủ nó, tin chắc nó là chân lý duy nhất và phủ nhận tất cả những quan điểm khác cho là hảo huyền. Đó là lý do khiến cho tất cả Sa môn và Bà-la-môn không có những giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu giống nhau”.

(Trong loài người, mỗi người đều có sở thích khác nhau. Khi người này muốn đi thì người kia muốn đứng. Khi người này muốn đứng thì người kia muốn nằm. Thật khó để tìm ra hai người có sở thích giống nhau. Khi chỉ xét về các oai nghi mà sở thích của mỗi người đều khác nhau, thì làm sao giáo lý, pháp hành và quan điểm trong họ giống nhau được? Đức Phật chỉ ra sự khác biệt này là lý do tạo ra sự khác biệt về giáo lý, pháp hành, quan điểm và mục tiêu giữa các Sa-môn và Bà-la-môn).

(14) Câu vấn đáp thứ 14 và câu trả lời Sự vượt qua cuối cùng

Sakka lại hỏi Đức Phật câu hỏi này:

“ Kính bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc pháp Bất tử (tức Niết bàn) là nơi mà họ có thể tìm được sự nương tựa và ở đó tất cả ách phược đều bị đoạn diệt? Phải chăng tất cả họ đều thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn để chứng đắc pháp Bất tử? Phải chăng tất cả họ đều có mục tiêu tối hậu là pháp Bất tử? ”

(Sakka hỏi về Niết bàn là thực tại cùng tột và liệu những kẻ chấp thủ những quan điểm khác nhau có thực hành Thánh đạo để chứng đắc Niết bàn không.)

Đức Phật trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc pháp Bất tử (tức Niết bàn) là nơi mà họ có thể tìm được sự nương tựa và ở đó tất cả ách phược đều bị đoạn diệt. Không phải tất cả họ đều thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn

để chứng đắc pháp Bất tử. Họ cũng không có mục tiêu tối hậu là pháp Bất tử.”

(Vi sở thích của mỗi cá nhân trong giới Sa-môn và Bà-la-môn đều có khác nhau về giáo lý, pháp hành, quan điểm và mục tiêu tối hậu của họ khác nhau, cho nên làm sao mục tiêu chung của họ là chứng đắc Niết bàn - Thực tại cùng tột? Trong câu trả lời này Đức Phật đã giải thích rõ ràng chỉ những ai thực hành Thánh đạo mới có thể chứng đắc Niết bàn).

Sau đó, Sakka đặt ra câu hỏi cuối cùng của vị ấy như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn! Lý do gì khiến cho tất cả Sa-môn và Bà-la-môn không chứng đắc pháp Bất tử (*Nibbāna*) là nơi mà họ có thể tìm thấy chỗ nương tựa và cũng là nơi mà tất cả những ách phược đều bị đoạn diệt? Tại sao không phải tất cả họ đều có mục tiêu cuối cùng là pháp Bất tử?”

Đức Thế Tôn trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, những vị tỳ khưu nào thoát khỏi những phiền não nhờ Thánh đạo làm chấm dứt ái dục (nói cách khác, những vị tỳ khưu nào hướng đến Niết bàn là nơi mà tất cả ái dục đều chấm dứt thì chứng đắc pháp Bất tử - *Nibbāna*) - nơi mà họ có thể tìm thấy chỗ nương tựa và cũng là nơi mà tất cả ách phược đều bị đoạn diệt. Họ là những người thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn để chứng đắc Niết bàn, pháp Bất tử. Họ có mục tiêu tối hậu là Niết bàn, pháp Bất tử. Đúng như vậy, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc Niết bàn, pháp Bất tử là nơi mà họ có thể nương tựa và là nơi mà tất cả những ách phược bị đoạn diệt. Không phải tất cả họ đều thực hành Thánh đạo, là pháp hành đúng đắn để đạt đến Niết bàn, pháp Bất tử. Không phải tất cả họ đều có mục tiêu tối hậu là Niết bàn, pháp Bất tử.”

(Như vậy, cuộc đàm đạo giữa bậc thánh Chí tôn và Sakka đã xảy ra về chủ đề Niết bàn, thực tại cùng tột. Họ đã nói bằng ngôn ngữ của chư Thánh rực rỡ như cây sala nở đầy hoa. Đối với những kẻ phàm phu như chúng ta thì những ngôn ngữ và ý nghĩa ấy thật khó liễu ngộ, bởi vì phạm vi hiểu biết của chúng ta không vượt ra ngoài

các giác quan. (Nói cách khác, phạm vi tưởng tri của chúng ta bị giới hạn trong các căn của chúng ta. Nội dung mà Đức Phật nêu ra ở đây là chỉ những bậc A-la-hán đã thoát khỏi những phiền não nhờ Thánh đạo đoạn diệt ái dục, những bậc Thánh ấy mới chứng đắc Niết Bàn, thực tại cùng tột. Không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc Niết bàn).

Giáo pháp của Đức Phật có Niết bàn, là thực tại cùng tột, là đỉnh cao của Giáo pháp. Nên khi vấn đề Niết bàn được bàn luận đầy đủ thì kết thúc tất cả mọi câu hỏi.

Sau khi nghe qua câu trả lời của Đức Phật, Sakka lấy làm hoan hỷ và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Bạch đấng Thiện Thế! Quả thật đúng như vậy. Sau khi lãnh hội câu trả lời của Đức Phật, con đã hết tất cả hoài nghi về vấn đề này. Bây giờ con không còn nghi hoặc nào nữa.”

Kết thúc câu vấn đáp thứ 14.

Sau khi hoan hỷ tín thọ thời pháp của Đức Phật, Sakka vua của chư thiên bèn bạch với Đức Phật như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn! Ái dục là bệnh hoạn, là mụn nhọt lở loét, là cây gai nhọn. Ái dục hấp dẫn tất cả chúng sanh quay cuồng trong những kiếp sống vô tận. Khi thì nó đưa chúng sanh lên đến những cõi cao tột, khi thì nó ném chúng sanh xuống những cõi thấp hèn.

Bạch Đức Thế Tôn! Bất cứ câu hỏi nào mà con không có cơ hội hỏi các vị Sa-môn hay Bà-la-môn ở bên ngoài giáo lý này thì Thế Tôn cũng đã trả lời cho con hết rồi. Bằng những câu trả lời này Thế Tôn đã dọn tất cả những cây gai hoài nghi mà từ lâu đã ấp ủ trong con.”

Sau đó Đức Phật hỏi Sakka:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, ngươi còn nhớ ngươi đã nêu ra những câu hỏi này với những Sa-môn và Bà-la-môn chăng?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con còn nhớ.”

“Họ đã trả lời như thế nào? Nếu không quá phiền phức, Như Lai có thể biết được nó không?”

“Khi Đức Thế Tôn hay một người nào đó vĩ đại như Đức Thế Tôn mà hỏi (nghĩa đen ngồi trước con) thì con sẵn sàng trả lời mà không chút phiền phức gì.”

“Lành thay! Nay Sakka, Vua của chư thiên, vậy để Như Lai nghe điều mà người nói ra.”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nêu ra những câu hỏi này với những Sa-môn và Bà-la-môn mà con xem là những ẩn sĩ. Họ không những trả lời những câu hỏi của con mà còn hỏi lại: Con là ai? (mà có thể hỏi những câu hỏi thâm sâu như thế). Con nói con là Sakka, vua của chư thiên và rồi họ hoan hỷ hỏi con đã tạo những phước gì để trở thành Sakka. Con kể cho họ nghe về bảy việc phước như con đã học được dẫn đến địa vị Sakka. Khi ấy họ rất vui sướng và nói rằng: “Chúng tôi đã từng đích thân trông thấy Sakka và chúng tôi cũng đã được nghe câu trả lời của Sakka với những câu hỏi của chúng tôi.” Quả thật vậy, bạch Đức Thế Tôn! Những Sa-môn và Bà-la-môn ấy chỉ là những đệ tử của con. Con chưa bao giờ làm đệ tử của họ.

Bạch Đức Thế Tôn! Con bây giờ là Thánh đệ tử của Đức Thế Tôn, một bậc Tur-đà-hườn mãi mãi an ổn không bị rơi vào bốn khổ cảnh và số phận may mắn của con được đảm bảo như vậy, và con cũng là người đang trên đường đi đến ba Thánh Đạo cao hơn.”

Sự thỏa mãn đầy hoan hỷ của Sakka

Rồi Đức Phật hỏi Sakka trước kia đã từng trải qua sự thỏa thích thuộc loại này hay chưa, Sakka đáp: “Thưa có! Kính bạch Đức Thế Tôn, con nhớ con đã từng trải qua sự thỏa thích như thế này.”

“Người nhớ đã trải qua sự thỏa thích nào?”

“Bạch Thế Tôn! Trong quá khứ khi xảy ra một trận chiến lớn giữa chư thiên Tāvātimsa và các vị Saura. Chư thiên Tāvātimsa là những người chiến thắng, còn những vị Asura là những kẻ bại trận. Khi ấy, là kẻ chiến thắng, con rất vui sướng mà nghĩ về sự kiện rằng chư thiên Tāvātimsa bây giờ sẽ vinh hạnh được thọ hưởng vật thực

đặc biệt cõi Tāvātimsa, lẫn vật thực cõi Asura. Tuy nhiên, bạch đức Thế Tôn! Sự thỏa thích bấy giờ của con là sự thỏa thích do vũ lực. Nó không giúp gì cho sự giải mê khỏi bánh xe sanh hữu, sự đoạn diệt tham ái, sự chấm dứt luân hồi, sự đoạn trừ ái dục, sự giác trí, sự hiểu biết Tứ Thánh Đế và sự giác ngộ Niết bàn.

Bạch Đức Thế Tôn! Sự thỏa thích hiện nay con có được là nhờ nghe pháp của Đức Thế Tôn, thuộc loại thù thắng hơn mà không cần đến vũ lực. Nó thực sự dẫn đến sự giải mê khỏi bánh xe sanh hữu, sự đoạn diệt tham ái, sự chấm dứt luân hồi, sự đoạn trừ ái dục, sự giác trí, sự hiểu biết Tứ Thánh Đế và sự giác ngộ Niết bàn.

Sáu lợi ích của Sakka nhờ chứng ngộ Niết bàn

Khi ấy, Đức Phật hỏi Sakka: “Này Sakka! Vua của chư thiên, người đã thấy lợi ích nào (trong địa vị hiện tại) khiến người nói ra sự hoan hỷ to lớn ấy?”

Bạch Đức Thế Tôn! Con thấy sáu lợi ích to lớn (trong trạng thái bậc Thánh của con) và đó là lí do khiến con tán dương nó rất nhiều. Sáu lợi ích ấy là:

- (1) *Idheva tithamānassa devabhūtasu me sato
Punarāyu ca me laddho evaṇ jānāhi mārisa.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi đau khổ. Ngay khi con đang nghe giáo pháp của Thế Tôn trong hang động Indasāla, con đã tái sanh làm Sakka (mang tên Maghava) và sẽ sống ba mươi sáu triệu năm (theo cách tính của loài người) trong cõi trời Tāvātimsa. Xin Thế Tôn, bậc Giải thoát đau khổ hãy ghi nhận điều đó. Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích đầu tiên trong năm lời tán dương trạng thái chứng đắc quả Thánh của con.

- (2) *Cutāham diviyā kāyā āyumu hitvā amānusaṃ
Amūlo gabbhamessāmi yattha me ramatī mano.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc đã giải thoát mọi đau khổ. Khi con mạng chung từ kiếp sống chư thiên và đã từ bỏ đời sống có thọ mạng ba mươi sáu triệu năm của cõi trời Tāvātimsa, con sẽ không bị tán loạn vào lúc chết và sẽ tái sinh vào cõi người thuộc giai cấp hay dòng dõi cao quý theo ước muốn của con. Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ hai nằm trong sự tán dương trạng thái bậc Thánh của con.

(Khi một bậc Thánh mạng chung và đi đến sự tái sinh khác, vị ấy không bao giờ ở trong trạng thái tán loạn. Chánh niệm và tỉnh giác, vị ấy mạng chung từ kiếp sống này đi đến kiếp sống khác mà luôn luôn may mắn ở trong nơi đến. Nếu tái sinh trong cõi người, vị ấy luôn luôn sinh vào dòng Khattiya hoặc giai cấp Bà-la-môn. Sakka có ước muốn được sinh vào dòng dõi cao quý như vậy khi vị ấy sinh vào cõi người).

(3) *Svāham amūḥhapaññassa vihariṃ sāsane rato
Nāyena viharissāmi sampajāno paṭissato.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Khi con hoan hỷ trong Giáo pháp của Đấng Toàn Giác, con (được nổi danh là Maghava) sẽ (khi được khỏe mạnh) trú trong chánh niệm và tỉnh giác thích hợp của bậc Thánh.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ ba nằm trong sự tán dương trạng thái bậc Thánh của con.

(4) *Nāyena me carato ca sambodhi ce bhavissati.
Aññātā viharissāmi sveva anto bhavissati.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Trong con (được biết đến qua cái tên Maghava) kẻ đã trú trong pháp hành cao quý của bậc Thánh, nếu Tu-đà-hườn đạo (*sakadāgāmi-magga*) mà sinh lên, rồi để đạt Tuệ Đạo cao hơn nữa của A-na-hàm đạo (*anāgāmi-magga*) và A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), thì con sẽ vẫn còn trú trong pháp hành của đạo. Khi Tu-đà-hườn đạo (*sakadāgāmi-magga*) được chứng đắc thì đó sẽ là kiếp cuối cùng của con.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ tư trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(5) *Cutāham mānusa kāyā ayum hitvāna mānusaṃ
Puna deva bhavissāmi devalokamhi uttamo.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Khi con (được biết qua cái tên Maghava) mạng chung ở cõi người và bỏ lại xác thân người, từ bỏ đời sống con người, con đã tái sinh vào cõi trời Tāvātimsa làm chúa của chư thiên.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ năm nằm trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(6) *Te panītatarā devā akanitthā yassasino.
Ante me vattamānamhi sonivāso bhavissati.*

“Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Các vị Phạm thiên bậc thánh ở cõi trời Akanitthā (cõi Sắc Cứu Cánh) - cõi cao nhất, thù thắng về mọi phương diện như thọ mạng, trí tuệ hơn tất cả những chư thiên và Phạm thiên khác. Họ có đông đảo đồ chúng. Khi con có kiếp sống cuối cùng, con sẽ tái sinh trong cõi Phạm thiên Akanitthā ấy.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ sáu nằm trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(Sáu lợi ích mà Sakka có được nhờ nghe bài pháp trong hang động Indasāla là:

- (i) Chứng đắc quả thánh Nhập lưu và tái sinh tức khắc ngay tại đó làm Sakka như cũ.
- (ii) Khi mạng chung từ kiếp Sakka, được tái sinh trong dòng dõi cao quý ở cõi người và tâm không bị tán loạn, sự giác ngộ cuối cùng của vị ấy để trở thành bậc thánh A-la-hán, chỉ giới hạn trong bảy kiếp.
- (iii) Tiếp tục pháp hành của Đạo trong những kiếp tương lai của vị ấy mà không bị tán loạn trong tâm.

- (iv) Chứng quả Nhất lai (*sakadāgāmi-magga*) ở kiếp người mà đó cũng là kiếp làm người cuối cùng của vị ấy.
- (v) Khi mạng chung từ kiếp sống làm người cuối cùng ấy, vị ấy lại được tái sinh làm Sakka (lần thứ ba).
- (vi) Chứng đắc quả Bất lai (*anāgāmi-magga*) ở địa vị Sakka và được tái sinh trong cõi trời Phạm thiên cao hơn trong Ngũ Tịnh Cư Thiên gồm có các cõi: *avihā* (cõi Vô phiền), *ātappā* (cõi Vô Nhiệt), *sudassā* (cõi Thiện hiện), *sudassī* (cõi Thiện kiến) và cõi *akaniṭṭhā* (cõi Sắc Cứu cánh), rồi chứng đắc Đạo Quả A-la-hán ngay tại cõi *akaniṭṭhā* ấy.

Lợi ích thứ sáu của vị ấy là sự tái sinh trong năm cõi Phạm thiên cần được đặc biệt lưu ý vì thọ mạng rất lâu trong những cõi Tịnh cư ấy, là bậc thánh Bất lai (*anāgāmi-puggala*), Sakka sẽ hưởng trạng thái thiên lạc trong cõi *avihā brahma* trong thời gian một ngàn đại kiếp (*mahā kappā*). Rồi mạng chung từ cõi ấy, vị ấy sẽ tái sinh trong cõi *ātappā* (cõi Vô Nhiệt), sống trải qua hai ngàn đại kiếp; rồi tái sinh trong cõi *sudassā* (cõi Thiện hiện) với thời gian bốn ngàn đại kiếp tuổi thọ; rồi vị ấy sanh vào cõi *sudassī* (cõi Thiện kiến) với thời gian tám ngàn đại kiếp tuổi thọ và cuối cùng là tái sinh vào cõi *akaniṭṭhā* (cõi Sắc Cứu cánh) với tuổi thọ mười sáu ngàn đại kiếp. Như vậy, vị ấy hưởng thiên lạc của Phạm thiên trong ba mươi một ngàn đại kiếp.

Về loại kiếp sống lâu dài phi thường đầy hi lạc, chỉ có ba vị Thánh văn bậc thánh trong Giáo pháp của Đức Phật Gotama đó là Sakka, Anāthapiṇḍika, và Visākhā. Họ hưởng thọ mạng giống nhau.

Sakka kết luận bằng những lời sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Chính vì con thấy sáu lợi ích này nên con tán dương sự thỏa thích (về sự chứng đắc của con).”

Rồi Sakka lập lại kinh nghiệm trước kia của vị ấy với các vị Sa-môn và Bà-la-môn đã không trả lời được những câu hỏi của vị ấy nhưng ngược lại vị ấy lại dạy cho họ về bảy pháp dẫn đến địa vị Sakka.

Rồi vị ấy ngâm lên những câu kệ sau đây để tán dương Đức Phật:

*Tañhā sallassa hantāraṃ buddhaṃ appaṭipuggalaṃ
Ahaṃ vande mahāvīraṃ buddhamādicca bandhunaṃ.*

Đức Phật, bậc Vô song, bậc Giác ngộ Tứ Thánh Đế, quyền thuộc của mặt trời (dòng họ Gotama dòng dõi chung) (hay về một ý nghĩa khác, là cha của thần mặt trời về sự truyền bá pháp Siêu thế). Bậc có sự nỗ lực lớn đã đoạn diệt tất cả mọi ái dục, bậc Chánh Đẳng Giác. Con xin chấp tay đánh lễ Ngài .

*Yam karomasi brahmano samaṃ devehi mārisa.
Tadajja tuyhaṃ dassāma handa sāmaṇ karoma te.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Trước kia con đã tôn Đại Phạm thiên, nhưng từ này trở đi chúng con sẽ cúng dường đến Ngài. Bây giờ chúng con xin đánh lễ Ngài.

*Tvameva asi Sambuddho tuvaṃ satthā anuttaro.
Sadevakasmim lokasmim natthi te patipuggalo.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ, chỉ riêng Ngài mới là bậc Chánh Giác, bậc Thiên Nhân Sư, không có ai bằng Ngài về oai lực cá nhân hay sự truyền bá Chánh Pháp trong tất cả các cõi hữu tình bao gồm chư thiên.

Sự ban thưởng của Sakka đến vị thiên Pañcasikha

Sau khi ngâm lên ba câu kệ tán dương Đức Phật, Sakka bèn nói với Pañcasikha:

“Này Pañcasikha! Nhờ những sự giúp đỡ của ngươi mà chúng ta được vinh hạnh yết kiến bậc Ứng Cúng, Đức Phật Chánh Đẳng Giác. Ta đã mang ơn ngươi rất nhiều. Ta phong ngươi vào địa vị của cha ngươi (là vị thủ lĩnh của chư thiên Gandhabba). Ngươi sẽ là thủ lĩnh của những vị Gandhabba. Ta hứa sẽ gả Sūriyavacchasā cho ngươi, đó là nàng tiên nữ có nét thanh tú mà ngươi rất khao khát.”

Cảm hứng kệ của Sakka

Sau đó, Sakka rất vui sướng đến nỗi vị ấy vỗ mạnh xuống đất (tựa như một người vỗ vai một người bạn bằng tình cảm thân ái) và ba lần đọc lên những lời biểu lộ hoan hỉ sau:

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

Xin thành kính đánh lễ Đức Thế Tôn, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri

(Về vấn đề này, Sakka vỗ tay xuống đất bởi vì (vị ấy đã đạt đến pháp Siêu thế) vị ấy vẫn còn ở trên quả đất và cũng vì đại địa này đã tạo ra một nhân vật phi thường như Đức Phật, cho nên vị ấy có sự kính trọng sâu sắc đối với quả đất).

Sau khi nghe những câu trả lời của Đức Phật, Sakka có được pháp nhãn, có khả năng loại trừ một số phiền não và nhờ đó hiểu rằng: “Bất cứ cái gì có sanh ắt có diệt.” Vị ấy chứng đắc Thánh quả Nhập lưu như tám chục ngàn chư thiên tùy tùng của vị ấy cũng vậy.

Bài kinh này là một những câu trả lời cho những câu hỏi của Sakka, được biết trong Tam Tạng là Đế Thích Sở Vấn Kinh - Sakka Pañha.

KẾT THÚC CHƯƠNG 39

KẾT THÚC SAKKA PAÑHA SUTTA



CHƯƠNG 40

NHỮNG LỜI THUYẾT GIẢNG & SỰ VIÊN TỊCH BÁT NIẾT BÀN CỦA ĐỨC PHẬT

Đức Phật thuyết về bảy pháp Bất thối dành cho các vị vua

(Như chúng tôi đã nói đến trước kia) Đức Phật đã trải qua hai mươi hạ đầu, ở nhiều nơi khác nhau và thuyết giảng diệu pháp dẫn đến giải thoát cho phần đông chúng sanh và trải qua hai mươi bốn hạ ở tại Sāvattthi. Sau khi kết thúc mùa an cư, Đức Phật khởi sự những chuyến du hành gồm ba loại ngoại vi (như đã được mô tả) và tế độ cho những người đáng tế độ. Số lượng những bài kinh và những bài pháp thoại vì nhiều loại và rộng lớn, nên không được nêu ra đầy đủ trong phạm vi của tác phẩm này. Ví như một hay hai giọt nước biển cũng đủ để biết rằng biển có vị mặn. Cũng vậy, trong bộ sách này chỉ cần vài ví dụ từ kinh tạng (*Suttanta*) được nêu ra để độc giả có cái nhìn sâu sắc về sự phong phú của Giáo pháp. Những học giả nào muốn có kiến thức sâu hơn về Giáo pháp sâu rộng của Đức Phật thì nên đọc những bản dịch từ tiếng Miến về Tam Tạng (bao gồm Chú giải và Phụ chú giải). Từ chương này trở đi, tôi sẽ giới hạn trình bày những biến cố và những bài kinh thuộc về thời kỳ từ hạ thứ bốn mươi trở đi, là thời kỳ gần với sự viên tịch đại Niết bàn (*Parinibbāna*) của Đức Phật.

Vào một thuở nọ, (trải qua mùa an cư thứ bốn mươi bốn) Đức Phật - Bạc có những đức tánh lẫy lừng, Ngài đang trú ngụ trên ngọn đồi Gijjakūṭa gần Rājagaha (Gijjakūṭa nghĩa là cái mỏ của chim kên kên. Có lẽ hình dạng của ngọn đồi giống như cái mỏ của con chim kên kên hoặc do sự kiện rằng nó là chỗ đậu của những con kên kên).

Lúc bấy giờ, vua Ajātasattu rất muốn xâm chiếm Vesālī, vương quốc của những vị Licchavī “Dầu họ hùng mạnh đến cỡ nào chẳng

nữa, ta cũng sẽ tiêu diệt họ, san bằng họ, làm cho họ tiêu vong.” Vị ấy luôn luôn nói như vậy, một vị hoàng đế rất cao ngạo.

Lý do khiến vị ấy có mối thù ngấm ngấm như vậy đối với các vị Licchavī, được truy nguyên từ những biến cố không hay như vậy:

Rājagaha và Vesāli là hai thành phố hùng mạnh, nằm hai bên sông Hằng chảy ra hướng Đông và hướng Tây. Rājagaha nằm ở phía Nam và Vesāli nằm ở phía Bắc. Có một trạm nghỉ được gọi là Paṭṭanagāma (Patna ngày nay có lẽ được thiết lập ở chỗ ấy). Paṭṭanagāma nằm ở giữa vùng đất trải rộng khoảng nửa do tuần, dưới quyền cai trị của vua Ajātasattu. Trong khi đó, miền đất có bề rộng tương đương ở bên kia vùng đất của vua Ajātasattu, nằm trong quyền cai trị của các vị Licchavī.

Nhiều mỏ quặng chứa nguyên liệu quý ở phía sườn đồi gần Paṭṭanagāma. Khi vua Ajātasattu biết được kho báu ấy và đang lên kế hoạch đến nơi này. Các vị Licchavī đến trước và lấy đi tất cả của báu. Khi vua Ajātasattu đi đến nơi và biết các vị Licchavī phòng tay trên vị ấy. Nhà vua trở về với sự phẫn nộ dữ dội.

Vào năm sau cũng vậy, các vị Licchavī lại đến trước và lấy đi các của báu. Vua Ajātasattu tức giận vô cùng. Vì hằn sâu ý nghĩ tiêu diệt, đánh đổ và san bằng Licchavī hùng mạnh nên trong cả bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi nhà vua đều lớn tiếng nguyên rủa. Nhà vua còn đi xa hơn nữa là truyền lệnh cho quần thần lên kế hoạch cho cuộc viễn chinh.

Tuy nhiên, qua đợt suy xét lần thứ hai, nhà vua đã kèm chế hành động của mình: “Chiến tranh là tai họa cho cả hai bên. Không có sự xung đột bằng vũ lực nào mà không đem lại sự chết chóc và mất mát tài sản. Nghe được một lời khuyên thông minh, ta có thể không gặp hậu quả xấu. Không ai trong thế gian này mà có trí tuệ vĩ đại hơn Đức Phật. Bây giờ Đức Phật đang trú ngụ gần kinh đô của ta, trên núi Gijjakuṭa. Ta sẽ cử một vị quan đến gặp Đức Phật và xin lời khuyên về cuộc viễn chinh mà ta đã dự định. Nếu kế hoạch của ta thuận tiện thì Đức Phật sẽ làm thỉnh. Nếu nó đi ngược lại lợi ích của ta thì Đức Phật sẽ nói: “Có lợi ích gì cho đức vua để tiến hành cuộc viễn chinh

như vậy?” Sau khi đã suy nghĩ như vậy, nhà vua bèn nói với vị Bà-la-môn Vassakāra (là tể tướng của nhà vua).

“Ồ đây, này ông Bà-la-môn! Hãy đi đến Đức Phật, đánh lễ dưới chân Ngài và chuyển thông điệp của ta đến Ngài. Hãy thăm hỏi sức khỏe của Đức Phật, xem Ngài được mạnh khỏe không, được an lạc không? Hãy bạch với Đức Phật rằng: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Vua Ajatasattu nước Magadha, con trai hoàng hậu Vedehī xin đánh lễ dưới chân Ngài, vị ấy vẫn an sức khỏe của Ngài, xem Đức Phật được mạnh khỏe và an lạc không?’ Sau đó hãy bạch với Đức Phật rằng ‘Bạch Đức Thế Tôn! Đức vua muốn tấn công các hoàng tử nước Licchavī của kinh thành Vesāli, và đang tuyên bố rằng, vị ấy sẽ hủy diệt những hoàng tử Vajjī dù họ hùng mạnh đến mấy chăng nữa, vị ấy sẽ làm cho họ bị tàn lụi.’ Hãy chú ý lắng nghe điều mà Đức Phật nói rồi về trình lại cho ta biết. Đấng Tathāgata không bao giờ nói dối.”

“Thưa vâng, tâu bệ hạ!” Bà-la-môn Vassakāra nói như vậy rồi đánh đoàn xe rầm rộ đến ngọn đồi Gijjakūṭa. Đến nơi, vị ấy đi gặp Đức Phật, và sau khi trao đổi những lời chào hỏi, vị ấy ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Vua Ajātasattu của nước Magadha, con trai của hoàng hậu Vedehī xin đánh lễ dưới chân Ngài, vị ấy vẫn an sức khỏe của Ngài, xem Ngài được mạnh khỏe và an lạc không? Bạch Đức Thế Tôn! Đức vua muốn tấn công các hoàng tử Vajjī của nước Licchavī, thuộc kinh thành Vesāli, và tuyên bố rằng vị ấy sẽ hủy diệt những vị hoàng tử Vajjī, vị ấy sẽ tiêu diệt và san bằng họ.”

Bảy yếu tố hưng thịnh dành cho các vị vua

Lúc bấy giờ, đại đức Ānanda đứng sau lưng Đức Phật, đang quạt hầu cho Ngài (về điểm này có thể nêu ra ở đây rằng chư Phật, do phước đức vô lượng, nên các Ngài không cảm thấy quá nóng hoặc quá lạnh. Việc đại đức Ānanda quạt hầu Ngài chỉ là một hành động tôn kính Ngài mà thôi). Khi Đức Phật nghe qua những lời trình của vị Bà-

la-môn, Ngài chẳng nói gì với vị ấy mà Ngài bắt đầu đàm luận với đại đức Ānanda.

Đức Phật: “Này Ānanda! Phải chăng những vị hoàng tử thường xuyên tổ chức những buổi hội họp? Phải chăng họ đã hội họp nhiều lần? Người đã nghe những gì?”

Đại đức Ānanda nói: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những vị hoàng tử thường xuyên tổ chức những buổi hội họp, họ đã hội họp nhiều lần.”

(i) Yếu tố hưng thịnh thứ nhất.

“Này Ānanda! Chừng nào các vị hoàng tử Vajjī thường xuyên hội họp thì họ nhất định được hưng thịnh, không có lý do gì để họ suy tàn.”

(Chú thích: những buổi họp thường xuyên nghĩa là mỗi ngày có ba buổi họp hoặc nhiều hơn. Hội họp nhiều lần nghĩa là không bao giờ bỏ sót ngày nào không hội họp).

Những lợi ích của những buổi họp thường xuyên là thông tin mới luôn luôn được truyền đi tám hướng. Nếu thông tin cập nhật không được truyền đi, thì sự bất ổn ở những vùng xa xôi có thể xâm nhập vào kinh đô mà không ai biết tới. Cũng vậy, sự phạm pháp trong nước có thể xảy ra vì không có thông báo đúng lúc. Nếu không có những biện pháp thích hợp để trấn áp những hành vi phạm pháp, thì điều đó được xem là sự lợi lỏng của những người nắm quyền hành và luật pháp sẽ bị mờ nhạt. Đây chắc chắn là con đường suy thoái đối với nhà cai trị.

Ngược lại, nếu các buổi họp được tổ chức thường xuyên, thì thông tin được cập nhật thường xuyên từ các nơi trong cả nước, có thể thấu đến kinh đô và biện pháp xử lý nhanh chóng có thể được áp dụng bất cứ khi nào cần thiết. Khi ấy những người xấu sẽ biết rằng họ không thể chống lại cách cai trị có hiệu quả này và sẽ tan rã. Đây chắc chắn là con đường dẫn đến sự hưng thịnh dành cho những người cai trị quốc gia.

(ii) Yếu tố hưng thịnh thứ hai.

“Này Ānanda! phải chăng các hoàng tử Vijjī hội họp với nhau trong hòa hợp và phải chăng họ giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vijjī? Người đã nghe như thế nào?”

“Bach Đúc Thế Tôn! Con đã nghe rằng các hoàng tử Vijjī hội họp với nhau trong hòa hợp và họ giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào những hoàng tử Vajjī còn hội họp với nhau trong hòa hợp và giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vajjī thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy tàn.”

(Chú thích: ‘Hội họp trong hòa hợp’ có nghĩa là không bao giờ có người đến trễ cuộc họp vì bất cứ lý do gì. Khi giờ họp được công bố bằng tiếng phèn la hoặc tiếng chuông thì tất cả đều phải có mặt đúng giờ, gác lại mọi công việc mà họ đang làm. Nếu một người nào đó đang ăn cơm thì người ấy phải ngưng ngay giữa bữa ăn. Nếu một người nào đó đang mặc y phục thì người ấy phải đến dự buổi họp cho dù chưa trang phục đầy đủ.

“Giải tán trong hòa hợp” nghĩa là rời khỏi phòng họp cùng một lúc sau khi buổi họp được kết thúc. Nếu một số người đã rời khỏi phòng họp và những người khác muốn ở lại, thì những người đã đi khỏi có thể khởi tâm nghi ngờ những người ở lại, với ý nghĩ khó chịu rằng, những người ở lại để lập những quyết định sau lưng họ. Cách suy đoán ngờ vực này là độc hại đối với những nhà cai trị.

Một ý nghĩa khác “Giải tán trong hòa hợp” là thực hành những điều gì quan trọng cần phải thực hiện. Ví dụ: nếu một cuộc nổi loạn cần phải được dẹp yên mà một người nào đó nhận lãnh trách nhiệm ấy, và mọi người đều tha thiết muốn gánh vác trách nhiệm ấy.

“Hòa hợp trong các việc làm tròn các phận sự” nghĩa là có sự trợ giúp lẫn nhau. Ví dụ: nếu một thành viên tỏ ra bất kham với công việc của vị ấy thì những người khác sẽ gửi những người con trai hoặc anh em đến giúp. Ở nơi nào có khách phương xa đến cần được tiếp đãi, thì trách nhiệm ấy không được trốn tránh mà tất cả phải bắt tay làm phận sự. Trong cuộc họp, những nghĩa vụ xã hội cá nhân cũng vậy, dù là những dịp vui hay những dịp buồn, tất cả các thành viên phải hành động như là một gia đình).

(iii) Yếu tố hưng thịnh thứ ba.

“Này Ānanda! Phải chăng những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, và phải chăng họ không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, và phải chăng họ tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī? Người đã nghe như vậy chăng?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào mà những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy yếu.”

Chú thích: “Ban hành các điều lệ” nghĩa là thu thuế và phạt tiền. Đề ra những loại thuế mới và phạt tiền mới mà trước kia chưa có, và không loại bỏ những loại thuế, loại hình thức phạt tiền cũ là nguyên tắc quan trọng dành cho các nhà cai trị. “Tuân theo những truyền

thống và pháp hành của nước Vajjī ” nghĩa là hành động thuận theo những điều luật truyền thống. Chẳng hạn như bố cáo xử trăm những người chưa xét xử là coi thường trắng trợn truyền thống và pháp hành. Bất cứ khi nào những loại thuế mới và những hình thức phạt tiền mới được ban hành thì dân chúng tự nhiên sẽ bất mãn, oán hận. Thậm chí họ có thể cảm thấy rằng họ bị áp bức và trong trường hợp ấy họ có thể bỏ xứ vì bất mãn và trở thành kẻ cướp và tội phạm ở những vùng xa xôi.

Hủy bỏ những loại thuế và những hình thức phạt tiền truyền thống sẽ đem lại hậu quả là sự thất thu trong thu nhập. Điều này sẽ làm cho những người cai trị gặp khó khăn trong chi tiêu việc công, quân lính và những người làm việc công sẽ bị giảm lương. Điều này sẽ hạ thấp hiệu quả làm việc của họ, những chuẩn mực trong sự phục vụ của họ sẽ sụp đổ và ảnh hưởng đến sức mạnh của quân lính.

Nếu những truyền thống và những pháp hành của nước Vajjī được tôn trọng lâu đời mà bị xem thường và dân chúng bị bắt tội mà không qua xét xử, thì quyền thuộc những nạn nhân của chế độ bất công sẽ oán hận những nhà cai trị. Họ có thể đi đến những vùng xa xôi và gây tội ác hoặc gia nhập các băng đảng và quấy nhiễu đất nước. Đây là những nguyên nhân suy yếu của các nhà cai trị.

Trong một nước mà những điều được ban hành theo đúng truyền thống thì mọi người sẽ chấp nhận chúng mà không than vãn gì. Họ cảm thấy hạnh phúc trong bốn phận và làm những công việc của họ như nông nghiệp và buôn bán.

Ở nơi nào mà những người cầm quyền không hủy bỏ những loại thuế và những hình thức phạt tiền theo truyền thống, thì sự thu nhập của họ bằng hàng hóa hay tiền mặt sẽ được thịnh phát mỗi ngày. Quân binh và những người làm việc sẽ hưởng lương bình thường của họ. Họ được chi trả đúng mức và được hạnh phúc. Những công việc phục vụ của họ đáng tin cậy như trước.

Trong hệ thống công lý của nước Vajjī, có những bước xét xử tội phạm rất cẩn thận. Khi một tội phạm được đem đến trước nhà chức trách bị tố cáo tội trộm cắp, người ấy không bị tạm giam mà được tra

xét đúng pháp. Nếu không có bằng chứng tội trộm cắp, người ấy được phép tự do. Nếu người nào đó bị tình nghi phạm tội, người ấy được giao cho các quan chức tư pháp, người ấy phải trả lời đúng những câu hỏi của quan tòa và nếu quan tòa nhận thấy người ấy vô tội, họ được trả tự do. Nếu quan tòa nghi ngờ người ấy phạm tội, người ấy được đưa đến những người uyên bác, rành mạch về đạo đức xã hội. Nếu nhóm hội thẩm ấy thấy anh ta không phạm tội thì anh ta sẽ được trả tự do. Nếu họ xét thấy anh ta có tội, thì anh ta được giao đến tám bồi thẩm (thuộc tám loại gia đình có truyền thống lâu đời và chưa phạm phải bốn hành vi phạm pháp của một quan chức). Nếu đoàn bồi thẩm xét thấy anh ta vô tội thì anh ta được trả tự do. Nếu anh ta có tội, thì anh ta được giao đến đức vua thông qua quan tể tướng và người thừa kế. Nếu đức vua thấy anh ta vô tội, thì anh ta được trả tự do. Nếu anh ta không thoát khỏi tội thì anh ta được nghe đọc bộ luật Hình sự truyền thống. Bộ luật mô tả các loại tội phạm và những hình thức tương ứng. Đức vua phán tội mà người đàn ông đó đã vi phạm, căn cứ theo bộ luật và hình thức tương ứng.

Sự thọ trì truyền thống trong nước Vajjī được mô tả ở trên làm cho dân chúng rất yên tâm. Khi người quyền thuộc bị trừng phạt vì một tội nào đó thì họ không than trách các vị hoàng tử Vajjī. Họ biết đức vua đã làm đúng với công lý và tội chỉ thuộc về kẻ phạm pháp. Với sự mãn nguyện rằng họ được bảo vệ bởi luật pháp, họ hăng say làm ăn công việc của họ một cách lương thiện. Sự gắn bó này với hệ thống pháp lý lâu đời là yếu tố hưng thịnh của các nhà cai trị.

(iv) Yếu tố hưng thịnh thứ tư.

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng của họ, và phải chăng họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng

của họ, và họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe.”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng của họ, và họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe thì nhất định họ sẽ hưng thịnh không lý do gì khiến họ suy yếu.”

(Những từ ‘kính mến, tôn trọng’ tất cả đều mang ý nghĩa là sự kính trọng sâu xa, sự mang ơn tình cảm chân thật và sự khiêm tốn. ‘Lắng nghe lời khuyên của họ’ nghĩa là tham khảo ý kiến của họ hai hoặc ba lần mỗi ngày).

Nếu những ông hoàng trẻ không có lòng kính trọng đối với các vị trưởng lão và không đi đến các vị trưởng lão để nghe lời khuyên thì họ sẽ bị các vị trưởng lão lừa dối và sẽ không được hướng dẫn hợp lý. Họ sẽ thiên về sự hưởng thụ các dục lạc và lãng quên những phận sự của họ. Như vậy dẫn đến sự suy tàn của họ.

Ở đây, các vị hoàng tử biết kính trọng những vị trưởng lão của họ thì các lời khuyên của trưởng lão về chính sự chỉ cho họ thấy những pháp hành truyền thống. Trong chiến lược quân sự họ có kinh nghiệm thực tiễn về một tình huống nào đó được đưa ra, họ có thể đưa ra một sự hướng dẫn hợp lý như cách tấn công, cách rút lui. Khi tiếp thu những kinh nghiệm phong phú và trí tuệ lão luyện của những vị trưởng lão, các ông hoàng có thể thực hành truyền thống đầy tự hào của họ, duy trì sự vinh quang về quốc gia của họ.

(v) Yếu tố hưng thịnh thứ năm.

“Này Ānanda! Phải chăng những hoàng tử Vajjī không dùng vũ lực bắt đi những người đàn bà, những cô gái và giữ họ lại? Người nghe như thế nào?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe những ông hoàng Vajjī không dùng quyền lực bắt đi những người phụ nữ, những cô gái và giữ họ lại”.

“Này Ānanda! Chừng nào những hoàng tử Vijjī không bắt những phụ nữ, những cô gái và giữ họ lại bằng quyền lực của họ thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh không có lí do gì để họ suy yếu.”

(Ở đây, nơi nào các vị cai trị cưỡng bức bắt đi bất cứ những phụ nữ và các cô gái thì dân chúng sẽ tức giận. “Họ đã bắt người mẹ ra khỏi nhà chúng ta!” “Họ đã bắt người con gái mà chúng ta đã dày công nuôi nấng!” “Họ đã giữ người thân của chúng ta trong cung!” Dân chúng sẽ oán trách như vậy. Họ sẽ bỏ xứ mà đi đến những vùng xa xôi rồi trở thành những kẻ phạm tội hoặc gia nhập các loạn đảng. Đây là nguyên nhân suy yếu dành cho những người cai trị. Ở đây những nhà cai trị không cưỡng bức mang đi những phụ nữ và các cô gái thì dân chúng thoát khỏi sự hành hung, nỗi lo lắng và họ sẽ an tâm trong công việc làm thường ngày của họ. Họ sẽ đóng góp vào tài sản của nhà cai trị. Như vậy, sự kiềm chế của các nhà cai trị là yếu tố hưng thịnh).

(vi) Yếu tố hưng thịnh thứ sáu.

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng Vajjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Phải chăng họ đảm bảo chắc chắn rằng, sự cúng dường được thực hiện thích hợp ở những tháp ấy giống như trước kia, mà không có sự lơ là chểnh mảng? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng Vijjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Họ đảm bảo chắc chắn rằng sự cúng dường thích hợp được thực hiện ở các tháp giống như trước kia mà không có sự lơ là chểnh mảng?”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng Vijjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Họ đảm bảo chắc chắn rằng sự cúng dường thích hợp được thực hiện ở các

tháp như trước kia mà không có sự lơ là chệnh mảng. Thì họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy yếu.”

Ở đâu mà nhà cai trị không tôn trọng các bảo tháp truyền thống dù ở bên ngoài hoặc bên trong kinh đô, và khinh suất trong việc cúng dường theo thông lệ thì các hộ thần sẽ không bảo vệ họ. Dù các hộ thần không có khả năng gieo rắc bất hạnh mới cho mọi người, nhưng họ làm trầm trọng thêm rủi ro đáng có, như làm nặng thêm những bệnh hoạn như bệnh nhức đầu. Trong thời chiến họ không tham gia quân binh để chống lại kẻ thù. Như vậy các nhà cai trị phải đối mặt với sự suy yếu.

Ở đâu các nhà cai trị không bỏ bê các sự cúng dường theo thông lệ, làm hài lòng các vị hộ thần tại các bảo tháp truyền thống, thì các vị hộ thần sẽ hộ trì họ. Dù các vị hộ thần không có khả năng mang những may mắn mới cho mọi người, nhưng họ có thể làm yếu đi những rủi ro đáng có, như làm giảm ngay những cơn ho và nhức đầu. Trong thời chiến, họ gia nhập các đội quân địa phương. Họ có thể gây nên ảo tưởng cho kẻ thù bằng sự suy nghĩ rằng quân đội địa phương đông gấp hai lần hoặc ba lần; hoặc họ có thể làm cho những kẻ thù thấy những hình tượng rùng rợn. Giữ các vị hộ thần truyền thống, trong tình trạng tốt đẹp qua sự cúng dường thường lệ là yếu tố hưng thịnh của các nhà cai trị).

(vii) Yếu tố hưng thịnh thứ bảy

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng, các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng, các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến, và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến, và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī, thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do để họ suy yếu.”

(Ở đây, ‘sự bảo vệ’ nghĩa là những biện pháp cần thiết để đảm bảo an toàn. ‘Sự an toàn’ nghĩa là giữ không khí thanh bình và thân thiện. Đối với các bậc Thánh, sự bảo vệ họ không cần đến đội bảo vệ vũ trang. Điều cần thiết, là không có sự quấy rầy đến các Ngài bằng những cách không thích hợp, như đốn hạ những cây to nơi chỗ ngụ của Ngài, săn chim hoặc bắt cá trong khu vực ấy.

Ở đây, các nhà cai trị nào không có thái độ tôn trọng thân thiện đối với các bậc A-la-hán chưa đến nước của họ - do họ không có niềm tin nơi Tam Bảo. Trong trường hợp ấy, khi các vị tỳ khuru đến nước của họ, họ sẽ không đón tiếp, không đến đánh lễ các Ngài, không thăm hỏi xã giao, không hỏi những câu hỏi liên quan đến Giáo pháp, không lắng nghe các Ngài thuyết pháp, không cúng dường, không nghe những lời phúc chúc của những vị tỳ khuru đã thọ thí, và không sắp xếp chỗ ngụ cho các Ngài. Họ sẽ bị đồn rằng họ không có niềm tin nơi Tam bảo. Khi các vị tỳ khuru đến nước họ, họ không đón tiếp các Ngài, không sắp xếp chỗ ngồi cho Ngài. Do tiếng xấu này, các vị tỳ khuru sẽ không đi qua cổng thành. Và như vậy vị A-la-hán nào chưa đến thành phố ấy sẽ không đến.

Nếu vị tỳ khuru nào đã đến thành phố ấy rồi, mà không tìm thấy không khí ôn hòa thì họ sẽ thấy rằng họ đã đến sai chỗ. “Ai mà chịu sống trong một thành phố không thân thiện như vậy, nơi mà những vị cai trị thiếu tôn kính.” Họ sẽ nói như vậy và bỏ đi khỏi chỗ ấy. Nơi nào bị xa lánh bởi các vị tỳ khuru, các vị tỳ khuru chưa đến thì không đến và các vị tỳ khuru đã đến rồi bỏ đi, nơi đó sẽ không có bóng dáng của các vị tỳ khuru. Nơi nào mà các vị tỳ khuru không trú ngụ thì các hộ thần cũng không trú ngụ. Nơi nào mà các hộ thần không trú ngụ thì các hàng dạ xoa lộng hành, quấy nhiễu. Ở đâu ma quỷ lộng hành, nơi đó có những chứng bệnh lạ kì mà trước kia chưa từng có, lại được gây

nên bởi chúng. Cơ hội tạo phước nhờ gặp được các bậc giới đức, nghe những câu giải đáp về Giáo pháp, v.v... đều bị mất. Đây là nguyên nhân dẫn đến suy yếu của các nhà cai trị.

Những quả lành của việc quan tâm đến các bậc giới đức có thể được hiểu dựa vào những quả xấu ở trên do thiếu sự quan tâm như vậy).

Rồi Đức Phật nói với vị Bà-la-môn Vassakāra, quan đại thần của nước Magadha: “Này ông Bà-la-môn! Vào một dịp nọ Như Lai dạy cho những ông hoàng Vajjī về bảy pháp hưng thịnh này, khi Như Lai đang trú ngụ tại bảo tháp Sārandada, trong thành phố Vesālī.

Này ông Bà-la-môn! Chừng nào bảy yếu tố hưng thịnh này được tồn tại với các ông hoàng Vijjī, và chừng nào các ông hoàng Vijjī cẩn trọng trú trong bảy pháp này thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy yếu.”

Rồi vị Bà-la-môn Vassakāra bạch với Đức Phật: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Chỉ cần an trú trong một pháp hưng thịnh thôi cũng đủ đã làm cho các hoàng tử nước Vajjī hưng thịnh. Không lý do gì khiến họ bị suy yếu. Nếu họ trú trong cả bảy pháp ấy thì họ sẽ hưng thịnh biết chừng nào!”

“Kính bạch Đức Gotama! Thật không thể nào đức vua Ajātasattu chinh phục được nước Vajjī bằng chiến tranh, trừ khi vị ấy gieo mầm chia rẽ giữa các hoàng tử.

Kính bạch Đức Gotama! Bây giờ chúng con phải đi đây, chúng con còn nhiều việc cần phải làm”.

“Này ông Bà-la-môn! Ông biết thời gian nào nên đi.” (tức là hãy đi bất cứ khi nào người muốn)

Vị Bà-la-môn Vassakāra rất hoan hỷ với lời dạy của Đức Phật đã bày tỏ nỗi hân hoan của vị ấy, vị ấy đứng dậy và rời khỏi chỗ ngồi và ra đi.

(Bảo tháp Sārandada là bảo tháp có trước thời Đức Phật, nó được xây dựng để thờ vị dạ xoa có tên ấy. Khi Đức Phật xuất hiện, một tịnh xá được xây dựng ở chỗ đất ấy và tịnh xá cũng được đặt tên Sārandada).

Lời đề nghị của vị Bà-la-môn về sự dụ dỗ có nghĩa là sử dụng những hành vi thân thiện đối với kẻ thù bằng những món quà hào phóng, và những lời chúc tụng đầy thiện ý và thân ái. Khi kẻ thù tin rằng Ajātasattu là một người bạn thật sự sẽ không chuẩn bị chiến tranh, đến lúc ấy vị quan đại thần sẽ khuyên vua tấn công.

Ý tưởng thứ hai của vị ấy về việc gieo mầm chia rẽ cũng như một chiến lược khác để làm suy yếu kẻ thù. Có hai ý tưởng sanh ra từ bảy pháp hưng thịnh của Đức Phật.

Có thể nêu ra câu hỏi “Đức Phật có biết rằng vị Bà-la-môn Vassakāra sẽ được lợi ích từ bài pháp ấy chăng?”

Câu trả lời là “Có”

“Thế thì tại sao Đức Phật lại thuyết bài pháp đó?”

Ngài thuyết bài pháp này do lòng bi mẫn đối với các vị hoàng tử Vajjī.

Giải rõ:

Bằng trí tuệ tối cao của vị Phật, Ngài biết rằng nếu không thuyết bài pháp này đến vị Bà-la-môn kia thì đức vua Ajātasattu sẽ xâm chiếm nước Vajjī, bắt các hoàng tử Licchavī và sẽ tiêu diệt họ trong hai hoặc ba ngày. Nhờ thuyết bài pháp này mà khiến cho vua Ajātasattu trước hết phải gieo mầm chia rẽ giữa các vị hoàng tử Vajjī, rồi tiêu diệt họ sau ba năm.

Thay vì vậy, thêm ba năm sống còn sẽ giúp các vị Licchavī có cơ hội tạo thêm nhiều phước. Cho nên bài pháp được thuyết ra là do lòng bi mẫn của Ngài.

Sự sụp đổ của thành Vesālī

Khi vị Bà-la-môn Vassakāra cáo từ Đức Phật và trở về hoàng cung, vua Ajātasattu hỏi vị ấy:

“Bà-la-môn! Đức Phật đã nói những gì?”

“Tâu bệ hạ! Theo Đức Phật Gotama, thì hạ thần suy đoán rằng các vị Vajjī sẽ không dễ bị bắt nếu không dùng kế lừa hoặc gây ra sự chia rẽ giữa họ.”

“Nếu dùng kế đánh lừa thì chúng ta phải hao tổn lực lượng quân binh. Tốt hơn chúng ta nên gây chia rẽ họ. Nhưng này Bà-la-môn! Chúng ta phải làm như thế nào?”

“Trong trường hợp này, bệ hạ hãy tổ chức một cuộc hội họp tại hoàng cung tuyên bố ý định là tấn công nước Vajjī. Khi ấy thần sẽ giả bộ không tán thành ý định ấy và rời khỏi phòng họp. Bệ hạ giả vờ nổi giận, chê trách hạ thần. Sau đó hạ thần sẽ gửi những món quà cho các vị Vajjī một cách công khai, bệ hạ nhanh chóng nhận ra và tịch thu chúng. Rồi sau đó hãy làm nhục hạ thần, thay vì dùng nhục hình thì cạo đầu của hạ thần rồi đuổi ra khỏi kinh đô. Khi đó hạ thần sẽ nói những lời thách thức rằng: “Tôi biết hệ thống phòng thủ kinh thành của nhà vua, tôi sẽ dẫn những người Vajjī đến phá huỷ các tường thành và cướp phá kinh thành.” Nghe những lời xác láo của hạ thần, bệ hạ nên tỏ ra giận dữ và ra lệnh đuổi hạ thần đi ngay”.

Vua Ajātasattu thực hiện đúng kế hoạch của vị Bà-la-môn Vassakāra.

Các hoàng tử Vajjī nghe rằng Vassakāra đã rời khỏi Rājagaha, nhưng họ lo sợ vị ấy là người xảo quyệt. “Đừng để ông ta vượt qua sông Hằng đến phía bờ của chúng ta,” họ phản kháng mạnh mẽ. Tuy nhiên, có một số vị Licchavī nói rằng “Vassakāra đang chạy nạn bởi vì vị ấy nói lời bảo vệ chúng ta.” Thế nên, các vị Licchavī cho phép vị Bà-la-môn vượt qua sông Hằng.

Bà-la-môn Vassakāra đến các vị Licchavī và khi được hỏi tại sao bị trục xuất, thì ông ta kể lại cho họ nghe những điều đã xảy ra tại cung triều Rājagaha. Các vị Licchavī thông cảm với Bà-la-môn Vassakāra. Họ nghĩ rằng vị ấy bị đối xử quá đáng vì một tội nhỏ nhen như vậy.

“Tại triều đình Rājagaha ông đã giữ chức vụ gì?” họ hỏi Vassakāra.

“Tôi là quan chánh án.”

“Vậy ông hãy giữ chức vụ ấy tại triều đình của chúng tôi.” Các vị Licchavī đề nghị. Vassakāra chứng tỏ mình là vị quan tòa rất lão luyện. Sau đó các vị Licchavī học các môn học từ vị ấy.

Vassakāra gieo mầm chia rẽ trong nội bộ các hoàng tử Licchavī

Khi Bà-la-môn Vassakāra đã ổn định địa vị, làm thầy dạy học cho các vị Licchavī, vị ấy bắt đầu thực hiện ý định của mình. Vị ấy thường gọi riêng một vị hoàng tử Licchavī đến và hỏi một vài điều lặt vặt như:

“Các thanh niên dưới sự cai trị của điện hạ có trông trọng không?”

“Vâng! Có.” (Vốn là câu trả lời tự nhiên)

“Họ có thẳng ách vào cặp bò không?”

“Vâng! Có.”

Cuộc chuyện trò không xa hơn. Hai người chia tay. Nhưng nếu một trong các vị hoàng tử Licchavī nhìn thấy cuộc chuyện trò riêng tư, bèn đến hỏi vị Licchavī đã trò chuyện với Vassakāra về chủ đề cuộc bàn luận của họ và được nghe câu trả lời đúng sự thật, người dò hỏi dĩ nhiên không thể tin những điều ấy. “Chắc phải có một điều gì đó mà vị ấy còn dấu kín,” vị Licchavī kia nghĩ. Như vậy, một sự rạn nứt đã xảy ra giữa các vị Licchavī.

Vào một ngày khác, Bà-la-môn Vassakāra dẫn một hoàng tử Licchavī khác đến một chỗ kín đáo và hỏi: “Thưa điện hạ! Ngày hôm nay điện hạ có dùng điếm tâm không?” Chỉ có thể thôi. Khi một vị hoàng tử Licchavī hỏi về cuộc chuyện trò, được nghe sự thật nhưng nó làm cho vị ấy khởi sanh hoài nghi. Một sự rạn nứt khác sanh lên.

Vào một dịp khác, Bà-la-môn Vassakāra hỏi riêng một hoàng tử Licchavī khác: “Nghe nói điện hạ bị thiếu thốn, có đúng không?”

Hoàng tử nói: “Ai nói với thầy như vậy?”

“Vị hoàng tử đó nói với tôi.”

Và như vậy hận thù xảy ra giữa hai vị hoàng tử Licchavī.

Tuy nhiên, vào một dịp khác Bà-la-môn Vassakāra nói chuyện riêng với một vị hoàng tử Licchavī khác: “Người ta gọi điện hạ là kẻ hèn nhác?”

“Ai dám gọi ta là kẻ hèn nhác?”

“Chính vị hoàng tử đó đã nói như vậy.”

Như vậy sự thù địch khởi sanh giữa hai hoàng tử Licchavī.

Sau ba năm ngấm ngấm gây ly gián nội bộ, Bà-la-môn Vassakāra đưa các hoàng tử Licchavī đi đến tình thế mà không có hoàng tử nào tin lẫn nhau. Rồi để thử lại xem kế hoạch của ông ta có hiệu quả đến đâu. Ông ta cho đánh trống công bố một cuộc hội họp của các hoàng tử Licchavī. Mọi người đều thù ghét nhau. Không có ai trong các vị hoàng tử sẵn sàng làm các việc trong hòa hợp như thường lệ. “Hãy để các hoàng tử khá giả tham gia công việc, còn chúng ta chỉ là những kẻ hèn hạ,” một số hoàng tử nói như vậy. Hoặc “Hãy để những người dũng cảm đi còn chúng ta chỉ là những kẻ hèn nhát.” Và tại nơi hỗn độn đầy không khí chia rẽ này, cuộc hội họp không diễn ra.

Rồi Bà-la-môn Vassakāra gửi mật thư đến vua Ajātasattu rằng đã đến lúc để tấn công Vesāli. Vua Ajātasattu cho công bố cuộc viễn chinh bằng tiếng cồng chiêng và xuất quân ra khỏi Rājagaha.

Các ông hoàng cai trị kinh thành Vesāli nghe tin: “Chúng ta sẽ không để bọn chúng vượt qua sông Hằng,” họ công bố. Và một cuộc họp được thông báo, nhưng vì vốn mang những mối hận thù cũ nên chẳng ai tham dự. “Hãy để những người dũng cảm đi,” họ nói trong sự nhạo báng.

Khi quân binh của vua Ajātasattu đã vượt qua sông Hằng. Các vị hoàng tử Licchavī cai trị kinh thành Vesāli tuyên bố: “Chúng ta sẽ không để bọn chúng vào kinh thành của chúng ta. Chúng ta sẽ đóng cửa thành và đứng vững. Nào! Hãy vào vị trí phòng thủ.” Họ la to và cố gắng triệu tập một cuộc hội họp. Tuy nhiên, vẫn không có sự đáp ứng nào.

Quân binh của vua Ajātasattu không gặp sự kháng cự nào từ phía Vesāli, nơi mà những công thành của nó vẫn mở tung. Họ tàn sát những vị hoàng tử Licchavī và trở về Rājagaha với tư cách là kẻ chiến thắng.

Đây là câu chuyện về sự sụp đổ của thành Vesāli.

(Những biến cố dẫn đến sự suy sụp của thành Vesāli và sự tiêu diệt hoàn toàn của nó xảy ra suốt ba năm, bắt đầu từ năm Đức Phật viên tịch đại Niết bàn và hai năm sau đó. Câu chuyện được tái tạo ở đây dựa theo Chú giải liên quan đến vấn đề này. Mong rằng độc giả là tín đồ có giới đức của Đức Phật, hãy tưởng tượng ra cảnh Bà-la-môn Vassakāra được nghe từ Đức Phật về bảy pháp hưng thịnh dành cho các vị quân vương, tại chỗ ngụ của Đức Phật trên đỉnh núi Gijjakūṭa và sự ra đi tiến hành của vị ấy (trong tất cả sự thỏa mãn từ đây).

Bảy pháp Bất thối của vị tỳ khuru Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ nhất

Ngay khi Đức Phật thuyết pháp về bảy pháp hưng thịnh dành cho các nhà cai trị đến Bà-la-môn Vassakāra, Ngài khởi ý thuyết một bài pháp tương tự để giảng dạy các vị tỳ khuru ngõ hầu đem lại sự trường tồn cho Giáo pháp, dẫn ra khỏi vòng sanh tử và sự giác ngộ Niết bàn. Vì thế có lợi ích nhiều hơn bảy pháp hưng thịnh dành cho các nhà cai trị mà vốn chỉ là những pháp thế tục.

Do đó, ngay sau khi Bà-la-môn Vassakāra ra đi, Đức Phật đã nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda! Hãy đi và thông báo với các vị tỳ khuru ở quanh Rājagaha hãy cu hội tại giảng đường.”

“Lành thay, kính bạch Đức Thế Tôn!” đại đức Ānanda thưa như vậy rồi sắp xếp một cuộc hội họp cho các vị tỳ khuru. Vị ấy nhờ các vị tỳ khuru có năng lực thần thông đi báo cho những vị tỳ khuru ở những nơi cách xa Rājagaha, và vị ấy đích thân đi đến các vị tỳ khuru gần ở đó. Khi các vị tỳ khuru đã cu hội, vị ấy đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài và khi đứng ở nơi thích hợp bèn bạch với Đức Phật như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng tỳ khuru đã cu hội. Xin Thế Tôn định liệu lúc nào sẽ đến.”

Rồi Đức Phật đi đến chỗ hội họp và ngồi trên chỗ đã được soạn sẵn dành cho Ngài, Ngài nói với các tỳ khuru rằng:

“Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ thuyết giảng về bảy pháp Bất thối. Hãy chú ý lắng nghe về những điều Như Lai sắp nói ra ở đây”.

“Lành thay! Kính bạch Đức Thế Tôn!” các vị tỳ khuru đáp lại, và Thế Tôn bắt đầu thuyết pháp.

- (i) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru thường xuyên hội họp và có nhiều cuộc hội họp thì nhất định sẽ được tiến bộ (về tâm linh). Không có lý do gì để suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru hội họp, giải tán và tham gia các công việc của Tăng trong hòa hợp thì nhất định sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để bị suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru không ban hành các điều luật mà chưa được ban hành bởi Đức Phật và khéo thọ trì các điều luật mà đã được Đức Phật ban hành thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru tỏ sự tôn kính, tôn trọng đến các tỳ khuru cao hạ giữ địa vị lãnh đạo trong Tăng chúng, và thường suy xét rằng lời khuyên của những vị tỳ khuru trưởng lão ấy là đáng nghe theo thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru không chiều theo các ái dục khởi sanh, chính là phiền não dẫn đi tái sanh, thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru chịu ẩn cư trong những chỗ ngụ sâu trong rừng, thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru còn an trú trong Chánh niệm, khiến những vị tỳ khuru cùng thực hành phạm hạnh trân trọng giới luật mà chưa đến có thể đến và những tỳ khuru có tánh tương tự mà đã đến rồi sẽ sống an lạc, nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này còn hiện diện trong các vị tỳ khuru và chừng nào các vị tỳ khuru sống trong bảy pháp bất thối ấy, thì các vị sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp chưa kết thúc)

Bảy pháp kể trên được gọi là nhóm bảy pháp Bất thối đầu tiên của chư tỳ khuru.

(i) Trong bảy pháp ấy, pháp thứ nhất về sự hòa hợp thường xuyên tương tự như yếu tố hưng thịnh thứ nhất được giảng dạy đến các hoàng tử Vajji. Nếu các tỳ khuru không gặp nhau thường xuyên thì họ không thể biết điều gì đang xảy ra ở những tịnh xá khác. Ví dụ, một Sīma nọ trong một tịnh xá nọ có thể bị hoãn lại vì các ranh giới bị lẫn lộn khiến các Tăng sự quan trọng không thể được tổ chức ở trong đó. Hoặc một số tỳ khuru nọ trong một tịnh xá nọ đang làm nghề thuốc, hoặc làm công việc đưa tin cho những người thể tục, hoặc đang làm khó thiện tín của họ bằng cách xin xỏ quá đáng, hoặc đang làm công việc lấy lợi câu lợi, v.v...

Khi sự lợi lũng của vị tỳ khuru không được chư Tăng chú ý, thì các vị tỳ khuru ác lợi dụng sự lợi lũng một cách bất chánh và làm gia tăng số lượng tỳ khuru của họ, đem đến những hậu quả bất lợi cho Giáo pháp.

Do Tăng đoàn hội họp thường xuyên một cách kịp thời, một Sīma bị lỗi có thể được chư Tăng chỉnh sửa lại để nó hoạt động theo đúng tạng Luật. Khi các tỳ khuru ác thành lập phe nhóm riêng thì vị tỳ khuru bậc Thánh đã chứng đắc đạo quả có thể được cử đến để thuyết pháp cho họ về những đường lối và những pháp hành của chư thánh Tăng (*ariyavamsa dhamma*). Những vị tỳ khuru tinh thông Giới luật có thể được gọi đến để trừng phạt các vị tỳ khuru ác. Trong trường hợp như vậy, các vị tỳ khuru ác biết rằng chư Tăng có sự cảnh giác và họ không thể lộng hành được. Như vậy, sự hưng thịnh của các vị tỳ khuru trong Giáo pháp được đảm bảo.

(ii) “*Các vị tỳ khuru hội họp trong hòa hợp*” nghĩa là nhanh chóng đáp lại lời kêu gọi của Tăng đoàn để thực hiện bất cứ Tăng sự nào, như vệ sinh khuôn viên chùa, hay trùng tu lại bảo tháp, hay phát nguyện hoặc tụng Giới bản. Không lý do gì mà hiệu lệnh triệu tập các vị tỳ khuru được đáp lại một cách khinh xuất. Tất cả những công việc cá nhân như mang y, bát hay sửa sang tịnh xá được gác

lại vào lúc tham dự cuộc họp Tăng đoàn. Thái độ luôn luôn dành ưu tiên cho việc hội họp Tăng đoàn đảm bảo sự hòa hợp trong các cuộc họp chư Tăng.

‘*Giải tán trong hòa hợp*’ nghĩa là rời khỏi cuộc hội họp ngay tức thì và giải tán mà không có ngoại lệ nào. Nếu có một số tỳ khuru định nán lại, thì những vị tỳ khuru đã rời khỏi cuộc họp có thể có những ý nghĩ ngờ vực không tốt đối với những vị tỳ khuru còn ở lại cuộc họp. “Những vị tỳ khuru ấy có công việc cần bàn riêng với nhau” và sự hiểu lầm như vậy sẽ sanh lên.

‘*Giải tán trong hòa hợp*’ có thể mang ý nghĩa cùng nhau đứng dậy, sẵn sàng gánh vác trách nhiệm để thực hiện những quyết định đã được thông qua cuộc họp, như tham dự các Tăng sự liên quan đến Sīmā, hay giúp một vị tỳ khuru phạm tội sám hối.

‘*Tham gia công việc của Tăng trong hòa hợp*’ nghĩa là sự sẵn sàng của mỗi vị tỳ khuru sống trong cộng đồng, không bao giờ tỏ ra ích kỷ. Ví dụ, nếu một vị tỳ khuru khách đến, vị ấy nên được đón tiếp một cách nhiệt tình thay vì chỉ sang một thiền viện khác, hay đặt ra những câu hỏi không thích hợp về đời tư của vị ấy. Điều này đặc biệt quan trọng đối với vị tỳ khuru bệnh đang cần chỗ ngụ và sự chăm sóc. Đi kiếm những món vật dụng cho vị tỳ khuru như bình bát, y phục, thuốc men cho vị tỳ khuru đang cần cũng là hành động hòa hợp trong bổn phận của vị tỳ khuru. Nếu một chỗ nọ thiếu một tỳ khuru đa văn và có nguy hại cho Kinh tạng hoặc ý nghĩa đúng đắn của kinh tạng Pāli bị diệt mất, thì những vị tỳ khuru ở chỗ ấy nên tìm kiếm một vị tỳ khuru đa văn để giảng tạng kinh Pāli, dịch ý nghĩa của nó và vị ấy nên được chăm sóc hợp lý bằng bốn thứ vật dụng của vị tỳ khuru.

(iii) Trong pháp Bất thời thứ ba, điều lệ của vị tỳ khuru không phù hợp với Giáo pháp, dẫn đến việc ban hành một điều gì đó mà Đức Phật chưa ban hành.

Một ví dụ về việc làm như vậy: Có một điều khoản trong Tạng luật được gọi là *Nisīdānasantata* hay *Purāṇasantata* trong phần Pārājika Pāli, 2-Kosiya Vagga (điều thứ 5 ở trang 336, bản dịch tiếng

Miến). Khi Đức Phật đang trú ngụ tại tịnh xá Jetavana trong thành Sāvatti, Ngài nói với các vị tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru! Như Lai muốn ở nơi vắng vẻ trong ba tháng. Không một tỳ khuru nào được đến, ngoại trừ người đem cơm cho Như Lai.” Rồi các vị tỳ khuru cùng nhau ban hành một điều lệ rằng: ‘Bất cứ vị tỳ khuru nào đi đến Đức Phật, ngoại trừ người mang cơm cho Đức Phật thì phạm tội *pācittiya*.’ Và ai phạm điều ấy sẽ bị đưa ra Tăng đoàn. Bấy giờ, điều này đi quá những điều ban hành của Đức Phật. Các vị tỳ khuru ấy không có quyền lấy lời dạy của Đức Phật trong trường hợp đặc biệt ấy xem là một trong những tội *pācittiya* (ung đối trị), và cũng không có quyền tự ý công bố tội phải sám hối. Việc làm như vậy là đi ngược với *Dhamma Vinaya* và điều đó có nghĩa là - ban hành điều luật mà Đức Phật chưa ban hành.

Việc xem thường những gì mà Đức Phật đã ban hành được minh họa rõ ràng nhất là trường hợp của các vị tỳ khuru Vajjīputtaka ở Vesālī - họ cố gắng đưa ra mười điều luật phi pháp có tính cách chống lại những điều luật của Đức Phật một cách trắng trợn. Sự kiện ấy xảy ra vào năm thứ một trăm sau khi Đức Phật tịch diệt.

(Hãy tham khảo *Vinaya Cūlavagga Pāli*, Satta Satikakkhandhaka).

Trong thời Đức Phật có những vị tỳ khuru Assaji và Punabbasuka là những người cố ý vi phạm những tội nhỏ trong bộ Luật. Tuy nhiên, việc coi thường tội có thể là không thọ trì những gì Đức Phật ban hành; nghĩa là không có gì khác ngoài việc không thọ trì.

Trong câu chuyện về *Puraṇasantata*, đại đức A-la-hán Upasena (em của trưởng lão Sāriputta) đã tránh không tạo ra những điều lệ trong pháp hành của vị tỳ khuru. Đây là trường hợp không ban hành những điều luật chưa ban hành bởi Đức Phật ban hành.

Đại đức Yasa, người kết tập cuộc kết tập Tam Tạng lần thứ hai đã dạy *Dhamma Vinaya* đến các vị tỳ khuru. Đây là một ví dụ không xem thường các điều luật do Đức Phật ban hành.

Vào buổi chiều hôm trước của đại hội kết tập Tam Tạng lần thứ nhất, một cuộc bàn luận sôi nổi xảy ra trong Tăng chúng là có nên bỏ

đi những tội nhỏ nhất trong bộ Luật hay không? Bởi vì khi Ngài sắp nhập Niết bàn đã cho phép chúng Tăng làm công việc này sau khi Ngài viên tịch. Tôn giả Kassapa, người chủ trì kết tập Tam Tạng lần thứ nhất, đã chính thức công bố tại Đại hội Thánh Tăng là trân trọng giữ gìn các điều luật nhỏ nhất mà Đức Phật đã ban hành. Đây là trường hợp khéo thọ trì những điều luật mà Đức Phật đã ban hành.

- (iv) Về pháp Bất thối này, những vị tỳ khuru trưởng lão chỉ hướng dẫn tinh thần đến các vị tỳ khuru nhĩ nhận, có lòng tôn kính đến họ và đi đến họ mỗi ngày hai ba lần. Đối với những vị tỳ khuru tha thiết tâm cầu sự hướng dẫn bằng cách bày tỏ sự ngưỡng mộ của họ, thì các vị tỳ khuru trưởng lão truyền đạt trí tuệ thực nghiệm đã được truyền lại qua thế hệ của các vị A-xà-lê, những điều cốt yếu trong Giáo pháp được giảng dạy đến các đệ tử có sự thành khẩn và tịnh tín. Nếu các vị tỳ khuru không tỏ sự tôn kính đúng mực đến các vị tỳ khuru trưởng lão thì họ sẽ mất đi năm lợi ích như Giới và bảy Thánh sản, và vì vậy phải chịu sự mất mát to lớn và suy thoái.

Những vị tỳ khuru nhĩ nhận, có lòng tôn kính đến các vị trưởng lão và đi đến các Ngài mỗi ngày hai ba lần, sẽ thấu đạt được trí tuệ từ họ bằng nhiều cách. Họ sẽ thấu đạt được những lời chỉ dẫn thực dụng và pháp thiền quán, như “Hiền giả nên đi như vậy (trong chánh niệm và giác tỉnh); hiền giả nên đi lui như vậy; hiền giả nên nhìn thẳng về phía trước như vậy; hiền giả nên nhìn hai bên như vậy; hiền giả co tay và duỗi tay như vậy; hiền giả nên mang y và bát như vậy, v.v...” Các vị tỳ khuru trưởng lão sẽ truyền đạt cho họ trí tuệ thực dụng được truyền lại qua các thế hệ của các vị A-xà-lê và những điểm chính yếu của Giáo pháp xứng đáng dành cho đệ tử chân thành và có lòng tịnh tín. Các Ngài sẽ dạy cho họ mười ba pháp đầu đà và khuyên họ đừng rơi vào cạm bẫy trong lý luận của Giáo pháp, bằng cách dạy cho họ về những điểm biện bác trong mười điểm tranh luận (Abhidhammā Piṭaka). Nhờ được chỉ dạy từ những vị thầy xứng đáng như vậy, những vị tỳ khuru ấy sẽ gặt hái được những lợi ích như Giới để hoàn thành phận sự Đạo Quả A-la-hán, là quả báu của vị tỳ khuru.

(v) Về pháp Bất thời thứ năm, vị tỳ khuru đi lại từ làng này đến xóm khác, từ thành thị này đến thị trấn khác, hằng theo sát các thí chủ vì bốn món vật dụng là người phục tùng theo năng lực của ái dục. Người xuôi theo các ái dục sẽ bị suy thoái trong các lợi ích về pháp hành của vị tỳ khuru như Giới. Người không xuôi theo ái dục sẽ tiến bộ về mặt tâm linh, bắt đầu là Giới.

(vi) Về pháp Bất thời thứ sáu, trú ngụ ở sâu trong rừng là nơi cách biệt những chỗ định cư của dân chúng (không nhất thiết phải ở trong rừng). Trong một tịnh xá mà ở gần thị trấn hoặc làng mạc thì một vị tỳ khuru xả thiền, vị ấy nghe giọng nói của người đàn ông, đàn bà hay trẻ con làm ảnh hưởng đến nhịp độ của định tâm.

Ngụ trong rừng, người ta thức dậy sớm vào buổi sáng nghe tiếng chim muông (tạo ra sự an bình và thỏa mãn) làm khởi sanh hỉ lạc (*pīti*) và nhờ sáng suốt quán chiếu hỉ lạc ấy, người ta có thể chứng đắc Đạo Quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Như vậy, Đức Phật nói lời tán dương vị tỳ khuru sống trong rừng sâu hơn là vị tỳ khuru đắc thiền sống gần làng mạc hay thị trấn. Sở dĩ như vậy là vì Đức Phật thấy khả năng chứng đắc Đạo Quả A-la-hán dễ dàng trong vị tỳ khuru ngụ trong rừng. Đó là lí do khiến Ngài nói rằng chừng nào các vị tỳ khuru thích cư ngụ nơi thanh vắng trong rừng thì họ nhất định sẽ được tiến bộ về tâm linh, và không có lý do gì để họ suy thoái.

(vii) Về pháp Bất thời thứ bảy, các vị tỳ khuru thường trú mà không đón tiếp những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh trang nghiêm thọ trì giới, những vị tỳ khuru như vậy không có niềm tin nơi Tam Bảo. Đây là hạng tỳ khuru đón tiếp những vị tỳ khuru phương xa đến, không mời ngồi cũng không quạt mát họ, cũng không làm bất cứ công việc tiếp khách nào. Một tịnh xá mà có những vị tỳ khuru như vậy sống thì sẽ bị tai tiếng rằng tịnh xá này có những vị tỳ khuru không tin vào Tam Bảo, nó sẽ trở nên xa lạ đối với những vị tỳ khuru khách, không có những vị tỳ khuru khách lui tới. Tiếng xấu

như vậy sẽ làm cho các vị tỳ khuru khách tránh không đến tịnh xá ấy cho dù tình cờ đi qua đó. Do đó những vị tỳ khuru có giới đức ở phương xa chưa đến sẽ không bao giờ đến. Những vị tỳ khuru có giới đức mà đã đến rồi, do không biết tịnh xá ấy không tiếp khách, sẽ sớm nhận ra rằng tịnh xá ấy không phải là nơi để họ trú ngụ lâu dài và sẽ bỏ đi. Kết quả là tịnh xá ấy không có những vị tỳ khuru có giới đức đến cư ngụ. Những vị tỳ khuru ở tịnh xá ấy sẽ không có cơ hội gặp được những bậc có giới đức, là những bậc có thể chỉ dạy về Giáo pháp giúp họ đoạn trừ hoài nghi, có thể dạy cho họ về các học giới và thuyết giảng diệu pháp. Những vị tỳ khuru thường trú sẽ được nghe những bài pháp mới và họ cũng không ghi nhớ được những gì mà họ đã học do không thường xuyên tụng đọc. Như vậy, những lợi ích của vị tỳ khuru sẽ dần dần mất đi.

Những vị tỳ khuru thường trú mà muốn các vị tỳ khuru khách đi đến tịnh xá của họ là những vị tỳ khuru có đức tin nơi Tam Bảo, vì vậy họ sẽ ân cần đón tiếp những vị tỳ khuru khách đến với họ, sẽ sắp xếp chỗ ở cho những vị tỳ khuru khách và dẫn các vị tỳ khuru khách đi khát thực. Họ sẽ được dịp học pháp với các vị tỳ khuru ấy và nhờ vậy họ đoạn được những hoài nghi của họ. Họ có thể nghe những bài pháp vi diệu. Tịnh xá mà có hạng tỳ khuru như vậy trú ngụ sẽ được tiếng tốt, là nơi có những vị tỳ khuru có niềm tin nơi Tam Bảo trú ngụ, là nơi hiếu khách, thường tôn kính tiếp đãi những tỳ khuru khách ở phương xa đến. Tiếng lành ấy hấp dẫn những vị tỳ khuru khách đó. Khi họ đến thì các vị tỳ khuru thường trú sẽ làm những công việc cần thiết đối với vị tỳ khuru khách cao hạ hơn họ hoặc sẽ ngồi trên những chỗ ngồi của họ quanh những vị tỳ khuru khách thấp hạ hơn họ và rồi hỏi các vị tỳ khuru khách có ở lại hay đi đến một nơi khác. Nếu vị tỳ khuru khách có ý định đi tiếp đến nơi khác thì vị tỳ khuru thường trú sẽ mời vị tỳ khuru ấy ở lại, chỉ cho vị tỳ khuru khách thấy đó là nơi trú ngụ thích hợp và việc đi khát thực cũng không có vấn đề gì. Nếu vị tỳ khuru khách đồng ý ở lại thì vị tỳ khuru thường trú được may mắn học các điều luật từ vị tỳ khuru khách thông thạo Luật (*Vinaya*), hoặc về kinh từ vị tỳ khuru thông thạo tạng Kinh (*Suttanta*). Nhờ an trú trong những lời chỉ

dạy của vị tỳ khuru có giới đức, các vị tỳ khuru thường trú sẽ chứng đắc sẽ được chứng đắc Đạo Quả A-la-hán cùng với Tứ Tuệ Phân Tích (*paṭisambhidā-ñāṇa*). Còn vị tỳ khuru khách hoan hỉ nói rằng “Khi chúng tôi đến đây, chúng tôi nghỉ sẽ ở lại vài ngày thôi. Nhưng vị tỳ khuru thường trú đem lại sự an lạc cho chúng tôi nên chúng tôi sẽ trú ngụ trong mười năm hoặc hai mươi năm.” Như vậy, những lợi ích của vị tỳ khuru như Giới sẽ được gia tăng.

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ hai

Thêm nữa, Đức Phật dạy các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ dạy các con về bảy pháp Bất thối khác. Hãy chú ý lắng nghe. Như Lai sẽ giảng giải chi tiết về bảy pháp này.”

“Lành thay! Bạch Đức Thế Tôn!” các tỳ khuru đáp lại. Và Đức Phật thuyết giảng bài pháp này.

- (i) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không quan tâm đến thế sự thì nhất định họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không tìm vui trong các câu chuyện phù phiếm thì họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không tìm vui trong sự lười biếng và không ưa thích sự ngu ngốc thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích trong phe nhóm thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không có ác dục khoe khoang và không chịu theo ác dục như vậy thì nhất định họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(vi) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không thân cận với những bạn ác và không bình vực những bạn ác thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(vii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không dừng lại nữa chừng (trước khi chứng đắc Đạo Quả A-la-hán) sau khi thấu hiểu chân lý thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này được tồn tại với các tỳ khuru và chừng nào các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp này vẫn chưa kết thúc)

Bảy pháp Bất thối trên được gọi là bảy pháp Bất thối phần hai.

(i) Trong bảy pháp bất thối, pháp bất thối thứ nhất ‘*những công việc thế sự*’ có nghĩa là sự chú nguyện y, sự may y, làm đồ dựng kim, may áo bát, làm dây lưng, khâu đồ lọc nước, làm đế bát, làm mảnh sành để kê chân, làm chổi quét, v.v...

Một số tỳ khuru thường bận rộn với những vấn đề này. Điều này được chỉ là yếu tố thứ nhất, không thích hợp cho vị tỳ khuru phân chia thời gian của mình cho những vấn đề như vậy, vị ấy nên dành thời giờ để học pháp, nghiên cứu pháp, quét chùa, ... và cũng như phân định thì giờ để hành thiền. Vị tỳ khuru sử dụng thời gian của mình một cách hợp lý thì không phải là người vui thích thế sự.

(ii) “*Nói chuyện phù phiếm*” nghĩa là say sưa nói chuyện với đàn bà, đàn ông hoặc bất cứ chuyện vô bổ nào mà điều này không dẫn đến Đạo Quả. Vị tỳ khuru mà say sưa những chuyện tầm thường như vậy là người tìm sự vui thích trong những chuyện phù phiếm. Vị tỳ khuru mà luôn thảo luận về Giáo pháp, trả lời những câu hỏi về Giáo pháp thì được gọi là vị tỳ khuru ‘*thận trọng*’ và người có sự thu thúc trong lời nói.

Đức Phật dạy rằng “*Sannipatitānaṃ vo bhikkave dvayaṃ karanīyaṃ dhammī vā kathā ariyo vā tunhībhāvo* - Này các tỳ khuru! Có hai điều

cần làm dành cho vị tỳ khuru khi gặp một người khác là nói chuyện về Giáo pháp hoặc giữ im lặng trong sự trầm tư về Giáo pháp.”

- (iii) Vị tỳ khuru buông xuôi theo sự hôn trầm và thuy miên ngay cả khi đang đi, đang ngồi hay đang nằm, là người tìm sự vui thích trong giải đãi và ưa thích ngủ nghỉ. Vị tỳ khuru mà ít ngủ do sự nhiệt tâm trong pháp hành của vị tỳ khuru thì không phải là người giải đãi và ưa thích ngủ nghỉ.
- (iv) Vị tỳ khuru cảm thấy khó chịu khi ở một mình, thích bầu bạn với một hoặc nhiều người hơn để nói chuyện là người ưa thích phe nhóm. Vị tỳ khuru mà thích sống một mình trong cả bốn oai nghi và người hoàn toàn thoải mái khi sống một mình là người không ưa thích hội chúng.
- (v) Vị tỳ khuru không có giới lại tự cho mình là người có giới. Vị tỳ khuru như vậy được gọi là người ác dục. Vị tỳ khuru mà không giả bộ mình là người có giới là người không có ác dục.
- (vi) Một người bạn là người yêu mến; bạn đồng hành là người cùng sống, cùng đi hoặc cùng ăn với mình.
- (vii) Vị tỳ khuru không tự mãn với giới thanh tịnh hay sự chứng đắc Tuệ quán hay pháp chứng của thiền, hoặc Đạo Quả Nhập lưu, Nhất lai hay Bất lai (mà không ngừng phấn đấu để chứng đắc Đạo Quả A-la-hán) là người nhất định sẽ được tiến bộ về tâm linh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ ba

Lại nữa, Đức Phật dạy các tỳ khuru: Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ giảng bảy pháp Bất thối khác. Hãy chăm chú lắng nghe, Như Lai sẽ giảng giải chi tiết.

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào thấm nhuần niềm tin sâu sắc thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào cảm thấy xấu hổ khi làm điều ác (*hiri*) thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có tâm sợ hãi tội lỗi (*ottappa*) thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có sự nghe nhiều học rộng thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có sự tinh cần thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào an trú được trong chánh niệm thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do để họ suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có được Tuệ quán (*vipassanā-pañña*) thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này gắn bó với các tỳ khuru và các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Giải thích:

- (i) Trong bảy pháp bất thối này, pháp bất thối thứ nhất:

Saddhā - Đức tin gồm có bốn loại:

- a) *Āgamanīya saddhā*.
 - b) *Addigama saddhā*.
 - c) *Pasāda saddhā*.
 - d) *Okappana saddhā*.
- a) *Āgamanīya saddhā* chỉ về sức mạnh của đức tin khởi sanh trong vị Bodhisatta, do sự cố gắng cao cả để thành đạt mười pháp Ba-la-

mật (*pāramī*), sự dứt bỏ (*cāga*) và hạnh (*cariya*) mà không có sự xúi dục từ bên ngoài. Sức mạnh ấy đặt niềm tin bất động vào bất cứ điều gì đáng tin.

- b) *Addigama saddhā* chỉ về đức tin bất động của bậc Thánh trong Tứ Thánh Đế do có được Tuệ thông đạt của Đạo (một ví dụ về *Surambatṭha* mà chúng tôi sẽ mô tả ở chương Tăng Bảo).
- c) *Pasāda saddhā* chỉ về chiều sâu của đức tin nơi Tam Bảo, như đức tin của vua Mahākappina. Khi vị ấy nghe những từ như ‘*Buddha, Dhamma, Saṅgha,*’ vị ấy có niềm tin sâu đậm nơi ân Đức Phật như ‘Đức Phật có trí tuệ phân tích tất cả các pháp,’ v.v... và niềm tin khởi sinh trong vị ấy mà không có sự giảng dạy của người khác về các ân đức như Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng.
- d) *Okappana saddhā* chỉ về niềm tin sau khi đã quyết định cẩn thận về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng khi những người khác đề cập đến Tam Bảo. Sau khi có quyết định suy xét cẩn thận, người có loại niềm tin này có niềm tin vững chắc trong Tam Bảo như đức tin của bậc Thánh đã giác ngộ Diệu đế.

Trong pháp Bất thối thứ nhất này, *Pasāda saddhā* và *Okappana saddhā* được ám chỉ đến.

(ii-iii) Trong các pháp bất thối (*Aparihāriya dhamma*) thứ hai và thứ ba, sự khác biệt giữa *hirī* và *ottappa* nên được hiểu qua sự so sánh sau đây. Chúng ta nói rằng có hai viên sắt, viên thứ nhất mát nhưng dính đầy phân người, viên thứ hai thì nóng đỏ. Người có trí tuệ sẽ không chạm tay vào viên thứ nhất vì sợ làm dơ tay của mình, và anh ta cũng không đụng vào viên thứ hai vì sợ bỏng tay. Cũng vậy, bậc có trí tuệ ghê tởm điều ác vì nó có tánh chất đáng xấu hổ, cảm giác xấu hổ của người ấy đối với điều ác là *hirī* (tàm). Anh ta ghê sợ điều ác là vì anh ta biết rõ những hậu quả của nó, cả hiện tại lẫn vị lai, ghê sợ không làm điều ác là *ottappa* (quý).

(iv) Trong pháp bất thối thứ tư (*Aparihāriya dhamma*), ‘người nghe nhiều học rộng’ nghĩa là (a) người đọc rành mạch các bài kinh và văn học bằng tiếng Pāli (*pariyatti*) và (b) ‘người đã có trí tuệ thông đạt về

diệu đế' nghĩa là người đạt được trí tuệ Siêu thế - *Paṭiveda*. Trong văn mạch hiện tại, ý nghĩa thứ nhất được ám chỉ đến.

Những người đọc rành mạch Tam Tạng gồm bốn hạng:

- (a) Vị tỳ khuru không cần sự hướng dẫn trong việc diễn dịch Tam Tạng.
- (b) Vị tỳ khuru thích hợp để dẫn đầu một tịnh xá.
- (c) Vị tỳ khuru có khả năng chỉ dạy cho các tỳ khuru ni (chi tiết về ba hạng người này được tìm thấy trong bộ Chú giải của Vinaya có nhan đề Samantapāsādikā, trong phần giải thích tội *Pacittiya* ở phần *Ovāda Vagga*).
- (d) Vị tỳ khuru mà giống như đại đức Ānanda thông thuộc Tam Tạng và có thể thuyết bất cứ bài pháp nào trong Tam Tạng. Trong văn mạch về pháp Bất thời thứ tư, bốn hạng người đa văn muốn ám chỉ đến. Chỉ người như vậy mới có thể an trú trong pháp hành (*paṭipatti*), trong pháp Thông đạt (*paṭiveda saddhama*), bởi vì *pariyatti saddhama* là nền tảng của hai pháp ấy.
- (v) Trong pháp Bất thời thứ năm (*Aparihāniya dhamma*), người tinh cần thực hành hai khía cạnh viên mãn của pháp tinh tấn là thân và tâm. '*Sự tinh cần về thân*' chỉ về người xa lánh hội chúng và tu tập trong tất cả mọi oai nghi về thân, tám đề mục về sự tinh cần nên được trau dồi ở trên thân. '*Sự tinh cần của tâm*' ám chỉ đến hành giả tránh xa lục trần và an trú trong tám tầng thiền và vào những lúc khác trong tất cả các oai nghi của thân, không cho phép các phiền não xâm nhập vào tâm vì tâm luôn cảnh giác. Nếu các tỳ khuru có sự tinh cần thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh; không có khả năng nào khiến họ suy thoái.
- (vi) Trong pháp Bất thời thứ sáu (*Aparihāniya dhamma*), '*an trú trong chánh niệm*' nghĩa là người có năng lực ghi nhớ, có khả năng nhớ lại tất cả những hành vi và lời nói mà đã làm hoặc đã nói từ lâu, như trường hợp của trưởng lão Mahā Gatimbaya Abhaya, trưởng lão Dīgabhānaka Abhaya và trưởng lão Tipiṭikacūlabhaya.

Trưởng lão Mahā Gatimbaya - Ngài có bẩm tánh thông minh ngay từ khi còn bé. Vào một buổi lễ truyền thống, người ta cho đứa bé ăn món đề hồ may mắn vào ngày thứ năm sau khi cậu bé sinh ra, đứa bé phát ra tiếng “Su! Su!” để đuổi con quạ đang cố gắng thò cái đầu của nó vào trong bát cơm. Khi cậu bé lớn lên và trở thành một vị tỳ khưu trưởng lão, những đệ tử của Ngài hỏi rằng: “Bạch Ngài! Hành động về lời nói hay hành vi nào đầu tiên nhất mà Ngài nhớ được?” Ngài bèn kể lại câu chuyện lúc Ngài đuổi con quạ khi Ngài mới sanh ra được năm ngày.

Trưởng lão Dīghabhāṇaka Abhaya - khi Ngài chỉ được chín ngày tuổi, người mẹ cúi xuống mặt cậu bé để hôn cậu. Những nụ hoa được kết trên đầu của bà đã bung ra và rơi xuống ngực của đứa bé. Trưởng lão nhớ lại những nụ hoa lài rơi trên ngực đã làm cho mình đau như thế nào. Khi được hỏi về những ký ức đầu tiên của mình, trưởng lão bèn kể lại biến cố này khi Ngài mới được chín ngày tuổi.

Trưởng lão Tipiṭakacūlābhaya - Khi Ngài được hỏi về khả năng ghi nhớ của Ngài. Trưởng lão đã nói rằng: “Nếu các hiền giả có bốn cổng để đi vào thành phố Anurāttha. Sau khi đóng lại ba cổng, chỉ còn một cổng để mở, mọi người ra vào, bản Tăng sẽ hỏi tên của mỗi người đi ra vào buổi sáng. Khi họ trở về thành phố vào buổi chiều, bản Tăng có thể nhắc lại tất cả tên của họ”.

(vii) Trong pháp Bất thối thứ bảy này, ‘Tuệ quán’ có nghĩa là sự biết rõ về sự sanh và diệt của năm uẩn (*udayabbaya-paññā*). Một ý nghĩa khác là sự chánh niệm được nêu ra trong pháp Bất thối thứ sáu và Tuệ quán được nêu ra trong pháp bất thối thứ bảy ám chỉ đến Chánh niệm và Tuệ quán làm nền tảng trong quá trình tu tập Tuệ quán.

Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ tư

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết về bảy pháp Bất thối thêm như vậy:

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Niệm Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Trạch Pháp Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Tinh Tấn Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Hỷ Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Khinh An Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Định Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (viii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Xả Giác Chi thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Nay các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này gắn bó với các tỳ khuru và các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp vẫn chưa kết thúc. Trong bảy pháp Giác chi này các tỳ khuru cần tu tập để được tiến bộ. Đức Phật dạy về sự tu tập Tuệ Quán liên quan đến Đạo Quả ở cả mức độ hợp thể lẫn siêu thể).

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ năm

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết giảng bảy pháp Bất thối thêm như vậy:

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Vô thường tưởng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Vô ngã tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Bất tịnh tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Nguy hiểm tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Xả ly tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Ly tham tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Diệt tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(Bài pháp vẫn chưa kết thúc).

Ở đây, Vô thường tướng là tướng sanh lên với sự quán chiếu về sự vô thường của thân và tâm. Vô Ngã tướng cũng cần được hiểu như vậy. Tuệ quán thấy đặc tánh vô thường của các pháp hữu vi liên quan đến ba cõi là tuệ quán Minh Sát (*vipassanā pañña*). Tướng của trí tuệ ấy đáng được tu tập bởi vì nó là tướng kết hợp với Trí tuệ. Cần chú ý rằng chữ ‘tướng’ có nghĩa chính là ‘trí tuệ’. Phương pháp thuyết giảng của Đức Phật cũng nên được hiểu như vậy liên quan đến Vô ngã tướng, v.v...

(Trong bài bảy pháp kể trên, năm pháp đầu thuộc về thế gian, hai pháp cuối thuộc về pháp hợp thế lẫn siêu thế).

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ sáu

Lại nữa, Đức Phật dạy các tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ giảng về sáu pháp Bất thối. Hãy chú ý lắng nghe, Như Lai sẽ giảng giải chi tiết.”

“Lành thay! Kính bạch Đức Thế Tôn!” các tỳ khuru đáp lại, Đức Thế Tôn thuyết bài pháp này.

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn thân

- nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn khẩu nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn ý nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào phân phối không thiên vị, thọ hưởng chung với các vị đồng phạm hạnh mọi lợi dưỡng chân chánh hợp pháp thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào sống với các vị đồng phạm hạnh tại chỗ đông người và vắng người trong sự thọ trì giới luật đúng với Sa môn hạnh, những giới luật không bị gãy vụn, không bị sút mẻ, không bị tỳ vết, không bị uế trược, những giới luật dẫn đến giải thoát mà được bậc trí tán thán, không bị ô nhiễm bởi mục đích sai lạc, những giới luật hướng đến định tâm thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào, ở chỗ đông người và vắng người, thọ trì những tri kiến đúng với Sa môn hạnh, những thành kiến đưa đến giải thoát, hướng đến sự diệt tận khổ đau cho những ai thực hành theo thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- Này các tỳ khuru! Chừng nào sáu pháp Bất thối này tồn tại giữa các tỳ khuru và chừng nào các tỳ khuru sống bằng sáu pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Như vậy, Đức Phật đã giảng dạy cho chúng tỳ khuru về năm nhóm bảy pháp bất thối và một nhóm sáu pháp bất thối.

Những pháp bất thôi thứ i, ii, và iii ở trên

“*Bày tỏ thân nghiệp từ hòa*” có nghĩa là làm mọi việc với tâm từ ái. “*Bày tỏ khẩu nghiệp từ hòa*” có nghĩa là lời nói được nói ra với tâm từ ái (ái ngữ). “*Giữ ý nghiệp từ hòa đối với những người khác*” có nghĩa là nghĩ những ý nghĩ thân ái đối với những người khác.

Trong đoạn kinh này Đức Phật dạy rằng hành vi, lời nói và ý nghĩ của vị tỳ khuru phải chan chứa từ hòa đối với những tỳ khuru đồng phạm hạnh, cách sống như vậy cũng áp dụng cho các Phật tử. Ở đây, Đức Phật dạy các tỳ khuru đơn giản là vì trong bốn chúng thì chúng tỳ khuru là cao quý nhất.

Như vậy, thân nghiệp từ hòa của vị tỳ khuru chính là sự phục vụ của cá nhân đến các tỳ khuru đồng phạm hạnh. Đối với người tại gia, đi lễ bái cúng dường bảo tháp hoặc cây Bồ đề hoặc đến tịnh xá để thỉnh chư Tăng về nhà để cúng dường vật thực. Sự tiếp đón đầy ái kính đối với các tỳ khuru khi họ đến nhà khát thực, sự cúng dường chỗ ngồi thích hợp, tiễn đưa các tỳ khuru ra về, v.v... là những nghiệp từ hòa.

Khẩu nghiệp từ hòa của vị tỳ khuru có thể được thể hiện qua những thuyết giảng của điều Luật, chỉ ra những pháp hành thiên, thuyết pháp, dạy về Tam Tạng là sự tác nghiệp quan trọng nhất. Với người tại gia, thuyết phục bạn và tổ chức cho họ làm những việc phước như đi chùa hay đến cây Bồ đề để lễ bái cúng dường, đi nghe pháp hay cúng dường hoa và đèn sáng đến bảo tháp. Khuyến khích họ thọ trì thập thiện nghiệp hay cúng dường vật thực qua thẻ, hay dâng y Kāṭhina hay cúng dường tứ sự đến chư Tăng (và rồi thỉnh chư Tăng về nhà cúng dường vật thực) hoặc rửa bạn bè sửa soạn vật thực, sắp xếp chỗ ngồi, đem đến nước uống, tiếp đón chư Tăng đầu các Ngài đã ngồi chỗ đã soạn sẵn. Và trên hết, nhắc nhở bạn bè có thái độ tịnh tín trong khi phục vụ chư Tăng. Tất cả hành vi về lời nói này xuất phát từ lòng từ ái.

Ý nghĩ từ hòa của vị tỳ khuru có đặc tánh đầy đủ sự thân thiện sau khi làm thanh tịnh bản thân, ngồi ở chỗ vắng vẻ và nguyện cho tất cả tỳ khuru trong tịnh xá đều được an vui, không ưu phiền và nóng

giận. Về người tại gia, họ nên rãi tâm từ đến chư Tăng như vậy “ Cầu cho chư Tăng được an vui, không ưu phiền và nóng giận.” Thái độ như vậy xuất phát từ pháp từ ái.

Nghiệp hành ở chỗ đông người và vắng người

a) Về thân nghiệp

Những ví dụ về nghiệp hành ở chỗ đông người - Giúp đỡ cho các tỳ khuru may y dù cao hạ hay thấp hạ hơn mình. Các tỳ khuru nhỏ hạ thì rửa chân cho các tỳ khuru cao hạ hay làm những công việc phục vụ cá nhân như: quạt hầu, kính lễ, v.v...

Ví dụ về nghiệp hành ở chỗ vắng người - Chăm lo tài sản cá nhân của tỳ khuru đồng phạm hạnh dù cao hạ hay thấp hạ hơn mình. Tài sản mà không được gìn giữ đúng mức bởi chủ nhân và trong khi gìn giữ không có ý nghĩ xem thường về sự thiếu cẩn thận của chủ nhân tài sản, mà làm với ý nghĩ coi đó là tài sản của mình, cần được gìn giữ.

b) Về khẩu nghiệp

Ví dụ về khẩu nghiệp ở chỗ đông người - Xung hô với những tỳ khuru khác bằng những từ tôn kính như: đại đức, trưởng lão Tissa.

Ví dụ về khẩu nghiệp ở chỗ vắng người - Khi tìm hiểu một vị tỳ khuru trưởng lão khác, hãy tự hỏi như vậy: “Đại đức trưởng lão Deva của chúng ta ở đâu?” hay “Đại đức trưởng lão Tissa của chúng ta ở đâu? Khi nào Ngài đến đây?”

c) Về ý nghiệp

Ví dụ về ý nghiệp ở chỗ đông người - Nhìn vị tỳ khuru đồng phạm hạnh bằng cái nhìn thân ái biểu hiện với thái độ vui vẻ. Đây là kết quả của pháp từ trong tâm của người nhìn (sự biểu hiện ra ngoài mặt là thân nghiệp xuất phát từ pháp từ ái).

Ví dụ về ý nghiệp ở chỗ vắng người - Cầu mong đại đức trưởng lão Tissa, v.v... được an vui, v.v... đây là ý nghiệp ở chỗ vắng người, xuất phát từ lòng từ ái.

Pháp Bất thối thứ tư kể trên:

“*Thọ hưởng cái gì đó một mình*” nghĩa là không chia sót vật gì đó kiếm được hay không chia sẻ một vật gì đó cho một người nọ, hay một số người nọ. Trong trường hợp thứ nhất, phạm vi mà người ta sẵn sàng chia sót một vật gì đó là ví dụ về việc thọ hưởng một mình về một vật gì đó. Trong trường hợp thứ hai, khi người ta nghĩ rằng: “Ta sẽ chia sót nó cho vị tỳ khuru nọ, nhưng sẽ không chia sót cho vị tỳ khuru kia.” Đây là ví dụ về việc thọ hưởng vật gì đó liên quan đến một người.

Trong pháp Bất thối thứ tư này, vị tỳ khuru mà xem vật gì đó được thọ lãnh là vật cúng dường đến chư Tăng, là tài sản chung của tất cả những tỳ khuru giới đức ở chung với vị tỳ khuru ấy. Vị ấy suy xét rằng: “Vật thực cúng dường này có giá trị lớn (về phước). Ta sẽ không cho các cư sĩ tại gia bởi vì làm như vậy tức là lấy lợi câu lợi.” Ta sẽ không dùng nó một mình trước. Ta sẽ dâng nó đến chư Tăng. Nếu còn lại cái gì sau khi Tăng đã dùng nó thì ta sẽ dùng phần dư ấy. Vì vật thực này có được với ý định trở thành tài sản chung của chư Tăng.” Do đó, trước hết vị ấy đánh keng thông báo chư Tăng dùng cơm. Pháp hành cao quý này trong Giáo pháp của Đức Phật được gọi là pháp hành *Sāranīya*.

Pháp hành cao thượng về lối sống thân ái (Sāranīya)

Chú thích về pháp hành Sāranīya:

Hạng tỳ khuru nào có đủ tư cách thọ trì pháp hành *Sāranīya* này? Một tỳ khuru phá giới không thích hợp với pháp hành *Sāranīya*. Chỉ có vị tỳ khuru có Giới mới có thể thọ trì pháp hành này. Lí do là những tỳ khuru có Giới không thể thọ lãnh vật cúng dường từ vị tỳ khuru phi phạm hạnh. Họ luôn luôn từ chối nó.

Chỉ vị tỳ khuru có Giới hoàn hảo mới đủ tư cách thọ trì pháp hành *Sāranīya*. Một khi đã thọ trì rồi, pháp hành phải được thực hành viên mãn không bị sút mẻ, khiếm khuyết. Những chi tiết liên quan về pháp hành được nêu ra dưới đây.

Ở đây, vị tỳ khuru cho vật thực có phân biệt đến mẹ, đến cha, hay thầy, hay bất cứ người nào như vậy. Vị ấy chia sót nó đến một người nào đó mà vị ấy nhất định dâng đến. Nhưng việc san sẻ của vị ấy không phải là pháp hành *Sāranīya*; nó chỉ là sự đoạn trừ chướng ngại (*patibodha*), do hoàn thành một phận sự như cách gọi trong Giáo pháp. Đúng như vậy, vì pháp hành *Sāranīya* là cách san sẻ cao quý hơn, chỉ thích hợp với vị tỳ khuru vượt qua các chướng ngại, các phận sự của bản thân.

Người thực hành pháp *Sāranīya* có thể cho đi để thành tựu pháp hành của mình, chia sẻ phần khát thực được đến một vị tỳ khuru bệnh, hay chăm sóc tỳ khuru bị bệnh, tỳ khuru khách, tỳ khuru đi phương xa, hay tỳ khuru mới tu chưa biết cách mặc y hay ôm bát như thế nào. Sau khi cho vật thực đến những tỳ khuru này, nếu còn phần vật thực nào dư lại thì vị ấy đem dâng lần lượt từ vị trưởng lão cao hạ nhất, người mà được phép nhận phần vật thực nhiều theo ý của vị trưởng lão. Nếu hết vật thực và còn thời gian đi khát thực thì vị ấy có thể đi khát thực tiếp rồi tiếp tục chia sẻ những vật thực mà vị ấy khát thực được. Nếu còn lại vật thực sau khi đã chia sót rồi thì vị ấy dùng nó. Nếu không còn chút vật thực nào và nếu không còn thì giờ đi khát thực tiếp thì vị ấy chấp nhận nhịn ăn và thọ hưởng pháp hỷ (*pīti*) từ pháp hành *Sāranīya* thành tựu.

(Nên lưu ý, dù trong kinh đề cập việc san sẻ đến những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh có giới đức, người thực hành pháp *Sāranīya* có thể từ chối không cho vật thực của mình đến tỳ khuru phá giới, hoặc do bi mẫn vị ấy có thể cho, nhưng đó không phải là pháp hành *Sāranīya*).

Thực ra, người thực hành pháp *Sāranīya* sẽ không thấy quá khó nếu nó được thọ trì chung với những vị tỳ khuru rành mạch pháp hành *Sāranīya*.

Lí do: những vị tỳ khuru ở chung rành mạch về pháp hành *Sāranīya*, các vị đã đi khát thực rồi thì không nhận vật thực của vị tỳ khuru hành pháp *Sāranīya* (được xem như trở ngại gây nên cho vị tỳ khuru hành pháp *Sāranīya*). Những vị tỳ khuru khác mà không kiếm được vật thực từ nơi khác sẽ độ vật thực ấy chỉ để thỏa mãn nhu cầu của họ. Như vậy, không có gánh nặng không cần thiết cho người thực hành pháp *Sāranīya*. Nơi mà những vị tỳ khuru ở chung (không rành mạch pháp hành *Sāranīya*) đã khát thực được vật thực ở một nơi nào đó nhưng vì tham nên cũng độ vật thực từ người pháp hành *Sāranīya*. Những vị tỳ khuru khác mà không kiếm được vật thực từ nơi khác sẽ độ vật thực nhiều hơn lượng vật thực mà họ thật sự cần. Trong hoàn cảnh như vậy người thực hành phải khát thực nhiều lần trong thời gian thích hợp (vào buổi sáng) và phải đi nhiều lần mà không có vật thực, tất cả vật thực kiếm được của vị ấy đã được chia hết cho những vị tỳ khuru khác.

• **Mười hai năm thực hành liên tục là qui định**

Phận sự (được nguyện) thọ trì về sự chia sót vật thực đến những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh phải được duy trì liên tục mười hai năm, không hư hoại mới được xem là thành công. Suốt mười hai năm hành đạo nghiêm ngặt trong việc nuôi sống hằng ngày là đặc tánh ưu việt của pháp hành này.

Nếu trong ngày cuối cùng của mười hai năm mà có điều phiền toái nhỏ nhất trong tâm của hành giả, thì vị ấy thất bại. Ví dụ, nếu hành giả đi tắm và để lại bát vật thực của mình, nếu nó được trông thấy bởi một vị tỳ khuru cao hạ và vật thực được phân phát cho các tỳ khuru theo thứ lớp hạ lạp và không có gì sót lại trong bát - vị hành giả phải biết cách giữ thái độ đúng đắn. Ngược lại, nếu vị ấy có chút bất bình đối với những tỳ khuru đồng phạm hạnh vì đã không chừa lại một chút gì cho vị ấy, thì mười hai năm thực hành của vị ấy xem như tiêu tan. Nếu vị ấy vẫn quyết chí, vị ấy phải bắt đầu thực hành lại thêm mười hai năm nữa. Về phương diện này, luật lệ nghiêm khắc như trường hợp về thời gian phục vụ thử thách để sám hối tội Tăng tàn (*titthiyaparivāsa*) - một lần vi phạm, người thực hành phải bắt đầu lại.

Nếu người thực hành gặp những người hoàn cảnh tương tự, thay vì tức giận, phật ý thì khởi tâm hoan hỷ khi biết rằng những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đã dùng hết vật thực của mình, khi đó pháp hành của vị ấy được thành tựu viên mãn.

• **Những lợi ích của sự thực hành viên mãn pháp hành Sāranīya**

- (i) Lợi ích đầu tiên trong việc thực hành viên mãn pháp hành Sāranīya là sự đoạn trừ hai pháp tật đố (*issā*) và bòn xén (*macchariya*) và do sự tu tập lâu dài nên diệt trừ được những pháp ô nhiễm này.
- (ii) Pháp từ thiện của vị ấy được thành lập. Vị ấy được mọi người quý mến.
- (iii) Vì ước muốn mạnh mẽ thực hành hạnh bố thí có hiệu quả tốt nên cho kết quả sung mãn. Trong kiếp hiện tại, người thực hành luôn luôn có đầy đủ bốn món vật dụng.
- (iv) Mười hai năm thực hành pháp bố thí vật thực đến những vị tỳ khuru đồng tu có giới đức, từ bát vật thực của vị ấy nên hiệu quả là bát của vị ấy có nguồn vật thực không bao giờ cạn kiệt. Vị ấy có thể cho bao nhiêu cũng được mà không hề cạn kiệt.
- (v) Do kết quả của việc bố thí ưu tiên đến những vị tỳ khuru trưởng lão cao hạ nhất mỗi ngày trong suốt thời gian như vậy nên bất cứ khi nào có vật cúng dường được chia trong chư Tăng, thì vị ấy luôn luôn nhận được phần chia tốt nhất.
- (vi) Do kết quả của việc đem lại hoan hỷ cho người khác từ việc bố thí vật thực của vị ấy nên bất cứ khi nào có nạn đói xảy ra ở chỗ vị ấy đang sống thì chư thiên sẵn sàng giúp đỡ vị ấy không bị đói.

Một số câu chuyện được kể lại về pháp Sāranīya

(1) Trưởng lão Tissa trợ giúp thực phẩm cho 50 vị tỳ khuru.

Ngài là một vị ả sĩ sống ở khu rừng Sena, nơi đến khát thực của trưởng lão là ngôi làng Mahāgiri. Một nhóm năm mươi vị trưởng lão

hành hương đến bảo tháp Nāgadīpa, đã đi khát thực ở ngôi làng Mahāgiri nhưng họ không nhận được chút vật thực nào. Khi họ đang rời khỏi ngôi làng thì họ gặp được trưởng lão Tissa, vị trưởng lão thường trú ở địa phương đó vào làng khát thực. Trưởng lão Tissa hỏi thăm năm mươi vị tỳ khuru có khát thực được gì không. Các vị trưởng lão không trả lời trực tiếp với trưởng lão Tissa nhưng chỉ nói rằng: “Này hiền giả! Chúng tôi đã đi khát thực ở chỗ đó.” Ngài biết rằng các vị trưởng lão chưa nhận được vật thực nên Ngài nói rằng: “Xin chur đại đức ở lại đây cho đến khi con trở lại.” Các vị trưởng lão bèn nói với Ngài: “Không ai trong số năm mươi tỳ khuru chúng tôi nhận được vật thực từ chỗ đó. Làm sao hiền giả có thể kiếm được nó?” Trưởng lão Tissa đáp lại: “Thưa đại đức! Những vị tỳ khuru thường trú ngụ trong xứ xở dầu không sở hữu năng lực to lớn, nhưng họ biết được chỗ nào có thể kiếm được vật thực.”

Năm mươi vị tỳ khuru đồng ý đợi trưởng lão ở đó.

Khi trưởng lão Tissa đi vào làng Mahāgiri khát thực, ngôi nhà đầu tiên đã sẵn sàng vật thực cúng dường. Chủ nhà đã nấu sẵn món cơm sữa để cúng dường cho trưởng lão Tissa. Khi trưởng lão vừa đứng ngay trước nhà, chủ nhà liền ra trút món cơm sữa đến đầy miệng bát của trưởng lão.

Trưởng lão Tissa trở về chỗ ngụ của trưởng lão đang đứng chờ và cung kính dâng vật thực, tác bạch với vị tỳ khuru cao hạ nhất: “Cầu xin chur đại đức thọ lãnh vật thực cúng dường của con.” Các vị trưởng lão tỏ vẻ ngạc nhiên: “Năm mươi vị tỳ khuru chúng tôi đã đến ngôi làng ấy nhưng không ai nhận được chút vật thực nào. Vị tỳ khuru này đã kiếm món cơm sữa rất nhanh. Làm sao có thể như thế được?” Những ý nghĩ này dầu không được nói ra nhưng được biểu lộ qua thái độ của họ. Khi ấy, trưởng lão Tissa thưa với các trưởng lão rằng: “Thưa chur đại đức! Vật thực này kiếm được hợp theo lẽ đạo. Xin đừng nghi ngờ.” Năm mươi vị tỳ khuru bèn độ món cơm sữa ấy với sự hài lòng. Khi các Ngài đã độ xong thì trưởng lão cũng độ vật thực còn lại đến no bụng.

Sau khi trưởng lão Tissa độ thực xong, các vị trưởng lão nói: “Này hiền giả! Hiền giả đạt được Tuệ thông suốt lúc nào vậy?” Trưởng lão Tissa đáp: “Thưa đại đức! Con chưa chứng đắc pháp Siêu thế”.

“Nếu vậy, phải chăng hiền giả chứng đắc thiên?”

“Thưa không!”

“Này hiền giả! Vậy tại sao hiền giả dễ dàng kiếm được món cơm sữa ở nơi mà năm mươi vị tỳ khuru chúng tôi không nhận được chút vật thực nào. Đó không phải là phép lạ sao?”

Trưởng lão Tisa buộc lòng thú nhận pháp hành thành tựu của mình để diệt trừ những hoài nghi của các vị trưởng lão. Vì sự thành tựu pháp hành *Sāranīya* không phải là pháp Siêu thế (*uttarimanussa dhamma*), Ngài nghĩ rằng thú nhận điều ấy là đúng pháp: “Thưa chư đại đức! Con đã thực hành thành tựu pháp hành *Sāranīya*. Từ khi con thành tựu pháp hành ấy, con có thể chia sót phần vật thực đến cả trăm ngàn vị tỳ khuru từ cái bát vật thực của con.”

“Ôi! Bậc Giới đức! Thật tuyệt vời! Thật tuyệt vời! Phép lạ này chỉ xứng đáng với người có giới đức như hiền giả.”

Đây là ví dụ về cái bát khát thực đã thực sự trở thành nguồn vật thực vô tận, là lợi ích thứ tư của pháp hành *Sāranīya*. Câu chuyện này cũng chứng minh lợi ích thứ hai là được mọi người ái kính và lợi ích thứ ba là luôn luôn có bốn món vật dụng. Chú giải chọn câu chuyện này để chứng minh về lợi ích thứ tư là lợi ích có ý nghĩa nhiều nhất ở đây.

(2) Trưởng lão Tissa tại lễ cúng dường của đức vua

Tại Srilanka thời xưa, có buổi lễ cúng dường Giribhanda Mahāpūjā (một lễ hội cúng dường hàng năm được tổ chức trên núi Cetiya, là một lễ hội rất trọng đại). Khi trưởng lão Tissa đến đó, Ngài dò hỏi các vị tỳ khuru xem vật cúng dường có ý nghĩa nhất của năm đó là gì. Khi nghe nói rằng hai xấp y mịn nhất là vật có ý nghĩa nhất, Tissa bèn nói: “Hai xấp vải ấy sẽ về phần ta.” Câu nói này đã lọt tai một vị quan và được trình lên đức vua: “Tâu bệ hạ! Có một vị tỳ khuru

nhỏ hạ nói rằng hai xấp vải sẽ thuộc về vị ấy.” Đức vua nói: “Đó là điều vị ấy mơ tưởng. Những xấp vải ấy chỉ xứng đáng với những vị trưởng lão mà thôi.” Và đức vua nghĩ sẽ cúng dường hai xấp vải ấy đến các vị trưởng lão.

Khi đoàn tỳ khuru đi đến, đức vua đích thân làm lễ cúng dường. Hai xấp vải quý nhất được đặt trước nhất, sẵn sàng trong tầm tay. Nhưng chúng không đến tay của đức vua khi dâng cúng vật thực đến các tỳ khuru trưởng lão. Chỉ có những món khác đến tay của đức vua. Khi trưởng lão Tissa đi đến thì hai xấp vải bỗng dâng đến tay của đức vua. Đức vua dâng hai xấp vải đến trưởng lão Tissa và ra hiệu cho vị quan đã tâu lên vị ấy về hai xấp vải và thỉnh Ngài Tissa ngồi lại đó một lát. Sau khi đoàn chư Tăng đã đi hết, đức vua bèn hỏi trưởng lão Tissa: “Bạch Ngài! Ngài có được sự chứng ngộ đặc biệt này vào lúc nào vậy?” Trưởng lão đáp: “Tâu đại vương! Bản Tăng chưa chứng ngộ pháp Siêu thế.”

“Nhưng, bạch Đại đức! Đại đức đã nói ngay trước buổi lễ cúng dường rằng hai xấp vải sẽ thuộc về Ngài?”

“Đúng vậy, tâu Đại vương! Bởi vì bản Tăng đã thành tựu pháp *Sāraṇīya*, nên bất cứ lúc nào có vật dụng phát sanh đến chư Tăng và được phân chia thì những thứ tốt nhất luôn luôn thuộc về bản Tăng.”

“Thưa Đại đức! Thật kỳ diệu! Thật kỳ diệu! Điều kỳ diệu này thật xứng đáng với đại đức.”

Sau khi tôn kính đánh lễ trưởng lão Tissa, đức vua trở về hoàng cung.

Đây là ví dụ về lợi ích thứ năm.

(3) Trưởng lão ni Nāga

Vào một thuở nọ, Srilanka trải qua thời kỳ khốn đốn do sự dẫn đầu đám nổi loạn là Brāhmaṇatissa. Tại một ngôi làng tên là Bhārata, nơi mà trưởng lão ni Nāga trú ngụ, toàn bộ ngôi làng đều bỏ chạy vì sợ bọn nổi loạn nhưng họ không cho trưởng lão ni hay biết. Vào lúc sáng sớm, trưởng lão ni nhận biết sự yên lặng khác thường của ngôi làng và nói với các đệ tử của bà rằng: “Ngôi làng Bhārata yên lặng

thật khác thường. Hãy đi tìm hiểu xem chuyện gì đã xảy ra”. Các tỳ khuru ni trẻ đi vào ngôi làng và thấy không còn một người nào trong làng, họ bèn trở về thông báo vấn đề với trưởng lão ni.

Trưởng lão ni nói với các đệ tử: “Đừng hốt hoảng xôn xao vì việc bỏ chạy của dân làng. Các ni cứ tiếp tục việc học và hành thiền như bình thường.” Khi đến giờ khát thực, trưởng lão ni Nāga mặc y và đi đến chỗ cây đa to gần cổng làng, dẫn theo mười một đệ tử ni. Vị thọ thần của cây đa đi xuống và dâng cúng vật thực đầy đủ cho mười hai vị tỳ khuru ni. Rồi vị ấy nói với họ rằng: “Thưa Ni trưởng! Xin đừng bỏ đi nơi khác. Hãy luôn luôn đến cây đa này để nhận lãnh vật thực”.

Bấy giờ, trưởng lão ni Nāga có một người em trai, tỳ khuru tên Nāga. Vị ấy nhận định hoàn cảnh và kết luận rằng Srilanka là nơi không an toàn và là nơi không thể tìm thấy chỗ nào để đi khát thực. Thế nên, vị ấy rời khỏi tịnh xá và dẫn theo mười một đệ tử định vượt qua biển vào đất liền. Trước khi rời khỏi Srilanka, vị ấy đến chào tạm biệt người chị cả là trưởng lão ni Nāga. Sau khi hay tin họ đã đi đến ngôi làng Bhārata. Trưởng lão ni bèn đến gặp họ và được trưởng lão Nāga cho hay về ý định vượt biển vào đất liền của vị ấy. Trưởng lão ni bèn nói với vị ấy: “Xin các đại đức hãy ở lại tịnh xá đêm nay, ngày sau rời hẳn đi tiếp.” Mười hai vị trưởng lão chấp nhận lời thỉnh cầu của ni trưởng.

Trưởng lão ni đi khát thực vào buổi sáng như thường lệ từ cây đa. Bà dâng vật thực đến tỳ khuru Nāga và hội chúng của vị ấy. “Thưa Ni sư! Vật thực này có hợp với lẽ đạo không?” Tỳ khuru Nāga hỏi chị của Ngài và rời làm thỉnh. “Thưa đại đức! Vật thực này kiếm được hợp theo lẽ đạo. Đừng nghi ngờ gì cả.”

Những tỳ khuru khác vẫn hoài nghi: “Thưa Ni sư! Nó có hợp với lẽ đạo không?”

Sự tự tin của tỳ khuru Nāga

Nhân đó, trưởng lão ni Nāga bèn cầm cái bát và tung nó lên khiến cái bát đứng yên một lát. Trưởng lão Nāga bèn nói: “ Ngay cả khi cái bát ở trên cao bằng bảy cây cọ, nó vẫn là thức ăn khát thực bởi một tỳ khuru ni, không phải là Đại đức Therī?” Rồi trưởng lão tiếp tục:

“Mỗi hiểm họa này không kéo dài mãi mãi. Sau khi nạn đói đi qua. Tôi, người đã từng tán dương hạnh tri túc của các bậc Thánh (về bốn món vật dụng) sẽ tự hỏi mình “Này kẻ thọ giới! Người đã thực hành Sa môn hạnh về vật thực, người đã sống còn sau cuộc nổi loạn của Brāhmaṇṭissa bằng cách ăn vật thực của một tỳ khuru ni. Tôi không thể chịu đựng sự trách móc bản thân như vậy. Tôi phải đi bây giờ, các vị ở lại trong chánh niệm.”

Vị thọ thần của cây đa đang ngắm nhìn. Nếu tỳ khuru Nāga độ vật thực của trưởng lão ni Nāga thì vị ấy sẽ không nói gì với vị tỳ khuru. Nhưng nếu vị ấy từ chối không nhận thì thọ thần sẽ can thiệp và khuyên vị ấy từ bỏ ý tưởng ra đi. Khi thọ thần thấy rằng tỳ khuru Nāga từ chối không nhận vật thực của ni trưởng Nāga, thọ thần từ cây đa đi xuống và yêu cầu tỳ khuru Nāga trao bát, và thỉnh tỳ khuru cùng với hội chúng của vị ấy đi đến cội cây đa, bèn dâng vật thực đến họ trên những chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Sau bữa ăn, thọ thần nhận được lời hứa của tỳ khuru Nāga là không đi ra nước ngoài. Và kể từ hôm đó trở đi, thọ thần hằng ngày dâng vật thực đến mười hai vị tỳ khuru và mười hai vị tỳ khuru ni trong bảy năm.

Đây là ví dụ về lợi ích thứ sáu.

Trong câu chuyện này, trưởng lão ni Nāga không bị ảnh hưởng của nạn đói nhờ thực hành viên mãn pháp Saranīya. Trong khi đó, tỳ khuru Nāga được thọ thần giúp đỡ nhờ giới hạnh của vị ấy.

Xét về pháp hành Bất thối thứ năm

“Giới luật không bị gãy vụn, không bị sút mẻ, không bị lấm lem, không bị tỳ vết” được giải thích như vậy:

Đối với các tỳ khuru có bảy nhóm phạm giới. Trong nhóm giới được thọ trì, nếu giới đầu tiên hay giới cuối cùng bị gãy vụn thì nó được gọi là ‘giới gãy vụn’ (giống như miếng vải mà đường viền bị ó). Nếu các giới bị hư ở phần giữa, nó không còn nguyên vẹn (giống như tấm vải có những lỗi ở phần giữa). Nếu hai hoặc ba giới trong loạt giới bị phạm thì nó là ‘giới lấm lem’ (giống như con bò có những đốm lấm lem trên thân của nó). Nếu có những giới học bị vi phạm ở nhiều chỗ

trong loạt giới thì nó được gọi là ‘giới tỳ vết hay giới lốm đốm’ (như con bò đốm). Giới không bị gãy vụn, sút mẻ, lấm lem và tỳ vết phải là giới không bị vi phạm theo bốn cách trên ở bất cứ chỗ nào trong sự thọ trì các học giới của vị tỳ khưu.

(Xem cuốn I, phần I của *Anudīpanī*)

Giới mà không khuyết điểm trong bốn cách kể trên là điều kiện đầy đủ để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Người có giới sẽ thoát khỏi xiềng xích của ái dục và do đó trở thành người hạnh phúc thực sự. Bởi vì nó rất thanh tịnh nên nó được Đức Phật và các bậc thánh tán dương. Bởi vì giới ấy không được xem là phương tiện để đạt đến những kiếp sống quý báu rực rỡ trong tương lai như sanh làm một vị thiên (*deva*) mang một cái tên riêng hay tên chung chung. Nó không phải là tà kiến do sự luyến ái đối với kiếp sống; hay nó không được xem là cái gì đó thường hằng hay vĩnh cửu - một quan niệm sai lầm do tà kiến. Nó được xem là không bị rơi vào quan niệm lầm lạc. Hơn nữa, không một quan niệm lầm lạc nào trong bốn quan niệm được ám chỉ đến loại giới này, nên nó được xem là không bị rơi vào quan niệm lầm lạc. Bởi vì nó là điều kiện tiên quyết để đạt đến cận định (*upācāra samādho*) và nhập định (*appanā samadho*), nên nó cũng được gọi là Giới sanh Định. Bởi vì Tứ-thanh-tịnh-giới (*catupānsuddhi sīla*), của những người phạm phu trên thực tế không thể ngang bằng khi so sánh giữa người này với người kia, chi thứ năm ở đây ám chỉ đến giới của Đạo, Giới siêu thế gian, là giới của tất cả các bậc Thánh (*ariya*). Trong chi thứ sáu cũng vậy, Chánh kiến là chi đạo được ám chỉ đến

(Sáu yếu tố Bất thối này được Đức Phật giảng dạy cũng là sáu yếu tố về Sāraṇīya, xem *Āṅguttara* (pháp 2 chi); *Dīgha*, iii)

Những lời giáo giới của Đức Phật về Giới (sīla), Định (samādhi), Tuệ (paññā) được nhắc đi nhắc lại nhiều lần

Trong thời gian lưu trú tại núi Linh-thứu (Gijjakuṭa) trong thành Vương xá, vì thời gian nhập Niết bàn của Ngài đang tiến gần (chỉ còn một năm và ba tháng kể từ đây), nên bất cứ khi nào Đức Phật

thuyết pháp đến các vị tỳ khuru thì những câu mở đầu sau đây thường được nhắc đi nhắc lại.

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là dục lậu (*kammāsavas*), hữu lậu (*bhavāsavas*), và vô minh lậu (*avijjāsavas*)”.

Đức Phật lưu trú tại vườn Ambalatthikā

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ ở Rājagaha cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Ngài bèn nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến vườn xoài Ambalatthikā.”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Chú thích: Đức Phật nói với đại đức Ānana khi những vị tỳ khuru đang vây quanh Ngài bởi vì đại đức Ānanda luôn luôn ở gần Ngài).

Sau khi đã vâng theo lời dạy của Thế Tôn, đại đức Ānanda ra hiệu cho các vị tỳ khuru: “Thưa các hiền hữu, hãy chuẩn bị sẵn sàng bình bát và đại y. Đức Thế Tôn có ý định đi đến vườn xoài Ambalatthika.”

Rồi Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru, lên đường đi đến vườn xoài Ambalatthika và khi đến đó Ngài trú ngụ trong nhà nghỉ của đức vua. Trong khi đang ở đó, suy xét về sự diệt độ sắp đến gần của ngài, Đức Phật thuyết giảng đến các vị tỳ khuru bằng những câu mở đầu tương tự như :

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsava*), tức là dục lậu (*kamāsava*), hữu lậu (*bhavāsava*), và vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Ở đây, trong đoạn kinh: “ Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ,” Giới (*sīla*) ám chỉ đến giới hiệp thể, tức là Tứ thanh tịnh giới (*catupārisudhi sīla*), Định (*samādhi*) nghĩa là Định hiệp thể, tức là cận định (*upacāra-samādhi*) và nhập định (*appanā-samādhi*). Tuệ (*paññā*) ám chỉ Tuệ quán hiệp thể (*vipassanā-paññā*). Tất cả ba yếu tố này là những điều kiện cần thiết để chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*).

“*Định được tu tập nhờ giới*” nghĩa là định siêu thế liên quan đến đạo (*magga*) và quả (*phala*), định của đạo và định của quả. Định của đạo có kết quả to lớn vì nó dẫn đến quả của bậc Thánh (*Ariya-phala*). Nó cũng có lợi ích lớn bởi vì nó có công đức cao quý của sự giải thoát. Sự diễn dịch tương tự nên được hiểu đối với câu nói tương tự theo sau. Định của quả (*phala*) đem lại kết quả trực tiếp là đoạn trừ được những phiền não do bởi sự chỉ đoạn (*paṭippassaddhi-pahāna*), và cho kết quả gián tiếp là sự an lạc trong sự chấm dứt phiền não.

“*Tuệ được tu tập nhờ Định*” nghĩa là Tuệ siêu thế (*magga-ñāṇa* và *phala-ñāṇa*). Kết quả trực tiếp và gián tiếp của nó nên được hiểu như trong trường hợp của Định.

“*Tâm được tu tập nhờ Tuệ*” nghĩa là Tuệ quán hiệp thể (*vipassanā-paññā*) và Tuệ kết hợp với thiền (*jhāna*). Tâm ở đây nghĩa là tâm siêu thế của đạo và quả (*magga-phala*). Tâm đạo đoạn tận các phiền não bằng sự Chánh đoạn (*samuccheda pahāna*). Tâm quả giúp người ta thoát khỏi các bợn nhơ của phiền não bằng sự chỉ đoạn (*paṭippassaddhi-pahāna*).

Đức Thế Tôn lưu trú tại Nālanda

Rồi sau khi Đức Phật trú ngụ tại vườn xoài Ambalatthikā cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Ngài bèn bảo đại đức Ānanda : “ Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến thị trấn Nālanda.”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật, và thông báo cho các vị tỳ khuru tháp tùng theo Đức Phật.

Lời phát biểu dũng cảm của Đại đức Sāriputta

Rồi Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khưu, lên đường đi đến thị trấn Nālanda và trú ngụ tại vườn xoài của trưởng giả Pāvārika.

Lúc bấy giờ đại đức Sāriputta đi đến chỗ Đức Phật, và sau khi đánh lễ Đức Phật, đại đức bèn đi vào cuộc luận đạo sôi nổi và kỳ diệu với Ngài: “Bạch Đức Thế Tôn, con tin rằng trong quá khứ, hiện tại cũng như vị lai, không có vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ hoàn toàn.”

Đức Phật: “Ngươi quả thật là đại ngôn và đầy tự tin, như tiếng rống hùng dũng của con sư tử, ngươi tin chắc rằng trong quá khứ, hiện tại hoặc vị lai không có vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của những vị Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác trong quá khứ đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự thực hành về định của các vị Thế Tôn ấy, đây là trí tuệ của các vị Thế Tôn ấy, đây là cách trú trong thiền quả của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự giải thoát của các vị Thế Tôn ấy?”

“Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của những vị Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác trong tương lai đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự thực hành về định của các vị Thế Tôn ấy, đây là trí tuệ của các vị Thế Tôn ấy, đây là cách trú trong thiền quả của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự giải thoát của các vị Thế Tôn ấy?”

“Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của Như Lai, là vị Phật hiện tại, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của Đức Thế Tôn, đây là sự thực hành về định của Đức Thế Tôn, đây là trí tuệ của Đức Thế Tôn, đây là cách trú trong thiền quả của Đức Thế Tôn, đây là sự giải thoát của Đức Thế Tôn?”

“Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, nếu người không có Tha tâm thông (*cetopariya-ñāṇa*), khả năng đọc được tâm của người khác mà nhờ đó người có thể biết rõ tâm của những vị Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ, hiện tại và tương lai, thì làm sao người có thể nói ra một cách đại ngôn với sự tin chắc, và phát ra lời nói như tiếng rống của con sư tử rống, người tin chắc trong quá khứ, hoặc vị lai, không có vị Sa-môn (*samana*) hay Bà-la-môn (*brāhmaṇa*) nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ hoàn toàn?”

“Bạch Thế Tôn, con không có Tha tâm thông (*cetopariya-ñāṇa*), khả năng đọc được tâm của người khác mà nhờ đó có thể biết rõ tâm của những vị Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Nhưng con có trí *dhammanvaya ñāṇa*, là loại trí suy ra từ kinh nghiệm cá nhân.”

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu con có thể nêu ra một ví dụ, hãy giả sử rằng có một thị trấn ở vùng biên giới xa xôi có tường thành kiên cố được xây dựng trên một nền móng kiên cố vững chắc mà chỉ có một cổng vòm ra vào, và nơi đó có một người giữ cổng, thông minh, có biệt tài và giàu kinh nghiệm, ngăn chặn những người lạ, chỉ cho vào những ai quen biết. Khi ông ta đi tuần quanh thị trấn, ông ta không thấy có khe hở của tường, không có những lỗ hổng trong những bức tường để một con mèo có thể đi qua được. Khi ấy ông ta sẽ kết luận đúng đắn rằng ‘tất cả những sinh vật to lớn hơn mà đi vào hoặc ra khỏi thị trấn đều phải đi qua cái cổng duy nhất ấy.’”

“Đường thế ấy, bạch Đức Thế Tôn, con có loại trí do suy ra từ kinh nghiệm cá nhân. Bạch Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) tất cả chư vị A-la-hán, Chánh đẳng giác mà đã xuất hiện trong quá khứ, đã đoạn trừ năm triền cái làm ô nhiễm tâm và suy yếu trí tuệ; đã khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, đã tu tập đúng đắn Thất giác chi; và đã chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

[*Sammāsambodhi-ñāṇa* (Chánh Đẳng Giác) là từ ngữ bao gồm chữ *Arahatta-magga-ñāṇa* (A-la-hán đạo trí) và *Sabbannuta-ñāṇa* (Nhất thiết trí), là những loại trí chỉ dành cho chư Phật]

“Bạch Đức Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) tất cả chư vị A-la-hán, Chánh đẳng giác xuất hiện trong tương lai sẽ đoạn trừ năm triền cái làm ô nhiễm tâm và suy yếu trí tuệ; sẽ khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, sẽ tu tập đúng đắn Thất giác chi; và sẽ chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

“Bạch Đức Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) Đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác cũng vậy, mà đã xuất hiện trong thế gian này, đã đoạn trừ năm triền cái, đã khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, đã tu tập đúng đắn Thất giác chi; và đã chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

“Bạch Đức Thế Tôn, tất cả những kết luận này của con là do trí suy ra từ kinh nghiệm cá nhân (*dhammanvaya-ñāṇa*) mà con có được.”

(Đây là cuộc luận đạo sôi nổi và đáng ghi nhớ diễn ra giữa đại đức Sāriputta và Đức Thế Tôn).

Trong suốt thời gian lưu trú tại khu vườn xoài của trưởng giả Pāvārika trong thị trấn Nālanda, cũng như khi đang suy xét về thời gian viên tịch sắp gần kề của Ngài, Đức Phật thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bằng những lời mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu (*kammāsavas*), Hữu lậu (*bhavāsavas*), và Vô minh lậu (*avijjāsavas*).”

Đức Thế Tôn thuyết pháp về Giới

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ ở thị trấn Nālanda cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Đức Phật bèn bảo đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến ngôi làng Pāṭali.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật, và thông báo cho các vị tỳ khuru tháp tùng theo Đức Phật. Rồi

Đức Phật được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru bèn lên đường đi đến ngôi làng Pāṭali.

Khi các thiện tín của ngôi làng Pāṭali nghe tin Đức Phật đã đến ngôi làng của họ, họ rất vui mừng hoan hỉ vì họ có được dịp may to lớn là được tiếp đãi Đức Phật mà không phải cầu xin đặc ân ấy. Họ vừa mới làm xong nhà trọ. Thật thích hợp biết bao nếu người khách đầu tiên của họ chính là Đức Phật! “Chúng ta sẽ thỉnh cầu Đức Phật thọ lãnh sự cúng dường ngôi nhà trọ của chúng ta và sẽ được nghe những lời chúc phúc của Ngài về việc phước của chúng ta.” Họ bàn bạc với nhau. Họ đi đến và đánh lễ Ngài, rồi ngồi xuống ở nơi phải lễ. Sau đó họ bạch với Đức Phật rằng: “Cầu xin Đức Thế Tôn bi mẫn thọ lãnh ngôi nhà trọ mới của chúng con để làm khu vực trú ngụ trong thời gian lưu trú của Ngài.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Sau khi được sự đồng ý của Đức Phật, các thiện tín của ngôi làng Pāṭali đứng dậy khỏi chỗ ngồi của họ, đánh lễ Ngài và đi đến ngôi nhà trọ của họ. Họ sắp sẵn những đồ dùng cần thiết, trải ra những tấm thảm nền chung quanh và sắp xếp những chỗ ngồi riêng biệt, đồ đầy những cái lu nước và đốt lên những ngọn đèn. Họ căn dặn những bà mẹ cho con bú trước khi trời tối và đưa chúng lên giường ngủ. Rồi họ trở lại với Đức Phật, đánh lễ Ngài và đứng ở một bên. Họ bạch với Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, tại ngôi nhà trọ, cái nền đã được trải lên bằng những tấm thảm, những chỗ ngồi riêng biệt đã được sắp sẵn, những cái lu nước đã được châm đầy và những cây đèn đã được thắp sáng. Xin cung thỉnh Đức Thế Tôn đi đến đó bất cứ khi nào Thế Tôn thấy cần.”

(Chú thích: Ngôi nhà khách được dân làng xây dựng tại trung tâm của ngôi làng. Mục đích chính của nó là để đón tiếp những quan chức viếng thăm gồm những vị Licchavī và những vị Magadha mà thường hay đến nghỉ tại ngôi làng Pāṭali, nó là một ngôi làng vùng biên. Ngôi nhà trọ này là nhu cầu cần thiết của dân làng bởi vì trước đó họ đã từng phải giao những ngôi nhà mà họ đang sống cho những vị quan chức đến viếng để họ trú ngụ tạm thời trong một tháng hoặc

lâu hơn mỗi lần như vậy. Ngôi nhà trọ mới giờ đây đã làm cho tình hình bớt đi sự căng thẳng. Nó được khéo sắp xếp để các quan chức đến viếng sử dụng những phòng ở cũng như những phòng có bọc sắt để cất giữ tài sản quý giá. Lúc Đức Phật đến viếng ngôi làng thì nó vừa mới được xây dựng xong. Lúc đầu dân làng nghĩ rằng Đức Phật có thể thích trú ngụ trong rừng hơn và vì vậy họ không phải làm sẵn ngôi nhà trọ ấy để đón tiếp Đức Phật đến đó. Chỉ đến khi Đức Phật đồng ý vào ngụ ở đó, thì dân làng mới sửa soạn những thứ cần thiết dành cho Ngài khi Ngài vào ngụ ở đó).

Rồi vào lúc chiều tối, Đức Phật sửa soạn y, đắp Tăng-già-lê và mang bát, Ngài đi đến ngôi nhà trọ có các vị tỳ khưu theo cùng. Sau khi rửa chân, Ngài đi vào ngôi nhà trọ, ở đó Ngài ngồi tựa vào cây cột ở giữa, xoay mặt về hướng đông. Các vị tỳ khưu cũng rửa chân của họ, đi vào ngôi nhà trọ, và ngồi tựa vào vách tường phía tây, quay mặt về hướng đông, tất cả họ đều ngồi sau lưng Đức Phật. Các vị thiện nam của ngôi làng Pāṭali cũng rửa chân, đi vào ngôi nhà trọ, và ngồi tựa vào vách phía đông xoay mặt về hướng tây, có Đức Phật ở ngay trước mặt họ.

Rồi Đức Phật thuyết pháp về năm quả dữ đối với người phá giới và năm quả phước của người có giới đức như vậy:

Năm quả dữ đối với người phá giới

“Này các gia chủ, có năm quả dữ giáng xuống cho người phá giới, và thế nào là năm ?

- (i) Này các gia chủ, trong thế gian này, người ác giới, không có giới, chịu sự mất mát to lớn về sự thịnh vượng do bởi sự dể dôi. Đây là quả dữ thứ nhất dành cho người ác giới, không có giới.
- (ii) Này các gia chủ, hơn nữa, tiếng xấu của người ác giới, không có giới sẽ lan truyền rộng khắp. Đây là quả dữ thứ hai dành cho người ác giới, không có giới.
- (iii) Này các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, khi đi vào giữa hội chúng thuộc bất cứ tầng lớp xã hội nào, hoặc là giai

cấp thống trị, hay chúng Sa-môn hoặc Bà-la-môn, hay hội chúng trưởng giả, đều cảm thấy rụt rè và bất an. Đây là quả dữ thứ ba dành cho người ác giới, không có giới.

(iv) Nay các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, chết trong tâm trạng tán loạn. Đây là quả dữ thứ tư của người ác giới, không có giới.

(v) Nay các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, sau khi thân hoại mạng chung, tái sinh vào các khổ cảnh (*niraya*). Đây là quả dữ thứ năm dành cho người ác giới, không có giới.

Này các gia chủ, đây là năm quả dữ dành cho những người ác giới, không có giới.”

Năm quả phước của người có giới

“Này các gia chủ, có năm quả phước dành cho những người có giới đức. Thế nào là năm :

(i) Nay các gia chủ, trong thế gian này, người có giới kiếm được tài sản to lớn nhờ không dễ dãi. Đây là quả phước thứ nhất dành cho người có giới.

(ii) Nay các gia chủ, hơn nữa, tiếng tốt của người có giới vang xa. Đây là quả phước thứ hai dành cho người có giới.

(iii) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới, khi đi vào giữa hội chúng thuộc bất cứ tầng lớp xã hội nào, hoặc là giai cấp thống trị, hay chúng Sa-môn hoặc Bà-la-môn, hay hội chúng trưởng giả, đều ngẩng cao đầu và nhìn trực diện trước bất cứ ai. Đây là quả phước thứ ba dành cho người có giới.

(iv) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới chết với tâm không tán loạn. Đây là quả phước thứ tư dành cho người có giới.

(v) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới, sau khi thân hoại mạng chung, được tái sinh vào nhàn cảnh. Đây là quả phước thứ năm dành cho người có giới.

Này các gia chủ, đây là năm quả phước dành cho những người có giới.”

Mặc dầu bài pháp này được thuyết giảng đến những người tại gia cư sĩ, nhưng nó cũng áp dụng cho các vị tỳ khuru.

- (i) Đối với người cư sĩ mà không có giới có thể dẫn đến sự vi phạm vào những điều ác như sát sanh. Vì người ấy say mê trong điều ác nên anh ta có khuynh hướng xao lãng công ăn việc làm thường ngày của anh ta, như trồng trọt hoặc buôn bán, nên chịu sự mất mát to lớn về tài sản. Tệ hơn nữa, việc làm ác của vị ấy có thể phạm vào luật của vua như giết thú vật thì bị phạt tội. Nếu người ấy ăn trộm thì phạm pháp và đáng bị trừng phạt. Như vậy sự không có giới của người ấy có thể đem lại cho người ấy sự mất mát to lớn về của cải. Tương tự, một vị tỳ khuru không có giới, do dễ dãi, bị mất giới, mất chánh pháp, là lời dạy của Đức Phật, mất thiền định (*jhana*) và mất bảy Thánh phẩm (*Saddha, Sila, Hiri, Ottappa, Suta, Cāga, Paññā*).
- (ii) Người ác giới chịu tiếng xấu đến nỗi người ấy bị gạt ra như một người vô loại, vô dụng trong thế gian này và không còn hy vọng gì cho những đời sau. “Người đàn ông này keo kiệt đến nỗi ông ta không chịu tham gia vào việc cúng dường vật thực bằng sự rút thăm,” đây là loại danh mà người ấy tự chuốc lấy vào mình. Tất cả bốn loại hội chúng đều xem người này như vậy.
Tương tự, trường hợp vị tỳ khuru không có giới, tiếng xấu rằng vị tỳ khuru như thế đó đã buông lơi trong giới luật của vị tỳ khuru, không thực hành theo Chánh pháp, kiếm sống bằng nghề làm thuốc, hay những nghề nuôi mạng tương tự mà Đức Phật đã cấm chế, và hạnh kiểm của vị ấy có sáu điểm đáng bị xem thường, lan truyền khắp trong bốn chúng.
- (iii) Người ác giới luôn luôn bị ray rứt bởi mặc cảm tội lỗi mà người ấy đã phạm phải. Do đó người ấy không dám đối mặt với đám đông. “Một người nào đó có thể nhận ra ta,” anh ta sợ hãi “và ta có thể bị tóm bắt và bị giao nộp cho nhà chức trách.” Đó là lý do mà khi ở trong một hội chúng nào đó của

bốn chúng, người ấy thường cúi mặt xuống đất, đôi vai của người ấy rùn xuống, người ấy cầm cái que gạch gạch trên đất trong tâm trạng bất an. Người ấy chẳng dám hé miệng nói gì. Cũng vậy, vị tỳ khưu phá giới cảm thấy không thoải mái khi đối mặt với đám đông, mà có thể họ biết những hành động sai quấy của vị ấy, trong trường hợp như vậy vị ấy phải chịu sự trừng phạt đúng theo luật (*vinaya*) như bị trục xuất. Do đó vị ấy đi vào hội chúng với nỗi lo sợ to lớn và nói ít. Tuy nhiên, cũng có một số tỳ khưu phá giới có thể ngẩng mặt dạn dĩ và đi lại trong chúng Tăng nhưng trong tâm thì vị ấy chỉ cảm thấy đau khổ.

- (iv) Người phá giới, dầu là cư sĩ hay tỳ khưu, có thể nguy trang trong khi đang sống, nhưng lúc lâm chung thì những ác nghiệp của người ấy xuất hiện trước vị ấy trên các môn. Mắt người ấy lơ đãng mở ra để nhìn thế gian hiện tại, và rồi nhắm lại để nhìn cõi đời sắp đến nơi mà người ấy không thấy chút khuây khỏa nào. Chỗ tái sinh sắp xảy ra, là bốn cõi khổ, trở nên rõ ràng trước mắt vị ấy. Người ấy cảm thấy dẫn vật dữ dội tựa như bị đâm vào đầu bởi cả trăm cây dao. “Cứu tôi với! Cứu tôi với!” Người ấy kêu gào trong tuyệt vọng và rồi trút hơi thở cuối cùng. Đây là điều mà Đức Phật muốn ám chỉ qua câu nói “người ấy chết trong tâm trạng rối loạn.”
- (v) Quả dữ thứ năm dành cho người ác giới không cần giải thích thêm nữa.

(Những quả phước dành cho người có giới đức có thể được xem trái ngược lại với năm quả dữ dành cho người ác giới ở trên).

Rồi Đức Phật vào lúc đêm khuya tiếp tục giáo giới các thiện nam của ngôi làng Pāṭali về những đề tài khác bao gồm những quả phước cúng dường ngôi nhà trọ của họ, nhờ đó chỉ ra những lợi ích của Chánh Pháp, sách tấn họ an trú trong pháp hành của Chánh Pháp, và làm cho họ vui thích với pháp hành. Rồi Ngài cho họ ra về khi nói rằng: “Này các gia chủ, đêm đã khuya rồi; các người có thể ra về.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” các thiện nam của ngôi làng Pāṭali vâng lời Đức Phật, và sau khi đã đánh lễ Ngài, họ cung kính lui chân và ra đi. Không lâu sau khi họ đã ra đi, Đức Phật đi vào chỗ vắng vẻ.

(Chú ý: “*Đức Phật đi vào chỗ vắng vẻ*” nên hiểu là ám chỉ đến ngăn phòng riêng của nhà nghỉ có tấm màn che chắn. Một cái giường tre được đặt ở đó dành cho Ngài, và Ngài suy xét rằng các vị thiện nam sẽ hưởng được nhiều phước báu nếu Ngài sử dụng ngôi nhà trọ trong cả bốn oai nghỉ của Ngài. Do đó Ngài nằm xuống trên chiếc giường ấy với thân nghiêng về bên phải và nghỉ ngơi).

Sự thành lập ngôi làng Pāṭaliputta

Lúc bấy giờ hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra, là những vị quan tể tướng của vương quốc Magadha đang xây dựng một thành phố vững chắc tại vị trí của ngôi làng Pāṭali để ngăn chặn những vị hoàng tử Vajjī. Trong thời gian ấy có nhiều chư thiên sống trong những nhóm gồm một ngàn vị mỗi nhóm, đang chiếm ngụ những mảnh đất tại ngôi làng Pāṭali.

Tại chỗ chư thiên có đại thần lực trú ngụ, thì những vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố lại có ý muốn xây những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan có quyền lực lớn của vua tại chỗ mà chư thiên có thần lực bậc trung trú ngụ, tại đó những vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố lại có ý muốn xây dựng những ngôi nhà dành cho những vị hoàng tử và những vị quan có quyền lực trung bình của vua. Và tại chỗ mà chư thiên có thần lực kém hơn đang trú ngụ, tại đó các vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố khởi lên ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và những vị quan có quyền lực kém hơn của đức vua.

(Ở đây, trong số những người xây dựng thành phố có những vị quan chức thông thạo về địa lý. Qua kiến thức đặc biệt của họ, họ biết tình trạng của những mảnh đất dự định xây nhà ở sâu xuống ba mươi hắc tay, là chỗ nào có rỗng hoặc rắn chừa trú ngụ, chỗ nào có dạ xoa

trú ngụ, hay chỗ nào có phi nhân ác trú ngụ, hay nơi nào có tảng đá lớn đang nằm trong lòng đất, hay nơi nào có gốc cây cổ thụ ẩn trong lòng đất. Do đó, những vị quan chức thông bác ấy áp dụng những phương pháp cần thiết bằng cách tụng những câu thần chú, nên họ có thể tiến hành một cách suôn sẻ tựa như họ đang xây dựng thành phố có sự cố vấn của chư thiên.

Một cách giải thích khác: Các vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố được nhập vào bởi chư thiên ở nhiều nơi khác nhau: Chư thiên (*deva*) sẽ xuất ra khỏi thân của họ sau khi bốn góc của chỗ đất xây nhà đã được làm dấu phân ranh giới. Những người cư ngụ tương lai mà có niềm tin nơi Tam Bảo thì được nhập vào bởi chư thiên trú ngụ nơi đó có niềm tin với Tam Bảo. Những người cư ngụ tương lai mà không có niềm tin nơi Tam Bảo thì được nhập vào bởi chư thiên trú ngụ nơi đó không có niềm tin với Tam Bảo. Lý do là như vậy: chư thiên mà có niềm tin trong Tam Bảo tác động vào tâm của những người cư ngụ tương lai có niềm tin nơi Tam Bảo, vì họ tin rằng những cư dân mới này sẽ thỉnh chư Tăng đến căn nhà mới xây của họ và nghe pháp, và các vị chư thiên ấy cũng sẽ có dịp được trông thấy các vị tỳ khuru có giới đức và nghe pháp. Họ cũng mong chờ những cư dân mới ấy sẽ chia phước cúng dường chư Tăng đến cho họ.

Đức Phật bằng thiên nhãn thông (*dibba-cakkhu*) của Ngài, đã trông thấy cảnh chư thiên sống chung thành từng nhóm gồm một ngàn vị trong mỗi nhóm, đang cư ngụ trong những vùng đất của ngôi làng Pāṭali. Rồi Ngài thức giấc vào lúc sáng sớm và hỏi đại đức Ānanda: “Những người đang xây dựng thành phố tại khu vực của ngôi làng Pāṭali là ai vậy?”

Ānanda đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra, là những vị quan lãnh đạo của vương quốc Magadha, đang xây dựng thành phố kiên cố để ngăn chặn những vị hoàng tử Vajji.”

“Này Ānanda, những vị quan lãnh đạo đang xây dựng thành phố kiên cố tựa như họ đang làm có sự tham khảo ý kiến của chư thiên thuộc cõi trời Đạo Lợi.

“Này Ānanda, bằng thiên nhãn của Như Lai, Như Lai đã trông thấy cảnh chư thiên sống chung thành từng nhóm gồm một ngàn vị trong mỗi nhóm, đang cư ngụ trong những vùng đất của ngôi làng Pāṭali.

“Này Ānanda, tại những địa điểm nơi mà các vị chư thiên có đại lực đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố thì có ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền lực lớn. Tại những địa điểm nơi mà các vị chư thiên có quyền lực bậc trung đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố thì có ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho những vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền hành bậc trung. Tại những địa điểm mà các vị chư thiên có quyền lực kém hơn đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố khởi lên ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền hành thấp hơn.

“Này Ānanda, ba tai họa lớn sẽ giáng xuống thành phố Pāṭali: lửa, nạn lụt và sự ly gián nội bộ (như vậy Đức Phật đã tiên đoán rằng một phần của Pāṭali sẽ bị tiêu diệt bởi lửa, một phần của nó sẽ bị cuốn trôi bởi sông Hằng, và một phần của nó sẽ bị tiêu diệt bởi sự ly gián nội bộ)

Sau khi nói ra những lời như vậy, Ngài đi đến sông Hằng để rửa mặt và chờ đến thời gian đi khát thực.

Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra nhớ rằng vì đức vua Ajātasattu của họ là một cận sự nam của Sa-môn Gotama, nên sẽ thích hợp nếu họ thỉnh Đức Phật đến thọ lãnh vật thực cúng dường của họ, bởi vì họ trông thấy Đức Phật trong ngôi làng Pāṭali. Hơn nữa, họ cho rằng điều khôn ngoan là thỉnh cầu Sa-môn Gotama ban lời phúc chúc cho đề án xây dựng thành phố của họ, nhờ vậy các phi nhân ác sẽ bị đuổi đi khỏi khu vực xây dựng thành phố. Bởi vậy hai vị Bà-la-môn đi đến chỗ Đức Phật và đứng ở chỗ nên đứng. Sau khi trao đổi những lời chào hỏi, họ bạch với Đức Phật rằng: “ Cầu xin Đức Gotama và

chúng tỳ khuru thọ lãnh sự cúng dường vật thực của chúng con ngày hôm nay.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Rồi hai vị quan thống lãnh của nước Maghada, Sunidha và Vassakāra, biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời mời của họ, bèn đi đến chỗ mà họ đang ở trọ, và sau khi sửa soạn vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm, họ bèn cho người đến thông báo với Đức Phật rằng: “Kính bạch Đức Gotama, đã đến giờ, vật thực cúng dường đã sẵn sàng.”

Rồi vào buổi sáng, Đức Phật mặc y, mang bát và đắp Tăng-già-lê (đại y), bèn cùng với chúng tỳ khuru đi đến chỗ mà hai vị quan nước Maghada, Sunidha và Vassakāra, đang trú ngụ, và ngồi vào chỗ đã được dành sẵn cho Ngài. Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra phục vụ Đức Phật và chúng tỳ khuru, đích thân cúng dường vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm cho đến khi Đức Phật và chúng tỳ khuru bảo họ ngừng phục vụ vì các ngài đã thọ thực vừa đủ. Khi Đức Phật đã thọ thực xong và đã rời tay khỏi bát, hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra bèn lấy những cái ghế thấp hơn và ngồi xuống ở nơi phải lẽ.

Sau khi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra đã ngồi vào nơi phải lẽ như vậy, Đức Phật bày tỏ sự tùy hỉ và tán thán bằng ba bài kệ Pāli (ở đây chỉ có bản dịch bằng văn xuôi).

“Này các Bà-la-môn, khi người có trí cúng dường vật thực đến những bậc có giới đức, tự chế ngự và có đời sống thanh tịnh, tại chỗ mà người ấy trú ngụ, người ấy nên chia phước cúng dường của mình đến chư thiên, là những vị hộ thần của trú xứ ấy. Nếu chư thiên được tôn kính như vậy, thời chư thiên sẽ bảo vệ người ấy để đền ơn. Đúng như vậy, người có trí ấy được chư thiên che chở như người mẹ bảo vệ đứa con trai của bà. Người ấy luôn luôn được may mắn.”

Sau khi ban lời tùy hỉ và tán thán của Ngài bằng ba bài kệ đến hai vị quan Sunidha và Vassakāra, Đức Phật đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra đi theo Đức Phật suốt cả con đường, nghĩ rằng: “ Chúng ta sẽ đặt tên cho cái cổng ra

vào mà Đức Gotama ra về ngày hôm nay là ‘Cổng Gotama’, và chỗ Đức Gotama đặt chân xuống để qua bên kia sông Hằng là ‘Bến Đò Gotama’.

Cái cổng mà Đức Phật ra đi ngày hôm ấy đã được đặt tên là ‘Cổng Gotama’. Rồi Đức Phật đi đến sông Hằng. Lúc bấy giờ nước sông dâng lên cao đến nỗi con quạ đứng trên bờ sông có thể cúi xuống để uống nước dễ dàng.

Rồi ngay tức thì giống như người lực sĩ duỗi ra cánh tay đã được co lại hay co lại cánh tay đã được duỗi ra, Đức Phật biến mất ở bờ bên này của sông Hằng và xuất hiện ở bờ bên kia cùng với chúng tỳ khuru.

Đức Phật trông thấy nhiều người muốn qua sông, một số chờ để đi thuyền, một số muốn đi bè, và một số đang làm những chiếc bè bằng tre. Khi ấy Đức Phật nói lên những lời hoan hỉ sau đây:

“Các bậc thánh nhân đã vượt qua con sông Ái (*tanhā*) đục sâu rộng bao la, bằng cách tạo ra chiếc cầu Thánh đạo, sau khi đoạn trừ các phiền não. Còn đối với chúng sanh, họ phải kết những chiếc bè để vượt qua con sông Hằng này chẳng có ý nghĩa gì. Tuy nhiên, các bậc thánh nhân thì vượt qua con sông Ái đục bằng Thánh đạo có tám chi mà không cần phải tạo ra những chiếc bè.”

Đức Thế Tôn thuyết giảng Tứ Diệu Đế

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Koṭi.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru. Đức Phật, được tháp tùng bởi chúng tỳ khuru, bèn đi đến làng Koṭi và trú ở đó. (Ngôi làng được gọi là Koṭi bởi vì nó là nơi mà cái tháp nhọn của vua Mahāpanāda rơi xuống ở đó).

Suốt thời gian ấy, Đức Phật thuyết giảng Tứ Diệu Đế đến các vị tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt

Tứ Diệu Đế nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác. Thế nào là Tứ Diệu Đế?

- (i) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Khổ thánh đế (*Dukkha ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (ii) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Tập thánh đế (*Samudaya ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (iii) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Diệt thánh đế (*Nirodha ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (iv) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Đạo thánh đế (*Magga ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.

“Đây các tỳ khuru, giờ đây Như Lai đã tuệ tri Khổ thánh đế, Như Lai đã thông đạt Khổ thánh đế,Tập thánh đế..... Khổ Diệt thánh đế....Như Lai đã tuệ tri Đạo thánh đế; Như Lai đã thông đạt Đạo thánh đế. Sự luyến ái kiếp sống (*bhavatanhā* - hữu ái), đã được đoạn tận, không còn dư sót. Trong Như Lai, hữu ái giống như sợi dây thùng kéo lê người ta vào kiếp sống mới, đã cắt đứt rồi. Giờ đây, đối với Như Lai sẽ không còn sự tái sanh nào nữa.”

(Ở đây, “Tuệ tri” nghĩa là Tuệ quán hợp với, và đứng trước Đạo trí (*magga-ñāṇa*). Đó là trí Hợp thể, và được gọi theo tiếng Pāli là *Anubodhi* (tùy giác). “Tuệ thông đạt” nghĩa là Tuệ thông đạt của Đạo (*magga-ñāṇa*), chính nó đoạn diệt các phiền não. Nó được gọi theo tiếng Pāli là *Paṭivedha*).

Sau khi Đức Phật nói những lời trên, Ngài tiếp tục giảng dạy bằng những câu kệ sau đây:

“Trải qua nhiều kiếp trong luân hồi bất tận do không thông hiểu như thật Tứ Thánh Đế. Giờ đây Như Lai đã thông suốt hoàn toàn Tứ Thánh Đế ấy. Hữu ái, là sợi dây mà kéo người ta đi tái sanh, đã bị cắt

đứt hoàn toàn. Gốc rễ của đau khổ (*dukkha*) đã được đoạn tận. Đối với Như Lai sẽ không còn kiếp tái sinh nào nữa.”

Cũng trong khi Đức Phật đang trú ngụ tại làng Koṭi ấy, khi suy xét và sự viên tịch sắp gần kề của Ngài, Ngài đã thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bằng những lời mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới (*sīla*), đây là Định (*samādhi*), đây là Tuệ (*pañña*). Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu (*kammāsava*), Hữu lậu (*bhavāsava*), và Vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Bài pháp của Đức Phật tại ngôi làng Nāṭika

Sau khi ngụ ở làng Koṭi cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Đức Phật nói với đại đức Ānanda : “ Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Nāṭika.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru. Đức Phật đi đến ngôi làng Nāṭika cùng với nhiều vị tỳ khuru và ngụ ở toà nhà gạch.

(Ở đây, Nāṭika là một ngôi làng đôi do hai anh em chú bác ruột thành lập, họ đã chọn địa điểm gần hồ nước. Vì vậy ngôi làng được lấy tên là “ Ngôi làng quyến thuộc”(*nāṭika*). Trong ngôi làng đôi ấy có một tịnh xá bằng gạch, là nơi mà Đức Phật lưu trú).

Trong suốt thời gian ấy đại đức Ānanda đi đến chỗ Đức Phật và nêu ra những câu hỏi sau đây :

“Bạch Đức Thế Tôn, tại làng Nāṭika có một vị tỳ-khuru tên là Sāla đã mạng chung. Vị ấy đã tái sinh về đâu?

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một vị Tỳ khuru ni tên là Nandā đã mạng chung. Tỳ-khuru ni đã tái sinh về đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một thiện nam tên là Sudatta đã mạng chung. Vị ấy đã sanh về đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một tín nữ tên là Sujātā đã mạng chung. Nàng ta đã tái sinh về đâu ?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một thiện nam tên là Kukkuṭa... tương tự... một vị thiện nam tên là Kaḷimba... tương tự... một vị thiện nam tên là Nikāṭa... tương tự... một vị thiện nam tên là Kaṭissaha... tương tự... một vị thiện nam tên là Tuṭṭha... tương tự... một vị thiện nam tên là Santuṭṭha... tương tự... một vị thiện nam tên là Bhadda... tương tự... một vị thiện nam tên là Subhadda đã mạng chung. Vị ấy đã sinh về đâu ?”.

Đức Phật lần lượt trả lời từng câu hỏi như vậy:

“Này Ānanda, do sự diệt tất các lậu hoặc (*āsavas*), tỳ khuru Sāla đã chứng đắc A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāधि*) và A-la-hán quả tuệ (*arahatta-phala-pañña*). Vị ấy đã nhập Niết bàn.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận năm kiết sử dẫn đến tái sinh trong cõi Dục, tức là năm cõi Hữu bậc thấp, Tỳ khuru ni Nandā đã hoá sinh vào cõi Phạm thiên. Nàng ta mạng chung trong thân phận của một vị thánh Bất lai (*anāgāmi*), sẽ không bao giờ trở lại từ cõi Phạm thiên ấy, và sẽ nhập Niết bàn (*parinibbāna*) tại cõi ấy.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận ba kiết sử gồm tà kiến chấp năm uẩn là ta (*sakkāya-diṭṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*), giới cấm thủ (*sīlabbataparāmāsa*) là tin vào những cách tu tập ở ngoài pháp hành của bậc Thánh và sự làm giảm thiểu dục ái (*rāga*), sân (*dosa*) và si mê (*moha*), vị thiện nam Sudatta là một vị Nhất lai (*sakadāgāmi*). Vị ấy sẽ chấm dứt khổ (*dukkha*) sau khi tái sinh vào cõi người chỉ một kiếp nữa.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận ba kiết sử gồm tà kiến chấp năm uẩn là ta (*sakkāya-diṭṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*), giới cấm thủ (*sīlabbataparāmāsa*) là tin vào những cách tu tập ở ngoài pháp hành của bậc Thánh. Tín nữ Sujātā là một vị thánh Nhập lưu (*sotāpanna*), chắc chắn không còn đọa vào bốn khổ cảnh (*apāya*), và sẽ được tiến bộ vững chắc trong ba đạo bậc cao. ”

“Này Ānanda, vị thiện nam tên Kukkuṭa... nt... vị thiện nam tên Kaḷimba... nt... vị thiện nam tên là Nikāṭa... nt... vị thiện nam tên

là Kaṭṭissaha... nt... vị thiện nam tên là Tuṭṭha... nt... vị thiện nam tên là Subhadda, do sự đoạn tận năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sinh vào cõi dục giới, đã hoá sinh vào cõi Phạm thiên. Vị ấy chết trong thân phận của bậc thánh Bất lai (*ānāgami*), không bao giờ sinh trở lại từ cõi Phạm thiên ấy và sẽ nhập Niết bàn (*parinibbāna*) ở đó. ”

“Này Ānanda, trên năm mươi vị thiện tín từ làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Bất lai (*ānāgami*) do đã đoạn tận năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sinh vào cõi dục, tất cả đều hoá sinh vào cõi Phạm thiên, sẽ không trở lại từ cõi ấy và sẽ nhập Niết bàn tại đó. ”

“Này Ānanda, trên chín mươi vị thiện tín của ngôi làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Nhất lai (*sakadāgāmi*), họ đã đoạn tận ba kiết sử (thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ) và đã làm giảm thiểu dục ái (*rāga*), sân (*dosa*) và si mê (*moha*). Họ sẽ chấm dứt đau khổ sau khi tái sinh vào cõi người chỉ một lần. ”

“Này Ānanda, trên năm trăm vị thiện tín từ ngôi làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Nhập lưu do đã đoạn tận ba kiết sử (thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ). Họ không còn tái sinh vào bốn khổ cảnh, được sanh về cảnh giới hạnh phúc, và chắc chắn sẽ chứng đắc ba đạo bậc cao. ”

Bài pháp về chiếc Gương

“Này Ānanda, khả năng nói về chỗ tái sinh của mọi người là việc mà bất cứ ai có kiến thức về Dhamma đều có thể nói được về chính mình. Nó không phải là vấn đề cao siêu chỉ thuộc về Đức Tathāgata. Này Ānanda, nếu mọi người cứ đến với Như Lai và hỏi về chỗ tái sinh của những người đã chết, thì sẽ rất phiền toái cho Như Lai.

Như vậy, này Ānanda, một vị thánh Thinh văn đệ tử mà có chiếc Gương Trí tuệ, nếu muốn có thể nói về chính mình: “Tôi sẽ không bao giờ tái sinh trong cõi địa ngục vô gián (*niraya*), hay cõi súc sanh, hay cõi ngạ quỷ (*peta*), hoặc bất cứ cõi nào trong bốn cõi khổ (*apaya*), chắc chắn là tôi chỉ tái sinh trong những kiếp sống hạnh

phúc. Tôi chắc chắn sẽ chứng đắc ba đạo bậc cao.” Nay Ānanda, Như Lai sẽ giảng giải bài kinh về Guơng Trí tuệ. Thế nào là Guơng Trí tuệ?”

- (i) Nay Ānanda, trong giáo pháp này, bậc Thánh đệ tử (tức nam đệ tử hoặc nữ đệ tử) có niềm tin vững chắc nơi Đấng Thế Tôn (*Bhagavā*), tin rằng: Đức Thế Tôn là bậc Ứng Cúng (*Arahant*), Ngài là bậc Chánh biến tri (*Sammāsambuddha*), Minh hạnh túc (*Vijjā carana sampanna*), Thiện thệ (*Sugata*, chỉ nói điều gì lợi ích và đúng sự thật), Thế gian giải (*Lokavidhū*, biết tất cả ba cõi), Vô thượng sĩ (*Anuttaro*), Điều ngự trượng phu (*Purisadamma sāratti*), Thiên nhân sư, Phật (*Buddho*), Thế Tôn (*Bhagavā*). ”
- (ii) Bậc Thánh đệ tử có niềm tin bất động trong Dhamma, tin rằng: Pháp được khéo thuyết bởi Đức Thế Tôn (*svākkhāta*), tự kiến (*sandiṭṭhika*), bất thời (*akālika*, thánh đạo cho thánh quả tức thì), pháp mà mọi người đến và thấy (*ehi-passika*), đáng được ghi khắc trong tâm (*opaneyika*), và các bậc trí tùy theo khả năng của mình, có thể chứng đắc các thành quả khác nhau (*paccattam veditabba viññāhi*).
- (iii) Vị thánh đệ tử có niềm tin bất động trong Tăng (Saṅgha), tin chắc rằng: ‘Chúng tỳ khưu, Saṅgha, có chánh hạnh (*suppaṭiṭṭhā*), tức là Tam học trong Giới, Định và Tuệ; các ngài có chánh trực hạnh (*ujjupaṭiṭṭhā*); các ngài có chánh như lý hạnh hay tuệ hạnh (*ñāyapaṭiṭṭhā*); các ngài có hòa kính hạnh (*sāmīcipaṭiṭṭhā*). Chúng Tăng như vậy gồm bốn cặp thánh đệ tử, tạo thành tám hạng thánh nhân; các ngài xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường từ phương xa đem đến (*āhuneyya*); xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường đặc biệt dành cho khách (*pāhuneyya*); xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường của tín thí cầu được phước to lớn (*dakkhineyya*); xứng đáng được tôn kính lễ bái (*añjalikaraṇīya*); các ngài là phước điền vô thượng để tất cả chúng sanh gieo vào hạt giống phước.
- (iv) Bậc Thánh đệ tử có giới trong người (*sīla*), dẫn đến sự giải thoát khỏi trói buộc của ái dục, mà các bậc trí tuệ hằng khen ngợi,

những giới ấy không bị ảnh hưởng bởi tà kiến, là giới dẫn đến định, không bị gãy vụn, nguyên vẹn, và không tỳ vết, và được các bậc Thánh quý mến.

Này Ānanda, một vị Thánh đệ tử có bốn điều kể trên về Chiếc Gương Trí Tuệ, nếu muốn có thể nói về chính mình, ‘Tôi sẽ không bao giờ tái sanh vào cõi địa ngục (*niraya*), hay cõi súc sanh, hay cõi nga quỷ (*peta*) hay bất cứ cõi nào trong bốn cõi khổ (*apāya*). Tôi chắc chắn chỉ tái sanh trong những cõi hạnh phúc. Tôi chắc chắn sẽ chứng đắc các đạo bậc cao.’ Bài pháp này được gọi là Tấm Gương Trí Tuệ.

Cũng trong khi đang trú ngụ tại tịnh xá bằng gạch ở ngôi làng Nātika, Đức Phật khi suy nghĩ về cái chết sắp đến của Ngài, Ngài thuyết giảng đến các vị tỳ khuru bằng những câu mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới (*sīla*), đây là Định (*samāधि*), đây là Tuệ (*pañña*). Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsava*), tức là Dục lậu (*kammāsava*), Hữu lậu (*bhavāsava*) và Vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Đức Thế Tôn đến ngụ tại khu vườn xoài của Ambapālī tại Vesālī

Sau khi trú ngụ tại ngôi làng Nātika như ý muốn, Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến Vesālī.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru về chuyến đi. Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru, lên đường đi đến Vesālī và ngụ ở khu vườn Xoài của kỹ nữ Ambapālī.

Lúc bấy giờ năm trăm vị tỳ khuru đi chung với Đức Phật là những vị tỳ khuru trẻ vừa mới gia nhập vào Tăng chúng, chưa có sự tinh tấn mạnh mẽ. Họ sắp được trông thấy Ambapālī khi nàng đi ra để tiếp đón Đức Phật. Để các vị tỳ khuru trẻ không bị thất niệm khi trông thấy cô kỹ nữ xinh đẹp, đầy quyến rũ, Đức Phật đã ổn định tâm tư của các vị tỳ khuru ấy bằng thời pháp như vậy :

“Này các tỳ khuru, một vị tỳ khuru nên trú chánh niệm và tỉnh giác. Đây là lời sách tấn của Như Lai đến các tỳ khuru. Các vị nên chánh niệm như thế nào? Này các tỳ khuru, trong Giáo pháp này, vị tỳ khuru quán thân trên thân bằng sự tinh cần, chánh niệm và tỉnh giác, ngũ hầu đoạn diệt tham và ưu hăng sanh khởi trong vị ấy. Vị ấy quán thọ trên thọ bằng sự tinh cần, chánh niệm và tỉnh giác... quán tâm trên tâm... Vị ấy quán pháp (*dhamma*) trên các pháp ngũ hầu đoạn diệt tham và ưu hăng sanh khởi trong vị ấy. Này các tỳ khuru, đây là cách mà vị tỳ khuru giữ tâm chánh niệm.

“Này các tỳ khuru, thế nào là vị tỳ khuru thực hành tỉnh giác? Này các tỳ khuru, trong giáo pháp này, vị tỳ khuru thực hành tỉnh giác khi đi tới hoặc đi lui, khi nhìn thẳng tới trước hoặc hai bên, khi co duỗi; khi đắp y Tăng-già-lê, hoặc khi mang bát và đắp y; khi ăn, uống, nhai, nếm đồ ăn; khi đại tiện và tiểu tiện; khi đi, đứng, ngồi, nằm, ngủ, thức dậy, khi đang nói hay khi im lặng. Này các tỳ khuru, đây là cách mà vị tỳ khuru nên thực hành tỉnh giác.

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru nên trú chánh niệm và tỉnh giác. Đây là lời khuyên giáo của Như Lai đến các vị.”

Kỹ nữ Ambapālī

Khi kỹ nữ Ambapālī nghe tin Đức Phật đã đến tại Vesālī và đang trú ngụ ở khu vườn xoài của nàng, nàng bèn sai sửa soạn những cỗ xe ngựa thù thắng nhất cho sự kiện trọng đại (là đi yết kiến Đức Phật), và khi bước lên cỗ xe thù thắng được tháp tùng bởi những cỗ xe thù thắng khác, nàng rời khỏi thành phố Vesālī để đi đến khu vườn xoài của nàng. Sau khi đã đi trên chiếc xe ngựa kéo được một quãng đường vừa phải, nàng xuống xe đi bộ đến yết kiến Đức Phật. Nàng đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở nơi phải lễ.

Khi kỹ nữ Ambapālī đã ngồi xuống ở nơi phải lễ, Đức Phật bèn chỉ ra cho nàng thấy những lợi ích trong Giáo pháp, khuyên nàng nên thực hành pháp, và khiến nàng vui thích trong pháp hành. Sau khi Ngài đã chỉ cho nàng thấy những lợi ích trong Giáo pháp, khuyên nàng nên vui thích

trong sự thực hành pháp, kỹ nữ Ambapālī bèn bạch với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn hoan hỉ thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày mai, cùng với chúng tỳ khưu.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Rồi, Ambapālī, sau khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của nàng, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Ngài và cung kính ra về.

Những vị công tử Licchavī và kỹ nữ Ambapālī

Khi những vị công tử Licchāvī của thành phố Vesālī nghe tin Đức Phật đã đến Vesālī và đang trú ngụ tại khu vườn xoài của kỹ nữ Ambapālī, họ truyền lệnh cho thắt ách những chiếc xe ngựa kéo thù thắt, và bước lên những chiếc xe báu, họ rời khỏi thành phố, được tháp tùng bởi đoàn xe hộ tống.

Một số công tử Licchāvī mặc y phục màu xanh đậm và mang đồ trang sức màu xanh đậm, họ mang tướng mạo màu xanh đậm. Một số mặc y phục màu vàng, và mang đồ trang sức màu vàng, họ mang tướng mạo màu vàng. Một số mặc y phục màu đỏ, mang đồ trang sức màu đỏ, họ mang tướng mạo màu đỏ. Một số mặc y phục màu trắng, mang đồ trang sức màu trắng, họ mang tướng mạo màu trắng.

(Chú ý: những vị công tử mặc y phục màu xanh đậm không chỉ mang đồ trang sức màu xanh đậm, mà còn bôi lên người những loại dầu mỡ màu xanh đậm. Hơn nữa, những cỗ xe ngựa mà họ cỡi trên đó cũng được trang trí màu xanh đậm, được đính vào những viên ngọc màu xanh đậm, và được thắt ách những con ngựa với đồ trang sức cũng màu xanh đậm, ngay cả những cây roi và những lá cờ được gắn vào cỗ xe cũng có màu sắc tương tự. Những màu còn lại cũng được làm theo cách tương tự).

Kỹ nữ Ambapālī khiến cho xe của nàng va chạm vào những cỗ xe của những vị công tử Licchāvī. Trục xe chạm vào trục xe, bánh xe chạm vào bánh xe, ách xe chạm vào ách xe. Nhân đó, các vị công tử Licchāvī nói với kỹ nữ Ambapālī, “Xem kia, này Ambapālī, tại sao

nàng để cho xe của nàng va vào xe của những vị công tử Licchavī, trục chạm trục, bánh xe chạm bánh xe và ách xe chạm ách xe... ?”

“Thưa các vị công tử ! Chính vì tôi đã thỉnh mời Đức Phật cùng với chúng Tăng đến thọ lãnh vật thực cúng dường vào ngày mai.”

“Thế thì, này Ambapālī, hãy nhường cho chúng tôi đặc ân này để đổi lấy một trăm ngàn đồng tiền vàng.”

“Thưa các công tử, cho dù các vị có cho tôi cả kinh thành Vesālī này cùng với những thôn ấp, châu quận của nó, tôi cũng sẽ không đổi cho các vị đặc ân cúng dường bữa ăn này.”

Trước câu trả lời khảng khái của Ambapālī, các vị công tử Licchavī đi tiếp đến vườn xoài của Ambapālī. Đức Phật trông thấy cảnh tráng lệ, rực rỡ của các vị Licchavī đang đi thành đoàn với nhiều màu sắc khác nhau, và nói với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru nào mà chưa bao giờ trông thấy chư thiên ở cõi trời Đạo lợi thì hãy nhìn vào nhóm các vị Licchavī ấy. Hãy nhìn vào họ một cách cẩn thận. Hãy chăm chú nhìn vào các vị Licchavī tựa như các vị Licchavī là chư thiên ở cõi Đạo lợi thiên.”

(Trong văn mạch này, Đức Phật nói với các vị tỳ khuru: “Hãy chăm chú nhìn vào các vị Licchavī tựa như các vị Licchavī là chư thiên ở cõi Tusitā.” Không phải là mang ý nghĩa xem cảnh huy hoàng ấy như là cái gì đó đáng được yêu thích. Câu nói ấy được nói ra ở đây để tạo ấn tượng trong tâm các vị tỳ khuru về sự huy hoàng của loài người được sánh với sự huy hoàng của chư thiên. Đây là cách để nâng cao tâm của một số tỳ khuru như trong những bài kinh Tuần tự thuyết (bắt đầu bằng lợi ích của sự bố thí (*dāna-kathā*), những lợi ích của sự trì giới (*sīla-kathā*), bao gồm những kiếp sống may mắn ở trong những cõi chư thiên (*sagga-kathā*), và đỉnh cao của Tuần tự thuyết là nói về tội của dục lạc (*kāmanāṃ ādīnava kathā*).

Tuy nhiên câu hỏi vẫn còn: “ Tại sao Đức Phật bảo các vị tỳ khuru nhìn vào các vị Licchavī mà có thể giúp một số tỳ khuru trong thính chúng nghĩ rằng cảnh tượng ấy là tốt đẹp, đáng được ưa thích?” Trong nhiều bài pháp của Đức Phật, thì lời giáo giới thường thấy

không phải là xem các cảnh dục như cảnh sắc là đẹp (*suba*). Nhưng tại sao lời giáo giới như vậy không được nêu ra ở đây?”

Câu trả lời là như vậy: Đức Phật nói như vậy để đem lại lợi ích cho các vị tỳ khuru. Xin giải rõ như vậy:

Một số tỳ khuru trong chúng Tăng không siêng năng thực hành các phận sự của vị tỳ khuru. Đức Phật muốn chỉ cho họ thấy rằng pháp hành của vị tỳ khuru có thể dẫn đến sự vinh quang của con người mà các vị Licchavī có được. (Hãy so sánh điều này với phương pháp của Đức Phật để làm khởi sanh lợi ích ban đầu của Nanda bằng pháp hành của vị tỳ khuru, bằng cách đưa vị ấy đến các cõi chư thiên và chỉ cho vị ấy thấy sự vinh quang của chư thiên).

Hơn nữa, các vị Licchavī đến đúng lúc sẽ cung cấp một ví dụ cụ thể về tánh vô thường của các pháp. Đối với những vị Licchavī này, địa vị hiện tại của họ rất cao, có thể sánh với chư thiên ở cõi *Tusitā*, chắc chắn sẽ bị tiêu diệt trong tay của A-xà-thế (*Ajātasattu*). Các vị tỳ khuru mà lưu ý đến tánh chất vĩ đại của các vị Licchavī sẽ sớm có cơ hội trông thấy sự sụp đổ của họ. Khi ấy những vị tỳ khuru này sẽ đạt được tuệ quán về vô thường của chúng sanh hữu tình, dẫn đến đạo quả A-la-hán cùng với bốn Tuệ Phân tích. Đây là lý do thứ hai và quan trọng hơn để Đức Phật khuyến khích các vị tỳ khuru nhìn kỹ các vị công tử Licchavī.

Rồi các vị Licchavī đánh xe của họ đi tiếp đến một quãng đường thích hợp, họ xuống khỏi xe và đi đến Đức Phật. Họ đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở nơi phải lễ. Sau khi các vị Licchavī đã ngồi như vậy, Đức Phật chỉ ra những lợi ích trong giáo pháp, sách tấn họ thực hành theo giáo pháp, và làm cho họ hoan hỉ với sự thực hành pháp. Sau khi Ngài chỉ cho họ trông thấy những lợi ích của giáo pháp, và làm cho họ vui thích với pháp hành, các vị công tử Licchavī bèn bạch với Đức Phật, “Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn hoan hỉ thọ nhận sự cúng dường vật thực của chúng con vào ngày mai cùng với chúng tỳ khuru.” Khi ấy Đức Phật bèn nói với họ rằng: “Này các công tử Licchavī, Như Lai đã nhận lời đến thọ lãnh sự cúng dường vật thực của kỹ nữ Ambapālī rồi.” Nhân đó các công tử Licchavī, sau khi búng

ngón tay của họ (trong sự ngưỡng mộ) bèn thốt lên rằng : “ Thưa các vị, chúng ta đã thua một người đàn bà trẻ! Chúng ta đã thua người đàn bà trẻ!”

Rồi vị Licchavī bày tỏ sự hoan hỉ và tịnh tín của họ trong bài pháp của Đức Phật, đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Ngài và cung kính ra đi.

(Về việc này có thể nêu ra câu hỏi rằng: “Các công tử Licchavī đã biết (từ Ambapālī) rằng nàng đã thỉnh Đức Phật và chúng Tăng đến thọ lãnh sự cúng dường vật thực của nàng vào ngày mai rồi, tại sao họ còn thỉnh mời Ngài?”

Câu trả lời là: (1) Bởi vì các vị Licchavī không tin lời nói của Ambapālī; và (2) bởi vì họ đánh giá cao về những nghĩa vụ của những người cư sĩ hộ độ. Nhiều sự giải thích về điều này:

(1) Các vị công tử Licchavī không xem lời nói của Ambapālī là có giá trị vì họ xem nàng là người đàn bà hư đốn.

(2) Thông thường thì những người cư sĩ hộ độ thỉnh mời chư Tăng thọ lãnh vật thực cúng dường khi họ sắp về nhà sau khi nghe thuyết pháp.

Ambapālī cúng dường khu vườn Xoài của nàng đến Đức Phật

Khi đêm đã tàn, kỹ nữ Ambapālī sau khi cho sửa soạn những món ăn thượng vị trong khu vườn xoài của nàng, bèn sai sứ giả đi thông báo với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ, vật thực cúng dường đã sẵn sàng.” Rồi vào buổi sáng, Đức Phật sắp xếp lại những chiếc y của Ngài, mang bát và đắp Tăng-già-lê, Ngài đến nhà của Ambapālī, được tháp tùng bởi chúng tỳ khuru, và ngồi xuống ở chỗ ngồi đã được sửa soạn sẵn dành cho Ngài.

(Trong nội dung này, ngôi nhà của Ambapālī nên được hiểu là nhà nghỉ mát của nàng trong khu vườn xoài, và không phải là chỗ ngụ thường ngày của nàng trong kinh thành Vesālī. Sự kiện này được chỉ rõ bởi những lời của nàng bạch với Đức Phật: “Con xin cúng dường khu vườn này đến Đức Phật.” Bộ *Bhesajjakkhandhaka* của phẩm

Vinaya Mahā vagga cũng giải rõ về điều này như vậy: ‘Kỹ nữ Ambapālī, đã dâng cúng vật thực đến Đức Phật và chúng tỳ khuru của Ngài tại nhà nghỉ của nàng trong khu vườn, và dâng cúng chính khu vườn xoài của nàng đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu’.

Kỹ nữ Ambapālī, phục vụ các vị tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu, cung kính cúng dường vật thực thượng vị bằng chính tay của nàng. Sau bữa ăn, nàng ngồi xuống ở chỗ thích hợp và bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn, con xin dâng cúng khu vườn này đến chúng Tăng do Đức Thế Tôn dẫn đầu.” Đức Phật chấp nhận sự cúng dường của nàng và sau khi thuyết pháp đến Ambapālī, Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Trong khi Đức Phật đang lưu trú ở khu vườn xoài của kỹ nữ Ambapālī tại Vesālī, ở đó Ngài cũng thuyết lại về tầm quan trọng của Giới, Định và Tuệ, là ba pháp của vị tỳ khuru.

Mùa an cư kiết hạ cuối cùng của Đức Phật tại làng Veluva

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ tại khu vườn xoài của Ambapālī trong một thời gian thích hợp, Ngài bảo Ānanda rằng Ngài muốn đi đến ngôi làng Veluva thuộc vùng lân cận của kinh thành Vesālī và đã lên đường đi đến đó có đại chúng tỳ khuru tháp tùng.

Trong suốt thời gian lưu trú tại ngôi làng Veluva (vào ngày rằm tháng Vesakha, trong mùa an cư thứ 45 của Ngài), Đức Phật nói với các vị tỳ khuru rằng:

“Này các tỳ khuru, hãy an cư kiết hạ trong vùng ngoại ô của thành Vesālī tại những tịnh xá của những người bạn và những người quen thân. Về phần Như Lai thì Như Lai sẽ an cư kiết hạ tại ngôi làng Veluva này.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” các vị tỳ khuru đáp lại, và họ bắt đầu an cư kiết hạ tại những tịnh xá của những người bạn và những người thân quen trong vùng ngoại ô của kinh thành Vesālī. Còn Đức Phật thì Ngài an cư kiết hạ tại ngôi làng Veluva.

(Đức Phật bảo các vị tỳ khuru an cư kiết hạ ở nhiều tịnh xá khác nhau trong vùng phụ cận của Vesāli bởi vì ngôi làng Veḷuva quá nhỏ không thể cung cấp đủ vật thực cho số lượng tỳ khuru đông đảo, trong khi đó nhiều tịnh xá ở quanh Vesāli thì có thể giúp các vị tỳ khuru đi khát thực dễ dàng hơn.

Lý do mà Đức Phật bảo các vị tỳ khuru không được trú ngụ cách xa thành Vesāli vì Ngài biết rằng Ngài sẽ nhập Parinibbāna trong mười tháng tiếp theo đó, bởi vậy nếu các vị tỳ khuru được phép đi trú ngụ ở những nơi xa thì một số vị có thể sẽ không được đánh lễ Ngài lần cuối cùng khi Ngài viên tịch, và họ sẽ rất hối hận vì không hiểu lời gợi ý từ Đức Phật về sự viên tịch sắp xảy ra của Ngài. Do trú ngụ quanh quần gần kinh thành Vesāli họ có được cơ hội nghe những bài pháp của ngài, tám lần trong một tháng. Do lòng bi mẫn đối với các vị tỳ khuru mà Đức Phật giới hạn khu vực an cư kiết hạ dành cho các vị tỳ khuru trong những vùng lân cận của kinh thành Vesāli).

Đức Phật chịu cảm thọ đau đớn vì một cơn bạo bệnh

Sau khi Đức Phật đã vào mùa an cư kiết hạ tại ngôi làng Veḷuva, Ngài bị một cơn bệnh rất đau đớn tạo ra cơn đau chí tử. Ngài chịu đựng cơn đau và vô hiệu hoá nó bằng cách giữ tâm chánh niệm và tỉnh giác (tức là bằng tuệ quán về vô thường, khổ và vô ngã của cảm thọ). Lúc bấy giờ, Ngài chợt nghĩ rằng: “Thật không thích hợp để Như Lai viên tịch mà không cho các vị tỳ khuru theo hầu biết rõ, không từ giã chúng Tăng. Lành thay Như Lai nên áp chế cơn đau này bằng thiền Minh sát (*vipassanā-bhāvanā*), là pháp đi trước Tuệ Quả, và rồi trú trong thiền quả (*phala-samāpatti*).” Do đó, Ngài áp chế cơn đau bằng sự nỗ lực trong thiền quán và sự an trú trong thiền quả. Sau đó cơn bệnh của Ngài biến mất.

(Tiến trình tiếp diễn của hiện tượng tâm sinh lý được duy trì bởi sức mạnh của nghiệp thì được gọi là Mạng hành (*jīvita-saṅkhāra*). Sự kéo dài quá trình tâm sinh lý này bằng Thiền quả thì cũng được gọi

là *jīvita-saṅkhāra*. Quá trình duy trì hay sự cố gắng duy trì mạng sống này cũng được gọi là Thọ hành (*āyu-saṅkhāra*).

A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*) của Đức Phật có ba loại: *maggānantara*, *vaḷaṅjana*, và *āyusaṅkhāra* (hay *āyupālaka*).

Trong ba loại này:

- (i) Ba Tốc lực tâm mà sanh lên ngay tức thì trong lộ tâm đặc đạo A-la-hán (*arahatta-magga*) của Đức Phật (Tốc lực tâm của đạo có đặc tánh cho quả ngay tức thì, *akālika*) thì được gọi là *maggānantara-phala-samāpatti*.
- (ii) Sự nhập định mà Đức Phật có thể nhập vào bất cứ lúc nào Ngài muốn thì được gọi là *vaḷaṅjana phāla-samāpatti*. Đây là sự thọ hưởng an lạc của Niết bàn. Đức Phật nhập vào loại định này bất cứ trong những khoảnh khắc rảnh rỗi nào, ngay cả khi thính chúng đang nói lời tùy hỷ “*sādhu, sādhu*” trong thời pháp.
- (iii) Thiền quán mà Đức Phật nhập vào tại ngôi làng Veluva là sự nỗ lực bước đầu để nhập vào quả-định (*phala-samāpatti*) giống như pháp quán mà Bồ-tát đã thực hành ở bước đầu của sự giác ngộ dưới cội cây Bồ đề. Pháp quán này chính yếu là ba đặc tướng của Danh và Sắc. Sau khi đã an trú bước đầu trong thiền quán này, Đức Phật chú nguyện rằng Ngài sẽ không bị bất cứ cơn đau nào trong mười tháng cho đến ngày rằm của tháng Āsalha (tháng Tư âm). Sau đó, Ngài nhập vào A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*). Quả định này có hiệu quả như ý là dập tắt được cơn đau dữ dội và thoát khỏi tất cả mọi chứng bệnh trong mười tháng. Do đó loại thiền quả thứ ba này được gọi là Thiền định duy trì mạng sống. Những chi tiết về phương pháp thiền quán đi trước thiền quả định (*phala-samāpatti*) này được gọi là *rūpa-sattaka* và *nāma-sattaka*, có lẽ được thu thập từ bộ Visuddhi-magga, chương XXII.

Trong ba loại *phala-samāpatti* kể trên, hai loại đầu *maggāntara* và *vaḷaṅjana* được nêu ra là *khanika-phala-samāpatti* trong những bộ

Chú giải và Phụ chú giải trong khi loại thiền thứ ba thì được gọi là *jīvita-saṅkhāra* hay *āyu-saṅkhāra phala-samāpatti*.

Sự phân biệt giữa *khanika-samāpatti* và *jīvita-saṅkhāra-samāpatti* cần được chú ý.

Khanika-samāpatti được đứng trước bởi cách nhập vào thiền quán thông thường trong khi *jīvita-saṅkhāra-samāpatti* thì được đứng trước bởi loại thiền quán cao hơn gọi là *rūpa-sattaka* và *nāma-sattaka* cần đến sự tinh tấn nhiều hơn. Hai loại thiền quán này có những hiệu quả khác nhau đối với thiền quả (*phala-samāpatti*) theo ngay sau chúng. Loại trước có thể loại trừ cơn bệnh chỉ trong khi sự nhập định đang diễn ra, giống như hòn đá rơi trên mặt nước đang có rêu phủ, hòn đá có thể xua tan lớp rêu khi sự va chạm diễn ra, nhưng sau đó lớp rêu sẽ trở lại như cũ. Loại sau có thể loại trừ cơn bệnh đau trong một thời gian được quyết định (ở đây là mười tháng) giống như một người mạnh khỏe đi xuống hồ nước, làm sạch lớp rêu trên mặt với một khoảng rộng như ý muốn đến nỗi lớp rêu bị biến mất trong một thời gian đáng kể.

Đức Phật ra khỏi tịnh xá của Ngài ngay sau khi Ngài bình phục trở lại, và ngôi dưới bóng mát của tịnh xá trên chỗ ngôi đã được sắp đặt sẵn dành cho Ngài. Rồi đại đức Ānanda đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và sau khi đã ngồi ở nơi phải lễ, bèn bạch với Đức Phật rằng :

“Bạch Đức Thế Tôn, con thấy Thế Tôn giờ đây đã khỏe ra. Con thấy Thế Tôn giờ đây đã được khỏe mạnh. Nhưng, bạch Đức Thế Tôn, dầu bây giờ con thấy Thế Tôn như thế, nhưng khi Thế Tôn bị bệnh thì con cảm thấy thân của con nặng nề và tê cứng. Con hầu như không thể phân biệt được các phương hướng. Con trở nên đần độn, không thể biết rõ các pháp như những phương pháp của chánh niệm.

Tuy nhiên, con cảm thấy được chút ít an ủi từ ý nghĩ rằng Ngài sẽ không nhập Niết bàn chừng nào Ngài chưa để lại lời giáo huấn liên quan đến chúng tỳ khuru.”

Đức Phật giải thích như vậy :

“Này Ānanda, chúng tỳ khuru còn mong mỗi gì nữa nơi Như Lai ? Như Lai đã giảng dạy chánh pháp mà không phân biệt trong

ngoài. Nay Ānanda, đối với giáo pháp, Như Lai không giữ lại bất cứ điều gì tựa như đó là điều bí mật được giữ trong nắm tay của vị thầy (tầm thường). Nay Ānanda, nếu có ai đó muốn rằng chỉ riêng người đó nắm quyền độc tôn đối với Tăng chúng, hay chúng tỳ khuru nên nương tựa vào một mình người đó, thì đối với người như vậy phải để lại những lời giáo huấn liên quan đến chúng Tăng. Nhưng nay Ānanda, Như Lai không có ước muốn rằng một mình Như Lai nắm quyền độc tôn đối với Tăng chúng, hay Tăng chúng nên nương tựa vào một mình Như lai. Bởi vì Như Lai không có ước muốn như vậy, tại sao Như Lai phải để lại lời giáo huấn liên quan đến chúng tỳ khuru?”

“Nay Ānanda, Như Lai nay đã già, tuổi tác đã cao, và đã đến thời kỳ cuối của cuộc đời. Như Lai đã đến tuổi tám mươi rồi. Và như cỗ xe cũ kỹ còn chạy được nhờ những cố gắng và sự chăm sóc phụ thêm. Cũng vậy, thân của Như Lai được duy trì bởi sự nỗ lực thêm trong việc duy trì mạng sống bằng thiền quả (*phala-samāpatti*). Nay Ānandā, chỉ khi nào Như Lai trú trong A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*), không quan tâm đến những đối tượng vật chất do sự chấm dứt một số cảm thọ (hiệp thể), và nhờ sự dừng lại không quan tâm đến các tướng của các pháp hữu vi, nên thân của Như Lai được thoải mái.”

“Do đó nay Ānanda, hãy tự mình làm hải đảo cho chính mình, hãy lấy mình, chứ không lấy ai khác, làm nơi nương tựa của chính mình. Hãy lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và hãy lấy chánh pháp, và không lấy cái gì khác, làm nơi nương tựa cho chính mình.”

“Nay Ānanda, thế nào là vị tỳ khuru lấy chính mình làm hải đảo cho chính mình, lấy chính mình, chứ không lấy ai khác, làm nơi nương tựa cho chính mình? Thế nào là vị tỳ khuru lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và lấy chánh pháp, chứ không lấy gì khác, làm chỗ nương tựa cho chính mình?”

“Nay Ānanda, trong giáo pháp này, vị tỳ khuru quán thân trên thân, tinh cần, tinh giác và chánh niệm, ngộ hầu nhiếp phục tham ái và ưu bi trên đời; quán thọ trên các cảm thọ... quán tâm trên tâm... quán

pháp trên các pháp, tinh cần, tinh giác và chánh niệm ngũ hầu nhiếp phục tham ái và ưu bi trên đời. ”

“Này Ānanda, như vậy vị tỳ khuru lấy mình làm hải đảo cho chính mình, lấy mình chứ không lấy ai khác làm chỗ nương tựa cho chính mình. Như vậy vị ấy lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và lấy chánh pháp chứ không lấy gì khác làm nơi nương tựa cho chính mình.”

“Này Ānanda, những vị tỳ khuru mà trong lúc Như Lai còn tại tiền hoặc sau khi Như Lai diệt độ rồi, lấy chính mình làm hải đảo cho chính mình, lấy chính mình và không lấy bất cứ ai khác làm nơi nương tựa cho chính mình; lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, lấy chánh pháp, chứ không lấy cái gì khác, làm chỗ nương tựa cho chính mình, tất cả những vị tỳ khuru như vậy sẽ đạt đến địa vị cao nhất (tức là đạo quả A-la-hán) trong chúng tỳ khuru mà có sự quý mến ba pháp học.”

Như vậy Đức Phật đã kết thúc thời pháp của Ngài ở đỉnh cao là đạo quả A-la-hán (*Arahatta-phala*).

Sự viên tịch của hai vị Thượng thủ Thinh văn

Sau khi trải qua mùa an cư cuối cùng tại ngôi làng Veḷuva. Vào thời gian cuối cùng, Đức Phật rời khỏi ngôi làng ấy để đi đến Sāvatti. Sau khi đi qua từng chặng đường, cuối cùng Ngài đến Sāvatti và ở lại Jetavana tịnh xá (vào khoảng mùng 8, tháng mười, â.l).

Vào hôm ấy, đại đức Sāriputta, khi biết rằng trưởng lão chỉ còn sống thêm bảy ngày nữa mà thôi, bèn nói lời từ biệt Đức Phật và thực hiện chuyến đi bảy ngày về quê hương của trưởng lão, là ngôi làng Nālaka trong Vương xá thành (Rājagaha). Tại đó, trong ngôi nhà gạch nơi mà trưởng lão sanh ra, trưởng lão đã diệt độ và nhập vào *parinibbāna*, ngày rằm tháng mười âm lịch (tháng Tazaungmon).

(Chi tiết về biến cố này sẽ được mô tả trong chương về Saṅgha)

Sau khi những nghi thức mai táng đã được thực hiện xong, thì đại đức Cunda, là em trai của đại đức Sāriputta, thu lại cái bình bát,

chiếc y,... của đại đức Sāriputta cùng với xá-lợi của Ngài đem đến Sāvatti. Những di vật và xá-lợi này được tôn trí trong bảo tháp theo sự hướng dẫn của Đức Phật tại Sāvatti. Sau đó Đức Phật đi đến Rājagaha. Khi Ngài ở tại Rājagaha, vào ngày mùng một của tháng Tazaungmon, đại đức Mahā Moggallāna cũng diệt độ - *parinibbāna*.

(Chi tiết về biến cố sẽ được mô tả trong chương nói về Saṅgha)

Xá-lợi của đại đức Moggallāna được tôn trí trong bảo tháp theo sự chỉ dạy của Đức Phật tại Rājagaha. Sau đó Đức Phật tiếp tục chuyến đi của Ngài và, khi trải qua từng chặng đường, Ngài đến tại Ukkacela. Ở đó, bên bờ sông Hằng, Đức Phật đã thuyết một thời pháp liên quan đến sự diệt độ của hai vị Thượng thủ Thịnh văn.

(xem bài kinh Ukkacela Sutta, Saṃyutta III).

Sau đó, vào buổi sáng, Ngài đi vào kinh thành Vesali để khát thực, và sau khi độ thực xong, rời khỏi chỗ độ thực, Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy mang theo chiếc tọa cụ bằng da và chúng ta hãy đi đến điện thờ Capata để nghỉ trưa ở đó.”

“Xin vâng, bạch Đức Thế Tôn.” Tôn giả Ānanda vâng đáp Thế Tôn, lấy tọa cụ và đi theo sau Ngài.

Đức Phật cho những lời gợi ý về sự viên tịch của Ngài

Rồi Đức Phật đi đến điện thờ Capata và ngôi chỗ đã được trải sẵn dành cho Ngài. Đại đức Ānanda, sau khi đánh lễ Đức Phật, bèn ngồi xuống ở nơi phải lễ. Rồi Đức Phật nói với Ānanda bằng những lời gợi ý rõ ràng:

“Này Ānanda, bất cứ ai đã tu tập Bốn Thân Túc (*iddhipāda*), đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thực và đã tu tập đầy đủ thì nếu muốn, vị ấy có thể sống đến thọ mạng tối đa hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

“Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thực và đã tu tập đầy đủ Bốn Thân túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến thọ mạng tối đa”.

Mặc dầu Đức Phật đã nêu ra những lời gợi ý rất rõ ràng như vậy, đại đức Ānanda vẫn không hiểu được những lời gợi ý này. Và vì vậy, vị ấy đã không thỉnh cầu Đức Phật như vậy: “Cầu xin Đức Thế Tôn, vì lợi ích cho loài người, vì lợi lạc và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, cầu xin Đức Thế Tôn hãy sống đến thọ mạng tối đa!” Tâm của đại đức Ānanda giống như tâm của người bị ác ma (*māra*) nhập vào.

Liên quan đến vấn đề này, điện thờ Udena là điện thờ được xây dựng trên chỗ đất nơi mà dạ xoa Udena được thờ cúng. Những điện thờ khác (tại Vesāli) cũng là những nơi thờ cúng theo truyền thống các vị thần linh.

Về chữ ‘kappa’ trong văn mạch này: “*Kappam vā titttheyya kappāvesam vā*” được nhất trí công nhận với ý nghĩa là *āyu-kappa* (thọ kiếp) trong thời bấy giờ bởi các vị Chú giải sư và Phụ chú giải sư.

Riêng đại đức Mahāsīva thì diễn dịch theo cách khác. Theo vị ấy: ‘Chư Phật không bao giờ nói ra những năng lực của các Ngài mà không có lý do chánh đáng. Đúng vậy, Đức Phật có thể nhiều lần đi vào thiên quả (*phala-samāpatti*) và tiếp tục duy trì thọ mạng của Ngài trong thời gian kéo dài mười tháng cho đến hết hiện kiếp này - là kiếp có 5 vị Phật xuất hiện (Như thế tại sao Đức Phật không chọn cách như vậy? Có thể Ngài đã nghĩ như vậy:) Loài người sanh ra với sắc thân do nghiệp sanh phải chịu sự biến hoại. Chư Phật không muốn phơi bày tám thân già yếu của các Ngài sau khi đã trải qua 4/5 của thọ mạng. Đó là lý do mà tất cả chư Phật có thông lệ sẽ diệt độ sau khi đã đi đến thời kỳ 4/5 của thọ mạng, là thời gian mà thân tướng của các Ngài vẫn còn vững chắc và khiến cho hàng tín đồ khởi tâm tịnh tín. Cũng có một lối suy nghĩ thiết thực khác: nếu một vị Phật sống lâu hơn hầu hết các đại đệ tử của Ngài và chỉ còn những vị tỳ khuru trẻ vây quanh, thì mọi người sẽ nói rằng: “Ồ! Đức Phật có loại đệ tử gì vậy!” Đại đức Mahāsīva cho rằng đây là những sự suy xét thiết thực của chư Phật khiến các Ngài không vận dụng năng lực của mình để sống hết thọ kiếp của quả đất.

Tuy nhiên quan điểm của đại đức Mahāsīva không được các nhà Chú giải chấp nhận, họ cho rằng ‘thọ mạng’ là ý nghĩa của chữ *āyu-kappa* căn cứ vào bộ sách *Pakinnaka desana atthakathā*.

(Xem chú giải của bộ *Dīgha Nikāya*)

Quan điểm của đại đức Mahāsīva cũng bị phủ nhận bởi Phụ chú giải của bộ *Mahāvagga* (*Dīgha Nikāya*). Trong đó nói rằng: “Quan điểm của Mahāsīva phát biểu rằng tất cả chúng sanh đều phải bị già chết, ám chỉ rằng sự già chết không được trì hoãn bởi năng lực thần thông. Trong trường hợp ấy nó ám chỉ rằng cái chết không thể bị chặn lại bởi năng lực thần thông. Do đó, luận cứ vốn không vững chắc. Chỉ có quan điểm được nêu ra trong bộ Chú giải nên được xem là quan điểm đúng đắn, chứ không phải là quan điểm của Mahāsīva.”

Trong vấn đề này, xem ra Mahāsīva chỉ lấy một điểm làm điểm suy xét đầu tiên, đó là nghiệp quả của vị Bồ-tát trong kiếp cuối cùng, Ngài có khả năng kéo dài thọ mạng trong một thời gian vô hạn định. Và quan điểm ấy kết hợp với tư liệu trong kinh tạng Pāli rằng mạng sống được duy trì trong thiên quả của chư Phật có thể vượt qua cơn bệnh chí tử, khiến Mahāsīva tuyên bố rằng nếu Đức Phật muốn, Ngài có thể sống cho đến hết đại kiếp hiện tại.

Mặc dầu nghiệp quả của Bồ-tát trong kiếp cuối cùng của Ngài được xem là kéo dài mạng sống trong một thời gian bất định, thời gian bất định ấy theo nghĩa đen có thể đúng nếu thọ mạng trong thời ấy cũng là thời gian bất định. Nhưng nếu thọ mạng lúc bấy giờ là một trăm năm, thời gian (được gọi là) bất định ấy chỉ có thể kéo dài một trăm năm. Quả thật đúng như vậy, bởi vì năng lực của nghiệp, kết quả của nó bị giới hạn bởi chừng mức thời gian trong thời kỳ ấy, bởi nền tảng vật lý của con người, bởi sức tinh tấn và cõi sanh hữu. Đó là lý do khiến bộ *Pakinnaka desanā* của bộ Chú giải cổ xưa lấy ý nghĩa của chữ *āyu-kappa* là thọ mạng đương thời. Quan điểm này cũng được duy trì bảo vệ bởi những nhà Chú giải sau này như Ngài Buddhaghosa, Dhammapāla, v.v...

Về câu nói : “*bị ám bởi Māra*,” 12 loại ảo tưởng cần được lưu ý:

- (1) Vô thường (*anicca*) được xem là thường (*nicca*) do bởi: (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (2) Khổ (*dukkha*) được xem là lạc (*sukha*) do bởi : (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (3) Vô ngã (*anatta*) được xem là có ngã (*atta*) do bởi (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (4) Bất tịnh (*asubha*) được xem là khả ái (*subho*) do bởi (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.

Người thoát khỏi những ảo tưởng này thì không thể rơi vào ảnh hưởng của Marā được. (Đại đức Mahā Moggallāna là một ví dụ). Một kẻ phạm phu chưa đoạn trừ được ảo tưởng nào hay một bậc thánh Ariya mà đã đoạn trừ một số ảo tưởng nhưng vẫn còn một số ảo tưởng chưa được đoạn trừ thì có thể bị Ác ma nhập.

Đại đức Ānanda vẫn còn có bốn ảo tưởng này: điên đảo tưởng và điên đảo tâm mà cho khổ là lạc. Điên đảo tưởng và điên đảo tâm mà cho rằng bất tịnh là tịnh (khả ái). Do đó, vị ấy mới bị Ác ma che ám.

Cách mà Ác ma nhập vào một người nào đó bằng cách làm cho người ấy sợ hãi bằng những mưu kế của hắn như hóa ra một hình ảnh ghê sợ hay tạo ra một âm thanh khủng khiếp. Khi người kia bị khiếp sợ thì người ấy bị bất tỉnh nằm há miệng. Khi ấy Ác ma thọc bàn tay của hắn vào cái miệng được mở ra của người kia và nắm vào quả tim rồi ép nó. Người bị nhập nằm trong trạng thái bất tỉnh hoàn toàn.

Trong trường hợp của đại đức Ānanda, có thể Ác ma không thọc tay vào miệng và ép quả tim. Ác ma chỉ tạo ra một cảnh đáng sợ nào đó trước Ānanda, do ảnh hưởng của nó khiến Ānanda không thể suy nghĩ về ý nghĩa trong lời gọi ý của Đức Phật.

Lần thứ hai, Đức Thế Tôn nói với Ānanda...

Lần thứ ba, Đức Thế Tôn nói với Ānanda...

“Này Ānanda, kinh thành Vesali thật là khả ái. Và cũng khả ái thay các điện thờ Udena, Gotamaka, Sattamba, Bahuputta, Sarandada, Cāpāta.

“Này Ānanda, bất cứ ai đã tu tập Bốn Thần Túc, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thục và đã tu tập đầy đủ thì nếu muốn, vị ấy có thể sống đến thọ mạng tối đa hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

“Này Ānanda, Đức Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thục và đã tu tập đầy đủ Bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến thọ mạng tối đa.” Đức Phật đã nói như vậy bằng những lời gợi ý rất rõ ràng.

Mặc dầu Đức Phật đã nêu ra những lời gợi ý rất rõ ràng như vậy, đại đức Ānanda vẫn không hiểu được những lời gợi ý này. Và vì vậy, vị ấy đã không thỉnh cầu Thế Tôn như vậy: “Cầu xin Đức Thế Tôn, vì lợi ích cho loài người, vì lợi ích, lợi lạc và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, cầu xin Thế Tôn hãy sống đến thọ mạng tối đa!” Tâm của đại đức Ānanda giống như tâm của người bị Ác ma (*māra*) nhập vào.

(Ở đây, có thể nêu ra câu hỏi: “Tại sao Đức Phật đã biết rõ rằng Ānanda bị Ác ma nhập mà vẫn lập lại lời gợi ý của Ngài đến 3 lần?”. Câu trả lời là như thế này: Đức Phật thấy trước rằng khi Ác ma buông thả Ānanda, và vị ấy tỉnh táo trở lại, thì vị ấy sẽ thỉnh cầu Ngài sống đến hết thọ mạng. Trong hoàn cảnh ấy, Đức Phật sẽ có lý do để quả trách Ānanda là đã không nói lời thỉnh cầu đúng lúc và sự quả trách này sẽ có hiệu quả là làm vui đi sự hối hận của Ānanda).

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, bây giờ ngươi hãy đi. Bây giờ ngươi bắt đầu đi là phải lúc.” “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn, rồi khi đứng dậy khỏi chỗ ngồi, vị ấy đánh lễ Đức Phật và đi đến ngồi dưới một cội cây, không cách xa Đức Phật.

Lời thỉnh cầu của Māra

Ngay sau khi đại đức Ānanda đã rời khỏi Đức Phật, Ác ma bèn đi đến, đứng trong một khoảng xa, bèn nói với Đức Phật như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin bậc Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc thích hợp để Thế Tôn diệt độ.

“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy:

‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào đệ tử của Nhu Lai, các tỳ khuru, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.’

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng các đệ tử của Thế Tôn, là những vị tỳ khuru, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong Tam vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin bậc Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

‘Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy: ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào đệ tử nữ của Nhu Lai, các tỳ khuru ni, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức

là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng các đệ tử của Thế Tôn, là những vị tỳ khuru ni, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

*“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy: ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào **những cận sự nam đệ tử** của Nhu Lai, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.’”*

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng những cận sự nam đệ tử của Thế Tôn, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu

thể, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

“*Bạch đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy : ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chùng nào **những cận sự nữ đệ tử** của Nhu Lai, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chùng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.’*”

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng những cận sự nữ đệ tử của Thế Tôn, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã từng nói : ‘Này Ác ma, Nhu Lai sẽ không diệt độ chùng nào Giáo pháp của Nhu Lai mà vốn là

pháp hành Thanh tịnh chưa được an trú trong các hàng đệ tử, chưa được hưng thịnh, lan rộng, thấu đến mọi người và lừng danh, đến mức mà chư thiên và nhân loại có trí tuệ đều thông suốt.’

‘Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng giáo pháp của Thế Tôn mà vốn là pháp hành Thanh tịnh đã được an trú đầy đủ trong các hàng đệ tử, giờ đây đã được hưng thịnh, lan rộng, đã thấu đến mọi người, và lừng danh đến mức mà chư thiên và nhân có trí tuệ đều thông suốt.’

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

(Đây là **lần thứ ba**, Ác ma thỉnh cầu Đức Thế Tôn diệt độ).

Lần thứ nhất là trong suốt tuần lễ thứ tám tại khu vực cây Đại thọ Bồ đề sau khi ngài đã chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Lúc bấy giờ Ác ma nói với Đức Phật rằng : “Bạch Đức Thế Tôn, do kết quả của sự thành tựu các pháp Ba-la-mật, với mục đích chứng đắc Phật quả, giờ đây Thế Tôn đã thành Phật. Thế Tôn đã thành bậc Chánh đẳng Chánh giác. Có lợi ích gì để Thế Tôn đi lang thang từ thị trấn này đến thị trấn khác, từ làng này đến làng nọ, để thuyết giảng giáo pháp của Thế Tôn vì lợi lạc của thế giới chúng sanh? Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

(**Lần thứ hai**) Sau khi thấy rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati để thuyết giảng Chánh Pháp, Ác ma bèn đi đến Đức Phật khi Ngài ngụ ở dưới cội cây Ajapāla, là chỗ mà Đức Phật trải qua tuần lễ thứ 7 sau khi thành đạo. Ác ma cảm thấy đau khổ khi nghĩ về tương lai của lãnh thổ của vị ấy bị mất vào tay của Đức Phật vì giáo pháp của Ngài sẽ dẫn dắt chúng sanh đi đến chỗ vô sanh bất tử. Bởi vậy, (bất chấp lời hứa của Đức Phật với Phạm thiên Sahampati), vị ấy quyết định một phen làm thay đổi tâm của Đức Phật bằng cách ra sức ngăn cản sự truyền bá giáo lý của Đức Phật bằng sự thỉnh cầu Đức Phật diệt độ, nội dung giống như lời thỉnh cầu lần thứ nhất.

Lúc bấy giờ, Đức Phật trả lời Ác ma rằng chừng nào chúng đệ tử của Ngài gồm : tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ chưa rành mạch giáo pháp ... (nt)... chưa thể đứng trên các nền tảng chánh pháp bác bỏ các giáo lý để có thể khởi sanh, và xiển dương Diệu pháp, Ngài sẽ không diệt độ. Do đó, trong lần thứ ba, Ác ma đã nhắc lại những lý do mà Đức Phật đã nêu ra trong lần cầu thỉnh thứ hai ấy).

Khi được thỉnh cầu như vậy, Đức Phật nói với Ác ma: “Này Ác ma, đừng lo, chẳng bao lâu nữa Như Lai sẽ diệt độ. Ba tháng nữa, kể từ hôm nay Như Lai sẽ diệt độ.”

Đức Phật từ bỏ Thọ hành

Rồi Đức Phật, khi đang ở tại điện thờ Cāpāla, Ngài quyết định từ bỏ thọ hành, tức là không nhập vào quả định nữa (vào lúc cuối của ba tháng). Trong thời gian Đức Phật khởi lên quyết định như vậy, đại địa chấn động khiến người ta lông tóc dựng đứng.

Rồi khi Đức Phật nhận thấy hiện tượng này, bèn nói lên hỉ kệ sau đây:

*Tula matulañca sambhavam
 Bhava sañkhāra mavassaji muni
 Ajjhattarato samāhito
 Abhindi kavacamivatta sambhavam.*

Bậc Đại Sa-môn, sau khi suy xét Niết bàn vô hạn trái ngược với bản chất phù du của kiếp sống hữu tình, (bằng Thánh đạo) đã từ bỏ thọ hành (những nghiệp cho quả tạo ra kiếp sống mới). Với sự **thỏa** thích trong Thiền quán (khi quán về ba đặc tướng của năm uẩn) và với tâm thanh tịnh hoàn toàn, vị ấy đã đoạn trừ những phiền não sâu đậm đã che lấp vị ấy như chiếc áo giáp bền chắc.

Ý nghĩa của câu kệ được giải thích rộng thêm :

Đức Phật đắc được bốn Thánh đạo (*ariya-magga*) sau khi tu tập thiền chỉ và thiền quán. Như người chiến sĩ gan dạ ở nơi chiến trường

dùng cây gươm bén cắt lỏng chiếc áo giáp bền chắc mà vị ấy đang mặc, cũng vậy Đức Phật cũng đã đoạn diệt hoàn toàn các phiền não bằng bốn Đạo Trí. Cũng như những cái rễ đan chéo của cây bị chặt đứt, tiềm năng cho quả của cây ấy bị kết thúc, vào lúc phiền não bị đoạn diệt, thì tiềm năng tái sinh mà đã được tích lũy trong luân hồi không khởi điểm, được kết thúc trong dòng tâm thức của Ngài.

(Chú ý: Trong câu nói: “*Đức Thế Tôn chánh niệm và với sự cẩn trọng từ bỏ thọ hành.*” Chánh niệm nghĩa là tâm của Đức Phật luôn luôn trú trong bốn Niệm xứ: thân, thọ, tâm và pháp. Khi quán chiếu trên bốn Niệm xứ này, Ngài nhớ lại rằng đã mang gánh nặng của năm uẩn trong cuộc lang thang dai dẳng và mệt mỏi của luân hồi, và thấy rằng giờ đây, ngài đã thoát khỏi gánh nặng ấy, và để hạ xuống gánh nặng này, Ngài đã phải thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong 4 A-tăng-kỳ (*asāṅkheyya*) và một trăm ngàn đại kiếp, những Ba-la-mật ấy là những pháp làm sanh khởi Thánh đạo. Xét thấy rằng Ngài đã được an trú trong Đạo mà từ lâu Ngài đã mong mỏi, giờ đây Ngài có thể trú trong bốn Niệm xứ, sau khi đã có tuệ Thông đạt tánh bất tịnh, khô, vô thường và vô ngã trong các pháp hữu vi.

“*Với sự cẩn trọng*” nghĩa là Đức Phật suy ngẫm về những lợi ích mà Ngài đã đem lại cho chính mình và cho kẻ khác. Đối với lợi ích của riêng Ngài, Ngài đã đạt được mục tiêu là Phật quả dưới cội cây Bồ-đề. Về lợi ích của những kẻ khác, bằng sự thuyết giảng chánh pháp, Ngài đã khiến cho chúng sanh đạt được giải thoát khỏi vòng đau khổ. Ngài sẽ kết thúc nhiệm vụ ấy trong 3 tháng tới (tức là ngày rằm tháng Tư – tháng Asaḷha).

Với những ý nghĩ này mà Đức Phật đã suy xét dẫn đến quyết định bằng Phật trí, là từ bỏ thọ hành.

Trong câu nói: “*từ bỏ thọ hành*”, ‘Thọ hành’ (*āyu-saṅkhāra*) là một từ ngữ có khả năng có 2 nghĩa: sự tác động lẫn nhau của Danh và Sắc được tiếp tục bởi quá trình duy trì đời sống, do nghiệp tạo duyên, là một ý nghĩa. *Āyupālaka-phala-samāpatti* mà hoạt động như một điều kiện để kéo dài đời sống, là một ý nghĩa khác.

“*Từ bỏ thọ hành*” nghĩa là khi Đức Phật quyết định rằng Ngài sẽ không nhập trở lại vào quả định (*phala-samāpatti*) sau 3 tháng. Ngài sẽ làm như vậy chỉ đến ngày rằm tháng Tư. Do bởi quyết định ấy, Đức Phật đã từ bỏ điều kiện duy trì mạng sống quá ba tháng.

Khi Đức Phật từ bỏ thọ hành như vậy thì đại địa chấn động trong 6 cách (i) chao đảo từ Đông sang Tây, (ii) chao đảo từ Tây sang Đông, (iii) chao đảo từ Nam đến Bắc, (iv) chao đảo từ Bắc đến Nam, (v) trời lên, và (vi) sụp xuống. Hiện tượng này xảy ra khắp mười ngàn thế giới, khiến cho mọi người kinh hãi đến nổi gai ốc và chân lông dựng đứng.

Khi Đức Phật đã từ bỏ thọ hành, Ngài cảm thấy vui mừng mãn nguyện với ý nghĩ rằng gánh nặng của tám thân mà Ngài đã mang vào suốt chuỗi dài của luân hồi giờ đây sẽ được để xuống trong ba tháng nữa. Bởi vì niềm hi vọng về viễn cảnh hạnh phúc quá mạnh mẽ đến nỗi không gì có thể chứa nổi nó (như cái bình bị tràn bởi dầu), nó tìm sự diễn đạt trong sự tuyên kệ đầy hoan hỉ.

Sự thật là câu kệ ấy là kết quả của sự hoan hỉ to lớn làm sáng tỏ sự kiện rằng trong việc Đức Phật từ bỏ thọ hành không phải do sợ hãi mà đầu hàng Ác ma. Nếu đúng như vậy thì làm sao có câu kệ hoan hỉ như vậy? Chính viễn cảnh hạnh phúc, được thấy trước bởi Phật trí, rằng ba tháng nữa kể từ nay Ngài sẽ để xuống gánh nặng của năm uẩn và chấm dứt tất cả đau khổ, đã làm khởi sanh hỉ kệ ấy liên quan đến sự diệt độ của Ngài.

Rồi đại đức Ānanda tự nghĩ rằng: “ Ôi kỳ diệu thay! Ôi hy hữu thay! Sự chấn động của đại địa làm dựng đứng chân lông này, quả thật là ghê rợn! Lạ lùng! Và sấm trời vang dội! Những cơn chấn động của đại địa xảy ra do nguyên nhân gì? Do duyên gì?”

Rồi đại đức Ānanda đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài, và khi ngồi ở nơi phải lễ, bèn bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn! Thật kỳ diệu thay! Thật hy hữu thay! Sự chấn động của đại địa làm dựng đứng chân lông này quả thật là ghê rợn! Lạ lùng! Và sấm trời vang dội! Bạch Đức Thế Tôn, do nhân gì, do duyên gì khiến đại địa chấn động như vậy? ”

Tám nguyên nhân khiến đại địa chấn động

Rồi Đức Phật dạy rằng: “ Này Ānanda, có tám nhân hoặc tám duyên khiến đại địa chấn động. Đó là:

- (1) Đại địa này được nâng đỡ bởi nước, nước được nâng đỡ bởi không khí, không khí được nâng đỡ bởi hư không. Khi những cơn gió rất mạnh thổi đến thì nước bị chao động. Khi nước bị chao động thì quả đất bị chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ nhất khiến đại địa chấn động.
- (2) Lại nữa, này Ānanda, một vị Sa-môn hay Bà-la-môn có đại thần lực và đã thành đạt các pháp thần thông, hay một vị thiên có đại thần lực dùng định lực mạnh mẽ quán chiếu tướng hữu hạn của địa đại và tướng vô hạn của thủy đại có thể khiến cho đại địa rung chuyển mạnh, lắc lư mạnh và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ hai khiến đại địa chấn động.
- (3) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp vị Bồ tát, khi mạng chung ở cõi trời Tusitā và giáng sanh vào bào thai của người mẹ, chánh niệm và tỉnh giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ ba khiến đại địa chấn động.
- (4) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp vị Bồ-tát, khi ra khỏi lòng mẹ, chánh niệm và tỉnh giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ tư khiến đại địa chấn động.
- (5) Lại nữa, này Ānanda, khi vị Phật chứng ngộ Vô-thượng Chánh-đẳng Chánh-giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.
- (6) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp Đức Phật thuyết giảng diệu pháp về Tứ Thánh Đế, (bài pháp đầu tiên tức là) bài kinh *Dhammacakka-pavattana sutta*, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.

- (7) Lại nữa, này Ānanda, khi một vị Phật chánh niệm và tỉnh giác, từ bỏ thọ hành, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.
- (8) Lại nữa, này Ānanda, khi một vị Phật nhập vô dư y Niết bàn, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.

Này Ānanda, đây là tám nguyên nhân hay là tám duyên khiến đại địa chấn động. ”

(Bài giảng của vẫn chưa kết thúc). Sau đây là phần chi tiết về tám nguyên nhân kể trên:

- (i) Những cơn chấn động của quả đất do bởi những điều kiện không vững chắc của những nguyên tố trong vũ trụ. Đại địa được nâng đỡ bởi một khối không khí dày chín trăm sáu chục ngàn do tuần. Bên trên của khối không khí ấy có một khối nước dày bốn trăm tám chục ngàn do tuần. Bên trên khối nước ấy là đại địa dày hai trăm bốn chục ngàn do tuần. Nửa phía dưới của bề dày, tức là trăm hai chục ngàn do tuần của quả đất là đá granit, trong khi nửa lớp trên có cùng bề dày là đất. Khi các nguyên tố trở nên không bền vững và những cơn cuồng phong ở bên dưới đi qua bề mặt của khối không khí thông thường, khối không khí bị thay thế tạm thời đến nỗi sự nâng đỡ khối nước của nó bị thu lại. Khối nước khi ấy rơi xuống đột ngột, dẫn theo sự rơi xuống đột ngột của đại địa. Khi những cơn gió mạnh khác thường dụi xuống trở lại, khối không khí trở lại mức bình thường của nó, trở lại phận sự của nó là nâng đỡ khối nước, và nổi lên lại. Điều này dẫn đến sự nổi lên của đại địa. Như vậy những cơn gió mạnh thổi đến do bởi những điều kiện bất ổn của các nguyên tố là nguyên nhân của những cơn động đất. Hiện tượng này luôn luôn có mặt, xảy ra thỉnh thoảng. Sự rơi xuống và nổi lên đột xuất của quả đất không thu hút sự chú ý vì đại địa quá dày.
- (ii) Đại địa chấn động do bởi những nhân vật có đại thần lực: những người có thần lực có thể tạo những cơn chấn động của quả đất bằng năng lực thần thông ấy. Phương pháp mà họ ứng dụng là nhập định đề mục nước và từ đó gây ra sự chấn động của đại địa.

Họ tạo ra sự địa chấn vì mục đích cao quý nào đó, (ví dụ) đại đức Mahā Mogallāna khiến cho cung điện có tháp nhọn Vejayanta của Sakka nghiêng ngã vì mục đích khiến cho những kẻ khác khởi sanh lòng tịnh tín; và Sa-di Sangharakkhita cũng làm điều tương tự như vậy để dò hỏi một điều gì đó.

Câu chuyện về Sa-di Sangharakkhita

Sa-di Samgharakkhita (cháu trai của đại đức Mahānāga) là một vị Sa-di có tiếng tăm, chứng đắc quả A-la-hán (*arahatta-phala*) trong khi vị ấy đang cạo đầu xuất gia. Vị ấy đã quán xét xem liệu trước kia có vị tỳ khuru nào có thể làm cho cung điện Vejayanta của Sakka bị lay chuyển không, và thấy rằng không có ai, vị ấy cố gắng làm điều đó. Nhưng vị ấy không thể làm điều ấy. Sự cố gắng của vị ấy không thành công, các tiên nữ múa hát trong cung điện của Sakka bèn chế nhạo vị ấy: “Này con trai, con còn quá trẻ để làm một điều như vậy, cung điện Vejayanta này rất vững chắc đối với con,” họ đã nói với vị ấy như vậy.

Sa-di Samgharakkhita tự nghĩ: “Ta bị những tiên nữ này chế nhạo bởi vì ta không có lời hướng dẫn thích hợp từ một vị thầy.” Và vì vậy, vị suy xét xem ông thầy của vị ấy là đại đức Sāmuddika Mahānāga đang ở đâu, và khi biết rằng đại đức đang nghỉ trưa trong một cái hang bên dưới đại dương, vị ấy đi đến đó và đứng trong tư thế tôn kính trước vị trưởng lão.

“Người đã không thể làm lay chuyển cung điện Vejayanta bởi vì người đã tham gia trận chiến trước khi học cách chiến đấu,” trưởng lão nói.

“Kính bạch Ngài, con đã không tiếp nhận những lời chỉ bảo của một vị thầy có khả năng,” vị Sa-di đáp lại.

“Này con, nếu một người có năng lực thần thông như con mà không thể làm lay chuyển cung điện Vejayanta, thì ai khác có thể làm được? Vậy, con có thấy miếng phân bò khô trôi trên mặt nước không? Và hãy nhớ lại cách mà người làm bánh kẹp lấy cái bánh ra từ cái

chào rắng bằng cách cạy quanh viền của nó trước. Hãy chú ý ví dụ này.” Đây là những lời hướng dẫn ngắn gọn từ vị thầy.

“Dạ, con hiểu rồi, bạch Ngài,” vị sa-di đáp lại.

Rồi vị ấy phát nguyện, “Xin cho cung điện Vejayanta được bao quanh bởi nước. Và vị Sa-di đi đến cung điện Vejayanta. Khi trông thấy vị Sa-di trở lại, các tiên nữ bèn nói rằng, “Cậu ta lại quay trở lại, vẫn còn ẩm ướt. Vâng, cậu ta lại trở lại đây!”

Khi Sakka nghe những lời nhận xét ấy, vị ấy nói với họ rằng: “Đừng chế nhạo con trai của ta. Cậu ta đã nhận được lời chỉ giáo từ ông thầy có khả năng. Cậu ta sẽ làm lay chuyển cung điện ngay bây giờ.” Sa-di Sangharakkhita đưa ngón chân cái của vị ấy chạm vào cái xà ở bên ngoài của cung điện Vejayanta. Cung điện lắc lư khắp bốn hướng, hai bên cũng như trước và sau. Nhân đó các tiên nữ bèn kêu lên: “Này con, hãy dừng lại! Hãy để yên đại điện!”

Khi ấy Sa-di Sangharakkhita bèn để cung điện Vejayanta trở về vị trí cũ, và khi đứng ở bên trên cung điện, vị ấy vui sướng nói lên 3 câu kệ sau đây:

“Ngày ngày hôm nay ta đã trở thành một vị tỳ khưu. Ngày hôm nay ta đã chứng đắc quả A-la-hán ngay khi đầu của ta đang được cạo. Và ngày hôm nay ta đã có thể làm nghiêng ngả cung điện của Sakka (sau khi nhận được lời chỉ giáo từ thầy của ta). Kỳ diệu thay Đức Phật, bậc Chánh đẳng Chánh giác. Kỳ diệu thay Giáo pháp, thực sự dẫn đến giải thoát. Kỳ diệu thay đức Tăng, các bậc thánh chân thực!

(Ba câu kệ này được dịch có kết hợp)

(iii) Nguyên nhân thứ ba (sự nhập thai của vị Phật đương lai) và

(iv) Nguyên nhân thứ tư (sự sanh của vị Phật đương lai) do bởi phước siêu việt của vị Phật đương lai.

(v) Nguyên nhân thứ năm (trường hợp giác ngộ) do bởi năng lực của Trí tuệ thông đạt của một vị Phật.

(vi) Nguyên nhân thứ sáu (trường hợp thuyết giảng bài pháp đầu tiên) do bởi năng lực trí tuệ cốt ở khả năng diễn đạt của vị Phật.

Trong trường hợp vĩ đại này, vị thần bảo vệ quả đất khi bày tỏ sự

- hoan hỉ của vị ấy được xem là đại địa đang vỗ tay khen ngợi, theo Chú giải.
- (vii) Nguyên nhân thứ bảy do bởi năng lực của Đức Phật - Trí tuệ trong việc từ bỏ thọ hành, do sự nhầm chán kiếp sống hữu tình sanh lên bởi nhân duyên. Trong dịp trọng đại này, vị hộ thân của quả đất đồng cảm với Đức Phật (về sự già và chết vốn có trong mọi người, không loại trừ Đức Phật) và đã bày tỏ sự đồng cảm bằng địa chấn.
- (viii) Nguyên nhân thứ tám do bởi năng lực trí tuệ của Đức Phật làm cho Ngài rất hạnh phúc với sự mãn nguyện đầy hoan hỉ vì đã hoàn thành sứ mệnh thuyết giảng giáo pháp của Ngài mà Ngài đã phải trải qua 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkkeya*) và một trăm ngàn đại kiếp (*kappa*) để nhập Vô dư y niết bàn (*anupādisesa nibbāna*). Còn vị hộ thân của trái đất, đó là trường hợp thương tiếc và ta thán. Đại địa chấn động vào lúc ấy là sự bày tỏ nỗi thương tiếc và ta thán của vị ấy (Chú giải và Phụ chú giải).

Tám loại hội chúng

Khi Đức Phật thuyết giảng tám nguyên nhân của đại địa chấn động, đại đức Ānanda, vì có trí tuệ rộng lớn, đã kết luận đúng rằng Đức Phật đã từ bỏ thọ hành ngày hôm ấy. Việc đại đức Ānanda đánh giá tình hình được biết rõ bởi Đức Phật nhưng Ngài không cho phép đại đức Ānanda cắt ngang thời pháp và tiếp tục với những đề tài khác như tám loại hội chúng, tám *abhibhāyatana*, và tám *vimokkha* (có một số nhà Chú giải đã giải thích hành động này của Đức Phật là diệu kế của Ngài để làm vui giảm sự sầu khổ sanh lên trong tâm đại đức Ānanda nếu sự kiện về sự từ bỏ thọ hành được cho phép hiển lộ. Những đề tài mới mẻ mà Đức Phật bàn đến không bị gián đoạn là có chủ ý để thể chỗ trong tâm của đại đức Ānanda bằng những vấn đề khác mà ngoài cái chết sắp đến của Đức Phật).

“Này Ānanda,” Đức Phật dạy “có tám hội chúng, gồm có: chúng Sát-đế-ly, chúng Bà-la-môn, chúng gia chủ, chúng tỳ khuru,

chúng chư thiên cõi Tứ đại thiên vương, chúng chư thiên cõi Đạo lợi thiên, chúng chư thiên do Mara lãnh đạo, và chúng Phạm thiên.”

“Này Ānanda, Như lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm chúng Khattiya (Sát-đế-ly). (nt) Trong những chúng ấy, Như Lai đã ngồi chung với họ, đã trò chuyện với họ, và có những cuộc bàn luận với họ. Trong khi Như Lai ở chung với họ thì tướng mạo của Như Lai giống như tướng mạo của họ, và giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ. Trong những bài pháp mà Như Lai thuyết đến họ, Như Lai chỉ cho họ thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn họ an trú trong sự thực hành pháp, và làm cho họ hoan hỷ với pháp hành. Trong khi Như Lai đang thuyết pháp đến họ thì họ không biết Như Lai là ai. Họ tự hỏi: “Người đang thuyết pháp đây là ai? Vị thiên hay con người?” Sau đó qua bài pháp, Như Lai đã chỉ cho họ thấy những lợi ích của Chánh pháp, và khiến họ vui thích trong pháp hành, Như Lai biến mất khỏi chỗ ấy. Khi Như Lai đã biến mất, họ cũng không biết Như Lai là ai; và tự hỏi: “Kẻ đã biến mất kia là ai? Là vị thiên hay con người?”

“Này Ānandā, Như Lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm

... chúng Bà-la-môn... [lập lại như trên (nt)].

... chúng gia chủ... (nt)...

... chúng tỳ khuru... (nt)...

... chúng chư thiên cõi Tứ đại thiên vương... (nt) ...

... chúng chư thiên cõi Đạo lợi thiên... (nt)...

... chúng chư thiên do Mara lãnh đạo... (nt)...

“Này Ānanda, Như Lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm chúng Phạm thiên. Trong những chúng ấy, Như Lai đã ngồi chung với họ, đã trò chuyện với họ, và có những cuộc bàn luận với họ. Trong khi Như lai ở chung với họ thì tướng mạo của Như Lai giống như tướng mạo của họ, và giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ. Trong những bài pháp mà Như Lai thuyết đến họ, Như Lai chỉ cho họ thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn họ an trú trong sự thực hành pháp, và làm cho họ hoan hỷ với pháp hành. Trong khi Như Lai đang thuyết pháp đến họ thì họ không biết Như Lai là ai. Họ tự hỏi: “Người đang thuyết pháp đây là ai? Vị thiên hay con người?” Sau đó qua bài

pháp Như lai đã chỉ cho họ thấy những lợi ích của Chánh Pháp, và khiến họ vui thích trong pháp hành, Như Lai biến mất khỏi chỗ ấy. Khi Như lai đã biến mất, họ cũng không biết Như lai là ai; và tự hỏi: “Kẻ đã biến mất kia là ai? Là vị thiên hay con người?”

“Này Ananda, đây là tám loại hội chúng.”

(*Bài pháp vẫn chưa kết thúc*).

(Ở đây một số ví dụ về nhiều đại chúng Sát-đế-ly là: cuộc gặp mặt đầu tiên với vua Bimbisāra sau khi Đức Phật đã thành Phật (xem Đại Phật sử, cuốn II), chuyến viếng thăm đầu tiên của Đức Phật đến Kapilavatthu và cuộc gặp mặt với quyền thuộc của Ngài (xem Đại Phật Sử, cuốn II), cuộc gặp mặt của Đức Phật với các vị công tử Licchavī như đã được kể lại trong *Sunakkhattavatthu*, *Saccaka vatthu* (xem Đại Phật Sử, cuốn III). Những cuộc gặp mặt như vậy với các vị sát-đế-ly cũng có xảy ra trong những thế giới khác.

“*Tướng mạo của Như Lai cũng giống như tướng mạo của họ*” nghĩa là không phải màu da, mà là hình sắc, vì các vị Sát-đế-ly có những màu da khác nhau, một số thì da trắng, một số da đen, một số da màu nâu sẫm như con rệp. Về hình tướng thì Đức Phật không mang tướng mạo đặc biệt nào, mà vẫn giữ con người thật của chính ngài. Chỉ những khách bàng quan, những vị Sát-đế-ly, mới xem họ là người trong bọn họ.

“*Giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ*” nghĩa là ngôn ngữ mà Đức Phật sử dụng để nói trong một hội chúng đặc biệt. Xét về giọng nói thì Đức Phật có giọng nói như của Đại phạm thiên, giọng nói có tám đặc tánh kỳ diệu. Khi Đức Phật ngồi trên pháp tòa thì thính chúng sẽ nghĩ rằng vị vua của họ đang nói bằng giọng nói ngọt ngào. Chỉ sau khi Đức Phật đã thuyết pháp xong và rời khỏi hội chúng, thì thính chúng mới thấy vị vua thật của họ và họ tự hỏi: “ Ai đang ngồi trên ngai vàng, ai nói chuyện với chúng ta bằng giọng nói Magadhi về Dhamma bằng giọng nói ngọt ngào như vậy, và đã đi rồi là ai vậy? Vị ấy là vị thiên hay con người?” Họ không biết đó là Đức Phật.

Có câu hỏi như vậy: “Tại sao Đức Phật lại thuyết pháp đến những người mà không nhận ra Ngài? Ngài thấy có lợi ích gì trong đó?” Câu trả lời là: Đức Phật thuyết pháp đến họ để tạo một nền tảng cho sự giác ngộ của họ về sau.

Xin giải rõ điều này: Mặc dầu những người nghe pháp không nhận ra Đức Phật và không vui thích trong pháp, bởi vì Pháp có đầy đủ những ân đức như “khéo thuyết”(svakhāto), sự nghe pháp sẽ gieo duyên cần thiết cho sự giác ngộ trong tương lai để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*).

Nói về nhiều hội chúng Bà-la-môn, chúng tôi có những ví dụ về cuộc gặp mặt của Đức Phật với Sonadanta, Kūṭadanta, v.v... Những hội chúng Bà-la-môn tương tự trong những thế giới khác cũng có thể được xem là đã xảy ra.

Có thể hỏi rằng: “Đức Phật thấy lợi ích gì mà thuyết pháp về tám hội chúng?” Câu trả lời là: Đức Phật đã thuyết giảng về tám hội chúng để minh họa sự kiện rằng Ngài không có sự sợ hãi. Xin giải thích điều này: Sau khi mô tả tám hội chúng, Đức Phật tiếp tục: “Này Ānanda, khi đi vào tám hội chúng ấy, Như Lai không có sự sợ hãi. Đúng vậy, làm sao có người có thể nói rằng Như Lai sợ Ma vương đến khi Như Lai một mình? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Như Lai đã làm như vậy mà không hề có sự sợ hãi, Như Lai làm với chánh niệm và tỉnh giác.”

(Những câu nói này được chứa trong Pakiṇṇaka Dhamma Desanā Pāli, dù không được tụng trong cuộc kiết tập nhưng được các nhà Chú giải trích dẫn).

Tám thẳng xú (tám cách làm chủ cái tâm qua sự định tâm)

Rồi Đức Thế Tôn tiếp tục thời pháp của Ngài mà không có sự gián đoạn như vậy: “Này Ānana, có tám cách (*abhibhāyatana-jhāna*) nhiếp phục các pháp đối nghịch và các cảnh, tức là những chương ngại làm hư hoại sự định tâm. Đó là:

- (1) Một người thông minh nọ sau khi đạt được sự định tâm ở mức sự tập trung ban đầu về màu sắc của những phần trong thân của chính vị ấy, tập trung tâm của vị ấy vào những hình tướng nhỏ bên ngoài theo ý thích của vị ấy (*kasīṇa*), có thể tốt hoặc xấu (màu sắc của những hình tướng ấy có thể đẹp hoặc xấu). Tâm của vị ấy chuyên nhất trên những hình tướng nhỏ ấy, nhiếp thặng được chúng và như vậy trú trong an chỉ định (*appanā-jhāna*). Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng vị ấy biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là Thắng xứ thứ nhất (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (2) Một người thông minh khác, sau khi đạt được sự tập trung ban đầu trên màu sắc của những phần trong thân của vị ấy, bèn tập trung vào những hình tướng lớn bên ngoài (dùng làm những đề mục *kasīṇa*) mà có thể tốt hoặc xấu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những đề mục lớn ấy, nhiếp thặng được chúng và như vậy trú trong an chỉ định (*appanā-jhāna*). Sau khi xuất định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là Thắng xứ thứ hai (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (3) Một người thông minh khác không lấy màu sắc của phần nào trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những đề mục nhỏ bên ngoài (những đề mục *kasīṇa*) có thể tốt hoặc xấu làm đề mục của chuẩn bị định. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những hình tướng nhỏ ấy (dùng làm đề mục *kasīṇa*), nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ ba (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (4) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng lớn bên ngoài (dùng làm những đề mục *kasīṇa*) mà có thể tốt hoặc xấu dùng làm đề mục của chuẩn bị định. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những hình tướng lớn ấy, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ tư (*abhibhāyatana-jhāna*).

- (5) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (làm đề mục *kasīṇa*) có màu xanh đậm, với tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm, như hoa vải lan màu xanh đậm, với tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm, hay như vải lụa *Bārāṇasī* cả hai mặt láng trơn, màu xanh đậm và có tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm. Vị ấy tập trung vào những hình tướng bên ngoài có màu xanh đậm, có tướng màu xanh đậm, hình màu xanh đậm, làm đề mục cho sự tập trung ban đầu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ năm (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (6) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (làm đề mục *kasīṇa*) có màu vàng, có tướng màu vàng, hình màu vàng, hay giống như vải lụa *Bārāṇasī* trơn láng cả hai bên, màu vàng và có tướng màu vàng, hình màu vàng. Vị ấy tập trung vào những hình tướng bên ngoài này màu vàng, có tướng màu vàng, hình màu vàng, làm đề mục cho sự tập trung ban đầu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ sáu (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (7) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (dùng làm đề mục *kasīṇa*) màu đỏ, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, giống như hoa của cây *baṇḍhu jīvaka* màu đỏ, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, hay như vải lụa *Bārāṇasī* trơn láng cả hai bên, màu đỏ và có tướng màu đỏ, hình màu đỏ. Vị ấy tập trung vào những tướng bên ngoài màu đỏ này, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, làm đề mục của sự tập trung ban đầu, tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng và như vậy trú trong

an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng vị ấy biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ bảy (*abhibhāyatana-jhāna*).

- (8) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (dùng làm đề mục *kaṣiṇa*) màu trắng, có tướng màu trắng, hình màu trắng, như sao mai màu trắng, có tướng màu trắng, hình màu trắng, hay như vải lụa Ba-la-nại trơn láng cả hai bên, màu đỏ và có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, làm đề mục của sự tập trung ban đầu, tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thắng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình sắc ấy. Đây là thắng xứ thứ tám (*abhibhāyatana-jhāna*).

(*Bài pháp vẫn chưa kết thúc*).

(*Abhibhāyatana-jhāna: Abhibhū*, khắc phục những pháp đối nghịch bên ngoài như là những chướng ngại (*āyatana-xú*); trạng thái nhập định (*jhāna*). Chính *jhāna* là trạng thái có thể có được đối với những người có trí tuệ sắc bén, có thể đạt được sự tập trung nhanh chóng và nhờ đó khắc phục tất cả những chướng ngại, và có khả năng đối phó với đề mục nhỏ hoặc lớn của thiền, và nhiếp thắng nó mà không gặp khó khăn).

Để đạt được *abhibhāyatana-jhāna*, hành giả có thể bắt đầu pháp chú niệm ban đầu bằng cách lấy hình tướng bên trong làm đề mục, tức là tập trung vào một phần nào đó trên thân hoặc một hình tướng bên ngoài.

Nếu vị ấy bắt đầu bằng hình tướng bên trong, vị ấy có thể chọn một trong bốn màu – màu xanh đậm, màu vàng, màu đỏ và màu trắng cốt ở nhiều phần trên thân của vị ấy. Ví dụ: nếu vị ấy tập trung vào màu xanh đậm, vị ấy có thể tập trung vào tóc, hay mật, hay con ngươi và ghi khắc vào tâm màu xanh đậm ấy khi nghĩ rằng “xanh đậm, xanh đậm”. Nếu vị ấy tập trung vào màu vàng, vị ấy có thể tập trung vào mỡ, da, đỉnh đầu của bàn tay, hoặc đỉnh đầu của bàn chân, hoặc bề

mặt có màu hơi vàng của nhãn cầu và ghi khắc vào tâm màu vàng khi nghĩ rằng, “vàng, vàng”. Nếu vị ấy tập trung vào màu đỏ, vị ấy có thể tập trung vào thịt, máu, luõi, hay bề mặt có màu hơi đỏ của nhãn cầu và ghi khắc vào tâm màu đỏ khi nghĩ rằng, “đỏ, đỏ”. Nếu vị ấy tập trung vào màu trắng, vị ấy có thể tập trung vào xương, răng, móng tay, móng chân, hay bề mặt hơi trắng của nhãn cầu, và ghi khắc vào tâm màu trắng, khi nghĩ rằng, “trắng, trắng”.

Những hình sắc bên trong chỉ có thể đạt được ở mức chuẩn bị định, (*parikamma*), chứ không phải an chỉ định hay *appanā-bhāvanā*. Hình ảnh về sau mà hành giả có được sau khi đạt được chuẩn bị định thì không rõ ràng một cách đầy đủ. Để có được hình ảnh phản chiếu hoàn hảo hay Quang Tướng (*paṭi bhaga nimitta*), hành giả phải thay đổi đề mục thiền của mình từ hình sắc bên trong sang hình sắc bên ngoài. Chỉ khi ấy hành giả mới có được tướng như ý muốn mà có thể nâng cấp sự định tâm của vị ấy đến cận định (*upacāra*) và nhập định (*appanā*).

Hành giả mà bắt đầu chuẩn bị định bằng cách lấy hình sắc bên ngoài làm đề mục của thiền định có thể thành tựu viên mãn cả ba giai đoạn định (tức là chuẩn bị định (*parikamma-bhāvanā*); cận định (*upacāra-bhāvanā*); và nhập định (*appanā-bhāvanā*)).

Các đối tượng của sự định tâm có thể lớn hoặc nhỏ. Đối với vị hành giả mà có thể đạt được *abhibhāyatana-jhāna* thì trí tuệ rất sắc bén đến nỗi vị ấy không gặp phải khó khăn nào về kích thước của đề mục thiền định. Giống như một người có sự ngon miệng trong ăn uống, có thể ăn miếng nhỏ hoặc miếng lớn vật thực mà không có khó khăn gì. Dù đề mục thiền lớn hoặc nhỏ, vị hành giả có khả năng như vậy đạt được cận định một cách nhanh chóng và rồi ngay tức thì đạt được an chỉ định (*appanā-bhāvanā*), nhờ vậy khắc phục tất cả những trạng thái đối nghịch trong tâm như là những chướng ngại.

Về bốn trong tám thắng xứ đầu tiên trong tám *abhibhāyatana-jhāna*, hình sắc nhỏ làm đề mục của sự định tâm thì thích hợp với vị hành giả có tánh hay trầm ngâm suy nghĩ (tánh Tầm – *vitakka-carita*). Hình sắc lớn làm đề mục của sự định tâm thích hợp vị hành giả có

tánh si mê (*moha-carita*). Hình tướng bên ngoài có màu sắc tốt thì thích hợp với vị hành giả có tánh sân (*dosa-carita*). Hình sắc bên ngoài có màu sắc xấu thì thích hợp với vị hành giả có tánh tham (*rāga-carita*).

Những thắng xứ này (*abhibhāyatana-jhāna*) được thuyết giảng bởi Đức Phật từ kinh nghiệm của chính Ngài. Sự thật thì Ngài đã thực hành chúng trong vô số lần. Đối với một số người ở ngoài giáo pháp của Đức Phật thì đề mục thiền mà không hạn lượng có thể làm cho họ rất nản chí. Đối với Đức Phật thì phạm vi của đề mục thiền định là vô hạn. Do đó, không có bất cứ điều gì làm nản chí Đức Phật. Trong sự thuyết giảng tám Thắng xứ đến đại đức Ānanda, Đức Phật có ý định khiến cho đại đức Ānanda thấy được tánh vô úy của Đức Như Lai, Tathagata.

“Này Ānanda,” Đức Phật tiếp tục thuyết giảng, “Đức Như Lai, bậc đã trú trong tám Thắng xứ có bản chất như vậy và xuất khỏi chúng hoàn toàn không có chút sợ hãi nào cả. Đúng vậy, ai khác có thể nói rằng Đức Như Lai sợ Mara khi một mình đi đến Ngài? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Đức Như Lai hoàn toàn không có sợ hãi, với tâm chánh niệm và tỉnh giác.”

(Những câu nói này được tìm thấy trong bộ *Pakīṇṇaka Dhamma desanāPāli* không được tụng đọc trong những cuộc kiết tập nhưng lại được trích dẫn bởi các nhà Chú giải).

Tám giai đoạn giải thoát, Vimokkha

Rồi Đức Phật không dừng lại mà tiếp tục qua đề tài kế tiếp, về tám giai đoạn giải thoát (*vimokkha*), trong bài pháp của Ngài đến đại đức Ānanda như vậy: “Này Ānanda, có tám giai đoạn giải thoát, đó là:

- (i) Sau khi đắc thiền (*jhāna*) bằng pháp quán trên sắc thân của mình, vị hành giả quán các ngoại sắc làm đề mục *kasīna*. Đây là Giải thoát thứ nhất.

- (ii) Không lấy đề mục bên trong, tức là không quán sắc thân của chính mình, vị hành giả quán các ngoại sắc (làm đề mục *kaṣiṇa*). Đây là Giải thoát thứ hai.
- (iii) Vị hành giả quán tánh chất sáng chói của đề mục (*subha*). Đây là Giải thoát thứ ba.
- (iv) Sau khi hoàn toàn vượt khỏi tất cả sắc tướng (*rūpa-saññā*), hữu đối tướng (mọi hình thức của sự nhận biết sanh lên từ sự tiếp xúc giữa căn và cảnh (*paṭigha-saññā*), sau khi làm biến mất và không chú ý đến tất cả mọi dị tướng (*nānatta-saññā*), vị hành giả quán “hư không là vô biên”, chứng và trú Không vô biên xứ định (*ākāsānañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ tư.
- (v) Vượt khỏi hoàn toàn tầng thiền không vô biên xứ, vị hành giả quán rằng: “thức là vô biên”, chứng và trú Thức vô biên xứ định (*viññāṇañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ năm.
- (vi) Vượt khỏi hoàn toàn tầng thiền Thức vô biên xứ, vị hành giả quán rằng “không có gì cả”, chứng và trú Vô sở hữu xứ (*ākārañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ sáu.
- (vii) Sau khi vượt khỏi tầng thiền Vô sở hữu xứ, vị hành giả quán thức vi tế, chứng và trú Phi tướng phi phi tướng-xứ (*nevasaññānā-saññāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ bảy.
- (viii) Sau khi vượt khỏi tầng thiền Phi tướng phi phi tướng xứ, vị hành giả chứng và trú trong Diệt thọ tướng định. Đây là Giải thoát thứ tám.

Này Ānandā, đây là tám giai đoạn giải thoát.”

(*Bài pháp vẫn chưa kết thúc*).

(*Vimokkha* nghĩa là sự giải thoát hoàn toàn khỏi các chướng ngại và các pháp đối nghịch làm che mờ tâm, một trạng thái an lạc trong định có thể ví như giấc ngủ an lành của một đứa bé trong vòng tay của người cha. Sự giải thoát này sẽ kéo dài trong thời gian nhập định. *Vimokkha* cũng có nghĩa là sự đồng nhất của tâm và đề mục thiền mà không bị ngăn trở bởi bất cứ tư tưởng nào khác).

Trong tám *vimokkha* này, 3 *vimokkha* đầu tiên là những tầng thiền hữu sắc (*rūpā-vacara-jhāna*).

Trong ba giải thoát ấy, giải thoát đầu tiên là tầng Thiền hữu sắc, được chứng đắc do sự tập trung vào các nội sắc cũng như ngoại sắc. Giải thoát thứ hai là tầng Thiền hữu sắc được chứng đắc do sự tập trung vào các đề mục thuộc ngoại sắc. Giải thoát thứ ba được chứng đắc do sự tập trung vào các đối tượng sắc pháp hay *kasīna* có màu sắc rất rõ ràng và thuần khiết, đó là: *nīla*, *pīta*, *lohita*, *adāta* (xanh đậm, vàng, đỏ, trắng).

Bốn *vimokkha* tiếp theo – thứ tư, thứ năm, thứ sáu, thứ bảy – chỉ về bốn tầng Thiền vô sắc (*arūpa-jhāna*). Bốn tầng thiền vô sắc này được gọi là *vimokkha* bởi vì chúng hoàn toàn thoát khỏi các sắc tướng, và cũng vì tâm của hành giả hoàn toàn đồng nhất với cảnh thiền, không bị ngăn trở bởi bất cứ ý nghĩ nào khác.

Vimokkha thứ tám ám chỉ Diệt tận định (*nirodha-samāpatti*). Nó được gọi là Giải thoát bởi vì trong khi người ta trú trong Diệt tận định thì tất cả những sở hữu tâm do tưởng và thọ dẫn đầu đều diệt, tức là quá trình tâm tắt cả đều ngưng hoạt động, và sắc do tâm sanh cũng diệt, cho nên người ấy hoàn toàn thoát khỏi pháp hữu vi. Sự diệt bốn danh uẩn và sắc do tâm sanh này kéo dài trong thời gian trú Diệt tận định.

Đối với những người thấy vui thích trong vòng luân hồi đầy đau khổ và thỏa mãn với đời sống của họ trong ba cõi, thì Giải thoát là một ý nghĩ khủng khiếp. Đối với Đức Phật thì trú trong pháp Giải thoát là điều rất khả ái. Ngài không có sự sợ hãi trong sự trải nghiệm pháp Giải thoát. Đức Phật thuyết giảng về tám giai đoạn Giải thoát để khiến Ānanda hiểu tánh vô úy của Đức Phật.

“Này Ānanda,” Đức Phật tiếp tục “Đức Tathāgata là người trú trong tám pháp Giải thoát và xuất khỏi chúng, không hề run sợ hay khiếp đảm. Đúng vậy, ai khác có thể nói rằng Đức Tathāgata sợ hãi Ác ma đến khi Ngài một mình? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Đức Như Lai hoàn toàn không có sợ hãi, có tâm chánh niệm và tỉnh giác”. (Đây cũng là những lời của Đức Phật thuyết giảng đến đại đức Ānanda, được tiếp tục trong bộ *Pakiṇṇaka Dhamma desana*).

Đức Phật kể lại toàn bộ câu chuyện về sự từ bỏ Thọ hành

Sau khi thuyết giảng về tám pháp Giải thoát, Đức Phật tiếp tục bài pháp của Ngài mà không để cho đại đức Ānandā nói một lời nào.

“Này Ānanda, vào một dịp nọ, ngay sau khi Như Lai giác ngộ (trong tuần lễ thứ tám sau khi giác ngộ), Như Lai đang trú ngụ dưới cội cây đa của người chăn dê gần bờ sông Nerañjarā trong khu rừng Uruvela. Lúc bấy giờ Ác ma đi đến Như Lai và khi đứng tại một chỗ nọ, bèn nói với Như Lai như vậy:

“Xin Đức Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thế hãy diệt độ! Bạch Đức Thế Tôn, nay đã đến lúc để Thế Tôn diệt độ!

“Này Ananda, khi điều này được nói ra, Như Lai bèn trả lời Ác ma như sau:

“Này Ác ma, Như Lai sẽ không diệt độ chừng nào...
(xem lại đoạn Lời thỉnh cầu của Mara đã dịch ở trên)

Đại đức Ānanda thỉnh cầu Đức Phật trụ thế

Khi Đức Phật nói ra điều này, thì đại đức Ānanda thỉnh cầu Đức Phật như sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Xin Thế Tôn vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin đấng Thiện thế hãy sống cho đến hết thọ mạng!”

Nhân đó Đức Phật bèn nói rằng: “Đủ rồi, này Ānanda, bây giờ đừng có thỉnh cầu Như Lai nữa. Thời gian để thỉnh cầu như vậy đã qua rồi.”

Lần thứ hai đại đức Ānanda lập lại lời thỉnh cầu và Đức Phật cũng từ chối như vậy. Đến lần thứ ba, đại đức Ananda lập lại lời thỉnh cầu thì Đức Phật bèn nói với vị ấy rằng:

“Này Ānanda, người có tin vào trí Giác ngộ (*Bodhi-ñāṇa*) của Đức Như lai không?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con có tin.”

“Vậy thì tại sao người vẫn khẳng khẳng thỉnh cầu Như Lai đến ba lần?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con đã được Thế Tôn đích thân dạy rằng:

“Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa (Bạch Đức Thế Tôn, chính vì những lời nói ấy của Đức Thế Tôn mà con thỉnh cầu Thế Tôn ba lần).”

“Này Ananda, người có tin tưởng điều ấy không?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con có tin.”

“Này Ānandā, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn cho thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin đáng Thiện thế hãy sống cho đến hết thọ mạng!’ Do đó, này Ānanda, việc người không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.”

Đức Thế Tôn kể lại những ví dụ tương tự về sự thiếu sót của đại đức Ānanda trong quá khứ để làm người ngoài sự sàu muộ của vị ấy

- (1) “Này Ānandā, vào một dịp nọ, Như Lai đang ngụ trên ngọn đồi Gijjhakūṭa trong kinh thành Rājagaha (*nt*). Lúc bấy giờ Như Lai

đã nói với người rằng: ‘Này Ānanda, khả ái thay thành Vương Xá. Này Ānanda, khả ái thay ngọn đồi Gijjhakuta. Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.’”

“Này Ānandā, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānandā, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānandā, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

“Này Ānandā, vào một dịp nọ, ...

- (2) khi Như Lai ngụ dưới cội cây Gotama trong thành Vương Xá... (Lập lại (*nt*) như trên).
- (3) khi Như Lai ngụ ở trên sườn núi Corapapata gần thành Vương xá... (*nt*)
- (4) khi Như Lai ngụ tại hang động Sattapaṇṇi ở một bên của ngọn núi Vebhāra gần thành vương xá... (*nt*)
- (5) Như Lai ngụ tại Kaḷasia ở một bên của núi Isigili gần thành vương xá... (*nt*)
- (6) Tại rừng cây gỗ mun trong rừng núi Sappaṇḍika gần thành Vương xá... (*nt*)
- (7) Tại tịnh xá Tapodārāma trong thành Vương xá ... (*nt*)
- (8) Tại tịnh xá Veḷuvana nơi nuôi ăn của những con sóc đen... (*nt*)

(9) Tại khu rừng xoài của Jīvaka... (nt)

(10) Tại rừng Migadāya trong xứ Maddakucahi gần thành Vương xá... (nt)

Này Ānanda, trong khi Như Lai trú ngụ tại những chỗ ấy cũng vậy, Như Lai đã nói với người rằng: (1) Này Ānanda, khả ái thay kinh thành Vương Xá... (2) Này Ānanda, khả ái thay cây đa Gotama... (3) Khả ái thay sườn núi Corapapata... (4) Khả ái thay hang động Sattapaṇṇi ... (5) Khả ái thay Kalasia ở bên ngọn núi Isigilii... (6) Khả ái thay rừng gỗ Mun trong rặng núi Sappasonḍika ... (7) Khả ái thay tịnh xá Tapodārāma ... (8) Khả ái thay tịnh xá Veḷuvana nơi nuôi ăn của những con sóc đen... (9) Khả ái thay khu rừng xoài của Jīvaka ... (10) Khả ái thay khu rừng Migadāya trong xứ Maddakuccahi. Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.”

“Này Ānanda, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

(a) “Này Ānanda, trong khi Như Lai đang trú ngụ tại điện thờ Udena trong thành Vesāli (nt) khi ấy Như Lai cũng nói với người rằng: “Này Ānanda, khả ái thay thành Vesāli. Khả ái thay điện thờ

Udena. Nay Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Nay Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, nay Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa”.

“Nay Ānanda, mặc dù Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Nay Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, nay Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

‘Nay Ānanda, vào một dịp nọ, khi Như Lai đang ngụ

- (b) Tại điện thờ Gotama trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Sattamba trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Bahuputta trong chính thành Vesāli này ... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Sāranada trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên). “Nay Ānanda, ngày hôm nay tại điện thờ Cāpāla, Như Lai vừa mới nói với người rằng: ‘Nay Ānanda, khả ái thay thành Vesali, khả ái thay điện thờ Cāpāla. Nay Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Nay Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập

đầy đủ bốn Thân tức. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.”

“Này Ānanda, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.”

(Đức Thế Tôn kể lại mười lăm ví dụ trước về việc Ānanda không thỉnh cầu Đức Thế Tôn tiếp tục sống. Trong dịp cuối cùng ấy, thứ mười sáu, xảy ra tại điện thờ Cāpāla. Tất cả những trường hợp bị bỏ qua như vậy được Đức Thế Tôn chỉ ra để làm nguôi ngoai nỗi sầu bi của Ānanda lúc bấy giờ. Dĩ nhiên sự không thỉnh cầu của Ānanda trong tất cả những dịp ấy là do hành động ác của Ác ma).

“Này Ānanda, không phải rằng trước kia Như lai đã từng nói với người rằng các pháp mà thân ái nhất đối với chúng ta đều có đặc tánh là chúng ta phải chia lìa chúng bằng cách này hay cách khác ngay cả khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta ở những cõi khác? Này Ānanda, trong vấn đề này, làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó mà bản chất của sự sanh khởi, của sự xuất hiện, của duyên sanh, và của sự hoại diệt, đừng có tan rã? Không thể nào có được đối với người mong mỗi như vậy.

“Này Ānanda, Như Lai đã bỏ đi, đã quăng bỏ, đã từ bỏ thọ hành. Và Như Lai đã nói ra một cách dứt khoát rằng sự diệt độ của Như Lai sẽ đến không bao lâu nữa, rằng ba tháng nữa Như Lai sẽ diệt độ. Việc Như Lai vì muốn sống mà rút lại lời nói của mình thì không thể xảy ra. Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến giảng đường có tháp nhọn tại khu rừng Mahāvana.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Đại đức Ānandā vâng lời Thế Tôn.

Rồi Đức Phật, được theo hầu bởi đại đức Ānanda, bèn đi đến giảng đường có tháp nhọn tại khu rừng Mahāvana. Tại đó Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, hãy đi triệu tập tất cả các vị tỳ khuru đang sống trong thành Vesāli về hội họp tại hội trường.” Đại đức Ānanda đã đi triệu tập tất cả các vị tỳ khuru đang sống trong thành Vesāli về hội trường. Rồi vị ấy đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài và đứng ở một nơi phải lễ, bạch với Ngài: “Bạch Thế Tôn, các vị tỳ khuru đã hội họp. Xin Đức Thế Tôn hãy đi đến với họ khi nào Ngài muốn.”

Ba mươi bảy yếu tố làm cho giáo pháp trường tồn

Rồi Đức Phật đi đến giảng đường, ngồi trên chỗ ngồi đã sắp xếp sẵn dành cho Ngài, và nói với các vị tỳ khuru như vậy:

“Này các tỳ khuru, những giáo pháp mà Như Lai đã chứng ngộ qua Đạo Trí và đã đem giảng dạy cho các người. Các người cần phải quán triệt, thực hành, tu tập, thường xuyên thọ trì. Nếu các người quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì những giáo pháp này, thì giáo pháp này vốn là pháp thanh tịnh sẽ tồn tại lâu dài và bền vững, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì sự duy trì thế gian, vì lợi ích, vì lợi lạc và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại.

Những giáo pháp này là:

- (a) Bốn Niệm xứ (*Satipaṭṭāna*)
- (b) Bốn Chánh cần (*Sammāpadāna*)
- (c) Bốn Thần túc (*Iddhipāda*)
- (d) Ngũ Căn (*Indriya*)
- (e) Ngũ Lực (*Bala*)
- (f) Thất Giác chi (*Bojjhaṅga*)
- (g) Bát Thánh đạo (*Ariya-magga*)

[Đây là Ba mươi bảy Pháp trợ Bồ đề (*Bodhipakkhiya*)]

Này các tỳ khuru, Ba mươi bảy Pháp trợ Bồ đề này mà Như Lai đã giác ngộ qua Đạo Trí và đã giảng dạy cho các người. Các người

cần phải quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì. Nếu các người quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì những giáo pháp này, thì giáo pháp này vốn là pháp hành thanh tịnh sẽ tồn tại lâu dài và bền vững, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì sự duy trì thế gian, vì lợi ích, vì lợi lạc và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại.”

Rồi Ngài tiếp tục nói với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, hãy xem đây, Như Lai sẽ sách tấn các người: Tất cả các pháp được cấu tạo, đều là Danh hay Sắc, đều mang đặc tánh vô thường biến hoại. Bằng chánh niệm và tinh cần hãy phấn đấu (để đạt đến mục tiêu giải thoát). Sự diệt độ của Như Lai sẽ xảy ra không lâu nữa: ba tháng nữa kể từ hôm nay, Như Lai sẽ diệt độ.”

Sau khi nói như vậy, Đức Phật nói những lời sau đây (bằng kệ thơ)

“ Tuổi của Ta nay đã khá già,
cuộc đời còn lại chẳng bao lâu.

Ta sẽ phải ra đi, phải xa lìa các người.

Ta đã nương tựa nơi chính mình.

“Này các tỳ khuru, đừng bao giờ để đuôi phóng dật, hãy luôn luôn có chánh niệm, hãy giữ giới luật thanh tịnh, hãy giữ tâm có tập trung, suy nghĩ chân chánh, và hãy phòng hộ tâm một cách chuyên cần để nhiếp phục phiền não.

“Này các tỳ khuru, trong giáo pháp này, (Pháp và Luật) ai chuyên trì giữ gìn Chánh pháp sẽ chấm dứt sanh tử và đoạn diệt khổ đau.

Đức Phật nhìn lại như một con Voi chúa

Rồi Đức Phật, vào buổi sáng đắp y, mang bình bát và đại y rồi đi vào thành Vesāli để khát thực. Sau khi đã khát thực và độ thực xong, Ngài rời khỏi nơi độ thực. Khi rời khỏi chỗ ấy, Đức Phật quay người và nhìn lại về hướng kinh thành Vesālī, như con voi chúa quay người nhìn lui. Rồi Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda đây là lần cuối cùng Như Lai nhìn ngắm kinh thành Vesālī. Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến ngôi làng Bhaṇḍa.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Trong vấn đề này, câu nói về Đức Phật “*quay người để nhìn lại*” cần được giải thích thêm vài điều. Bộ xương của Đức Phật là duy nhất trong nhân loại. Những người bình thường có những khúc xương được nối kết bằng cách chạm đầu với nhau (đầu này với đầu kia). Chư Phật Độc giác (*Pacceka-buddha*) có những đốt xương được nối lại bằng những cái móc ở cuối mỗi đốt xương (móc này nối với móc kia). Cấu trúc xương của Đức Phật là một bộ mắc nối (vòng này với vòng kia). Có một ngoại lệ là hai cánh tay của Ngài gồm có mười hai đốt xương lớn, còn những ngón tay và những ngón chân thì có những đốt xương nhỏ hơn, tất cả những khúc xương khác được nối lại như một chuỗi nối kết. Đó là lý do khiến sức mạnh về thân của Ngài bằng sức mạnh của của mười ngàn triệu con voi chúa hay sức mạnh của một trăm ngàn triệu người có sức mạnh bậc trung.

Cấu trúc xương là chuỗi nối kết, cái cổ của Đức Phật tự nó không thể quay lui được. Do đó, khi Đức Phật muốn nhìn lui thì Ngài phải xoay cả người, như hành động xoay người của con voi chúa).

Mặc dầu Ngài có ý định quay người để nhìn lui, nhưng do sự can thiệp của vị hộ thân của trái đất, nên hành động ấy thực sự không được thực hiện. Đối với quả đất thì tựa như không thể chịu đựng cảnh một đấng Vô thượng tôn phải quay người, nên tự nó đã quay tròn khiến cho Đức Phật đứng trong tư thế mặt ngó về kinh thành Vesālī. Đại địa can thiệp vào tựa như nó đang nói rằng: “Thưa Đức Thế Tôn, sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật của Ngài là vô song. Cho nên không cần thiết để Ngài phải nhọc công quay người lại chỉ để nhìn lui như những người bình thường khác.” Trong bất cứ trường hợp nào mà có câu nói rằng: “*Đức Thế Tôn quay người để nhìn lui, như cái nhìn của con voi chúa*” thì có liên quan đến ý định của Đức Thế Tôn muốn làm như vậy.

Có thể hỏi rằng: “Tại sao chỉ riêng Vesālī được nêu ra là nơi mà Đức Thế Tôn nhìn lại như là cái nhìn cuối cùng của Ngài, mà không phải những nơi khác như Sāvātthi, Rājagaha, Nāḷanda, ngôi

làng Pāṭali, làng Koṭi, làng Nātika mà Ngài đã viếng thăm lần cuối cùng? Tại sao Ngài không nhìn lại những chỗ ấy?”

Câu trả lời là ‘Không’. Nếu Đức Phật nhìn lại những chỗ khác nhau ấy, thì tánh chất có một không hai của cơ hội ấy sẽ bị đánh mất.

Có một lý do khác: Vesālī là một kinh đô phải chịu số phận bi đát. Nó sẽ bị tiêu diệt sau ba năm kể từ chuyến viếng thăm cuối cùng của Đức Phật tại kinh đô ấy. Ngài thấy rằng nếu Ngài quay người nhìn lại kinh thành Vesālī như cái nhìn của con voi chúa, thì chỗ ấy sẽ được các vị công tử Licchavī lập điện thờ tưởng niệm: “Cái nhìn cuối cùng của Đức Thế Tôn” và nhờ vậy sẽ đem lại lợi ích to lớn cho họ trong thời gian lâu dài. Đó là mục đích trong quyết định của Đức Phật để quay người nhìn lại kinh thành Vesālī.

Bài pháp của Đức Phật tại ngôi làng Bhaṇḍu

Rời Đức Phật, được tháp tùng bởi đại chúng tỳ khuru, đến viếng ngôi làng Bhaṇḍu và trú ngụ ở đó. Trong suốt thời gian lưu trú của Ngài tại đó, Ngài đã thuyết pháp đến các vị tỳ khuru như sau:

“Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt bốn pháp mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác. Bốn pháp ấy là:

- (i) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh giới, là giới của bậc Thánh (*ariya sīla*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.
- (ii) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh định, là định của bậc Thánh (*ariya samādhi*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.
- (iii) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh tuệ, là tuệ của bậc Thánh (*ariya paññā*) mà Như Lai cũng

như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.

(iv) Nay các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh giải thoát, là sự Giải thoát của bậc Thánh (*ariya vimutti*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.

“Nay các tỳ khuru, Như Lai đã giác ngộ và không thông đạt Thánh giới; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh định; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh Tuệ; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh giải thoát. Ái dục đối với kiếp sống đã được đoạn diệt hoàn toàn thế nên ái dục mà lôi kéo chúng sanh đi vào kiếp sống mới đã diệt tắt trong Ta. Giờ đây không còn sự tái sanh nào khác nữa.”

Rồi Đức Phật nói thêm với các vị tỳ khuru (bằng thể kệ):

“(Này các tỳ khuru) Đức Phật Gotama, bậc có đồ chúng đông đảo, đã giác ngộ những pháp về Giới, Định, Tuệ và Giải thoát cao siêu này.

“Sau khi thông đạt chúng qua Đạo trí, (do lòng bi mẫn) đã giảng dạy những pháp ấy đến các vị tỳ khuru. Bậc Đạo sư (của chư thiên và nhân loại), bậc có năm loại mắt Trí tuệ, bậc đã dập tắt tất cả những ngọn lửa phiền não, đã chấm dứt tất cả khổ đau (trong chính Ngài cũng như trong các vị A-la-hán Thịnh văn đệ tử.”

Trong suốt thời gian lưu trú tại ngôi làng Bhaṇḍu cũng vậy, Đức Phật, sau khi suy xét về cái chết sắp gần kề của Ngài, đã thuyết giảng đến các vị tỳ khuru về chủ đề được lập lại như sau:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu.”

Bài pháp tại Bhoga về Bốn Đại Pháp Kinh (Mahāpadesa)

Sau khi trú ngụ ở ngôi làng Bhaṇḍu cho đến khi Ngài thấy là vừa đủ, Đức Phật bèn nói với đại đức, “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Hatthi,... làng Amba,... làng Jamba, và từ đó đi đến thị trấn Bhoga.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật. Và Đức Phật, được theo hầu bởi đông đảo đại chúng tỳ khuru, đến tại thị trấn Bhoga, ở đó Ngài vào trú ngụ trong điện thờ Ānandā. Trong thời gian lưu trú ở đó Ngài thuyết giảng đến các vị tỳ khuru về Bốn Đại Pháp Kinh:

(i) “Này các tỳ khuru, trong Giáo pháp này, nếu một vị tỳ khuru nói như vậy: ‘Thưa các hiền hữu, tôi đã nghe từ chính miệng của Đức Phật nói rằng như thế là Pháp (*Dhamma*), như thế là Luật (*Vinaya*), như thế là Giáo pháp của Đức Phật.’”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (cho là của Đức Phật) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời, những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘Đây chắc chắn không phải là lời mà đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thời các thầy có thể kết luận rằng: ‘Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’”

Này các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ nhất, hãy nhớ kỹ.

(ii) “Lại nữa, này các tỳ khuru, trong Giáo pháp, nếu một vị tỳ khuru nói như vậy: Tại một tịnh xá nọ có chúng Tăng do một vị tỳ khuru trưởng lão lãnh đạo. Tôi đã được nghe từ chính chúng Tăng ấy: Như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của chư Tăng ở tịnh xá ấy) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời, những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Phật đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thời các thầy có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’

Này các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ hai, hãy nhớ kỹ. ”

(iii) “Lại nữa, này các tỳ khuru, nếu có vị tỳ khuru nói rằng: ‘ Tại một tịnh xá nọ, có những vị tỳ khuru trưởng lão đa văn, thuộc lòng kinh điển Pāḷi, nghiêm trì Pháp và Luật, và rành mạch những điều học trong Biệt biệt giải thoát giới (*Pātimokkha*). Tôi đã nghe từ chính các vị tỳ khuru trưởng lão ấy: như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.’ ”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của các vị tỳ khuru trưởng lão) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các vị nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thì các thầy có thể kết luận rằng:

‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’ Nay các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ ba, hãy nhớ kỹ.”

(v) “Lại nữa, này các tỳ khuru, nếu có vị tỳ khuru nói rằng: ‘ Có một vị tỳ khuru trưởng lão nọ đa văn, thuộc lòng kinh điển Pāli, nghiêm trì Pháp và Luật, và rành mạch những điều học trong Biệt biệt giải thoát giới. Tôi đã nghe từ chính miệng của vị tỳ khuru trưởng lão ấy: như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.’”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của vị tỳ khuru trưởng lão đa văn) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thì các thầy có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’ Nay các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ tư, hãy nhớ kỹ.”

“Này các tỳ khuru, hãy nhớ kỹ bốn Đại pháp kinh này”.

Những điểm khác nhau về chủ đề

Về chủ đề Bốn đại pháp kinh hay Bốn đại giáo pháp, Chú giải đã thu hút sự chú ý của độc giả vào những điểm khác nhau liên quan đến chủ đề. Bài chú thích tóm tắt như sau:

- (i) Có bốn pháp liên quan đến bốn Đại pháp kinh; (trong *Dīgha Nikāya*).
- (ii) Bốn pháp liên quan đến chủ đề được giảng dạy trong bộ luật *Vinaya Mahāvagga*.
- (iii) Bốn kiểu trả lời tương ứng với bốn loại câu hỏi được gọi là *Vyakaranas*.
- (iv) Bốn *Vinaya*.
- (v) Ba Đại hội Kiết tập.

(i) Bốn đại pháp kinh được thuyết giảng trong Tạng Kinh (Suttanta Piṭaka). Những pháp ấy đã được trình bày ở trên rồi.

(ii) Bốn đại pháp kinh được giảng trong Tạng Luật (Vinaya Piṭaka) (*Mahāvagga, 6 Bhesajjakkhandhaka*)

Bốn pháp liên quan được Đức Phật nêu ra như một dược phẩm trị liệu thích hợp cho các vị tỳ khuru:

- (a) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra vì không thích hợp cho các vị tỳ khuru thọ dụng, tuy nhiên nếu nó có khuynh hướng không thích hợp, thì khi dựa vào những điều học trong *Vinaya*, hãy xem loại thuốc ấy là không thích hợp.
- (b) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra vì không thích hợp cho các vị tỳ khuru thọ dụng, nhưng nếu khi dựa vào những điều học trong *Vinaya*, thấy nó đúng pháp và thích hợp, thì hãy xem loại thuốc ấy được phép dùng hợp pháp.
- (c) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra là hợp pháp để các vị tỳ khuru thọ dụng, và nếu nó có khuynh hướng không hợp pháp, thì khi căn cứ vào những điều

học trong tạng Luật, thấy nó không hợp pháp để thọ dụng, khi ấy hãy xem nó là không hợp pháp để thọ dụng.

- (d) Nay các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra là hợp pháp để các vị tỳ khuru thọ dụng, và nếu nó có khuynh hướng hợp pháp khi căn cứ vào những điều học trong tạng Luật, thời hãy xem nó là loại thuốc được phép dùng hợp pháp.

Bốn cách trả lời.

Có bốn cách trả lời tương ứng với bốn loại câu hỏi.

- (a) Câu hỏi thẳng được trả lời ngay. Ví dụ: nếu câu hỏi là: “Có phải con mắt là vô thường?” Câu trả lời thích hợp là: “Vâng, con mắt là vô thường.”
- (b) Câu hỏi đòi hỏi phải có sự phân tích câu trả lời, ví dụ: “Có phải con mắt là vật duy nhất có tánh chất vô thường?” Câu trả lời cần có sự phân tích chi tiết: “Con mắt không phải là vật duy nhất mang tính chất vô thường; tai cũng vô thường; lưỡi cũng vô thường; v.v...”
- (c) Câu hỏi cần được thay thế bằng câu hỏi (trả lời bằng cách hỏi lại), ví dụ: “Có phải tai được xem là giống như mắt không? Có phải mắt được xem là giống như tai không?” Câu trả lời thích hợp là: “Câu hỏi này được nêu ra trong ý nghĩa nào?” Khi ấy, nếu người hỏi nói rằng: “Trong ý nghĩa về sự thấy, có phải tai có thể thấy như mắt không.” Câu trả lời khi ấy là: “Không, không phải.” Nếu người hỏi nói rằng: “Về tánh chất vô thường, có phải tai giống như mắt không?” Câu trả lời khi ấy là “ Phải, đúng vậy.”
- (d) Loại câu hỏi cần được bỏ qua hay im lặng. Ví dụ: Đối với những người tin vào cái ngã (*atta*), thì có đời sống (*java*), thân (*sarīra*), mà chỉ là những tên gọi chứ không tồn tại trong ý nghĩa cùng tột. Do đó, nếu câu hỏi là: “Có phải đời sống cũng giống như thân xác?” Câu trả lời thích hợp là im lặng bởi vì người ta hiểu rằng chính Đức Thế Tôn cũng bỏ qua câu hỏi như vậy.

Bốn Luật (Vinaya)

- (1) *Sutta*: Ở đây ám chỉ về Tam tạng (*Pitaka*).
- (2) *Tỳ Kinh (Suttānuloma)*: bốn Đại pháp kinh (*Mahāpadesas*) được mô tả trong Luật (*Vinaya*) và bốn *Mahāpadesas* được mô tả trong Kinh (*Suttanta*).
- (3) A-đồ-lê thuyết (*Ācariyavāda*): Bài chú giải phụ thêm để làm sáng tỏ giáo pháp của Đức Phật được thực hiện trong lúc Đức Thế Tôn còn tại tiền ở những nơi khác nhau. Bởi vì chúng giải thích những bài kinh Pāli nên chúng được gọi là Những bài Chú giải (*aṭṭhakathā*). Tại những đại hội nghị Kiết tập Tam tạng, các vị tỳ khuru trưởng lão tụng đọc tiếng Pāli trước tiên và vào lúc kết thúc họ nêu ra những bài Chú giải riêng cho mỗi phần của kinh tạng. Những lời nói uyên bác này mà vốn là những bài pháp phụ lục đồng thời cũng là những bài Chú giải, được viết ra bởi những vị thầy đa văn, cũng được biết đến là A-đồ-lê thuyết (*Ācariyavāda*). Những bộ luận giải này mà được nói đến bằng ba tên gọi khác nhau: *Ācariyavāda*, *Aṭṭhakathā*, *Pakiṇṇakadesanā*, đã được đại đức Mahinda đem đến Sri Lanka. Các vị tỳ khuru trưởng lão đã dịch chúng sang tiếng Sinhalese để bảo đảm truyền thống cho các vị tỳ khuru dùng tiếng Sinhalese chống lại những giáo lý mà được đưa vào bởi những phái khác sau này. Đại đức Buddhaghosa đã nghiên cứu bộ Chú giải bằng tiếng Sinhalese (tức là bộ *Mūla Pakiṇṇaka*), làm sáng tỏ những câu nói được lặp đi lặp lại và cô đọng chúng lại ở bất cứ chỗ nào thích hợp, phân loại chúng theo những tiêu đề thích hợp đúng với Kinh tạng, làm sáng tỏ bất cứ chỗ nào cần thiết, và nhờ đó tạo ra một bộ Chú giải mới bằng tiếng Māgadī, thêm vào những quan điểm truyền thống của các vị tỳ khuru trưởng lão (*Theravāda*) mà về sau được gọi là ‘quan điểm chính thống’ (*attanomati*), bất cứ lúc nào cần thiết. Như vậy, *Ācariyavāda*, là *Vinaya* thứ ba trong bốn *Vinaya*, ngày nay được thọ trì với những mục đích thiết thực, ám chỉ đến bộ Chú giải mới này.

- (4) *Attanomati*: ám chỉ đến ‘quan điểm chính thống’, tức là những quan điểm được cân nhắc kỹ lưỡng bởi những vị tỳ khuru trưởng lão sau khi thực hành theo những pháp được chứa trong *Sutta*, *Suttanuloma* và *Ācariyavāda*. *Attanomati* cũng được gọi là *Theravāda*, những giáo lý được giữ gìn theo truyền thống bởi những vị tỳ khuru trưởng lão. Như vậy bốn *Vinayas* là *Sutta*, *Suttānuloma*, *Ācariyavāda* và *Attanomati* này nên được chú ý.

Ba Đại hội Kiết tập

- (i) Đại hội Kiết tập lần thứ nhất gồm 500 vị La-hán do Trưởng lão Mahā Kassapa chủ trì.
- (ii) Đại hội Kiết tập lần thứ nhì gồm 700 vị La-hán do trưởng lão Mahā Yasa chủ trì.
- (iii) Đại hội Kiết tập lần thứ ba gồm 1000 vị La-hán do trưởng lão Mahā Moggaliputta chủ trì.

Đây là ba cuộc Đại hội Kiết tập chính thức.

Cần nhớ:

- (h) Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong *Suttanta*,
- (ii) Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong *Vinaya*
- (iii) Bốn loại Câu hỏi và Câu trả lời,
- (iv) Bốn *Vinaya* và
- (v) Ba cuộc Đại hội Kiết tập chính thức.

Rồi áp dụng chúng vào những vấn đề thực tiễn như vậy:

- (i) Nếu một vị tỳ khuru nói rằng: “Đây là Giáo pháp, đây là Luật (*Vinaya*), đây là lời dạy của Đức Phật,” khi trích dẫn dựa vào uy tín của Đức Phật, hay của Tăng đoàn (*Saṅgha*), hay của một số tỳ khuru trưởng lão, hay của một vị tỳ khuru trưởng lão nào đó. Để quyết định tánh trung thực trong câu nói của vị ấy, hãy áp dụng sự trắc nghiệm bằng Bốn Đại pháp kinh mà được giảng dạy trong Tạng kinh (*Suttanta*). Nếu lời tuyên bố ấy phù hợp với bốn Đại pháp kinh, thì câu nói ấy nên được xem là đúng sự thực. Ngược lại, nó phải được xem chỉ là ngoại giáo, là lời nói vô căn cứ.

- (ii) Ở đâu có vấn đề nan giải sanh lên rằng: “Điều đó có thích hợp với vị tỳ khưu hay không,” sự trắc nghiệm là Bốn Đại pháp kinh mà được giảng dạy trong *Vinaya Mahāvagga*. (Chú giải của bộ *Vinaya Mahāvagga* nên được đem ra thảo luận để có được thông tin chi tiết về chủ đề). Nếu, khi xem xét chủ đề có khúc mắc hay còn hoài nghi dựa theo Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong Luật tạng, mà nó có khuynh hướng phù hợp với các điều luật, thì điều đó nên được chấp nhận là đúng pháp, ngược lại là phi pháp.
- (iii) Nếu câu hỏi về Giáo pháp sanh lên – như được nêu ra ở trên – thì câu trả lời phải phù hợp với loại câu hỏi được giảng dạy là Bốn loại Câu hỏi.
- (iv) Trong bốn Vinaya, nếu sự khẳng định của một người nào đó là một phần của Kinh Tạng (*Suttanta Piṭka*), thì câu nói ấy không nên phủ nhận vì sự phủ nhận Piṭaka đồng nghĩa với sự từ chối chính cả Đức Phật. Nếu lời khẳng định là câu nói trong *Suttānuloma* thì nó phải được đối chiếu với Kinh tạng (tức là Pāli Tipiṭaka). Nếu nó phù hợp với Tạng Kinh (*Suttanta*), thì nó nên được chấp nhận, bằng ngược lại thì nên bỏ qua. Về A-đồ-lê Thuyết (*Ariyavāda*), có thể Chú giải không tuân theo Piṭaka do sự khinh suất, thiếu cẩn trọng. Do đó *Āriyavāda* nên được đối chiếu với Pāli Piṭaka. Nếu nó phù hợp với Pāli thì nên chấp nhận, bằng ngược lại thì nên phủ nhận như một điều được nói ra thiếu cẩn thận. *Attanomati* có uy tín yếu nhất. Nó chỉ được chấp nhận nếu nó phù hợp với Kinh tạng, tức là Pāli text.
- (v) Nếu một người nào đó trích dẫn một đoạn như là một phần của kinh Pāli, “mà được Đại hội Kiết tập tán đồng”, nó phải phù hợp với những bài kinh mà được công nhận tại ba cuộc Kiết tập Tam-tạng. Nếu nó không phải là một phần của kinh tạng Pāli được chấp thuận tại ba cuộc kiết tập Tam tạng thì nó phải được xem là giả.

(Những điểm phụ lục trên cần được ghi nhớ.)

Trong khi Đức Phật đang trú ngụ trong điện thờ Ānandā trong thị trấn Bhoga cũng vậy, khi lưu ý tới cái chết sắp đến của Ngài, Ngài sách tấn các vị tỳ khưu bằng những lời như sau:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu”.

Câu chuyện về Cunda, con trai của người thợ kim hoàn

Sau khi trú ngụ tại thị trấn Bhoga cho đến khi Ngài nhận thấy vừa đủ, Đức Phật bèn nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến Pāvā.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, ” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật. Và Đức Phật, có đại chúng tỳ khưu theo hầu, bèn đi đến Pāvā, nơi đó Ngài trú ngụ ở tịnh xá trong khu vườn xoài do Cunda, con trai người thợ kim hoàn dâng cúng. (Cunda, con trai người thợ kim hoàn là một người rất giàu có. Khi gặp Đức Phật, vị ấy được lợi ích nhờ nghe bài pháp của Đức Phật và chứng quả Nhập lưu. Vị ấy xây dựng một tịnh xá lớn trong khu vườn xoài của mình và dâng cúng nó đến Đức Phật. Đây là lần cuối cùng Đức Phật trú ngụ tại tịnh xá ấy).

Khi Cunda, con trai người thợ kim hoàn nghe tin Đức Phật đã đến và đang trú ngụ tại tịnh xá trong khu vườn xoài của vị ấy, vị ấy bèn đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài, và ngồi ở nơi thích hợp. Đức Phật bèn chỉ ra cho Cunda, con trai người thợ kim hoàn, thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn vị ấy thực hành chánh pháp, và khiến vị ấy vui thích trong pháp hành. Sau khi nghe thời pháp, Cunda, con trai người thợ kim hoàn, bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, mong Thế Tôn nhận lời mời của con ngày mai cùng với chúng tỳ kheo đến dùng cơm.” Đức Phật im lặng nhận lời.

Cunda, con trai người thợ kim hoàn, khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của vị ấy, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi, và sau khi đánh lễ Đức Phật, cung kính từ biệt Ngài. Ngày hôm sau, vị ấy cho sửa soạn tại nhà những món ăn thượng vị, loại cứng và loại mềm, gồm có món thịt heo mềm (*sūkara maddava*), là món thịt của heo rừng không quá già cũng không quá non. “Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ. Vật thực cúng dường đã sẵn sàng.”

(Ở đây, chữ Pāli về món thịt heo mềm (*sūkara maddava*), được diễn dịch bởi một số vị thầy, nó là món cơm mềm được nấu với sữa bò thơm ngon khác thường, trong khi những vị khác nói rằng nó có nghĩa là một loại món ăn đặc biệt được chế biến bằng những chất bổ dưỡng và thơm ngon được gọi là *rasāyana*. Họ nói rằng Cunda sai chế biến món ăn đặc biệt này dành cho Đức Phật với niềm tin rằng nó sẽ không gây ra sự diệt độ của Đức Phật).

Rồi vào buổi sáng, Đức Phật, khi mang theo y và bát, đi đến nhà của Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, được tháp tùng bởi chúng tỳ khưu, và ngồi trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn dành cho Ngài.

Sau khi đã ngồi như vậy, Đức Phật nói với Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, “Này Cunda, hãy dọn cho Như Lai món thịt heo mềm do người chế biến; còn những món vật thực khác do người chuẩn bị, người có thể dâng cúng đến các vị tỳ khưu.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Cunda vâng lời Đức Phật, và do vậy món thịt heo đã được dâng đến Đức Phật, còn những món ăn khác thì dâng đến các vị tỳ khưu.

Sau khi thợ thực xong, Đức Phật nói với Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, “Này Cunda, hãy đem chôn món thịt heo còn lại trong cái hố. Này Cunda, Như Lai không thấy ai khác, ngoài Như Lai, trong tất cả các cõi chư thiên, māra và Phạm thiên, hay trong cõi nhân loại này gồm những vị Sa-môn và Bà-la-môn, các nhà cai trị và loài người mà ăn món này có thể tiêu hoá được nó,” Đức Phật đã tuyên bố một cách dứt khoát như vậy.

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Cunda, con trai người thợ kim hoàn, vâng lời Đức Phật và đem chôn món thịt heo còn lại trong

một cái hồ. Rồi vị ấy đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài, và ngồi xuống ở nơi phải lễ. Và Đức Phật thuyết pháp đến Cunda. Rồi Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Sau bữa ăn do Cunda dâng cúng, Đức Phật bị một cơn bạo bệnh, một loại bệnh kiết lỵ, tạo ra cơn đau dữ dội gần như muốn chết. Đức Phật chịu đựng cơn đau bằng chánh niệm và tỉnh giác, mà không có sự lo lắng.

Rồi Đức Phật bảo đại đức Ānanda, “Ānanda, chúng ta hãy đi đến Kusināgara.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Cần phải chú ý ở đây là bệnh lỵ đến với Đức Phật không phải do món vật thực cứng dường của Cunda. Điều muốn nói ở đây là cơn bệnh sanh lên chỉ sau bữa ăn nhưng không phải do nó. Sự thật thì bữa ăn được sửa soạn đặc biệt để tăng thêm sức mạnh cho Đức Phật, nếu không nhờ món ăn đầy bổ dưỡng của Cunda, thì Đức Phật sẽ không thể chịu đựng sự tấn công dữ dội của cơn bạo bệnh. Nhờ bữa ăn có món thịt heo mềm của Cunda mà Đức Phật có sức để đi bộ đến Kusināgara).

Đức Phật bảo Ānanda đi tìm nước uống

Rồi Đức Phật rời khỏi con đường và đi đến cội cây. Tại đó Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy xếp tư chiếc y Tăng-già-lê và để nó trên đất. Này Ānanda, Như Lai rất mệt. Như Lai sẽ ngồi nghỉ một lát.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và vị ấy đặt xuống trên đất chiếc Tăng-già-lê được xếp thành bốn lớp. Đức Phật ngồi trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn và nói rằng:

- (1) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Này Ānanda, Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Đại đức Ānanda bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, năm trăm cỗ xe bò vừa mới đi ngang qua dòng nước. Nước cạn bị khuấy lên và bị vẩn đục. Bạch Đức Thế Tôn, con sông Kakudhā không còn xa. Ở đó nước trong, ngọt, mát và không có bùn. Bờ sông cũng khả ái và hấp dẫn. Thế Tôn có thể uống nước tại con sông Kakudhā và cũng có thể làm mát tứ chi ở tại đó.”

(2) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Như Lai khát nước. Ānanda, Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Đại đức Ānanda lại bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, năm trăm cỗ xe bò vừa mới đi ngang qua dòng nước. Nước cạn bị khuấy lên và bị vẩn đục. Bạch Đức Thế Tôn, con sông Kakudhā không còn xa. Ở đó nước trong, ngọt, mát và không có bùn. Bờ sông cũng khả ái và hấp dẫn. Thế Tôn có thể uống nước tại con sông Kakudhā và cũng có thể làm mát tứ chi ở tại đó.”

(3) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Sau khi được yêu cầu bởi Đức Phật đến ba lần, đại đức Ānanda vâng lời, “ Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” và mang theo bình bát, đại đức đi đến dòng suối nhỏ. Khi ấy nước cạn đang chảy bị vẩn đục sau khi bị quậy lên bởi đoàn xe bò đi ngang qua, bỗng trở nên trong vắt một cách kỳ diệu, sạch sẽ và không có bùn dơ. Nhân đó đại đức Ānanda tự nghĩ:

“Kỳ diệu thay, hy hữu thay, đại lực của Đức Tathāgata! Dòng nước cạn này đang chảy qua đục ngầu do bởi đoàn xe bò đi ngang qua, khi ta đến, thì trở nên trong vắt và không có bùn dơ.”

Với những ý tưởng đầy kinh ngạc này, đại đức Ānanda múc lấy một bát nước uống, trở lại với Đức Phật và bạch rằng:

“Kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay, bạch Thế Tôn, đại lực của Đức Tathāgata! Dòng nước cạn mà chảy qua bị vẩn đục do bởi đoàn xe bò đi ngang qua vừa mới đây, khi con đi đến đó, thì lại trở

nên trong veo và không bị bùn dơ. Bây giờ xin Đức Thế Tôn hãy uống nước. Xin đáng Thiện Thệ hãy uống nước.”

Và Đức Phật đã uống nước.

Mười hai món nợ luân hồi của Đức Phật

Về vấn đề này, xem ra cần nêu ra một cách tóm tắt về mười hai quả báo của ác nghiệp (phải được xem là mười hai món nợ luân hồi) mà Đức Phật phải lãnh chịu:

(i) Món nợ luân hồi thứ nhất

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát làm một người nghiện rượu tên là Munāli. Vị ấy đã nói với một vị Phật Độc giác tên là Surabhi bằng lời chỉ trích rất thô thiển: “ Người đàn ông này là một kẻ phi đạo đức đã chìm đắm trong nhục dục ở chỗ vắng vẻ.”

Do bởi khẩu ác nghiệp ấy mà vị ấy tái sinh trong địa ngục vô gián (*niraya*). Và trong kiếp chót này, Đức Thế Tôn đã bị nàng Sundarī, một nữ du sĩ, vu khống Ngài giữa chỗ đông người là đã trắng hoa với nàng.

(ii) Món nợ luân hồi thứ hai

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát có tên là Nanda, làm đệ tử của một vị Phật Độc giác tên là Sabbābhīhu. Vị ấy đã chê trách ông thầy của mình là người có tánh không nghiêm.

Do bởi khẩu ác nghiệp ấy, vị ấy phải chịu khổ trong địa ngục vô gián suốt một trăm ngàn năm. Khi vị ấy tái sinh làm người trở lại trong nhiều kiếp, vị ấy cũng bị người khác vu khống sai lạc. Trong kiếp sống cuối cùng Bồ tát chứng đắc Phật quả, Ngài bị nàng Ciñjamāna công khai vu khống là người dâm ô đã làm cho nàng có thai.

(iii) Món nợ luân hồi thứ ba

Trong một kiếp nọ, Bồ tát của chúng ta là một vị giáo sư Bà-la-môn uyên bác, rành mạch Tam phệ đà, là một người có danh vọng lớn.

Trong khi vị ấy đang giảng dạy Vệ-đà trong khu rừng Mahāvana đến năm trăm đệ tử, họ thấy trên bầu trời có một vị ẩn sĩ thánh thiện tên là Bhima đang đi đến khu rừng bằng thân thông. (Thay vì khởi tâm tôn kính) Bồ tát đã nói với năm trăm đệ tử rằng vị Sa-môn kia là một kẻ đạo đức giả, đầy tham dục. Các đệ tử tin vào những lời của ông thầy nói ra và truyền đi nhận xét của ông thầy về vị Sa-môn thánh thiện trong khi vị ấy đang đi khát thực.

Năm trăm đệ tử ấy đã tái sinh làm năm trăm vị tỳ khưu đệ tử của Đức Phật. Do sự vu khống xúc phạm đến vị Sa-môn thánh thiện trong kiếp sanh làm năm trăm đệ tử của ông thầy Bà-la-môn của họ, nên họ đã bị đổ tội là đã giết chết nữ đạo sĩ Sundarī, mà trên thực tế thì do các ngoại đạo sư sai người giết. Nên lưu ý rằng sự vu khống xúc phạm các đệ tử của Đức Phật cũng có nghĩa là sự xúc phạm đến chính Đức Phật.

(iv) Món nợ luân hồi thứ tư

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát của chúng ta đã giết chết người em cùng cha khác mẹ do lòng tham lam. Vị ấy đã ném người em trai xuống một khe núi và rồi làm tan xác người kia bằng một tảng đá.

Do ác nghiệp ấy mà trong kiếp cuối cùng, Đức Phật bị Devadatta lăn đá để lấy đi mạng sống của Ngài, nhưng vì một vị Phật không thể bị giết chết được, nên Ngài bị một cục đá vỡ làm thương tích ngón chân cái.

(v) Món nợ luân hồi thứ năm

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một cậu bé nghịch ngợm và khi cậu ta gặp Đức Phật Độc giác trên đường đi, cậu ta khởi tâm bất lương và đã ném những cục đá vào vị Độc giác Phật ấy.

Do ác nghiệp ấy mà Đức Thế Tôn đã có lần bị một băng nhóm cung tiễn do Devadatta sai đi phục kích nhằm giết chết Đức Phật.

(vi) Món nợ luân hồi thứ sáu.

Khi Bồ-tát của chúng ta sanh làm một quân tượng, vị ấy đã đe dọa một vị Phật Độc giác trên đường đi khát thực của ngài bằng con voi của vị ấy tựa như muốn giẫm nát vị Phật Độc giác.

Do bởi ác nghiệp ấy mà Đức Thế Tôn có lần bị con voi say tên là Nālāgiri tại Rājagaha, xông đến đòi giẫm chết Ngài (do Devadatta)

(vii) Món nợ luân hồi thứ bảy

Trong một kiếp quá khứ nọ, Bồ-tát của chúng ta sanh làm một vị hoàng đế. Do tánh kiêu ngạo của một vị quân vương, vị ấy đã tự tay hành quyết một người tù bằng cách dùng cây lao đâm xuyên người kia.

Ác nghiệp đó đã lôi vị ấy xuống địa ngục trong nhiều năm. Trong kiếp cuối cùng, Đức Phật phải để cho danh y Jīvaka chữa trị ngón chân của Ngài bằng sự mổ xẻ để lấy ra mảnh đá trong ngón chân (khi Ngài bị Devadatta lẩn đá mưu sát khiến một mảnh đá ghim vào ngón chân của Ngài).

(viii) Món nợ luân hồi thứ tám.

Trong một kiếp quá khứ, Bồ-tát của chúng ta sanh vào trong gia đình của một ngư dân. Vị ấy từng khởi tâm vui thích khi xem những người quyền thuộc săn bắt và giết những con cá (nhưng tự mình thì không giết).

Do kết quả của ý nghiệp ác ấy, trong kiếp cuối cùng trở thành Đức Phật, Ngài thường bị nhức đầu. (Còn quyền thuộc của Ngài trong kiếp ấy, họ sanh làm những người Thích Ca bị Viṭaṭūbha tàn sát).

(ix) Món nợ luân hồi thứ chín

Khi Bồ-tát của chúng ta sanh làm người trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật Phussa, vị ấy đã lăng mạ các vị tỳ khưu đệ tử của Đức Phật rằng: “ Các ông nên ăn lúa mạch, chớ đừng ăn cơm.”

Sự lăng mạ ấy đã trở quả, trong kiếp cuối cùng, Đức Phật có lần đã phải sống chỉ bằng lúa mạch trong suốt mùa an cư tại ngôi làng

của Bà-la-môn Verañjā (Ngài đến trú ngụ ở đó theo lời thỉnh cầu của Bà-la-môn Verañja).

(x) Món nợ luân hồi thứ mười

Trong một kiếp quá khứ nọ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một võ sĩ chuyên nghiệp, đã làm gãy lưng đối thủ của mình.

Do kết quả của ác nghiệp ấy, trong kiếp cuối cùng Đức Phật thường bị đau lưng.

(xi) Món nợ luân hồi thứ mười một

Khi Bồ tát của chúng ta sanh làm một vị y sĩ trong một kiếp quá khứ nọ, vị ấy đã cố ý pha chế một loại thuốc làm lỏng đường ruột của con trai một vị phú hộ do không hài lòng với món tiền thù lao mà ông ta đã trả.

Do bởi ác nghiệp ấy, Đức Phật trong kiếp cuối cùng đã bị chứng lỵ huyết, trước khi Ngài nhập Niết bàn.

(xii) Món nợ luân hồi thứ mười hai

Trong một kiếp nọ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một vị Bà-la-môn tên là Jotipala. Vị ấy đã nói lời xúc phạm đến Đức Phật Kassapa rằng: “Làm sao kẻ đầu trọc này có thể trở thành bậc Toàn giác được? Sự giác ngộ hoàn toàn là một điều hy hữu nhất.”

Lời báng bỏ ấy đã cho kết quả là sự giác ngộ của Đức Phật bị kéo dài thời gian lâu hơn. Trong khi sự giác ngộ của những vị Bồ tát khác chỉ kéo dài trong một số ngày hoặc một số tháng mà thôi, Đức Phật Gotama hiện tại đã phải trải qua sáu năm khổ hạnh để tầm cầu Chân lý.

Mười hai quả nghiệp này của những ác nghiệp trong quá khứ của Đức Phật đương lai của chúng ta đã được chính Ngài kể lại, xem: Khuddaka Nikāya, Therāpadana Pāḷi, 39, Avataphala Vagga; 10, Pubbakammapiḷitika Buddha apadāna.

Câu chuyện về Pukkusa, vị công tử bộ tộc Malla

Khi Đức Phật đang ngồi dưới cội cây sau khi đã uống nước, Pukkusa, vị công tử Malla mà vốn là đệ tử của Ālāra Kālāma, đang trên đường đi từ Kusināra đến Pāvā. Khi trông thấy Đức Phật đang ngồi dưới cội cây, Pukkusa của bộ tộc Malla đi đến, đánh lễ Ngài, và ngồi xuống nơi phải lẽ. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật :

“Kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay, bạch Đức Thế Tôn, trạng thái trầm lặng của những vị Sa-môn!”

“Bạch Đức Thế Tôn, chuyện xảy ra trong quá khứ rằng, Ālāra Kālāma, trong khi đang đi trên đường, rời khỏi con đường và ngồi xuống dưới một cội cây ở bên đường để nghỉ trưa. Bạch Đức Thế Tôn, vào lúc ấy có năm trăm cỗ xe đi ngang qua Ālāra Kālāma, rất gần vị ấy.

“Bạch Đức Thế Tôn, một người đàn ông đi theo sau năm trăm cỗ xe bèn đi đến Ālāra Kālāma và hỏi rằng: “Thưa ngài, ngài có thấy năm trăm cỗ xe đi ngang qua không?”

(Ālāra) “Này hiền hữu, ta không thấy chúng.”

“Thưa ngài, sao thế? Ngài có nghe tiếng ồn của những cỗ xe ấy không?”

“Này hiền hữu, ta cũng không nghe tiếng ồn ấy.”

“Thưa ngài, sao thế? Có phải lúc ấy ngài đã ngủ?”

“Này hiền hữu, khi ấy ta cũng không ngủ.”

“Thưa ngài, sao thế? Có phải khi ấy ngài hoàn toàn tỉnh thức?”

“Này hiền hữu, khi ấy ta hoàn toàn tỉnh thức.”

“Thưa ngài, ngài nói rằng ngài không thấy cũng không nghe năm trăm cỗ xe đi ngang qua ngài dầu ngài đang tỉnh và thức. Tuy nhiên tám y hai lớp mà ngài đắp bên ngoài thì bị dính đầy bụi, đúng không?”

“Đúng vậy, này hiền hữu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, sau chuyện trò với Ālāra Kālāma, người đàn ông ấy suy nghĩ như vậy: “Kỳ diệu thay, hy hữu thay, sự trầm tĩnh của các vị Sa-môn! Vị ân sĩ Ālāra này, dầu vẫn còn tỉnh thức, vẫn không thấy cũng không nghe năm trăm cỗ xe mà đi ngang qua gần vị ấy! và nói rằng vị ấy rất kính nể Ālāra Kālāma, rồi ra đi.”

Nhân đó, Đức Phật nói với Pukkusa của bộ tộc Malla,

“Này Pukkusa, ngươi nghĩ thế nào về vấn đề này?”

(i) Một người, đầu tỉnh thức, cũng không thấy hoặc nghe năm trăm cỗ xe bò đi ngang qua gần vị ấy.

(ii) Một người khác, đầu tỉnh thức, vẫn không thấy cũng không nghe tiếng của cơn mưa lớn kèm theo tiếng sấm ùng ùng, ánh chớp và những tiếng sét gần vị ấy. Bây giờ, trong hai trường hợp này, trường hợp nào khó đạt được hơn? Trường hợp nào khó xảy ra hơn?

“Bạch Đức Thế Tôn,” Pukkusa của bộ tộc Malla đáp lại, “Trú mà không thấy và không nghe những cỗ xe bò đi ngang qua gần chính mình - đầu là năm trăm, sáu trăm, bảy trăm, tám trăm, chín trăm, một ngàn, hoặc một trăm ngàn cỗ xe bò – cũng không thể được xem là khó (khi so với trường hợp kia). Quả thật khó hơn nhiều là trú mà không thấy và không nghe tiếng của cơn mưa lớn kèm theo tiếng sấm ùng ùng, ánh chớp và những tiếng sét gần vị ấy. Trường hợp ấy khó xảy ra hơn.” Rồi Đức Phật dạy rằng:

“Này Pukkusa, một thời nọ Như Lai đang sống trong một cái chòi tranh tại thị trấn Āluma. Trong thời gian ấy có một cơn mưa nặng hạt trút xuống kèm theo tiếng sấm ùng ùng, tia chớp và những tiếng sét. Cơn sét ấy đánh xuống gần cái chòi của Như Lai giết chết bốn con bò và hai anh em người nông dân.

“Khi ấy, này Pukkusa, một số đông người từ thị trấn đổ xô đến xem chỗ có bốn con bò và hai anh em người nông dân bị chết. Này Pukkusa, vào lúc ấy, Như Lai vừa ra khỏi cái chòi tranh và đang đi kinh hành ở chỗ trống, gần cái chòi tranh. Này Pukkusa, một người từ đám đông ấy tiến gần Như Lai, và sau khi đánh lễ Như Lai, đứng ở nơi thích hợp. Này Pukkusa, Như Lai hỏi người đàn ông ấy rằng: “Này hiền giả, tại sao có nhiều người tụ họp ở đó?”

“Bạch Ngài, bốn con bò và hai anh em người nông dân bị sét đánh chết trong khi trời đang mưa nặng hạt với những tia chớp và tiếng sấm sét. Những người này kéo nhau đến xem (cảnh tai nạn). Nhưng, bạch Ngài, khi ấy Ngài ở đâu?”

“Này hiền giả, Ta ở đây suốt thời gian đó.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Ngài có thấy (điều gì xảy ra) không?”

“Này hiền giả, Ta không thấy.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Ngài có nghe âm thanh ấy không?”

“Này hiền giả, Ta cũng không nghe âm thanh ấy.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Có phải Ngài đang ngủ?”

“Này hiền giả, Ta cũng không ngủ.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Có phải Ngài đang tỉnh thức?”

“Vâng, này hiền giả, Ta đang tỉnh thức.”

“Bạch Ngài, có phải rằng, đầu Ngài vẫn đang tỉnh thức, Ngài cũng không thấy hoặc nghe tiếng của cơn mưa nặng hạt trút xuống, tiếng sấm đùng đùng và tia chớp, những tiếng sét?”

“Đúng vậy, này hiền giả.”

“Này Pukkusa, cuối câu chuyện, người đàn ông ấy suy nghĩ: “Kỳ diệu thay, hy hữu thay trạng thái trầm tĩnh của những vị sa-môn (trong trường hợp này)! Đức Phật ở đây, đầu tỉnh thức, vẫn không thấy hoặc nghe tiếng mưa nặng hạt trút xuống, tiếng sấm đùng đùng và tia chớp, những tiếng sét.

Và sau khi nói lời tôn kính sâu sắc đến Như Lai, vị ấy đánh lễ Ta rồi ra đi.”

Pukkusa của bộ tộc Malla cúng dường vật thí đặc biệt đến Đức Phật

Sau khi Đức Phật nói những lời này, Pukkusa của bộ tộc Malla bèn bạch với Đức Phật:

“Bạch Đức Thế Tôn, bất cứ sự kính trọng nào mà con đã có đối với Ālāra Kālāma. Giờ đây con quăng bỏ nó (tựa như con quăng bỏ rác rưởi) trong một cơn gió mạnh, hay thả nó (tựa như vứt bỏ một vật không giá trị) xuống dòng sông đang chảy xiết.

“Bạch Đức Thế Tôn, kỳ diệu thay (Chánh pháp)! Bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay (Chánh pháp)! Bạch Đức Thế Tôn, tựa như vật bị xô ngã được dựng đứng lên, hay vật bị che khuất này được phơi bày ra, hay như người đi đường bị lạc được chỉ dẫn lối đi, hay như ngọn

đèn được đốt lên ở chỗ tối để những ai có mắt có thể thấy mọi vật – Cũng vậy Đức Thế Tôn đã giảng dạy Chánh pháp đến con bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con xin quy y Phật, con xin quy y Pháp, con xin quy Y Tăng! Cầu xin Đức Thế Tôn hãy xem con là cận sự nam, người đã quy y Tam bảo từ nay cho đến trọn đời.”

Rồi Pukkusa của bộ tộc Malla gọi một người đàn ông đến và nói với anh ta rằng, “Này ông, hãy đem đến cho ta một cặp vải y màu kim sắc mịn đặc biệt dành cho những dịp lễ.” Và khi hai xấp vải màu kim sắc mịn được đem đến thì Pukkusa của bộ tộc Malla dâng lên Đức Phật với lời tác bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn, vì lòng bi mẫn đến con, hãy thọ nhận cặp vải y này.”

Đức Phật bèn nói rằng: “Nếu vậy thì, này Pukkusa, hãy dâng một lá y đến Như Lai và lá y kia đến Ānandā.” Và do vậy, Pukkusa, công tử Malla bèn dâng một tấm y đến Đức Phật, và tấm y kia dâng đến đại đức Ānandā.

(Về vấn đề này, người ta có thể hỏi rằng, “Đại đức Ānanda có nhận lấy vật cúng dường của Pukkusa không?” Và câu trả lời là, “Có”. Khi ấy người hỏi có thể đưa ra sự thỏa thuận trước kia của Ānanda là không nhận những vật cúng dường mà lúc đầu được dâng đến Đức Phật, (sự thỏa thuận là chỉ thọ lãnh bốn loại vật thí và từ chối bốn loại vật thí) được vị ấy đưa ra khi vị ấy nhận lãnh địa vị thí giả cho Đức Phật. Vật thí được thọ lãnh trong trường hợp này là một ngoại lệ dựa vào 3 duyên có:

- (i) Ānanda , vào thời điểm đó, đã thực hành viên mãn phận sự làm thí giả của Đức Phật một cách hoàn hảo nhất.
- (ii) Sự kiện vị ấy thọ lãnh vật thí cúng dường ấy sẽ ngăn chặn những người khác có thể nói rằng Ānanda đã không phục vụ Đức Phật tốt. Bởi vậy Đức Phật đã không ban cho vị ấy bất cứ vật thí nào sau hai mươi lăm năm làm thí giả.
- (iii) Ānanda hiểu rằng Đức Phật để cho Pukkusa hưởng được lợi ích của sự bố thí cúng dường đến chư Tăng, vì cúng dường đến Ānanda tức là cúng dường đến Tăng. Đức Phật cũng biết rằng

Ānanda sẽ không tự mình dùng xài tấm y ấy mà sẽ dâng nó đến đức Bhagavā).

Rồi Đức Phật thuyết pháp đến Pukkusa, vị công tử Malla, về những lợi ích của Chánh pháp, sách tấn vị ấy thọ trì pháp hành, và khiến vị ấy vui thích trong pháp hành. Sau khi đã được chỉ cho thấy những lợi ích của Chánh pháp như vậy, được sách tấn thọ trì pháp hành, và được làm cho vui thích trong pháp hành; Pukkusa, vị công tử Malla, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đánh lễ Đức Phật, rồi cung kính bái từ.

Không lâu sau khi Pukkusa, công tử Malla, vừa đi khỏi, đại đức Ānanda bèn đặt cặp y màu kim sắc ngay ngấn lên thân của Đức Phật. Khi chúng đã được đặt lên người của Đức Phật rồi thì cặp y bị mất đi vẻ lộng lẫy của chúng vì bị sự lấn át của hào quang từ thân của Đức Phật. Đại đức Ānanda kinh ngạc. Đại đức kêu lên điều mà đại đức trông thấy. Nhân đó, Đức Phật giải thích cho vị ấy như vậy:

“Này Ānanda, điều người nói là đúng. Này Ānanda, điều người nói là đúng. Có hai trường hợp mà sắc tự nhiên của Như Lai trở nên trong sáng vô cùng và nước da của Như Lai cực kỳ sáng rỡ. Hai trường hợp này là:

Này Ānanda, đêm mà Như Lai chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, và đêm mà Như lai sắp diệt độ không còn dư báo của ngũ uẩn, và nhập vô dư Niết bàn (*Anupādisesa Nibbāna*).

Này Ānanda, đây là hai trường hợp mà màu sắc tự nhiên trên thân của Như Lai trở nên vô cùng thanh tịnh và nước da của Như Lai cực kỳ sáng chói.

Này Ānanda, ngày hôm nay, vào canh cuối của đêm, trong rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi mà con đường đi đến Kusināra rẽ vào, giữa cặp cây Sala, Như Lai sẽ nhập vô dư Niết bàn.”

Rồi Đức Phật dạy: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến con sông Kakudhā.” “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn”, đại đức Ānanda vâng lời.

Rồi Đức Phật đi đến con sông Kakudhā có đại chúng tỳ khưu theo cùng. Ngài đi xuống nước, tắm và uống nước. Trở lại bờ sông, Ngài đi đến khu vườn xoài bên con sông. Ở đó Ngài nói với đại đức

Cunda (đại đức Ānanda khi ấy ở bờ sông đang phơi chiếc y nội mà Đức Phật đã dùng để tắm): “Này Cunda, hãy xếp chiếc y Tăng già lê thành bốn lớp và đặt nó trên đất. Như Lai mệt. Như Lai cần nằm nghỉ.”

Đại đức Cunda cung kính vâng lời Đức Phật, và đặt chiếc y hai lớp đã được xếp tư trên đất. Và Đức Phật nằm xuống nghiêng về bên phải, chân trái gác lên chân phải, chánh niệm và tỉnh giác, ghi nhớ thời gian ngồi dậy lại. Đại đức Cunda ngồi gần đó, hầu Đức Phật.

Phước đức vô song về hai bữa ăn

Khi đại đức Ānanda trở lại trước mặt Đức Phật, Ngài bèn cho những lời nhận xét đặc biệt sau đây về bữa ăn cuối cùng như vậy:

“Này Ānanda, điều có thể xảy ra là có người có thể gây khó khăn cho Cunda, con trai người thợ kim hoàn, bằng cách nói như vậy: ‘Này hiền giả Cunda, Đức Thế Tôn đã diệt độ sau khi ăn bữa ăn cuối cùng do hiền giả dâng cúng. Đối với hiền giả thật là bất hạnh, thật là một sự mất mát.’

“Nếu điều ấy xảy ra, thì người khác nên an ủi Cunda như vậy: ‘Này Cunda đáng kính, Đức Thế Tôn đã diệt độ sau khi Ngài đã ăn bữa ăn cuối cùng do hiền giả cúng dường. Thật may mắn biết bao, thật đại lợi cho hiền giả biết bao. Này hiền giả Cunda đáng kính, đây là những lời mà tôi đã nghe từ chính miệng của Đức Thế Tôn: Có hai sự cúng dường vật thực mà vượt trội tất cả những sự cúng dường vật thực khác về lợi ích của chúng, và phước của những người cúng dường hai bữa ăn ấy cũng vượt trội. Hai sự cúng dường là vật thực được cúng dường đến Đức Như Lai mà sau khi ăn, Đức Như Lai sẽ chứng đắc Tối thượng Chánh đẳng Chánh giác, và vật thực cúng dường đến Đức Như Lai, mà sau khi ăn Đức Như Lai diệt độ không còn dư báo của ngũ uẩn, và nhập vô dư Niết bàn (*anupādisesa-nibbāna*). Hai sự cúng dường vật thực này vượt trội tất cả những sự cúng dường vật thực khác về lợi ích của chúng, và phước báu của những người cúng dường hai bữa ăn ấy cũng vậy. Đây là những lời mà tôi đã nghe từ chính

miệng của Đức Thế Tôn. Đúng vậy, hiền giả Cunda đáng kính, con trai của người thợ kim hoàn, đã tích lũy cho mình: Phước làm cho vị ấy được trường thọ, phước làm cho vị ấy có tướng mạo xinh đẹp, phước giúp cho vị ấy được an lạc, phước làm cho vị ấy có đông đảo tùy tùng, phước dẫn vị ấy đến cõi chư thiên, và phước giúp cho vị ấy có được uy quyền cao cả. Như vậy, Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, sẽ được nguôi ngoai.”

Rồi Đức Phật, sau khi hiểu ý nghĩa này, bèn thốt lên cảm hứng kệ sau (*udāna gāthā*):

Người có sự bố thí, phước báu hằng tăng trưởng,

Người có sự tự chế, hận thù không thể đến.

Người có tuệ quán, từ bỏ được điều ác,

Người có lòng từ thiện, giới, định và tuệ,

Sau khi đoạn diệt tham, sân và si, tâm giải thoát thanh tịnh.

(Ở đây, “phước bằng nhau” trong món cơm sữa của nàng Sujāta (tại cây bồ đề) và món thịt heo mềm của Cunda có thể là vấn đề tranh cãi).

Người ta có thể hỏi rằng: “ Vào lúc Đức Phật ăn món cơm sữa của nàng Sujāta thì Ngài chưa đoạn diệt tham, sân và si trong khi Ngài ăn món vật thực cúng dường của Cunda thì Ngài đã giải thoát khỏi tham, sân và si mê. Như vậy trạng thái thanh tịnh của người bố thí không bằng nhau, làm sao phước trong sự cúng dường có thể ngang bằng nhau?”

Câu trả lời là như thế này: Những yếu tố bằng nhau trong cả hai bên là:

- (a) Cả hai bữa ăn đều dẫn đến Parinibbāna.
- (b) Cả hai bữa ăn đều giúp cho Đức Phật trú trong thiên chứng.
- (c) Cả hai bữa ăn đều dẫn đến cùng cách suy nghĩ, của hai vị thí chủ.

Giải rộng:

- (a) Sau khi ăn món cơm sữa của nàng Sujātā, Đức Phật đoạn diệt tất cả phiền não và chứng đắc Phật quả, là “Hữu dư y niết bàn” (*parinibbāna of kilesa*), chứng ngộ Niết bàn vẫn còn dư báo của năm uẩn.

Sau khi ăn món thịt heo mềm của Cunda, Đức Phật diệt tất sự tái sinh của năm uẩn, gọi là Vô dư y niết bàn (*parinibbāna of khanda*), chứng ngộ Niết bàn không còn dư báo của năm uẩn. Nhờ món cơm sữa của của nàng Sujāta mà sắc thân của Đức Phật trở nên thắng diệu. Điều này làm tăng sức mạnh cho hệ thống tinh thần đến nỗi Pháp thân, gồm có sự sanh khởi của Tuệ quán, sự sanh khởi của Đạo (*magga*), và sự sanh khởi của Quả (*phala*), có khả năng đoạn diệt phiền não không khó khăn, như vậy dẫn đến Hữu dư y niết bàn (*kilesa parinibbāna*).

Sự cúng dường vật thực của Cunda cũng cung cấp chất bổ dưỡng thích hợp cho Đức Phật và giúp từ bỏ năm uẩn không khó khăn, như vậy dẫn đến Vô dư y niết bàn (*khandha parinibbāna*).

- (b) Vào ngày Giác ngộ, Đức Phật, sau khi ăn món cơm sữa do nàng Sujāta dâng cúng, đã lấy sức mạnh để trú trong thiền chứng gồm 2.4 triệu koṭi nhập định (*devasikavaḷaṅjana-samāpatti*) mà sẽ trở thành thông lệ hằng ngày của Ngài. Sau khi ăn món vật thực cúng dường của Cunda cũng vậy, Đức Phật (dầu bị phát bệnh ly huyết) có thể giữ vững thông lệ hằng ngày là trú trong thiền chứng gồm 2.4 triệu koṭi nhập định.
- (c) Sujāta dâng món cơm sữa của nàng đến Bồ tát khi cho rằng ngài là vị thần của cây đại thọ banyan (về sau được gọi là cây Đại thọ Bồ đề). Nhưng khi nàng biết rằng nàng đã cúng dường đến Đức Phật và Ngài đã chứng đắc Phật quả sau khi dùng món cơm sữa của nàng và Đức Phật có chất dinh dưỡng để nuôi mạng trong bốn mươi chín ngày nhờ vật thực cúng dường của nàng, nên nàng rất hạnh phúc. “Thật là may mắn lớn cho ta, thật là lợi đắc to lớn cho ta!” Nàng suy nghĩ như vậy nhiều lần lập đi lập lại, như vậy làm gia tăng những ý nghĩ phước báu về sự mãn nguyện và hoan hỉ. Tương tự, khi Cunda, con trai người thợ kim hoàn, biết rằng vật thực cúng dường của vị ấy là bữa ăn cuối cùng của Đức Phật, sau đó Ngài sẽ diệt độ Vô dư niết bàn, thì vị ấy vô cùng hoan hỉ, “Thật là may mắn lớn cho ta, thật là lợi đắc to lớn cho ta!” Vị ấy suy

ngữ nhiều lần lập đi lập lại, như vậy làm gia tăng phước báu về sự mãn nguyện và hoan hỉ.

Theo thông lệ hằng ngày Đức Phật trú trong 2.4 triệu koti của sự Nhập Định

Được thảo luận trong Sāmyutta Tīkā, Volume I (Sagāthā Vagga Sāmyutta Tīkā; Brahmā Sāmyutta, 2: Dutiya Vagga, 5. Parinibbāna Sutta, pp 251-251)

Theo một số vị A-đồ-lê (*Keci vāda*)

Theo thông lệ hằng ngày, Đức Phật trú trong pháp thiền định đề mục Đại bi số lượng lên đến 1.2 triệu koti lần, và A-la-hán quả định số lượng cũng tương tự - như vậy Ngài trú cả thảy là 2.4 triệu koti được gọi là *Deva-sikavalañjana samāpatti*.

Một cách giải thích khác:

Đối với chư Phật, sự trở lại dòng hộ kiếp (*bhavanga-citta*) rất nhanh. Việc nhập vào và trú trong một loại định nào đó như từ loại định này đến loại định khác là một việc làm hoàn hảo. Để nhập vào định và xuất khỏi định, Đức Phật chỉ cần 2 hoặc 3 sát-na tâm mà thôi. Đúng vậy, Đức Phật có thông lệ là trú trong: 5 loại thiền hữu sắc, 4 loại thiền vô sắc, *appamañña-samāpatti*, *nirodha-samāpatti* và *arahatta-phala-samāpatti*, như vậy tạo ra tổng số hằng ngày gồm 12 loại *samāpatti*. Một trăm ngàn koti lần cho mỗi loại trong 12 loại *samāpatti* này được Đức Phật nhập vào mỗi buổi sáng, và số lần nhập định tương tự được lập lại vào mỗi buổi xế trưa. Như vậy thông lệ hằng ngày gồm 2.4 triệu koti lần nhập định xảy ra mỗi ngày.

Theo những vị A-đồ-lê khác (*Apare vāda*)

Theo thông lệ, Đức Phật trú trong thiền diệt (*Nirodha samāpatti*) mỗi ngày. Sự nhập vào thiền Diệt phải có thiền Quán đi trước. Đối với chư Phật, đề mục để phát triển thiền Quán tuệ dẫn đến Diệt-tận-định là Pháp Duyên khởi - *Paṭiccasamupāda* (xem bộ Đại

Phật sử, cuốn II, về *Mahāvajira vipassanā*). Cách thức phát triển pháp thiền này bao gồm việc quán 12 pháp nhân duyên theo thứ tự xuôi bắt đầu từ Vô minh, mỗi pháp được quán trong một trăm ngàn koti lần. Như vậy 1.2 triệu koti lần được dành cho 12 pháp nhân duyên. Rồi quán 12 pháp nhân duyên ấy theo thứ tự ngược lại cũng bao gồm thêm 1.2 triệu koti lần. Việc nhập vào Diệt tận định, với *Paticcasamuppāda* làm đề mục của thiền quán, do vậy có 1.2 triệu koti lần cho mỗi lần quán xuôi và mỗi lần quán ngược, như vậy là hết 2.4 triệu koti lần (đây là lời mà những vị A-đồ-lê khác nói).

Bởi vì 2.4 triệu koti lần được Đức Phật nhập định hằng ngày, có ý nghĩa gì về những sự nhập định này vào ngày giác ngộ và vào ngày diệt độ? Ý nghĩa, như đã được chỉ ra trong Phụ chú giải về *Matravagga*, *Dīgha Nikaya*, là vào những ngày đặc biệt này những sự nhập định được xây dựng dựa trên kỷ luật khắc khe đòi hỏi sự quán chiếu 7 phương diện của sắc pháp (*rūpa-sattaka*) và 7 phương diện của danh pháp (*nāma-sattaka*) trong pháp thiền quán chuẩn bị.

Kusināgara là chỗ yên nghỉ cuối cùng của Đức Phật

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi đó có con đường hướng về thị trấn Kusināgara, ở bờ bên kia của con sông Hiraññavatī.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời. Rồi Đức Phật, được theo hầu bởi đại chúng tỳ khưu, (cuối cùng) đến tại rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi có con đường hướng về thị trấn Kusināgara, ở bờ bên kia của con sông Hiraññavatī. Tại đó, Ngài nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, hãy đặt chiếc trường kỷ đầu về hướng Bắc, giữa cặp cây Sa-la. Ānanda, Như Lai mệt, và muốn nằm nghỉ.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn. Và đặt chiếc trường kỷ đầu về hướng Bắc giữa cặp cây Sa-la. Và

Đức Phật nằm nghiêng bên phải trong tư thế cao quý, chân trái gác lên chân phải, chánh niệm và tỉnh giác.

Trong chuyến đi này từ Pāvā đến Kusināgara, chúng tỳ khuru rất đông, hầu như không tính hết được, đã cu hội lại quanh Đức Phật vì từ khi tin Đức Phật sắp diệt độ được lan truyền đi từ ngôi làng nhỏ Veluva, tất cả những vị tỳ khuru sống ở nhiều nơi khác nhau mà đã đến thì không phân tán đi.

Cây Sa-la song thọ

Trong rừng cây Sa-la của những vị công tử Malla, nơi mà chiếc trường ki dành cho Đức Phật được đặt ở đó, có hai hàng cây Sa-la đẹp ở hướng Bắc (nơi mà đầu của chiếc trường ki được đặt) và ở hướng nam. Giữa hai hàng cây này có một cặp cây sa-la ở hai đầu đối diện của chiếc trường ki, những gốc, nhánh và tán lá của chúng đan quyện với nhau chằng chịt đến nỗi chúng được xem như một cặp cây song sinh. Có một chiếc trường ki được những vị công tử Malla sử dụng trong rừng cây Sa-la và nó là chiếc trường ki mà Đức Phật bảo Ānanda bày ra cho Ngài, và được đem đến đúng lúc.

Sự kiệt sức của Đức Phật

“Này Ānanda, Như Lai mệt, và muốn nằm nghỉ.” Ý nghĩa của những lời này có thể được xét về sức mạnh nơi thân của Đức Phật, bằng sức mạnh của một ngàn koti con voi thông thường, tương đương với mười con bạch tượng Chaddanta, hay tương đương với sức mạnh của mười ngàn koti người bậc trung. Tất cả sức mạnh phi thường ấy có thể tuôn đi mất bởi cơn bệnh lý, giống như nước đổ xuống vào một cái phễu lọc, sau khi Đức Phật đã ăn món vật thực của Cunda. Khoảng cách từ Pāvā đến Kusināgara chỉ 3 *gāvata* (bằng $\frac{3}{4}$ của một do tuần-*yojanā*). Tuy nhiên Đức Phật đã mất hai mươi lăm lần dừng nghỉ trong chuyến đi. Cuối cùng, khi đi vào rừng cây Sa-la vào lúc mặt trời lặn, Ngài bị những cơn đau. Vì lý do đó mà Ngài bộc lộ tình trạng khó ở

và cần nằm nghỉ là điềm tướng báo hiệu cho thế gian biết rằng Ngài sắp diệt độ.

Đức Thế Tôn chọn Kusināgara làm nơi an nghỉ cuối cùng

Ở đây, người ta có thể nêu ra câu hỏi rằng: “Tại sao Đức Phật phải chịu nhiều khó khăn để đi đến Kusināgara? Không có những nơi khác thích hợp làm nơi an nghỉ cuối cùng cho Ngài chăng? Câu trả lời là, không có chỗ nào mà thực sự thích hợp cho trường hợp trọng đại ấy. Nhưng có ba lý do để Đức Phật chọn thị trấn Kusināgara làm chỗ an nghỉ cuối cùng của Ngài. Đức Phật đã thấy ba tình huống có thể xảy ra sau đây, Ngài suy xét:

- (i) “Nếu Ta diệt độ tại bất cứ chỗ nào khác ngoài Kusināgara, thì sẽ không có cơ hội để thuyết bài pháp Mahāsudassana Sutta. Bài kinh dài này mất hai buổi tụng đọc ở hội nghị Kiết tập và cho thấy rằng cho dù là người, khi Đức Phật còn là vị Bồ tát, người có thể hưởng sự vinh hoa của chư thiên trên trái đất này, mà chỉ được tìm thấy ở Kusināgara mà thôi. Bài kinh gọi lên sự hoan hỉ cho người nghe để làm các việc thiện.”
- (ii) “Nếu Ta diệt độ ở một nơi nào khác ngoài Kusināgara, thì Subhadda, vị du sĩ sẽ không có được cơ hội yết kiến ta, sẽ là một sự mất mát to lớn cho vị ấy. Vì vị ấy thích hợp để được Đức Phật khai ngộ chứ không phải do vị Thinh văn đệ tử của Đức Phật. Du sĩ Subhadda ấy sẽ có mặt tại Kusināgara, vị ấy sẽ nêu ra những câu hỏi thông minh đến Như Lai, và khi Như Lai trả lời xong những câu hỏi của vị ấy, thì vị ấy sẽ thọ trì chánh pháp, học cách thực hành để phát triển Tuệ quán, và sẽ trở thành vị La-hán cuối cùng trong khi Như Lai chưa viên tịch.”
- (iii) “Nếu Như Lai diệt độ ở một nơi khác, thì sẽ có đổ máu trong cuộc tranh giành xá-lợi của Như Lai. Tại Kusināgara, Bà-la-môn Dona sẽ có khả năng ngăn chặn tai họa như vậy và sự phân chia Xá-lợi sẽ diễn ra trong hoà hợp.”

Đó là ba lý do khiến Đức Phật phải nhọc công để đi đến Kusināgara.

Những cây sa la và chư thiên tôn vinh Đức Phật

Khi Đức Phật nằm trên chiếc trường kỷ, cặp song thọ Sa la bỗng nở đầy hoa, dù không phải là mùa ra hoa, và để tôn vinh Đức Phật những cơn mưa hoa đổ xuống, liên tục tung rắc những hoa ấy trên thân của đức Như lai.

Cũng vậy, những thiên hoa Mandāvara từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Cũng vậy, bột đàn hương từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Và, để tôn vinh đức Tathāgata, nhạc trời trỗi dậy trong hư không, thiên ca trên hư không vang lên để cúng dường Như Lai.

Cách cúng dường Đức Phật cao quý nhất

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānandā :

“Này Ānanda, cặp song thọ Sa la bỗng nở đầy hoa, dù không phải là mùa ra hoa, và để tôn vinh Đức Thế Tôn những cơn mưa hoa đổ xuống, liên tục tung rắc những bông hoa ấy trên thân của đức Như lai.

Cũng vậy, những thiên hoa Mandāvara từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Cũng vậy, bột đàn hương từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Và, để tôn vinh Đức Tathāgata, nhạc trời trỗi dậy trong hư không, thiên ca trên hư không vang lên để cúng dường Như Lai.

“Này Ānanda, tất cả những hình thức tôn kính cúng dường này không thể được gọi là những hành động đầy đủ của sự kính trọng, tôn kính, sùng kính, tôn vinh hay thờ cúng Như Lai. Này Ānanda, vị tỳ khưu hay tỳ khưu ni, hay cận sự nam, hay cận sự nữ, mà thực hành theo Giáo pháp dẫn đến siêu xuất thế gian, sống chơn chánh trong Chánh pháp, hành trì đúng Chánh pháp, là người kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai với sự cúng dường tối thượng.

“Do vậy, này Ānanda, hãy thành tựu Chánh pháp và Tùy pháp, sống chơn chánh trong Chánh pháp và hành trì đúng Chánh pháp.”

(Ở đây, những cây Sa-la đang tưới xuống những bông hoa nên được hiểu là hành động cúng dường của những vị hộ thân trong những cây ấy bằng cách rung những nhánh cây.

“Hoa *Mandārava* - những bông hoa trong hồ Nandā ở cung trời Đao lợi. Lá của cây có kích thước bằng cái dù, và phần trong mỗi bông hoa chứa đầy một cái giỏ. Không chỉ những bông hoa *Mandārava*, mà những thiên hoa khác cũng vậy, như hoa san-hô và những thiên hoa khác được rải xuống bởi chư thiên trú quanh những khu vực tại những bức thành của Cakkavāla, cõi Đao lợi và cõi Phạm thiên thế nên hoa chư thiên được rải xuống liên tục.

Cũng vậy, “*Bột chiên đàn của chư thiên*” ở đây nên hiểu là tượng trưng cho nhiều loại gỗ thơm khác không chỉ từ cõi chư thiên không thôi, mà từ những cõi *nāga*, *garuda*, những vùng đất xa xôi khác của cõi người, cũng như những loại hương thơm tự nhiên khác dưới nhiều hình thức khác nhau như bụi vàng, bột bạc, các loại khoáng vật ... Nói tóm lại, tất cả thế giới hữu tình, chư thiên cũng như nhân loại, đều cùng nhau tham gia vào việc cúng dường các loại hương liệu, liên tục rải xuống thân của Đức Phật tại Kusināgara.

“*Nhạc chư thiên*” cũng tượng trưng cho bản nhạc giao hưởng của thế gian được thể hiện bởi những nhạc sĩ của khắp cả thế giới hữu tình trải rộng đến mười ngàn thế giới, bao gồm *deva*, *naga*, *garuda* và nhân loại, mà vang lên giữa không gian bao la của thế giới.

Vòng hoa chư thiên có kích thước cực kỳ to lớn

“*Những tiếng nhạc của chư thiên vang dậy trên không trung*”. Phía sau câu nói là một câu chuyện cảm động. Nó liên quan đến chư thiên Varuṇa và Vāraṇa là chư thiên có thọ mạng rất lâu. Chư thiên này, khi hay tin rằng vị thiên là Bồ-tát sắp tái sinh xuống cõi người, bèn khởi sự làm một tràng hoa để dâng đến Bồ Tát vào ngày Ngài nhập thai. Trước khi họ làm xong cái tràng hoa thì họ nghe tin rằng Đức Phật đương lai đã thọ thai vào lòng mẹ. Bởi vậy khi chư thiên khác hỏi họ cái tràng hoa làm dành cho ai, họ nói rằng, “Tràng hoa của chúng tôi chưa xong, bởi vậy nó phải được dâng đến Bồ-tát vào ngày Ngài đản sanh.”

Lại nữa, khi họ biết rằng Bồ tát đã sanh ra rồi, chư thiên làm tràng hoa bèn nói rằng, “Thôi được, chúng ta sẽ dâng nó đến Bồ tát vào ngày Ngài xuất gia.” Sau hai mươi chín năm sống trong cõi nhân loại, Bồ tát từ bỏ thế gian, những người làm tràng hoa nghe tin và nói rằng: “Chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài giác ngộ. Rồi, sau sáu năm tinh tấn vĩ đại của Bồ tát và tin về sự giác ngộ của ngài đến với chư thiên làm tràng hoa, họ nói rằng, “Chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài thuyết bài pháp đầu tiên.” Sau bốn mươi chín ngày *satta sattāha* (bảy chỗ trú ngụ khác nhau trong thiên định, mỗi chỗ bảy ngày), khi bài pháp đầu tiên được thuyết tại khu rừng Migadāvana, chư thiên làm tràng hoa bèn nói rằng, “Thôi được, chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài thị hiện Song thông.” Khi tin Song thông đã xảy ra thấu đến chư thiên làm tràng hoa, họ nghĩ sẽ cúng dường tràng hoa khi sau ba tháng Đức Phật trở về từ cõi Đạo lợi. Và khi tin Đức Phật đã đi xuống từ cõi Đạo lợi thiên cũng đến với họ, họ nghĩ sẽ cúng dường tràng hoa vào ngày Đức Phật từ bỏ thọ hành. Nhưng đến ngày ấy tràng hoa vẫn chưa được làm xong, và vì vậy họ nói rằng, “Tràng hoa vẫn chưa được làm xong; chúng ta sẽ cúng dường Đức Phật vào ngày Ngài diệt độ.”

Xét thấy rằng tin mới nhất về Đức Phật đang nằm trên chiếc giường vĩnh biệt đến với chư thiên làm tràng hoa và vào canh ba của

đêm ấy Đức Phật sẽ diệt độ, hai vị thiên Varuṇa và Varāṇa bối rối kêu lên rằng, “Sao thế? Mới hôm nay Bồ tát nhập thai vào lòng mẹ; mới ngày hôm nay vị ấy sanh ra; mới ngày hôm nay vị ấy từ bỏ thế gian; mới ngày hôm nay Đức Phật đã giác ngộ; mới ngày hôm nay Ngài thuyết bài pháp đầu tiên; mới ngày hôm nay Ngài thị hiện Song thông; mới ngày hôm nay Ngài giáng xuống cõi trời Đao lợi; mới ngày hôm nay Ngài đã từ bỏ thọ hành; và mới ngày hôm nay Ngài lại sắp diệt độ! Sao Ngài không nán lại cho đến buổi điểm tâm ngày hôm sau? Thật quá sớm, quá sớm để một nhân vật vĩ đại như vậy, bậc đã thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật tối cao và đã chứng đắc Phật quả, mà diệt độ bây giờ.”

Trong lúc đang lẩm bẩm như vậy, Varuṇa và Vāraṇa đến trước Đức Phật mang theo cái tràng hoa to lớn, chưa được làm xong, với thêm nhiều bông hoa để kết vào tràng hoa. Nhưng họ không thể tìm thấy chỗ trong hệ thống thế giới này giữa những nhóm chư thiên đã kéo đến rồi nên họ buộc lòng phải lùi xa đến bờ mé của hệ thống thế giới, và phải giữ cái tràng hoa lớn trong không trung. Rồi chư thiên ấy chạy quanh bờ mép của hệ thống thế giới giữ chặt bàn tay của vị khác hay ôm ghi nhau, tất cả quán tưởng về những ân đức cao quý của Tam Bảo, và ca lên những bài ca về ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân, hào quang sáu màu của Đức Phật, mười Ba-la-mật, năm trăm năm mươi kiếp của Bồ tát, và mười bốn loại Trí của Đức Phật; và hát đoạn điệp khúc ở cuối mỗi bài hát, “ Ôi, Đức Thế Tôn có đồ chúng và danh tiếng như vậy!” “ Ôi, Đức Thế Tôn có đồ chúng và danh tiếng như vậy!” Tất cả những bản nhạc hay này đều phát ra từ chư thiên vĩ đại ấy khiến nhạc chư thiên vang dội trong hư không.

Khi Đức Phật đang nằm đó, trên chiếc trường kỷ, Ngài thấy những đám đông chư thiên và Phạm thiên kín đầy toàn thể hệ thống thế giới này từ mặt đất đến ven bờ của hệ thống thế giới này và từ ven bờ của nó đến cõi Phạm thiên. Khi thấy sự nhiệt tâm của họ trong sự tôn kính Đức Phật, Ngài bèn nói những lời trên với đại đức Ānanda. Sau khi kể ra những cách cúng dường kỳ diệu của chư thiên đến Đức Phật (chư thiên trong mười ngàn thế giới), Đức Phật dạy rằng những

sự cúng dường vật chất (*āmisa-pūjā*) tự bản thân chúng cũng không đủ để gọi là cách tôn kính tối thượng đến Đức Như Lai, chỉ có sự nương theo và thực hành Chánh pháp mới là sự cúng dường tối thượng đến Đức Như Lai. Khi nói như vậy, Đức Thế Tôn cũng ám chỉ rằng ‘từ lúc ban sơ nhất, sau khi có được tám pháp cần thiết của một vị Bồ tát (làm ân sĩ Sumedhā), vị ấy đã phát nguyện thành Phật dưới chân Đức Phật Dīpaṅkarā, nằm úp mặt trong vũng sinh, cúng dường thân mạng để Đức Phật và chúng Tăng gồm bốn trăm ngàn vị A-la-hán sử dụng, tất cả sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật của vị ấy trải qua bốn A tăng kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, không phải với mục đích để được thế giới chư thiên cúng dường bằng những bông hoa, những loại vật thơm và âm nhạc như vậy, mà chỉ với mục đích là nhận được sự tôn kính cúng dường của các đệ tử bằng sự thực hành theo lời dạy của Ngài, đó là cách cúng dường cao thượng nhất đến Ngài.

Ở đây có thể nêu ra câu hỏi: “Thường thì Đức Thế Tôn tán dương sự cúng dường vật thí dầu tầm thường, chỉ ra rằng nếu sự cúng dường được làm với tâm nghĩ về những ân đức của Phật, thì lợi ích phát sanh từ sự cúng dường sẽ vô hạn. Tuy nhiên trong trường hợp này (của Varuṇa và Vāraṇa) tại sao Đức Thế Tôn không hoan nghênh sự cúng dường tràng hoa to lớn của họ ?

Câu trả lời là Đức Phật quan tâm đến lợi ích chân thật của đông đảo chúng sanh, và sự trường tồn của Giáo pháp. Xin giải thích điều này: Giáo pháp đề ra ba pháp tu tập là Giới, Định và Tuệ. Nếu sự cúng dường những vật thí được cho phép quá tự do, thời trong tương lai những đệ tử của Đức Phật có thể sao lãng sự thực hành Định và Tuệ, họ sẽ sao lãng pháp hành thiền Tuệ; các vị tỳ khưu sẽ thuyết giảng phước của những sự cúng dường về hoa và vật thơm và chỉ sự cúng dường những món thuộc vật chất khác. Sự cúng dường vật chất không thể duy trì Giáo pháp mà chính yếu chứa đựng ba pháp tu học dù chỉ trong thời gian của bữa điếm tâm. Quả thật vậy, hằng ngàn ngôi tịnh xá hay hằng ngàn bảo tháp nguy nga tráng lệ không thể duy trì Giáo pháp. Những sự bố thí tài vật này chỉ dẫn đến lợi ích trong thế tục.

Chính sự thực hành đúng đắn Chánh pháp mới được xem là sự cúng dường đến Đức Phật. Quả thực như vậy, Đức Phật muốn sự cúng dường đến Ngài bằng sự thực hành Chánh pháp (*dhamma-pūjā*). Bởi vì chỉ có sự thực hành chân chánh mới giúp cho Giáo pháp được trường tồn. Đó là lý do khiến Đức Phật tán dương sự thực hành Giáo pháp (Đây không phải là sự phủ nhận phước của những sự cúng dường tài vật).

Sự thực hành dẫn đến sự chứng đắc pháp Siêu thế

Sự hành pháp dẫn đến bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, chín pháp Siêu thế, là sự cúng dường tối cao đến Đức Phật. Sự thực hành đúng với Pháp, *Dhammānudhamma paṭipatta* (Pháp tùy pháp tu tập) bắt đầu từ sự quy y Tam bảo và lên đến sự tu tập cao nhất, đánh dấu sự chuyển đổi từ trạng thái phàm phu qua dòng thánh, *Gotrabhū* - trạng thái trưởng thành của tâm, cũng là ngưỡng cửa của Đạo Trí (*magga-ñāṇa*).

Vị tỳ khuru buông lung trong sáu pháp Bất kinh (*agāra*), không tuân theo giới luật của vị tỳ khuru, và sống đời sống bất chánh dùng bốn món vật dụng kiếm được một cách phi pháp, không phù hợp với những điều học trong Vinaya, là người không thực hành đúng với Pháp. Vị tỳ khuru tuân theo các điều học của vị tỳ khuru một cách kỹ lưỡng là người thực hành đúng theo Chánh Pháp. Những sự thọ trì cũng được áp dụng đối với các vị tỳ khuru ni.

Đối với những người tại gia cư sĩ, người mà có thói quen phạm vào ngũ giới (như sát sanh, v.v...) và phạm vào mười ác nghiệp, thì được gọi là người không thực hành đúng theo Chánh pháp. Người Phật tử tại gia mà khéo an trú trong Tam Bảo, thọ trì Ngũ giới, Thập giới, thọ trì Bát quan trai giới trong bốn ngày trai giới và bốn ngày trước những ngày ấy, người có thói quen bố thí, người cúng dường những hoa thơm đến Tam Bảo, phụng dưỡng mẹ cha và hộ độ những bậc có giới đức - người ấy được gọi là người cư sĩ thực hành đúng theo Chánh pháp. Những sự thọ trì này áp dụng cho những cư sĩ.

Sự cúng dường đức Pháp bằng sự cúng dường Dhammā. (*Dhammānudhamma paṭipatta*) cũng được gọi là *nirāmisā-pūjā* (vô nhiễm cúng dường). Riêng loại cúng dường này đến Đức Phật giúp cho sự duy tồn Giáo Pháp. Chừng nào bốn chúng đệ tử của Đức Phật, tức là tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ, thực hiện sự cúng dường theo cách này thì Giáo pháp sẽ chiếu sáng như trăng tròn đầy trên bầu trời quang đặng.

Đại đức Upavāṇa

Lúc bấy giờ đại đức Upavāṇa đang đứng trước Đức Phật, hầu quạt Ngài. Rồi Đức Phật nói với đại đức Upavāṇa rằng: “Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai.” Đại đức Upavāṇa vâng lời ngay không chậm trễ, thả xuống cái quạt bằng lá ở đó, và đứng ở nơi thích hợp.

Nhân đó, đại đức Ānanda liền suy nghĩ, “Đại đức Upavāṇa này đã lâu (suốt hai mươi năm đầu sau khi Đức Thế Tôn thành Phật) từng là thị giả sống gần gũi Đức Phật, tuy nhiên vào thời gian diệt độ này Đức Phật lại bảo vị ấy tránh qua một bên khi nói rằng, ‘Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai’. Vì lý do gì mà Đức Phật nói như vậy?”. Thế nên, đại đức Ānanda bèn hỏi Đức Phật:

“Bạch Đức Thế Tôn, đại đức Upavāṇa này là thị giả sống gần và hầu cận Thế Tôn đã lâu ngày, tuy nhiên vào thời gian diệt độ này của Đức Thế Tôn, Thế Tôn lại bảo vị ấy tránh qua một bên với những lời này, ‘Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai’ vì lý do gì mà Đức Thế Tôn nói như vậy?”

Đức Thế Tôn muốn loại bỏ ý nghĩ là đại đức Upavāṇa có lỗi của đại đức Ānanda, nên Ngài giải thích như sau:

(a) “Này Ānanda (ngoại trừ những vị Phạm thiên Vô tướng và những vị Phạm thiên ở cõi vô sắc) hầu hết chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới đều đã cu hội ở đây, tại Kusināgara để chiêm ngưỡng Như Lai. Trong vòng mười hai do tuần ở bên trong và chung quanh rừng cây Sa-la này, không có một khoảng hở nào đâu

chỉ bằng đầu lông đuôi của con dê núi mà không có sự hiện diện của chư thiên có oai lực.”

- (b) “Này Ānanda, chư thiên đang than phiền Upavāṇa như vậy: ‘Chúng ta từ xa đến để chiêm ngưỡng Đức Như Lai. Thật rất là hy hữu để chư Phật, bậc Ứng cúng, Chánh biến tri xuất hiện ở đời. Và tới hôm nay, trong canh ba của đêm, Đức Như Lai sẽ nhập diệt. Vị tỳ khuru có oai lực này đang đứng trước Đức Phật che chắn tầm nhìn của chúng ta. Ôi, chúng ta sẽ mất cơ hội chiêm ngưỡng Đức Như Lai trong giờ phút cuối cùng của Ngài’. Đây là lý do khiến Như lai bảo tỳ khuru Upavāṇa bước qua một bên.”

Điểm chú thích:

(a) Trong khoảng không gian gần Đức Phật, chư thiên và Phạm thiên trong sắc thân vi tế của họ ở chung từng nhóm, mỗi nhóm mười vị, chiếm những đơn vị không gian mà bề rộng bằng sợi đuôi tóc. Ngoài những nhóm chư thiên và Phạm thiên ấy, có những nhóm chư thiên và Phạm thiên gồm có hai mươi vị trong mỗi nhóm cũng ở trong khoảng không gian tương tự. Ngoài những nhóm ấy, lại có những nhóm khác gồm ba mươi, bốn mươi, năm mươi và sáu mươi vị thiên và Phạm thiên. Dầu chật ních như vậy, nhưng không có vị thiên hay Phạm thiên nào cản lối của vị khác bằng thân hoặc y phục; không có vị nào cần phải bảo vị khác tránh chỗ cho mình.

(b) Upavāṇa là người có tầm vóc khá lớn, bằng con voi con. Hơn nữa, vị ấy mặc y vải vụn (*paṇsakū*), làm cho vị ấy càng lớn hơn. Thế nên, chính bản thân của vị ấy trở thành vật ngăn cản khi đứng trước Đức Phật, là nguyên nhân đích thực khiến chư thiên và Phạm thiên than phiền. Có thể nêu ra câu hỏi rằng, “Phải chăng chư thiên và Phạm thiên không có năng lực nhìn xuyên qua vị tỳ khuru?” Câu trả lời là “Không”. Vì rằng chư thiên và Phạm thiên có thể nhìn xuyên qua người phạm phu, nhưng họ không thể nhìn xuyên qua một vị A-la-hán. Đại đức Upavāṇa không chỉ là bậc A-la-hán mà là người có những năng lực cao siêu đến nỗi người ta không thể đến quá gần vị ấy.

Sở dĩ đại đức Upavāṇa có những năng phi thường trong số những vị A-la-hán là vị ấy đã từng làm một thần bảo vệ bảo tháp của Đức Phật Kassapa.

Vị hộ thần của bảo tháp

Chín mươi một đại kiếp trước khi Đức Phật Gotama xuất hiện, Đức Phật Vipassī diệt độ để lại một khối Xá-lợi có màu vàng duy nhất. (Theo thông lệ thì chư Phật mà xuất hiện trong thời kỳ thọ mạng của loài người đến hằng ngàn tuổi, thì các Ngài để lại một mẫu Xá-lợi sau khi diệt độ, được dân chúng tôn thờ trong bảo tháp). Dân chúng vào những thời kỳ ấy xây dựng lên một bảo tháp để tôn thờ Xá-lợi. Bảo tháp cao một do-tuần, được xây bằng những viên gạch màu vàng dài một hắc tay và rộng nửa hắc tay, bề dày hai ngón tay. Chát vữa làm bằng bột đá pha lê trộn chung với dầu mè.

Trong việc kiến tạo ngôi bảo tháp, chư thiên địa cầu nâng cái bảo tháp do loài người xây dựng cao thêm một do tuần nữa, chư thiên cõi trời nâng thêm một do tuần khác. Bên trên chiều cao ấy các vị Nhiệt vân thiên (*Unhavalāhakadeva*), Đờ vân thiên (*Abbhavalāhaka deva*), chư thiên ở cõi Tứ thiên vương (*Catumahārāja*) và chư thiên ở cõi Tam thập tam (*Tāvātimsā*) mỗi loại chư thiên ấy nâng cao thêm một do tuần, kết quả là bảo tháp tôn trí mẫu xá-lợi của Đức Phật Vipassī cao bảy do tuần.

Khi dân chúng đi đến bảo tháp ấy để cúng dường hoa và những lễ vật khác thì vị hộ thần của bảo tháp lấy những vật cúng dường và đặt chúng một cách thích hợp trước bảo tháp trước sự chứng kiến của các thí chủ.

Vào thời ấy, tiền thân của đại đức Upavāṇa, ngài sanh làm một vị Bà-la-môn giàu có. Vị ấy đi đến bảo tháp để cúng dường một tấm vải màu vàng như là biểu tượng của chiếc y dâng đến Đức Phật. Vị hộ thần đặt tấm vải trông rất rực rỡ và xinh đẹp ở bảo tháp làm hài lòng vị thí chủ Bà-la-môn ấy rất nhiều và vị Bà-la-môn kia đã phát nguyện

trong tương lai xin được làm vị hộ thần canh giữ bảo tháp Đức Phật như vậy. Lúc chết vị ấy tái sinh vào cõi chư thiên.

Trong suốt thời gian Upavāṇa tương lai tái sinh nhiều lần trong cõi chư thiên và nhân loại thì Đức Phật Kassapa xuất hiện trong thế gian. Khi Đức Phật Kassapa diệt độ, thọ mạng của loài người lúc bấy giờ rất cao (hai mươi ngàn năm), chỉ một mẫu xá-lợi Phật còn lại. Xá lợi này được tôn trí trong bảo tháp có đường kính và chiều cao một do tuần. Upavāṇa đương lai lúc bấy giờ trở thành vị hộ thần của bảo tháp. Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy vị ấy tái sinh vào cõi chư thiên trở lại. Trong thời của Đức Phật Gotama, vị ấy sanh vào trong một gia đình cao quý, từ bỏ đời sống gia chủ, bỏ lại vợ và các con, và trở thành bậc A-la-hán.

Như vậy, nhân và duyên khiến Upavāṇa có những năng lực phi thường. Trong số những bậc A-la-hán, vị ấy đã từng là một vị hộ thần tại bảo tháp được dựng lên để tôn trí xá-lợi của Đức Phật Kassapa.

Sau khi Đức Phật đã giải thích với đại đức Ānanda rằng đại đức Upavāṇa được bảo tránh qua một bên trong đám đông không phải vì vị ấy có lỗi mà chỉ để làm thỏa mãn chư thiên, đại đức Ānanda bèn bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đánh giá như thế nào về những trạng thái tâm đang hiện diện trong chư thiên và Phạm thiên?” (Qua câu hỏi này đại đức Ānanda dò hỏi chư thiên và Phạm thiên chịu đựng sầu khổ như thế nào trước cảnh Đức Phật sắp diệt độ). Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng chư thiên và Phạm thiên đều có tâm trạng sầu khổ như vậy:

“Này Ānanda, chư thiên mà quyết định ở trong hư không và đang đứng ở đó (tựa như có một nền móng vững chắc để đứng, sau khi biến đổi bầu trời thành cái nền vững chắc bằng năng lực chư thiên của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay của họ đưa lên, họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng, ‘Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sờ hữu Tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!’”

“Này Ānanda, chư thiên mà quyết định ở trên quả đất và đang đứng trên đất (khi biến đổi đất tự nhiên thành nền đất chống đỡ cho

sắc thân vi tế của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay của họ đưa lên, họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng, ‘Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đáng Thiện Thế nhập diệt quá sớm! Bạc Sở hữu Tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!’”

“Nhưng chư thiên đã thoát khỏi dục ái có thể bình thản chịu đựng với tâm suy tư rằng “Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Do đó, làm sao có thể được để tìm cái thường tồn trong bản chất hữu nhân hữu duyên này?”

(Thân của chư thiên chứa sắc vi tế. Sự kết cấu của quả đất tự nhiên không thể nâng đỡ được họ; nếu chư thiên đứng trên nó thì thân của họ sẽ sụp xuống đất như cục bơ. Vào một dịp nọ, có vị Phạm thiên tên là Hatthaka đi đến Đức Phật và khi vị ấy cố gắng đứng ở đó thì thân của vị ấy sụp vào trong đất. Đức Phật đã phải nhắc vị ấy biến đổi thân của vị ấy qua dạng sắc thô để có thể đứng trên đất. Hoàn cảnh tương tự cũng áp dụng với chư thiên. Đó là lý do khiến chư thiên, ở trong điều kiện này, cần phải biến đổi đất tự nhiên để phù hợp với sắc thân vi tế của họ, nhờ đó mà họ có thể lăn trên đất).

Bốn chỗ động tâm

Rồi đại đức Ānanda bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn, theo thông lệ thì các vị tỳ khuru sau khi kết thúc mùa an cư từ nhiều nơi thường đến yết kiến và làm lễ Đức Thế Tôn. Chúng con cũng được dịp may tiếp kiến và cúng dường những vị tỳ khuru này là những bậc làm chúng con khởi tâm kính ngưỡng. Nhưng, bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng Đức Thế Tôn sẽ không còn nữa, chúng con sẽ không còn được vinh hạnh gặp mặt những vị tỳ khuru đáng kính này.”

Trong lúc Đức Phật còn tại tiền, các vị tỳ khuru thường đến viếng Ngài một năm hai lần. Trước mùa an cư và vào lúc kết thúc mùa an cư. Họ đi đến Đức Phật trước khi nhập hạ để học pháp thiền, và vào lúc kết thúc mùa an cư kiết hạ để trình lại với Đức Phật về những pháp chứng của họ như Đạo và Quả (*magga-phala*). Tại SriLankā cũng vậy, giống như trong thời của Đức Phật, các vị tỳ khuru thường

cu hội mỗi năm hai lần, trước và sau mùa an cư kiết hạ. Các vị tỳ khuru ở bờ Mahāgāma bên kia, hội họp tại tịnh xá Tissa, do vua Kākavaṇṇatissa dâng cúng; trong khi các vị tỳ khuru ở bờ Mahāgāma bên này, hội họp tại Lohapāsāda (toà nhà có tháp nhọn). Trong hai nhóm này, các vị tỳ khuru ở bờ bên này, vào lúc bắt đầu mùa an cư thì hội họp ở Đại Tịnh Xá (Mahāvihāra), họ mang theo những cái chổi và những cái giỏ đựng rác, ở đó họ làm những công việc bảo tồn Đại Bảo Tháp (Mahācetiya) như đắp vá vách tường, quét vôi, v.v.... Trước khi họ giải tán để đi đến nơi mà họ chọn để nhập hạ. Sau khi hoàn tất công việc quét dọn sạch sẽ, họ thỏa thuận với nhau là sẽ gặp nhau tại Lohapāsāda sau khi mãn hạ. Lúc kết thúc mùa an cư, họ lại hội họp tại Lohapāsāda, tại đó năm bộ Nikāya được đem ra thuyết giảng bởi các vị tỳ khuru trưởng lão và được các Tăng sinh tụng đọc. Một số vị tỳ khuru tham gia những khoá về kinh Pāli trong khi những vị tỳ khuru khác thì tham gia những khoá về Chú giải (*Aṭṭhakathā*). Bất cứ khi nào những bài kinh hoặc Chú giải (*Aṭṭhakathā*) tụng bị sai, thì các vị A-đồ-lê sẽ bảo vị Tăng sinh (đã đọc sai) học từ thầy nào, ở đâu, và sửa lại cho đúng. Những phạm sự tương tự như vậy cũng xảy ra ở bờ biển Mahāgāma phía bên kia, tại tịnh xá Tissa.

Ở đây đại đức Ānanda đang nói đến những phạm sự một năm hai lần mà vốn là thông lệ trong thời của Đức Phật.

Đại đức Ānanda vốn cẩn thận trong việc thọ trì các phạm sự đối với các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh. Bất cứ khi nào đại đức trông thấy một vị tỳ khuru trưởng lão đi đến, vị ấy liền đứng dậy khỏi chỗ ngồi để đón tiếp vị kia. Đại đức thường hạ bớt gánh nặng cho khách viếng bằng cách đỡ lấy dù che, bình bát và đại y (Tăng-già-lê) và dâng đến vị tỳ khuru trưởng lão một chỗ ngồi. Rồi đại đức ngồi xuống, đánh lễ vị tỳ khuru trưởng lão. Sau khi tìm cho vị Tăng khách nơi trú thích hợp, Ngài dọn dẹp và sắp xếp ngăn nắp. Bất cứ khi nào đại đức trông thấy một vị tỳ khuru cao hạ đi đến, đại đức cũng đón tiếp vị ấy, thăm hỏi vị kia cần những thứ gì và đáp ứng ngay nếu có thể được. Chính vì Ānanda luôn luôn muốn trở thành vị tỳ khuru có ích lợi, sẵn sàng giúp đỡ và biết tôn kính những vị tỳ khuru khác. Đây là cách sống thường

ngày của vị ấy, và vì vậy, vị ấy bày tỏ mối quan tâm của mình về vấn đề ấy trong những lời nói trên.

Đức Phật biết đại đức Ānandā đang có cảm nghĩ: “Ānanda đang lo lắng về việc sẽ bị mất đi đặc ân thường ngày là gặp và biết những vị tỳ khuru làm sanh khởi niềm tịnh tín hoan hỷ nơi kẻ khác. Bây giờ Ta sẽ chỉ cho vị ấy những chỗ mà vị ấy có thể gặp những vị tỳ khuru như vậy một cách dễ dàng chỉ cần chính mình ở tại nơi đó.” Và Ngài nói với đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, có bốn chỗ đáng đến chiêm ngưỡng đối với những người có tịnh tín với Tam bảo mà sẽ làm khởi dậy trong họ sự động tâm tịnh tín. Đó là:

- (i) Này Ānanda, Rừng cây Sa-la có tên Lumbinī là một chỗ động tâm như vậy. Người có lòng tịnh tín, khi hành hương đến đó, suy xét: “Đây là nơi mà Đức Tathāgata đã ra đời,” và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (ii) Này Ānanda, Mahābodhi, cây Đại Bồ Đề, là một nơi khác. Người có lòng tịnh tín, khi hành hương đến đó, suy xét, ‘Đây là chỗ mà Đức Tathāgata chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác’, và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (iii) Này Ānanda, khu rừng Migadāvana là một chỗ khác. Người có lòng tịnh tín khi hành hương đến đó, suy xét: “Đây là chỗ mà Đức Tathāgata chuyển Bánh xe Chánh pháp Vô thượng,’ và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (iv) Này Ānanda, Kusināgara là một chỗ khác. Người có lòng tịnh tín khi hành hương đến đó, suy xét: ‘Đây là chỗ mà Đức Tathāgata nhập Vô dư Niết bàn,’ và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.

“Này Ānanda, đây là bốn chỗ đáng đến chiêm ngưỡng đối với những người có tịnh tín với Tam bảo sẽ làm khởi dậy trong họ niềm động tâm tịnh tín.

“Và này Ānanda, đến viếng bốn thánh tích này sẽ có các hàng tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ là những người có lòng tịnh tín với Tam Bảo, khi quán niệm, (i) ‘Thánh tích Lumbinī này là nơi mà Đức Tathāgata đã sanh ra; (ii) Thánh tích Mahābodhi này là nơi mà Đức Tathāgata đã chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác; (iii) Thánh tích Migadāvana này là nơi mà Đức Tathāgata đã lăn bánh xe Chánh pháp Vô thượng; và (iv) Thánh tích Kusināgara này là nơi mà Đức Tathāgata đã nhập vô dư Niết bàn.’ Đây Ānanda, tất cả những người hành hương ấy, nếu họ chết với tâm tịnh tín trong khi đang chiêm ngưỡng bốn thánh tích này, thì sau khi thân hoại mạng chung, sẽ đi đến cõi hạnh phúc. Họ sẽ tái sanh trong cõi chư thiên.”

Những câu hỏi của đại đức Ānanda

Rồi đại đức Ānanda đặt ra một loạt câu hỏi và được Đức Phật trả lời đầy đủ chi tiết.

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con phải cư xử như thế nào đối với phái nữ?”

Đức Phật: “Này Ānanda, đừng nhìn họ.”

(Đức Thế Tôn dạy cách hay nhất là đừng nhìn bất cứ người nữ nào. Quả thực đúng như vậy. Vì nếu một người nữ xuất hiện ở cửa và vị tỳ khuru ở bên trong tịnh xá cửa lớn và cửa sổ được đóng lại, vị ấy sẽ không có ý nghĩ luyến ái đối với người nữ kia nếu vị ấy không nhìn cô ta. Nhưng khi vị ấy nhìn thấy cô ta thì ý tưởng tham luyến sẽ sanh lên trong tâm, làm cho tâm bị dao động. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy cách hay nhất đối với vị tỳ khuru là đừng nhìn nữ nhân).

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, nếu (không thể tránh được) chúng con phải gặp họ, thì chúng con nên làm gì?”

Đức Phật: “Đừng nói chuyện với họ, này Ānandā.”

(Khi đi khất thực vào buổi sáng, những người cận sự nữ thường đến cúng dường vật thực. Các vị tỳ khuru sẽ nhìn thấy họ. Trong trường hợp ấy, Đức Phật dạy rằng, “Hãy suy nghĩ về người nữ ấy tựa như cô ta là một người đàn ông hung dữ tay cầm cây dao bén nhọn, nói với

ngươi rằng: ‘Nếu ngươi nói chuyện với ta thì ta sẽ cắt cái đầu của ngươi,’ hay như một vị dạ xoa nói với ngươi rằng: ‘Nếu ngươi nói chuyện với ta thì ta sẽ ăn thịt ngươi.’ Hãy suy xét rằng nếu ngươi nói chuyện với người đàn ông hung dữ hay với con quỷ dạ-xoa thì tánh mạng của ngươi sẽ bị đe dọa chỉ một kiếp hiện tại này. Trong khi đó, nếu ngươi nói chuyện với người nữ mà ngươi bắt buộc phải trông thấy thì ngươi có thể bị đọa xuống bốn khổ cảnh. Nếu vị tỳ khuru chuyện trò với người nữ thì sẽ có sự thân mật quá đáng. Khi có sự thân mật quá đáng thì sự luyến ái sẽ sanh lên. Khi tâm của vị tỳ khuru luyến ái theo người nữ thì giới hạnh sẽ bị hư hoại và nó sẽ đưa vị ấy xuống bốn khổ cảnh. Đó là lý do khiến Đức Phật nói rằng, “Đừng nói chuyện với họ.”)

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, nếu chúng con bắt buộc phải nói chuyện với họ, thì chúng con phải làm gì?”

Đức Phật: “Này Ānanda, hãy xem người nữ ấy như là mẹ, hay chị em gái của mình, v.v... (tùy theo tuổi tác), và phải chánh niệm!”

(Vị tỳ khuru có lúc cũng phải nói chuyện với người nữ. Cô ta có thể muốn biết về những ngày giới, hay cô ta có thể yêu cầu vị tỳ khuru truyền giới cho cô ta, hay cô ta thỉnh thuyết pháp, hay cô ta có thể hỏi một điểm giáo lý. Trong những trường hợp như vậy thật không thích hợp để vị tỳ khuru giữ im lặng, e rằng người ta sẽ cho vị ấy là bị câm hoặc đần độn. Nếu nhất định vị tỳ khuru phải nói chuyện với người nữ, thì vị ấy nên xem người kia là mẹ của mình nếu bà ta có tuổi bằng tuổi mẹ mình, hoặc là chị em gái nếu cô ta bằng tuổi chị em gái, hoặc con gái nếu bằng tuổi con gái của vị ấy).

Hãy xem Saḷāyatana Vagga Saṃyutta, 3 Gahapati Vagga, 4 Bhāradvāja Sutta).

Ānandā: “Bạch đức Thế Tôn, sau khi Thế Tôn diệt độ, chúng con nên làm gì đối với xá-lợi của Đức Tathāgata?”

Đức Phật: “Này Ānanda, các ngươi đừng lo lắng về việc tôn kính cúng dường xá-lợi của Đức Như lai. Như lai khuyên các ngươi hãy chuyên tâm vào pháp hành của bậc Thánh. Hãy tinh tấn nhiệt tâm, không phóng dật, hướng tâm của các ngươi đến Niết bàn. Này Ānanda,

những vị Sát đế lỵ có trí, những vị Bà la môn có trí và những gia chủ có trí có mặt ở đó, với lòng tịnh tín sâu sắc nhất đối với Như Lai, họ sẽ chăm lo công việc tôn kính cúng dường xá lợi của Như Lai.

Ānanda: “Bạch Đức Thế Tôn, những vị Sát đế lỵ có trí, những vị Bà-la-môn có trí và những gia chủ có trí sẽ cư xử thế nào với xá-lợi của Đức Như Lai?” (qua câu này, đại đức Ānandā muốn nói rằng những người Sát đế lỵ có trí ấy, v.v... chắc chắn sẽ hỏi ý kiến từ chính vị ấy về nghi thức mai táng, và vì vậy vị ấy muốn có một sự gợi ý rộng rãi từ Đức Phật về vấn đề này).

Đức Phật: “Này Ānanda, nên hành xử giống như trường hợp cư xử xá-lợi của một vị Chuyển luân Thánh vương.”

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, người ta cư xử đối với xá-lợi của một vị Chuyển luân Thánh vương như thế nào?”

Đức Phật: “Này Ānanda, (cách thức như thế này) thân của vị Chuyển luân vương, (sau khi vị ấy băng hà) được bọc trong lớp vải mới từ xứ Kāsi. Ngoài lớp bọc ấy, nên có một lớp bọc khác bằng vải gai bện (bởi vì vải từ xứ Kāsi rất mịn nên không thể thấm được dầu và chỉ có vải gai bện mới có thể thấm được dầu). Bên ngoài lớp vải gai bện ấy nên bọc thêm một lớp vải mới khác từ xứ Kāsi. Bằng cách này thân của vị Chuyển luân Thánh vương được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải tiếp nối nhau như vậy. Rồi thân được bọc vải ấy được đặt trong cái hòm được làm bằng vàng chứa dầu, nắp đậy được làm bằng vàng. Rồi nó được đặt trên một giàn hỏa được làm bởi nhiều loại gỗ thơm và thân của vị Chuyển luân Thánh vương được hỏa thiêu. Rồi người ta xây dựng một bảo tháp để tôn thờ xá-lợi của vị Chuyển luân Thánh vương tại ngã tư đường. Này Ānandā, đây là cách thức cư xử đối xá-lợi của vị Chuyển luân Thánh vương.”

Bảo tháp tôn thờ Đức Phật

“Này Ānandā, giống như phương cách cư xử liên quan đến xá-lợi của vị Chuyển luân vương, cách thức cư xử đối với xá-lợi của Đức Tathāgata cũng giống như vậy. Một bảo tháp để thờ cúng xá-lợi của

Đức Như Lai nên được dựng lên ở ngã tư đường. Mọi người sẽ cúng dường hoa hoặc nhang trầm hoặc hương liệu, hoặc đánh lễ, hoặc suy quán về tánh chất vĩ đại của Đức Phật khi đứng trước bảo tháp, và nhờ những hành động tạo phước như vậy, những người ấy sẽ hưởng được lợi ích và hạnh phúc trong một thời gian lâu dài.

Bốn hạng nhân vật đáng được làm bảo tháp tôn thờ

“Này Ānandā, có bốn hạng người đáng được làm bảo tháp để tôn thờ. Đó là:

- (i) Đức Như Lai, Ứng cúng, Chánh Biến tri.
- (ii) Đức Bích chi Phật
- (iii) Vị Thánh đệ tử của Đức Như Lai .
- (iv) Vị Chuyển luân Thánh vương.

“Này Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà Đức Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri đáng được xây dựng bảo tháp? Này Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường Đức Như Lai sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ bậc Ứng cúng, Chánh biến tri.” Sau khi thành kính hồi tưởng về Đức Như Lai ở đó, những người hành hương ấy sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sanh vào cõi chư thiên. Này Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà Đức Như lai, bậc Ứng cúng, Chánh biến tri đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Này Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà Đức Bích chi Phật đáng được xây dựng bảo tháp? Này Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường Đức Bích chi Phật sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng. “Bảo tháp này là nơi tôn thờ Đức Phật Độc giác đã tự mình giác ngộ Tứ Thánh Đế (mà không có sự chỉ dạy của vị đạo sư nào). Sau khi thành kính hồi tưởng về Đức Phật Độc giác ở đó, những người hành hương ấy, sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh

phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà Đức Bích chi Phật đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà vị Thánh đệ tử đáng được xây dựng bảo tháp? Nay Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường vị Thánh đệ tử sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ vị Thánh đệ tử của bậc Ứng cúng, Chánh biến tri.” Sau khi thành kính hồi tưởng về vị Thánh đệ tử ở đó, những người hành hương ấy, sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà vị Thánh đệ tử đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà vị Chuyển luân Thánh vương đáng được xây dựng bảo tháp? Nay Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường vị Chuyển luân thánh vương sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ vị Chuyển luân Thánh vương đã sống (và cai trị) theo chánh pháp.” Sau khi thành kính hồi tưởng về vị Chuyển luân Thánh vương ở đó, những người hành hương ấy sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà vị Chuyển luân Thánh vương đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, đây là bốn hạng người đáng được xây dựng bảo tháp.”

Đây là những câu hỏi được nêu ra bởi đại đức Ānanda và được Đức Phật trả lời chi tiết.

(Về vấn đề này, có thể hỏi rằng, “Tại sao vị Chuyển luân vương sống và chết cũng chỉ là một cư sĩ mà lại được mọi người xây tháp thờ trong khi vị tỳ khuru, dầu vẫn còn là phàm phu, nhưng có giới đức, lại không được như vậy?”)

Câu trả lời là Đức Phật không cho phép xây dựng bảo tháp để cúng dường một vị tỳ khuru giới đức còn phàm phu bởi vì chỗ ấy sẽ rất

bình thường. Vì nếu những vị tỳ khuru được Đức Phật công bố là đáng được xây dựng bảo tháp, thì ngay cả tại Sri Lankā không thôi cũng có thể có rất nhiều bảo tháp được mọc lên đến nỗi những tháp thờ này sẽ trở nên không đáng chú ý. Vị Chuyển luân vương là một nhân vật rất hiếm hoi và một bảo tháp được xây dựng để tôn vinh và cúng dường vị ấy sẽ gây kinh cảm. Tuy nhiên, dù một vị tỳ khuru giới đức còn là phạm phu không đáng được tôn vinh bằng bảo tháp nhưng vị ấy có quyền được tổ chức những nghi lễ mai táng giống như đối với vị A-la-hán vào lúc vị ấy nhập Niết bàn).

Những đức tánh cao quý của đại đức Ānanda

Sau khi Đức Phật đã trả lời chi tiết những câu hỏi của đại đức Ānanda, đại đức Ānanda tự nghĩ rằng:

“Đức Thế Tôn đã thuyết giảng đến ta về bốn chỗ Động tâm, và những lợi ích sanh lên cho những người đến viếng bốn chỗ này; Ngài cũng đã trả lời cho ta về cách cư xử của vị tỳ khuru đối với nữ nhân; Ngài đã trả lời chi tiết đến ta về cách thức thực hiện những nghi lễ cuối cùng để cúng dường Đức Như Lai; và Ngài đã giải thích cho ta về bốn hạng người đáng được xây tháp thờ. Và chỉ ngày hôm nay Đức Như Lai sẽ nhập vô dư Niết bàn.”

Những ý nghĩ này làm cho vị ấy buồn khổ. Vị ấy cảm thấy muốn khóc nhưng, khi nhớ ra rằng thật không thích hợp để làm Đức Phật không hài lòng nếu vị ấy bật khóc gần Ngài, vị ấy đi vào phòng hội họp và dựa vào trụ cửa, vị ấy than khóc, “Ta vẫn còn đang tu tập để chứng đắc ba Đạo bậc cao, và bậc Đạo sư của ta rất bi mẫn đối với ta thì sắp diệt độ!” Rồi Đức Thế Tôn hỏi các vị tỳ khuru, “Này các tỳ khuru, Ānanda đang ở đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn”, các vị tỳ khuru trả lời, “Đại đức Ānanda đã đi vào nhà họp và đang dựa vào trụ cột, vị ấy than khóc, ‘Ta vẫn còn đang tu tập để chứng đắc ba Đạo bậc cao, và bậc Đạo sư của ta rất bi mẫn đối với ta thì sắp diệt độ!’”

Rồi Đức Phật nói với một vị tỳ khuru, “Này tỳ khuru, hãy chuyển lời của ta mà nói với Ānanda rằng: ‘Này hiền giả Ānanda, bậc Đạo sư cho gọi hiền giả’.

Vâng lời vị tỳ khuru ấy, đại đức Ānanda bèn đi đến Đức Phật, sau khi đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở nơi thích hợp. Khi đại đức Ānanda đang ngồi ở đó, Đức Phật dạy rằng:

“Đủ rồi, này Ānanda, chớ có buồn rầu, chớ có khóc than. Trước đây Như Lai đã từng nói với người rằng tánh chất của mọi vật mà gần gũi và thân ái nhất đối với chúng ta là người ta phải xa lìa bằng cách này hay cách khác trong khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta ở trong những cảnh giới khác. Này Ānanda, như vậy làm sao ta có thể mong chờ một cái gì đó mà có tánh chất sanh, trụ, hữu vi và phải tan rã, đừng có tiêu hoại? Không thể nào mong ước như vậy được.

“Này Ānanda, trong một thời gian dài người đã hầu hạ Như Lai một cách trung thành dầu ở trước mặt hay ở bên ngoài, với lòng từ ái vô lượng về thân nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai; với lòng từ ái vô lượng về khẩu nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai; với lòng từ ái vô lượng về ý nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai. Này Ānanda, người đã gieo tạo nhiều công đức. Hãy chuyên tâm thực hành Thiên quán, người sẽ sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Như vậy Đức Phật đã nói lời an ủi đại đức Ānanda.

(Sự hầu hạ của Ānanda đến Đức Phật với lòng từ ái vô lượng về thân nghiệp bao gồm tất cả những hành vi về thân, như sửa soạn nước và đồ chà răng để Đức Phật vệ sinh vào buổi sáng. Lòng từ ái vô lượng về khẩu nghiệp của vị ấy bao gồm tất cả hành vi về lời nói của vị ấy đầy tao nhã, tôn kính đối với Đức Phật như câu trả lời, “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ Thế Tôn đi rửa mặt, v.v...” Về một ý nghĩa khác, nó cũng bao gồm những lời nói đầy hoan hỷ khi nghe Đức Phật khuyên răn. Từ ái vô lượng về ý nghiệp nghĩa là sau khi thức dậy sớm và đã làm vệ sinh cá nhân xong, Ānanda sẽ ngồi ở một góc vắng vẻ và cầu mong sự an lạc đến Đức Phật như vậy: “Cầu

mong Đức Thế Tôn đừng bị những chứng bệnh, cầu mong Đức Thế Tôn thoát khỏi sự nguy hại, cầu mong Đức Thế Tôn có thân và tâm an lạc.”)

Tựa như một người lực sĩ mở ra đại địa bị gấp nếp lại ở một nơi nào đó, hay như một người lực sĩ làm nhẵn bầu trời bị co cứng, hay như người lực sĩ đè xuống ngọn núi Cakkavāḷa cao một trăm sáu mươi bốn ngàn do tuần, hay như người lực sĩ nhấc lên ngọn núi Meru cao một trăm sáu mươi tám ngàn do tuần, hay như người lực sĩ rung cây Jambu cao một trăm do tuần và rộng một trăm do tuần, để gây sự kinh ngạc trong tâm của những người nghe. Xét về những đặc tánh phước thiện của đại đức Ānanda, Đức Phật đã nói như vậy với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, những vị tỳ khuru thị giả của chư Phật Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ đều tối thắng như thị giả Ānanda của ta vậy.

“ Này các tỳ khuru, những vị tỳ khuru thị giả của chư Phật Ứng cúng, Chánh biến tri trong tương lai đều tối thắng như thị giả Ānanda của ta vậy.

“Này các tỳ khuru, Ānanda thông minh và sáng suốt. Vị ấy biết: “ Đây là thời gian thích hợp để các vị tỳ khuru đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị tỳ khuru ni đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị nam cư sĩ đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị nữ cư sĩ đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để đức vua, các vị cận thần, hay các ngoại đạo sư hay các tín đồ của các ngoại đạo sư đến yết kiến Như Lai.”

(Nên lưu ý rằng Đức Phật không nói điều gì về những vị Phật khác của thời hiện tại, bởi vì chẳng có thế giới nào khác có một vị Phật có vô lượng ân đức đang hiện hữu).

Bốn đức tánh kỳ diệu của đại đức Ānanda

“Này các tỳ khuru, Ānanda có bốn đức tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc. Đó là:

- (i) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng tỳ khuru đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng tỳ kheo ni đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru ni vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iii) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng nam cư sĩ đến gặp Ngài Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nam cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iv) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng nữ cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nữ cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).

Này các tỳ khuru, đây là tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc trong con người Ānanda.”

(Tất cả bốn loại đệ tử mà đến yết kiến Đức Phật đều đến yết kiến đại đức Ānanda. Nhiều người đến yết kiến bởi vì Ānanda nổi tiếng là có phẩm cách hoàn hảo về sự nhẫn nại, tương mạo khả ái, đa văn, và niềm tự hào của chúng Tăng. Khi họ tự thân trông thấy vị ấy thì họ được hoan hỷ bởi tất cả những điều tốt đẹp mà họ nghe nói về

Ngài đều đúng như thật. Ānanda thường thuyết pháp thích hợp với mỗi loại đệ tử. Những lời chuyện trò của vị ấy rất lịch sự tao nhã. Đối với chúng tỳ khuru, vị ấy thường hỏi, “Thưa các tôn giả, các tôn giả có khỏe không? Các tôn giả có thể chuyên tâm vào pháp hành của vị tỳ khuru với sự chú tâm thích hợp không? Các hiền giả có thể làm các phận sự đối vị thầy của mình không?” Đối với chúng tỳ khuru ni, vị ấy thường hỏi: “Thưa các sư cô, các sư cô có thọ trì tốt tám trọng pháp không (*garudhamma*)?” Đối với các nam cư sĩ mà đến yết kiến vị ấy thì vị ấy sẽ không lập lại những câu hỏi như: “Thưa các thí chủ, bệnh đau đầu của quý vị như thế nào rồi? Dạ dày của quý vị bây giờ hoạt động ra sao? Con cái và quyền thuộc của quý vị có khỏe mạnh không? (v.v...)” Đúng hơn, vị ấy sẽ hỏi: “Thưa các thí chủ, quý vị có tin tưởng vững chắc đối với Tam bảo không? Quý vị có thọ trì Ngũ giới trong sạch không? Tám ngày Bát quan trai của mỗi tháng quý vị có thọ trì tốt đẹp không? Quý vị có phụng dưỡng cha mẹ không? Quý vị có hộ độ cúng dường đến các vị Sa-môn và Bà-la-môn có giới đức không?” Những lời này mà các vị tỳ khuru nên nói với những người đến yết kiến là những lời nói thường ngày mà đại đức Ānanda sử dụng khi những nam cư sĩ đến yết kiến vị ấy. Đối với những nữ cư sĩ cũng vậy, những lời nói tao nhã của Ānanda cũng có nội dung tương tự).

Bốn đức tánh kỳ diệu của vị Chuyển luân vương

“Này các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương có bốn đức tánh kỳ diệu và đáng kinh ngạc, đó là:

- (i) Này các tỳ khuru, nếu có chúng Sát-đế-ly đến yết kiến vị Chuyển luân vương, thời họ sẽ được hoan hỉ do được chiêm ngưỡng vị ấy. Nếu vị Chuyển luân vương thuyết pháp đến họ, thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương làm thỉnh, thời chúng Sát-đế-ly vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Này các tỳ khuru, nếu có chúng Bà-la-môn...

- (iii) Nay các tỳ khuru, nếu có chúng trưởng giả...
 (iv) Nay các tỳ khuru, nếu có chúng Sa-môn đến yết kiến vị Chuyển luân vương, thời họ sẽ được hoan hỉ do được chiêm ngưỡng vị ấy. Nếu vị Chuyển luân vương thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương làm thính, thời chúng Sa-môn vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).

Đây là bốn đức tánh kỳ diệu của một vị Chuyển luân vương.

“Đường thế ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda cũng có bốn đức tánh kỳ diệu và đáng kinh ngạc. Đó là:

- (i) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng tỳ khuru đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng tỳ khuru ni đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru ni vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iii) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng nam cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nam cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iv) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng nữ cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru,

Ānanda làm tỉnh, thời chúng nữ cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).

“Này các tỳ khuru, đây là bốn đức tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc trong con người Ānanda.

(Qua những lời này, Đức Phật so sánh đại đức Ānanda với vị Chuyển luân vương.

Giai cấp Sát-đế-ly bao gồm những vị vua được tôn vương và những vị vua chưa được tôn vương. Họ đến yết kiến vị ấy vì họ nghe danh tiếng của vị Chuyển luân vương như: “Vị Chuyển luân vương có tướng mạo hấp dẫn và đáng tôn quý, rằng vị ấy dạo đi qua các lãnh thổ của vị ấy bằng con đường hư không để thực thi công lý và sự an bình, và vị ấy chỉ cai trị bằng chánh pháp mà thôi.” Và khi họ đích thân diện kiến vị ấy thì họ sẽ được hoan hỉ bởi vì tất cả những điều tốt đẹp mà họ nghe nói về vị Chuyển luân vương đều được chứng thực.

Khi giai cấp Sát-đế-ly đến yết kiến, vị Chuyển luân vương sẽ hỏi họ rằng: “Này các bạn, các bạn có cai trị đúng với mười vương pháp không? Các bạn có bảo vệ và duy trì những truyền thống tốt đẹp của những nhà cai trị thuở xưa không?”

Đối với chúng Bà-la-môn đến yết kiến, thì vị ấy hỏi rằng: “Thưa các thầy, các thầy có giảng dạy kinh Phệ đà không? Những học trò của các thầy có học kinh Phệ đà không? Các thầy có được cúng dường bằng những vật hiến tế không, các thầy có được dâng cúng bằng vải mới và những con bò sữa tạp sắc không?”

Đối với những vị gia chủ giàu có đến yết kiến thì vị ấy hỏi rằng: “Này các vị, các vị có thoát khỏi sự áp bức từ những những nhà cai trị bởi những mệnh lệnh bất công và tình trạng sưu cao thuế nặng không? Quý vị có được mưa thuận gió hoà không? Những mùa gặt của quý vị có bội thu không?”

Đối với những vị Sa-môn đến yết kiến thì vị ấy hỏi rằng: “Thưa các ngài Sa-môn, các ngài có được cúng dường các món vật dụng một cách hào phóng không? Các ngài có tinh tấn trong pháp hành của các ngài không?”

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Mahāsudassana Sutta

Sau khi Đức Phật đã tán dương đức hạnh của đại đức Ānanda thì đại đức Ānanda bèn bạch với Đức Phật như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn đừng diệt độ tại thị trấn nhỏ bé này (Kusināgara). Bạch Đức Thế Tôn, có những đô thị khác to lớn hơn như Campā, Rājagaha, Sāvatti, Sāketa, Kosambī và Bārānasī. Xin Đức Thế Tôn hãy diệt độ tại một trong những đô thị lớn ấy. Trong những đô thị lớn ấy có nhiều vị Sát-đế-ly giàu có, nhiều vị Bà-la-môn giàu có và nhiều gia chủ giàu có, họ rất tịnh tín với Đức Như Lai. Họ sẽ làm phận sự cúng dường xá-lợi của Đức Như Lai.”

“Chớ có nói vậy, này Ānanda. Chớ có nói: ‘Thị trấn bé nhỏ này’ Ānanda.”

“Này Ānanda, thuở xưa rất lâu, có một vị vua tên là Mahāsudassana, là một vị Chuyển luân vương, một nhà cai trị chân chánh khắp bốn phương của quả đất, tức là bốn Châu đảo, được bao quanh bởi bốn đại dương, người chiến thắng tất cả kẻ thù, kẻ nắm quyền cai trị tối cao trên lãnh thổ và có bảy Báu vật là quả phước vốn có của vị Chuyển luân vương. Này Ānanda, thị trấn Kusināgara này lúc bấy giờ là kinh đô Kusāvati của vua Sudassana. Từ Đông đến Tây dài mười hai do tuần, và từ Bắc xuống Nam rộng bảy do tuần.

“Này Ānanda, kinh đô Kusāvati thịnh vượng và phú cường, dân cư đông đúc và có đầy đủ tất cả loại người kéo đến đó, và thực phẩm phong phú. Này Ānanda, cũng như thành phố chư thiên Ālakamandā, chỗ ngồi của vua Vessavaṇṇa (thuộc Tứ Đại Thiên Vương), là thành phố hưng thịnh và phú cường, chư thiên đông đúc và có đầy đủ tất cả các loại dạ xoa (*yakkha*), và thực phẩm sung mãn; cũng vậy, này Ānanda, kinh đô Kusāvati phồn thịnh và phú cường, dân cư đông đúc và có đầy đủ tất cả các loại người ở đó và thực phẩm rất phong phú.

“Này Ānanda, kinh đô Kusāvati ngày và đêm không bao giờ yên lặng, luôn luôn sôi động bởi mười loại âm thanh, đó là tiếng voi, tiếng ngựa, tiếng xe, tiếng của những cái trống lớn, trống nhỏ, tiếng

đàn, tiếng ca hát, tiếng tù và, tiếng chiêng công, và tiếng kêu gọi: “Hãy ăn, thưa các bạn, hãy uống đi, hãy nhai đi.”

(Mười loại âm thanh biểu hiện sự thanh bình và thịnh vượng của kinh đô Kusāvati. Trong những đô thị khác, thay vì mười loại âm thanh, thì có những âm thanh khó nghe như, “Hãy đi đồ mớ rác này, hãy đem đến các riu, hãy đem lại cái giỏ, hay chúng ta hãy đi đến một chỗ khác, hãy mang đến đồ ăn dự trữ, hãy dọn những món ăn, hãy chuẩn bị sẵn tấm khiên và khí giới, hãy sẵn sàng ra trận! Nhưng tại Kusāvati, những tiếng khó nghe như vậy không bao giờ có. Chỉ những tiếng mời gọi khả ái vào dự tiệc và hội hè được nghe mà thôi).

Đức Phật thuyết giảng về kinh đô Kusāvati bắt đầu bằng: “Này Ānanda, kinh đô Kusāvati được bao quanh bởi bảy vòng tường thành, v.v...” được kéo dài trong hai thời tụng đọc tại Đại hội Kiết tập (hãy xem Dīgha Nikāya Mahāvagga). Sau khi kết thúc bài kinh dài về tánh chất vĩ đại của kinh đô Kusāvati, Đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, người hãy đi vào thị trấn Kusināra và công bố với những vị công tử Malla của thị trấn Kusināra rằng, ‘Thưa các vị Vāsettha (tên gọi về bộ tộc của những vị Malla), đêm nay vào canh ba, Đức Như Lai sẽ diệt độ. Thưa các vị Vāsettha, hãy đến! Các vị chớ có để phải ân hận về sau với ý nghĩ rằng: “Đức Như Lai đã diệt độ tại dải đất của chúng ta, thế mà chúng ta không tận dụng cơ hội để bày tỏ sự tôn kính của chúng ta trong giờ phút cuối cùng của Ngài.’

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn, và cùng với một vị tỳ khưu khác đi vào Kusināra.

(Về điểm này, có thể hỏi rằng: “Phải chăng các vị công tử Malla không biết rằng Đức Phật đã đến tại Kusināra?” Câu trả lời là: “Dĩ nhiên là họ biết.” Vì Đức Phật dù ở bất cứ nơi nào đều luôn luôn có chư thiên có tâm tịnh tín với Đức Phật và những cận sự nam, họ báo trước tin vui vang khắp vùng lân cận. Vào buổi chiều tối đặc biệt ấy, các vị công tử Malla bận tham dự một buổi họp nên họ không thể đi yết kiến Đức Phật lúc Ngài đến đó. Đức Phật sai Ānanda đi vào giờ trễ ấy bởi vì không có tịnh xá nào được xây dựng dành cho Đức Phật ở

trong rừng Sa la cả, và các vị công tử Malla sẽ phải cung cấp chỗ trú ngụ cho đông đảo các vị tỳ khuru ở đó. Cũng có một ý khác là các vị công tử Malla, nếu không được thông báo vào thời điểm khuya như vậy, có thể cảm thấy buồn rằng họ không có tin tức gì về Đức Phật trong những giây phút cuối cùng của Ngài).

Các vị công tử Malla đến đánh lễ Đức Phật lần cuối cùng

Khi đại đức Ānanda đi vào kinh thành Kusināra thì các vị công tử Malla đang bận họp tại phòng hội đồng về một vài công việc. Đại đức Ānanda đi đến họ và công bố như Đức Phật đã chỉ bảo:

“Thưa các vị Vāsetṭha, đêm nay vào canh ba, Đức Như Lai sẽ diệt độ. Thưa các vị Vāsetṭha, hãy đến! Các vị chớ có để phải ân hận về sau với ý nghĩ rằng: “Đức Như Lai đã diệt độ tại dải đất của chúng ta, thế mà chúng ta không tận dụng cơ hội để bày tỏ sự tôn kính của chúng ta trong giờ phút cuối cùng của Ngài.”

Khi nghe đại đức Ānanda thông báo như vậy, các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, vợ và con dâu của họ đều đau buồn và sầu khổ, và than khóc, đầu tóc rối bù, tay đưa lên, thân bỏ ngoài dưới đất, lăn lộn qua lại: “Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Thiện thế nhập diệt quá sớm! Bạch sở hữu con mắt trí tuệ sắp biến mất khỏi thế gian!”

Rồi các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, con dâu và vợ của họ đau buồn và sầu khổ, và họ đi đến khu rừng Sa-la và đến chỗ của đại đức Ānanda. Rồi đại đức Ānanda chợt nảy ra ý nghĩ như vậy:

“Nếu ta để cho những người Malla của xứ Kusināra đánh lễ Đức Phật từng người một, thì đêm sẽ tàn trước khi tất cả họ đánh lễ xong. Thật tốt thay nếu ta chia nhóm từng gia đình và cho họ, tức là mỗi gia đình như vậy đánh lễ Đức Phật, khi công bố rằng, ‘Bạch Đức Thế Tôn, vị công tử Malla tên đó cùng với con cái, vợ và tùy tùng, xin đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’”

Do vậy, đại đức Ānanda gom nhóm những vị Malla của xứ Kusināra thành những gia đình và bảo họ đánh lễ Đức Phật, hoàn tất ngay trước khi hết canh một.

Câu chuyện về du sĩ Subhadda

Lúc bấy giờ Subhadda đang trú ngụ tại Kusināra. Vị ấy đã nghe tin: “Đêm nay, trong canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ diệt độ.” Rồi Subhadda chợt nảy ra ý nghĩ như vậy: “ Ta đã nghe các du sĩ, các vị thầy, và các thầy của những vị thầy, tuyên bố rằng Đức Như Lai, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến tri sanh lên trong thế gian chỉ một lần trong một thời gian rất dài. Đêm nay, vào canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ nhập vô dư Niết bàn. Có một vấn đề, một nỗi hoài nghi, đã sanh lên trong tâm của ta, và ta hoàn toàn tin rằng Sa-môn Gotama có thể giảng dạy Giáo pháp cho ta khiến cho điều hoài nghi này được làm sáng tỏ.”

Kiếp quá khứ của Subhadda

Trước khi kể câu chuyện tiền kiếp của du sĩ Subhadda, chúng ta cần phải phân biệt cho rõ là có đến 3 Subhadda trong thời kỳ của Đức Phật Gotama. Đầu tiên là Subhadda, con trai của Upaka và Cāpā. Rồi đến Subhadda là vị tỳ khuru đã xuất gia trong Tăng chúng sau khi làm một gia chủ - vị tỳ khuru trong hội chúng đi theo đại đức Mahā Kassapa từ Pāvāđến Kusināra khi Đức Phật đã viên tịch đã nói lời xúc phạm giáo pháp rằng vì Đức Thế Tôn không còn nữa, nên các vị tỳ khuru tự do làm điều gì mà họ thích. Còn Subhadda trong câu chuyện của chúng ta ở đây là vị du sĩ, không phải đạo sĩ lỏa thể, xuất thân từ một gia đình Bà-la-môn danh tiếng và giàu có, là người cuối cùng được giác ngộ trong giáo pháp của Đức Phật Gotama.

Lý do khiến Subhadda có ý nghĩ muốn đến yết kiến Đức Phật trong giờ phút cuối cùng, có lẽ vì phước quá khứ của Subhadda có tiềm năng giúp vị ấy đạt được sự giác ngộ chỉ vào giờ phút muộn màng như vậy.

Tính chất đặc biệt trong phước quá khứ của Subhadda sẽ được bàn đến bây giờ. Trong một kiếp quá khứ nọ có hai anh em nông dân, cả hai đều có tâm bố thí rộng rãi. Nhưng người anh thì có ý muốn bố thí trong mỗi giai đoạn của vụ mùa gồm có 9 giai đoạn cả thảy. Như vậy khi những cây lúa được cấy xuống thì vị ấy để riêng một mớ hạt lúa để bố thí, lúa ấy được làm thành gạo và được đem nấu làm thành ‘com hạt giống cúng dường’; khi cây lúa bắt đầu ra hạt thì vị ấy bàn ý kiến với người em là lấy nước sữa của hạt lúa và đem bố thí. Lời đề nghị ấy không được người em chấp thuận: “Thưa anh, tại sao anh muốn làm hư hạt lúa non?”

Nhân đó, người anh, để có thể thực hiện ước muốn của mình, bèn chia đồng đều thửa ruộng cho người em và lấy nước sữa của hạt lúa từ phần ruộng của vị ấy, đem nấu với sữa lỏng, rồi đem bố thí gọi là ‘Sự cúng dường com đầu mùa’. Khi hạt lúa đã cứng chắc, vị ấy đem giã nó ra và nấu món ăn cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường những miếng com dẻo’. Khi đến thời kỳ gặt lúa, vị ấy làm món cúng dường gọi là ‘Sự cúng dường com của mùa gặt’. Khi lúa gặt được bó lại, vị ấy chọn những bó lúa đầu tiên làm thành món cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường com thời bó lúa’. Khi những bó lúa được chất đống trên sân đập lúa thì vị ấy nấu món com từ những bó lúa được chất đống đầu tiên ấy thành món cúng dường có tên gọi ‘Sự cúng dường com từ đống bó lúa’. Khi việc đập lúa bắt đầu, vị ấy chọn ra những bó lúa đầu tiên để đem ra đập, lấy hạt gạo nấu thành món cúng dường gọi là ‘Sự cúng dường com thời đập lúa’. Sau khi hạt lúa được gom lại từ sân đập lúa và được đổ lên thành đống, vị ấy chọn ra một ít từ đống lúa và làm món cúng dường có tên gọi là ‘ Sự cúng dường com từ đống lúa’. Khi lúa được bỏ vào kho, vị ấy lấy một ít và làm món cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường com thời vô kho lúa’. Bằng cách ấy, vị ấy đã thực hiện sự cúng dường com từ lúa cho mỗi mùa lúa.

Về phần người em trai, vị ấy chỉ cúng dường món com sau khi lúa gặt đã được bỏ vào kho.

Trong kiếp cuối của họ, người anh tái sinh làm Koṇḍañña trong thời của Đức Phật Gotama. Khi Đức Phật dò xét thế gian: “Ai là người đáng được nghe bài pháp đầu tiên?” Ngài trông thấy Kiều trần Như (Koṇḍañña) là người mà trong kiếp quá khứ của vị ấy đã làm chín loại cúng dường lúa gạo trong mỗi mùa canh tác. Do đó, Kiều trần Như (một trong 5 vị Sa-môn) đáng được vinh hạnh nghe thời pháp đầu tiên có nhan đề là *Dhammacakka pavattanasutta*.” Như vậy, Kiều trần Như là người đệ tử đầu tiên liễu ngộ giáo pháp, được gọi là *Aññasi Koṇḍañña* - Koṇḍañña đã liễu ngộ, là người đã trở thành bậc thành Nhập lưu cùng với tám mươi koti Phạm thiên vào lúc kết thúc thời Pháp đầu tiên.

Còn người em trai, do kết quả của sự cúng dường trễ muộn, nên ý nghĩ đi yết kiến Đức Phật đến trong tâm của vị ấy chỉ vào giờ phút cuối cùng (xem Chú giải về *Dīgha Nikāya*).

Khi thời gian để gạt quả phước quá khứ của vị ấy cuối cùng đã đến, Subhadda mới nhớ đến Đức Phật. Vị ấy đi ngay đến khu rừng Sa la, rồi đi đến đại đức Ānanda và nói rằng:

“Thưa đại đức Ānanda, tôi đã nghe các du sĩ, các vị thầy, và các thầy của những vị thầy, tuyên bố rằng Đức Như Lai, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến tri sanh lên trong thế gian chỉ một lần trong một thời gian rất dài. Đêm nay, vào canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ nhập vô dư Niết bàn. Có một vấn đề, một điều hoài nghi, đã sanh lên trong tâm của tôi, và tôi hoàn toàn tin rằng Sa-môn Gotama có thể giảng dạy Giáo pháp cho tôi khiến cho điều hoài nghi này được làm sáng tỏ. Thưa tôn giả Ānanda, xin hãy cho tôi được cơ hội yết kiến Sa-môn Gotama!”

Nhân đó, đại đức Ānanda suy nghĩ: “Những vị đạo sĩ này tin vào giáo lý ngoài lời dạy của Đức Phật, bám chấp theo quan điểm riêng của họ mà thôi. Nếu Đức Phật giảng dạy cho vị Subhadda này thật đầy đủ để khiến vị ấy rũ bỏ quan điểm riêng của vị ấy, thì nó sẽ làm hao hơi tổn sức của Ngài, và Subhadda cũng không thể từ bỏ quan điểm của vị ấy. Vì như thế này mà Đức Phật đã rất mệt.” Bởi vậy đại

đức nói rằng: “Này hiền giả Subhadda, thôi đi, Đức Phật đang mệt. Đừng quấy nhiễu Ngài.”

Khi nghe trả lời như vậy, du sĩ Subhadda tự nghĩ rằng: “Đại đức Ānanda từ chối yêu cầu của ta. Nhưng người ta phải nhẫn nại để đạt được cái mà người ta muốn.” Và vì vậy vị ấy nói lần thứ hai, “Thưa đại đức Ānanda,...” đại đức Ānanda lại từ chối. Lần thứ ba Subhadda cũng yêu cầu như trước. Và lần thứ ba đại đức Ānanda cũng từ chối.

Đức Phật đã nghe qua cuộc chuyện trò giữa du sĩ Subhadda và đại đức Ānanda. Bởi vì Ngài đã thực hiện chuyến đi đầy mệt nhọc đến Kusināra vì Subhadda, nên Ngài bảo đại đức Ānanda, “Này Ānanda, thật không thích hợp để ngăn cản Subhadda. Đừng ngăn cản Subhadda đến yết kiến Như Lai, hãy để Subhadda có cơ hội yết kiến Như Lai. Bất cứ điều gì Subhadda hỏi Như Lai, vị ấy hỏi để biết chứ không phải để phiền nhiễu Như Lai. Khi Như Lai trả lời điều vị ấy hỏi thì vị ấy sẽ hiểu ngay câu trả lời của Như Lai.”

Rồi đại đức Ānanda nói với du sĩ Subhadda: “Này hiền giả Subhadda, hãy vào, Đức Phật đã cho phép hiền giả.”

Rồi du sĩ Subhadda đi đến Đức Phật và trao đổi những lời chào hỏi xã giao với Đức Phật, rồi ngồi xuống ở nơi thích hợp. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật như vậy:

“Thưa tôn giả Gotama, có những vị Sa-môn và Bà-la-môn có đông đảo đồ chúng, có giáo phái riêng, là những người lãnh đạo giáo phái của họ, có danh tiếng, là những người sáng lập ra những chủ thuyết riêng của họ, và được nhiều người tôn kính, đó là: (i) Pūraṇa Kassapa, (ii) Makkhali Gosāla, (iii) Ajita Kesakambala, (iv) Pakudha Kaccāyana, (v) Sañjaya con trai của Belaṭṭha, và (vi) Migāṇṭha, con trai của Nātaputta. Có phải tất cả họ đều hiểu những điều mà họ nêu ra là chân lý chăng? Hay tất cả họ đều không biết điều mà họ nêu ra là chân lý? Hay một số vị giác ngộ chân lý, còn số khác thì không?”

(Câu hỏi của Subhadda chính yếu là về đạo quả Phật. Vị ấy hỏi: “Kính bạch Ngài, có phải Pūraṇa Kassapa và năm vị giáo chủ khác mà cho mình là Đức Phật Toàn giác, và được nhiều người tôn kính, thực

sự là chư Phật Toàn giác không? Hay chẳng có ai là Đức Phật cả? Hay một số là Phật, còn số khác thì không? Vì nếu họ thực sự là chư Phật thì những giáo lý mà họ thuyết ra phải dẫn đến giải thoát vòng sanh tử luân hồi. Có phải tất cả giáo lý của họ đều dẫn đến giải thoát? Hay một số giáo lý của dẫn đến giải thoát còn số khác thì không?”)

Xét thấy rằng ý định của Đức Phật đến Kusināra là để thuyết giảng giáo pháp đến các công tử Malla trong canh đầu của đêm, thuyết pháp đến Subhadda trong canh hai, và cho lời khuyên răn đến chúng Tăng trong canh ba, và nhập vô dư Niết bàn vào lúc gần sáng. Trong thời gian biểu khít khao như vậy, sẽ không đem lại lợi ích cho Subhadda nếu giảng giải cho vị ấy là giáo lý của sáu vị ngoại đạo sư có dẫn đến giải thoát hay không, và sẽ không có thời gian cho một cuộc luận bàn như vậy. Do đó Đức Phật quyết định giảng dạy cho Subhadda về Trung đạo được bao gồm trong Bát Thánh đạo mà có thể đưa vị ấy đến giải thoát.

Do đó, Ngài nói rằng: “Này Subhadda, đừng hỏi điều ấy. Hãy bỏ qua vấn đề ấy: dầu tất cả những vị giáo chủ ấy có biết tất cả chân lý hay không, dầu không ai biết tất cả chân lý, hoặc dầu một số biết tất cả chân lý và số khác thì không.

“Này Subhadda, Như Lai sẽ thuyết giảng cho người về giáo pháp dẫn đến Niết bàn. Hãy chú ý lắng nghe. Như Lai sẽ thuyết giảng đầy đủ.

“Lành thay, thưa Ngài,” Subhadda vâng lời Đức Phật, và Đức Phật thuyết pháp như vậy:

“Này Subhadda, trong bất kỳ giáo pháp nào mà Bát Thánh đạo không được tìm thấy, thì trong đó không có Đệ nhất Sa-môn, tức là vị tỳ khuru bậc thánh Nhập lưu; cũng không có Đệ nhị Sa-môn, tức là bậc thánh Nhất lai; Đệ tam Sa-môn, tức là bậc thánh Bất lai; Đệ tứ Sa-môn, bậc A-la-hán.

“Này Subhadda, trong giáo pháp nào mà Bát Thánh đạo được tìm thấy, thì ở đó cũng có Đệ Nhất Sa-môn (bậc Sotāpanna); Đệ Nhị Sa-môn (bậc Sakadāgāmi); Đệ Tam Sa-môn (bậc Anāgāmi); Đệ Tứ Sa-môn (bậc Arahant).

“Này Subhadda, trong giáo pháp của Như Lai có Bát Thánh đạo. Chỉ riêng trong giáo pháp này mới được tìm thấy Đệ Nhất Sa-môn, Đệ Nhị Sa-môn, Đệ Tam Sa-môn và Đệ Tứ Sa-môn.

“Tất cả những tín ngưỡng khác đều không có mười hai loại tỳ khuru giác ngộ chân lý, đó là 4 bậc Thánh đã chứng đạo (*magga*), 4 bậc Thánh đã đắc quả (*phala*), và 4 hạng tỳ khuru đang trên đường phát triển Tuệ quán để chứng đắc 4 tầng Đạo Trí.

“Này Subhadda, nếu mười hai hạng tỳ khuru này kiên trì thực hành giáo pháp chơn chánh, thì thế gian sẽ không vắng bóng các vị A-la-hán.

“Này Subhadda, năm hai mươi chín tuổi, Như Lai từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn tâm cầu chân lý (sự giác ngộ của vị Phật). Bây giờ đã trên năm mươi năm, từ khi Như Lai trở thành Sa-môn. Ngoài giáo pháp này của Như lai, không có ai tu tập Tuệ quán là pháp mở đầu để đi vào Thánh đạo (*ariya-magga*), cũng không có vị Sa-môn nào thuộc tầng Thánh thứ nhất (*sotāpanna*); cũng không có Đệ nhị Sa-môn (*sakadāgāmi*); cũng không có Đệ tam Sa-môn (*anāgāmi*) cũng không có Đệ tứ Sa-môn (*arahat*).

“Tất cả những tín ngưỡng khác đều không có mười hai loại tỳ khuru giác ngộ chân lý. Này Subhadda, nếu mười hai hạng tỳ khuru này kiên trì thực hành giáo pháp chơn chánh, thì thế gian sẽ không vắng bóng các vị A-la-hán.”

Du sĩ Subhadda trở thành vị tỳ khuru và chứng đắc đạo quả A-la-hán

Khi Đức Phật thuyết giảng điều này, du sĩ Subhadda bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Thật hy hữu thay giáo pháp! Bạch Đức Thế Tôn! Thật vi diệu thay giáo pháp! Bạch Đức Thế Tôn! Tựa như vật bị xô ngã được dựng đứng lên, hoặc như vật bị che kín nay được phơi bày ra, hoặc như người bị lạc đường được chỉ con đường đi, hay như ngọn đèn được đốt lên và được để trong chỗ tối để những ai có mắt có thể thấy các vật. Cũng vậy, Đức Thế Tôn đã giảng dạy chánh pháp cho

con bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con là Subhadda, xin quy y Đức Phật, con xin quy y đức Pháp, con xin quy y đức Tăng. Bạch đức Thế Tôn, con xin được xuất gia trong Tăng chúng trước sự hiện diện của Đức Thế Tôn. Con xin thọ đại giới.”

Khi Subhadda đã nói lời thỉnh cầu như vậy, Đức Phật bèn nói rằng: “Này Subhadda, nếu một người trước kia là ngoại đạo, nay muốn xuất gia trong Tăng chúng để trở thành vị tỳ khuru, thì vị ấy phải sống thử thách trong bốn tháng, và nếu vào cuối của bốn tháng các vị tỳ khuru hài lòng với vị ấy, thì vị ấy sẽ được thâm nhận vào Tăng chúng. Nhưng trong vấn đề này, Như Lai thấy có sự khác biệt trong các hạng người (liệu một người nào đó có cần sống thử thách hay không).” Du sĩ Subhadda đáp lại:

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu một người xưa kia là ngoại đạo, nay muốn xuất gia trong Tăng chúng và trở thành vị tỳ khuru phải sống thử thách trong bốn tháng, và nếu cuối bốn tháng các vị tỳ khuru hài lòng và làm lễ xuất gia cho vị ấy, cho vị ấy thọ giới pháp. Con nay đã sẵn sàng để sống thử thách trong bốn năm. Và cuối của bốn năm, nếu các vị tỳ khuru hài lòng với con, hãy con cho con xuất gia, cho con thọ đại giới để trở thành tỳ khuru.”

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Thôi được, này Ānandā, hãy truyền phép xuất gia cho Subhadda.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn. Rồi du sĩ Subhadda nói với đại đức Ānanda: “Thưa tôn giả Ānanda, thật là may mắn cho tôn giả. Tôn giả thật vô cùng hữu phước, rằng tôn giả đã được Đức Thế Tôn đích thân ban cho địa vị thị giả.

(Ở đây những lời nói thực sự của Subhadda là “Tôn giả đã được thọ lễ tôn phong địa vị thị giả.” Ý tưởng được tôn phong địa vị thị giả bởi vị giáo trưởng của chúng trong hệ thống tín ngưỡng của các vị du sĩ là một vinh dự và đặc ân to lớn).

Rồi đại đức Ānanda dẫn du sĩ Subhadda đến một nơi thích hợp, làm ướt đầu cho vị ấy bằng nước từ cái chậu nước, và dạy phương pháp quán về tánh chất bất tịnh của thân, đặc biệt là nhóm năm phần của thân. Khi cái đầu và mặt được cạo, đắp vào những tấm y vàng của

vị tỳ khuru, quy y Tam bảo, lần lượt các bước khác. Sau đó Subhadda được dẫn đến trước Đức Phật.

Đức Phật tác thành địa vị tỳ khuru cụ-túc-giới cho Sa-di Subhadda và dạy cho vị ấy phương pháp thiền quán thích hợp. Rồi tỳ khuru Subhadda tìm chỗ vắng vẻ trong rừng Sa la, thực hành pháp thiền quán chỉ trong oai nghi đi mà thôi, tức là đi kinh hành. Với chánh niệm, và tinh tấn, tỳ khuru Subhadda chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay đêm ấy, cùng với Tứ tuệ Phân tích. Rồi vị ấy đi đến Đức Phật và ngồi xuống ở đó trong tư thế kính ngưỡng hướng về Đức Phật.

Đại đức Subhadda trở thành một trong những vị A-la-hán, và vị ấy là người cuối cùng chứng đắc đạo quả A-la-hán trước sự hiện diện của Đức Phật.

(Ở đây, “*người cuối cùng trở thành bậc La-hán trước mặt đức Thế Tôn*” có thể là một trong những hạng người sau đây: (i) người thọ phép xuất gia trong thời Đức Phật, và thọ cụ-túc-giới sau khi Đức Phật diệt độ, tu tập thiền quán tuệ, và chứng đắc A-la-hán quả; (ii) người thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới trong thời Đức Phật, tu pháp thiền quán tuệ sau khi Đức Phật diệt độ và chứng đắc A-la-hán quả; (iii) Người thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới, tu Thiền quán tuệ, và chứng đắc A-la-hán quả sau khi Đức Phật đã diệt độ. Đại đức Subhadda là người đã thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới, tu Thiền quán tuệ và chứng đắc A-la-hán quả trong thời Đức Phật. Như vậy vị ấy là người đứng đầu trong những người trở thành bậc A-la-hán trước mặt Đức Phật.)

Câu chuyện về du sĩ Subhadda theo Chú giải bộ Dhammapada

Câu chuyện được kể ra ở trên về du sĩ Subhadda là được trích ra từ Phẩm kinh Mahāvagga Pāli (Dīghanikāya) và Chú giải của nó. Câu chuyện về du sĩ Subhadda, được kể lại trong Chú giải của kinh Pháp cú cũng được kể lại dưới đây một cách tóm tắt như sau:

Trong khi Đức Phật đang nằm trên chiếc trường ki, trong giờ phút cuối cùng, tại khu rừng cây Sa la, du sĩ Subhadda tự suy nghĩ:

“Ta đã nêu ra ba câu hỏi của ta đến các du sĩ rồi nhưng ta chưa đem những câu hỏi ấy ra hỏi Sa-môn Gotama bởi vì vị ấy còn trẻ. Bây giờ Sa-môn Gotama sắp diệt độ. Nếu ta không hỏi vị ấy thì ta sẽ hối tiếc về sau vì đã không làm như vậy.” Khi trầm ngâm suy nghĩ như vậy, vị ấy đi đến khu rừng Sa-la nơi Đức Phật đang trú ngụ và thỉnh cầu đại đức Ānanda cho phép được yết kiến Đức Phật. Đại đức Ānanda đã từ chối như câu chuyện ở trên. Tuy nhiên, Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, đừng ngăn cản vị ấy. Hãy để vị ấy đặt câu hỏi với Như Lai.” Do đó, vị ấy được cho vào khu vực của Đức Phật nơi được che chắn để ngăn cách bên ngoài. Subhadda ngồi xuống dưới chân giường của Đức Phật và bạch với Đức Phật như vậy: “Thưa Ngài Gotama,

- (i) Có thể nào có dấu vết trong không trung không?
- (ii) Có thể nào các vị Sa-môn đoạn diệt được phiền não ở bên ngoài giáo pháp của Đức Phật Gotama không?
- (iv) Có thể nào pháp hữu vi thường tồn không?

Đức Phật trả lời ba câu hỏi bằng sự phủ định trong những câu kệ sau đây:

(1) *Ākāseva padaṃ natthi samaṇo natthi bāhire
papañcābhiratā pajā nippapañcā Tathāgatā*

(2) *Ākāseva paṇḍaṃ natthi samaṇo natthi bāhire
saṅkhāra sassatā natthi natthi buddhānamiñjitaṃ*

Này Subhadda, trong không trung không có dấu vết. Cũng vậy, ngoài giáo pháp của Đức Phật, không có vị tỳ khuru nào (trong mười hai hạng tỳ khuru) có thể đoạn diệt phiền não. Tất cả chúng sanh, dầu là chư thiên, nhân loại hay Phạm thiên mà vui thích trong ba pháp có khuynh hướng kéo dài luân hồi, đó là ái dục, ngã mạn và tà kiến. Tất cả chư Phật đều thoát khỏi ba yếu tố này, (đoạn diệt chúng vào lúc đắc đạo dưới cội cây Bồ đề).

Này Subhadda, trong không trung không có dấu vết. Cũng vậy, ngoài Giáo pháp của Đức Phật, không có vị tỳ khuru nào (trong mười hai hạng tỳ khuru) có thể đoạn diệt phiền não. Không có pháp hữu vi nào (tức là năm uẩn) mà thường tồn. Tất cả chư Phật đều tự tại (trước ái dục, ngã mạn và tà kiến).

Vào lúc kết thúc thời pháp, du sĩ Subhadda chứng đắc A-na hàm đạo (*anāgāmi-magga*). Và thính chúng có mặt ở đó cũng được lợi ích nhờ thời pháp ấy.

Đây là câu chuyện về Subhadda được kể lại trong Chú giải của bộ Pháp cú.

Trong vấn đề này, hai câu chuyện có thể được biên tập lại theo cách này:

Du sĩ Subhadda đã nêu ra câu hỏi mà được chứa trong phẩm Mahāvagga Pāli, và sau khi nghe Đức Phật trả lời câu hỏi, vị ấy lại hỏi thêm ba câu hỏi nữa như đã được nêu ra trong Dhammapada (Pháp cú kinh). Sau khi nghe câu trả lời, vị ấy chứng đắc quả thánh A-na-hàm. Rồi vị ấy trở thành đệ tử của Đức Phật, thọ cụ-túc-giới và trở thành vị tỳ khuru, chuyên tâm thực hành ba pháp học, và trở thành bậc A-la-hán trước khi Đức Phật nhập vô dư Niết bàn.

Những lời giáo huấn cuối cùng của Đức Phật

Sau khi Subhadda đã trở thành người cuối cùng chứng đắc thánh quả A-la-hán, Đức Phật cho lời khuyên giáo, lời tối hậu, Ngài nói với Ānandā, nhưng được nhắm đến tất cả chúng tỳ khuru đang hiện diện.

- a) “Này Ānandā, nếu có ai đó trong các người nghĩ rằng, ‘Giáo pháp được thuyết giảng bởi bậc Đạo sư đã không còn người thuyết giảng, giờ đây chúng ta không còn bậc Đạo sư.’ Nhưng, này Ānanda, sự tuyệt vọng như vậy quả thật không cần thiết. Này Ānanda, Pháp và Luật mà Như Lai đã giảng dạy và trình bày đến các người trên bốn mươi lăm năm này, sẽ là Đạo sư của các người sau khi Như Lai diệt độ.”

- b) “Này Ānanda, bây giờ các vị tỳ khuru xung hô với nhau bằng từ ‘āvuso’ (hiền giả, bạn), bắt chấp hạ lạp bậc cao, họ không nên xung hô với nhau như thế sau khi Như Lai diệt độ. Một vị tỳ khuru cao hạ nên xung hô với vị tỳ khuru thấp hạ hoặc bằng pháp danh của vị ấy hoặc bằng tên họ của vị ấy, hoặc bằng tước vị ‘āvuso’. Và vị tỳ khuru thấp hạ nên xung hô với vị tỳ khuru cao hạ bằng tước vị ‘bhante’ (ngài, H.T. Thích Minh Châu dịch là Thượng Toạ) hay ‘āyasmā’ (đại đức)”
- c) “Này Ānanda, sau khi Như Lai diệt độ, chư Tăng (Saṅgha) nếu muốn, có thể bỏ những điều luật nhỏ nhặt và thứ yếu.”
- d) “Này Ānanda, sau khi Như Lai diệt độ, hãy áp đặt tội Phạm đàn (*brahmadanda*) đối với tỳ khuru Channa.”

“Nhưng bạch Đức Thế Tôn, tội Phạm đàn là gì?”

“Này Ānanda, hãy để Channa nói điều gì vị ấy thích. Không vị tỳ khuru nào được phép có ý kiến nhận xét về những gì vị ấy nói ra, các vị tỳ khuru cũng không được khuyên răn vị ấy, cũng không ngăn cản vị ấy.”

- (1) Về điểm thứ nhất, ý của Đức Phật là: “Này Ānanda, trong khi Như lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người năm bộ sách về Luật (*vinaya*), tức là Mahāvagga, Cūlavagga, Khandhaka, Parivāra và bộ Song Vibhaga, cùng với những bộ Chú giải phụ theo, bao gồm bảy loại tội với những trường hợp cơ bản cho mỗi loại tội bên trong bảy loại tội ấy như: Đây là tội nhẹ; đây là tội nặng; đây là tội có thể sám hối, đây là tội không thể sám hối; đây là tội đã định rõ, đây là tội không đáng kể; đây là tội có thể cứu chữa được do sự tha thứ từ phía bị hại; đây là tội có thể cứu chữa được do sự tha thứ của nhóm tỳ khuru có liên quan; đây là tội có thể cứu chữa do Tăng quyết định, v.v... Tất cả những giáo lý này đều nằm trong tạng Luật (*Vinaya Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là Đạo sư của các người.

“Này Ānanda, trong khi Như Lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người về Tạng kinh (*Suttanta*) bao gồm Ba mươi bảy pháp trợ bồ đề, gồm có Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý

Túc, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Giác Chi, Bát Chánh Đạo, cùng với Chú giải phụ theo. Tất cả những giáo lý này đều nằm trong Tạng Kinh (*Suttanta Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là đạo sư của các người.

“Này Ānanda, trong khi Như Lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người về Abhidhamma phân tích pháp một cách chi tiết như: “ Đây là năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn Đế, hai mươi hai Quyển, chín Nhân, tứ Thực, bảy loại Xúc, bảy loại Thọ, bảy loại Tưởng, bảy loại Tư, bảy loại Thức. Và trong tất cả những pháp ấy, Như Lai đã cho các người những sự phân loại, kê chúng ra dưới những chủ đề pháp Dục giới, pháp Sắc giới, pháp Vô sắc giới, pháp Vô nhân, pháp Hợp thể, pháp Siêu thể. Như vậy bắt đầu từ việc kê ra những pháp như Uẩn (*khandha*) là lâu đài của Abhidhamma đã được xây dựng lên dành cho các người với vô số loại phương pháp phân tích và tổng hợp gồm có hai mươi bốn bộ sách về Paṭṭhāna. Tất cả giáo lý này đều nằm trong Tạng Vi diệu pháp (*Abhidhamma Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là đạo sư của các người.

Những giáo lý này mà Như Lai đã giảng dạy cho các người trên bốn mươi lăm năm (*vāssa*) tạo thành Dhamma và Giáo Pháp (Tam tạng - Piṭaka), năm bộ Nikāya, Chín phần giáo pháp, số lượng tám mươi bốn ngàn pháp môn. Tám mươi bốn ngàn pháp môn này vẫn tồn tại với các người. Đức Như Lai là bậc Đạo sư duy nhất mà sẽ không còn nữa. Trong khi Như Lai còn tại tiền, các người ở dưới sự hướng dẫn và giám sát của một bậc Đạo sư duy nhất. Khi Như Lai diệt độ rồi, tám mươi bốn ngàn pháp môn này mà có thể được gọi là tám mươi bốn ngàn Đạo sư sẽ hướng dẫn các người, thay Ta giám sát các người.” Như vậy Đức Phật đã khuyến giáo và an ủi các vị tỳ khưu.

- (2) Về nội dung của phần (b), Đức Phật dạy về luật xã giao trong các vị tỳ khưu.
- (3) Về nội dung của phần (c), Đức Phật không đưa ra một lời nhấn nhủ dứt khoát nào với ý nghĩa rằng những điều luật nhỏ nhất và

thứ yếu có thể được huỷ bỏ. Thay vào đó, Ngài giao cho chư Tăng được quyền lựa chọn làm như vậy. Tại sao Đức Phật lại đặt vấn đề trong tình trạng không dứt khoát? Câu trả lời là: Đức Phật thấy sức mạnh của sự tin chắc và sức mạnh của trí tuệ trong người đại đức Mahā Kassapa. Đức Phật thấy rằng cho dù Ngài có đưa ra lời nhấn nhủ không dứt khoát như vậy bây giờ, nhưng chư Tăng (Saṅgha) trong hội đồng Kiết tập do đại đức Mahā Kassapa chủ tọa sẽ không huỷ bỏ bất cứ điều luật nào, ngay cả những điều luật nhỏ nhặt và thứ yếu. Đây là điều đáng chú ý.

Sau khi Đức Phật đã nói những lời ấy đến đại đức Ānanda, Ngài bèn nói với các vị tỳ khuru như vậy:

“Này các tỳ khuru, nếu có sự nghi ngờ hay phân vân trong vị tỳ khuru nào đó về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo dẫn đến Niết bàn, hay pháp hành của bậc Thánh, thì hãy nêu ra những câu hỏi với Như lai, này các tỳ khuru, và đừng để mất cơ hội để rồi phải hối tiếc về sau, với ý nghĩ rằng: ‘Chúng ta ở chung với Đức Thế Tôn tại đó mà chúng ta không giải rõ hoài nghi của chúng ta bằng cách hỏi Ngài những câu thắc mắc của chúng ta.’”

Khi Đức Phật nói điều này, các vị tỳ khuru làm thinh. Đức Phật hỏi lại lần thứ hai, nhưng các vị tỳ khuru vẫn im lặng. Khi Đức Phật hỏi lần thứ ba các vị tỳ khuru vẫn giữ im lặng. Nhân đó Đức Phật nói với các vị tỳ khuru.

“Này các tỳ khuru, có thể rằng các người không nêu ra những câu hỏi bởi vì các người tôn kính Như Lai do nghĩ rằng: ‘Tất cả chúng ta đều là những tỳ khuru đệ tử của Đức Thế Tôn, chúng ta có được bốn món vật dụng cũng nhờ Đức Thế Tôn, chúng ta không có ngờ vực về Ngài (v.v...), tuy nhiên chúng ta thật không phải lễ khi ngờ vực Ngài (v.v...) trong giờ phút cuối cùng này.’”
 “Này các tỳ khuru, nếu là như vậy thì mỗi vị tỳ khuru nên đem sự nghi ngờ hay phân vân của mình nói với bạn đồng tu.”

Và các vị tỳ khuru vẫn giữ im lặng. Đại đức Ānanda bạch với Đức Phật:

“Thật kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn! Thật hy hữu thay, bạch Đức Thế Tôn! Con tin rằng trong chúng tỳ khuru này không có một vị tỳ khuru nào mà có hoài nghi hay phân vân về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo hay Pháp hành.”

Và Đức Phật nói rằng:

“Này Ānanda, người nói điều này là từ niềm tin. Còn Như Lai thì Như Lai biết rằng trong chúng tỳ khuru này, không có một vị tỳ khuru nào mà có sự nghi ngờ hay phân vân về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo, hay Pháp hành.

“Này Ānanda, trong năm trăm vị tỳ khuru này, ngay cả vị tỳ khuru thành tựu thấp nhất cũng là bậc Tu-đà-hườn, không còn đọa lạc xuống bốn khổ cảnh, nhất định sẽ đạt được ba đạo bậc cao”.

Rồi Đức Phật nói lời giáo huấn cuối cùng với các vị tỳ khuru:

*Handa dāni, bhikkhave,
āmantayāmi vo,
Vayadhammā saṅkharā,
Appamādena sampādeṭṭha.*

“Giờ đây, này các tỳ khuru, Như Lai nói điều này là lời giáo huấn cuối cùng của Như Lai: vô thường biến hoại là tánh chất cố hữu trong tất cả các pháp hữu vi. Do đó, hãy tinh cần và chánh niệm phấn đấu để thành đạt mục tiêu.”

Đây là lời giáo huấn cuối cùng của Đức Phật. Điều này được nói ra khi Đức Phật sắp diệt độ. Sự cô đọng có ý nghĩa nhất trong tất cả các pháp mà Đức Phật đã thuyết giảng trên bốn mươi lăm năm thành một từ duy nhất, là đó *appamāda* : không dễ duôi (chánh niệm hay tinh cần).

Sự viên tịch Đại bát Niết bàn của Đức Phật

Thưa quý độc giả, các bậc tôn đức, quý vị cần chú ý ở đây là sau khi Đức Phật đã nói ra những lời “*appamādena sampādeṭṭha* - hãy tinh cần và chánh niệm,” thì Ngài không còn nói ra một lời nào khác

nữa. Toàn thể khu rừng Sa la đều chìm trong tĩnh mịch. Đức Phật giờ đây đang nhiếp vào sự hoạt động của tâm mà thôi, chuẩn bị diệt độ trong trạng thái vô dư Niết bàn. Tâm của Ngài giờ đây hoàn toàn chuyên chú trong thiền định.

Trước hết Đức Phật nhập vào Sơ thiền sắc giới (*rūpāvacara kṛiyāpaṭhana jhāna*). Xuất khỏi sơ thiền, Ngài nhập vào nhị thiền. Xuất khỏi nhị thiền, Ngài nhập vào tam thiền. Xuất khỏi tam thiền, Ngài nhập vào tứ thiền sắc giới (*rūpāvacara kṛiyā cattutha jhāna*). Xuất khỏi tứ thiền, Ngài nhập vào thiền vô sắc Hư không vô biên xứ (*arūpāvacara kṛiyā ākāsañācāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Hư không vô biên xứ định, Ngài nhập vào Thức vô biên xứ định (*viññānañcāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Thức vô biên xứ định, Ngài nhập vào Vô sở hữu xứ định (*ākāsañācāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Vô sở hữu xứ định, Ngài nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ định (*nevasaññā-nāsaññāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, Ngài nhập vào Diệt thọ tưởng định (*nirodha samāpatti*).

Trong khi Đức Phật đang trú trong thiền Diệt thì hơi thở không có. Khi Ānandā lưu ý sự ngưng thở vị ấy lo lắng và hỏi đại đức Anuruddha, “Thưa Tôn giả, có phải Đức Thế Tôn đã nhập diệt rồi chăng?” Đại đức Anuruddha giải thích với đại đức Ānanda, “Không phải, này hiền giả, Đức Thế Tôn đang trú trong thiền Diệt thọ tưởng định.”

(“Làm sao đại đức Anuruddha biết Đức Phật đang nhập thiền Diệt?” Câu trả lời là: đại đức Anuruddha đang nhập định Sơ thiền cho đến các tầng thiền Vô sắc cùng với mỗi giai đoạn mà Đức Thế Tôn trải qua, nhập vào và xuất khỏi mỗi tầng thiền, cho đến tầng thiền Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Chỉ khi Đức Thế Tôn nhập vào Diệt thọ tưởng định thì đại đức Anuruddha không tham gia với Đức Thế Tôn trong tầng thiền này. Do đó vị ấy biết rằng Đức Thế Tôn đang trú trong thiền Diệt thọ tưởng định và vị ấy cũng biết rằng trong suốt thời gian nhập vào loại thiền này cái chết không bao giờ xảy ra).

Rồi Đức Phật xuất khỏi thiền Diệt, nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ định. Xuất khỏi Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, nhập vào Vô sở hữu xứ định. Xuất khỏi Vô sở hữu xứ định, Ngài nhập vào Thức vô biên xứ định. Xuất khỏi Thức vô biên xứ định, Ngài nhập vào Hư không vô biên xứ định. Xuất khỏi Hư không vô biên xứ định, Ngài nhập vào Tứ thiên hữu sắc. Xuất khỏi Tứ thiên, Ngài nhập vào Tam thiên. Xuất khỏi Tam thiên, Ngài nhập vào Nhị thiên. Xuất khỏi nhị thiên, Ngài nhập vào sơ thiên.

(Vài chi tiết chuyên môn:)

Đức Phật nhập vào Sơ thiên hữu sắc bằng 21 đề mục thiền sau đây:

(a) Đề mục Bất tịnh	10
(b) Đề mục Kasina	8
(c) Đề mục về nhóm sắc trong pháp Niệm thân	1
(d) Đề mục niệm Hơi thở vô và ra (<i>ānāpanasati</i>)	1
(e) Ba đề mục Phạm trú là <i>mettā</i> , <i>karuṇā</i> và <i>muditā</i>	3
(f) Đề mục về Hư không	<u>1</u>
Tổng cộng:	24

Ngài nhập vào nhị thiên và tam thiên hữu sắc với mười ba đề mục thiền gồm có năm trong sáu nhóm của bảng liệt kê ở trên (tức là trừ bớt (a) và (c)). Ngài nhập vào Tứ thiên với mười lăm đề mục thiền được kể ra dưới đây:

(a) Đề mục Kasina	8
(b) Đề mục hơi thở vô và ra	1
(c) Đề mục phạm trú Upekkhā (xả)	1
(d) Đề mục Hư không	1
(e) Bốn đề mục thiền Vô sắc	<u>4</u>
Tổng cộng:	15

Đây chỉ là nét khái quát. Thực ra, trong giờ phút cuối cùng, ngay trước khi nhập vào thiền Diệt hoàn toàn, Đức Phật đã trú trong hằng chục ngàn lượt nhập định số lượng 2,4 triệu koti mà vốn là thông lệ hằng ngày của Ngài. Giống như một người sắp đi xa rời khỏi nhà sẽ từ giã tất cả gia đình bằng những cái ôm và nụ hôn, Đức Phật trú trong

hạnh phúc của các tầng thiên cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ trước khi viên tịch Đại bát Niết bàn – *Parinibbāna*.

Lại nữa, khi xuất khỏi Sơ thiên, Đức Phật nhập nhị thiên. Xuất khỏi nhị thiên, Ngài nhập tam thiên. Xuất khỏi tam thiên, Ngài nhập tứ thiên. Xuất khỏi tứ thiên, Ngài quán về hai chi thiên của tứ thiên là xả và định, quán chi thiên này đến chi thiên khác hoặc cả hai. Vào lúc kết thúc của tâm đồng lực, đại duy tác làm phận sự quan sát, duyệt xét (*paccavekkhaṇā mahā kriyā javana*), với sát na tâm hộ kiếp (thọ hỉ, hợp trí, vô trợ) là khổ đế (*dukkha sacca*) của tâm không phước không tội, Đức Phật viên tịch Đại bát Niết bàn và chấm dứt khổ (*dukkha*).

Chú ý: có hai loại Đại bát Niết bàn (*parinibbāna*), đó là:

- (i) Sự viên tịch sau khi kết thúc sự nhập định (*jhāna*) mà trong đó vị A-la-hán, sau khi nhập và xuất khỏi thiên, vị ấy trở về dòng tâm hộ kiếp, trong thời gian ấy vị ấy viên tịch.
- (ii) Sự viên tịch sau tâm đồng tốc duyệt xét mà trong đó vị A-la-hán, sau khi nhập và xuất khỏi thiên, vị ấy quán về tầng thiên (*jhana*) và các chi thiên chung với nhau hoặc riêng biệt, và vào lúc kết thúc của sự quán sát như vậy, vị ấy trở về dòng tâm hộ kiếp và viên tịch trong lúc ấy.

Trong hai loại kể trên, sự viên tịch của Đức Phật thuộc loại thứ hai.

KẾT THÚC CHƯƠNG 40

NHỮNG LỜI THUYẾT GIẢNG & SỰ VIÊN TỊCH BÁT NIẾT BÀN CỦA ĐỨC PHẬT



CHƯƠNG 41

NHỮNG BÀI KỆ ĐỘNG TÂM

Khi Đức Phật diệt độ, đại địa đồng thời chấn động, rất khủng khiếp khiến lông tóc dựng đứng và da sồn gai ốc. Tiếng âm âm (của những cái trống lớn của chư thiên) vang dội trên không trung. Khi Thế Tôn diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, Phạm thiên Sahampati thốt lên bài kệ này:

*Sabbe va nikkhi pissanti
 Bhūtā loke samussayam
 Yattha etādiso satthā
 Loke appaṭipuggalo
 Tathāgato balapatto
 Sambuddho parinibbuto.*

Trong thế gian tạm bợ này
 Ngay cả bậc Vô song
 Như Đức Như Lai Chánh biến tri,
 Thầy của trời, người và Phạm thiên,
 Bậc có mười lực,
 Cũng phải diệt độ.
 Tất cả chúng sanh trong thế gian này,
 khi giờ chết đã đến,
 phải bỏ xuống tấm thân này,
 khỏi tổng hợp của Danh và Sắc.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, Sakka, vua của chư thiên, thốt lên bài kệ này:

*Aniccā vata saṅkhārā
Uppādavaya dhammino
Upajjhivā nirujjhanti
Tesaṃ vūpasamo sukho.*

Tất cả pháp hữu vi quả thật vô thường.
Chúng có bản chất sanh và diệt.
Sau khi đã sanh lên rồi, chúng ngưng hiện hữu
Sự giác ngộ Niết bàn vào lúc chúng diệt hoàn toàn
Là sự an lạc tịch tịnh.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, đại đức Anuruddha thốt lên bài kệ này:

*Nāhu, assāsapassāso
Thita citassa tādino
Anejo santimārabba
Yaṃ kālamakarī Muni.*

(Thưa các tôn giả!)

Bậc Đại sĩ, Thế Tôn của ba cõi,
Đã thoát khỏi ái đối với sanh hữu,
Vừa mới kết thúc thọ mạng của Ngài,
Chú tâm vào Niết bàn tịch tịnh,
Không còn trở vào ra.

*Asallīnena cittena
Vedānaṃ ajjhavāsaya
Pajjo tasseva Nibbānaṃ
Vimokkho cetaso ahu*

Trong người của Ngài, bậc đã tự tại,
trước cơn bão của các pháp thăng trầm của thế gian

(Thưa các vị tỳ khuru!)

Bậc Đạo sư của chúng ta, đã dũng cảm chịu đựng
 các cảm thọ từ thân
 Như ngọn đèn tắt khi nguyên liệu đã hết,
 Tâm của Ngài đã đạt đến sự giải thoát hoàn toàn
 mọi thống ách.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, đại đức Ānandā
 thốt lên bài kệ này:

*Tadāsi ya bhīṣanakam
 Tadāsi lomahām sanam
 Sabhā kāra va rūpete
 Sambuddhe parinibbate.*

Vào lúc diệt độ của Đạo sư của chúng ta,
 Bậc có những ân đức cao quý,
 Có sự chấn động kinh hoàng của đại địa,
 Rồi vào lúc ấy, đại địa chấn động (mạnh gấp sáu
 lần) khiến lông tóc dựng đứng và da sần gai ốc.

Khi Đức Phật diệt độ, những vị tỳ khuru mà chưa có khả năng
 đoạn trừ tham và sân, tức là những bậc Dự lưu và Nhất lai, thì than
 khóc, vói hai cánh tay đưa lên; họ nhào xuống đất, lăn lộn, miệng ta
 thán, “Thế Tôn diệt độ quá sớm! Thiện thế diệt quá sớm! Bậc Ngũ
 nhân đã biến mất khỏi thế gian quá sớm!”

Nhưng những tỳ khuru đã đoạn tận tham sân, tức là bậc Bất lai,
 thì trầm tĩnh kiên tâm trước sự kiện ấy với tâm quán niệm rằng: “Tất
 cả các pháp hữu vi đều có tánh vô thường, làm sao có thể tìm thấy sự
 thường tồn trong tánh chất sanh diệt?”

Rồi đại đức Anuruddha nói với các vị tỳ khuru:

“Thôi đủ rồi, thưa các tôn giả, đừng có sầu não, cũng đừng
 khóc than. Há không phải rằng trước đây Đức Thế Tôn đã từng giảng
 giải với các vị rằng mọi thứ gần gũi và thân ái nhất với chúng ta đều
 có tánh chất là chúng phải xa lìa chúng ta bằng cách này hay cách
 khác ngay cả khi chúng ta đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng

ta, hay khi chúng ta sanh về những cõi khác đó sao? Thừa các tôn giả, trong vấn đề này, làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó vốn có tánh sanh, hiện hữu, hữu vi, và có sự tan rã mà không diệt mất? Không ai có thể mong mỗi điều ấy được.

“Thừa các tôn giả, chư thiên đang quở trách, nói rằng, nếu các vị đại đức không thể chịu đựng nỗi điều ấy thì làm sao họ có thể an ủi được kẻ khác?”

Khi nghe đại đức Anuruddha nói như vậy, đại đức Ānanda hỏi lại: “ Nhưng thừa đại đức Anuruddha, theo sự quan sát của Ngài thì trạng thái tâm nào đang hiện diện trong chư thiên và Phạm thiên?”

“ Này hiền giả Ānanda, chư thiên mà ở trong không trung đang đứng ở đó (tựa như có một nền đất vững chắc để đứng, sau khi biến đổi bầu trời thành cái nền vững chắc bằng thần lực của họ), và đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay đưa lên; họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng: “ Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sớ hữu tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!”

“ Này hiền giả Ānanda, chư thiên địa cầu đang đứng trên đất (sau khi biến đổi đất tự nhiên thành nền đất chống giữ cho sắc thân vi tế của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay đưa lên; họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng: “ Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sớ hữu tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!”

“ Những chư thiên đã thoát khỏi dục ái có thể bình thản chịu đựng với tâm suy tư rằng: “ Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Do đó, làm sao có thể được để tìm cái thường tồn trong bản chất hữu nhân hữu duyên này?”

Rồi đại đức Anuruddha và đại đức Ānanda trải qua thời gian còn lại ngắn ngủi của đêm để đàm đạo chánh pháp. Các vị ấy bàn về sự có mặt khắp mọi nơi của cái chết: “ Này hiền giả, Thần chết chẳng biết xấu hổ chút nào thậm chí cướp đi một bậc Đạo sư vĩ đại vô song của tam giới như vậy. Những chúng sanh tầm thường khác làm sao có thể bỏ trốn với mong mỗi Thần chết có chút xấu hổ mà buông tha cho

họ? Thần chết sẽ nuốt chửng bất cứ ai mà chẳng hề biết xấu hổ.” Các vị ấy đã đàm đạo Chánh pháp như vậy và chẳng bao lâu thì trời sáng.

Rồi đại đức Anuruddha nói với đại đức Ānanda, “Này hiền giả Ānanda, hãy đi vào Kusināra và nói với các công tử Malla rằng: ‘Này các Vāsetṭha, Đức Thế Tôn đã diệt độ rồi. Hãy làm điều gì các vị nghĩ là thích hợp.’”

“Xin vâng, thưa tôn giả,” đại đức Ānanda vâng lời tôn giả Anuruddha, và đi vào Kusināra cùng với một vị tỳ khuru.

Lúc bấy giờ các vị công tử Malla đang tham dự buổi họp tại phòng hội đồng, đang bàn chi tiết về việc cúng dường đến Đức Phật khi Ngài đã diệt độ, như việc sắp đặt các loại hoa và hương liệu, sắp xếp những chỗ ngồi dành cho Tăng chúng tỳ khuru, cúng dường vật thực, v.v... Rồi đại đức Ānanda đi đến nhà họp và nói với họ rằng: “Này các vị Vasetṭha, Đức Thế Tôn đã diệt độ rồi. Hãy làm những điều các vị nghĩ là thích hợp.”

Khi nghe đại đức Ānanda thông báo như vậy, các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, vợ và con dâu của họ đều đau buồn và sầu khổ, và than khóc, đầu tóc rối bù, tay đưa lên; thân bỏ ngoài dưới đất, lăn lộn qua lại: “Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đáng Thiên thế nhập diệt quá sớm! Bạc Sờ hữu con mắt trí tuệ đã biến mất khỏi thế gian!”

Những nghi lễ cuối cùng đối với nhục thân của Đức Phật

Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra ra lệnh cho tùy tùng của họ đi gom nhặt những bông hoa, những loại vật thơm và tất cả những loại nhạc cụ tại Kusināra. Rồi họ đi đến rừng cây Sa la nơi có nhục thân của Đức Phật, mang theo các loại hoa, vật thơm và tất cả các loại nhạc cụ, cũng như năm trăm xấp vải dài. Và tại đó họ múa hát suốt ngày để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật, những bông hoa và những vật thơm được đặt rất trang nhã, những màn trướng được làm, và những giá ốc được dựng lên bằng vải dài. Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra quyết định rằng ngày hôm ấy đã quá

trễ để hoả thiêu nhục thân của Đức Thế Tôn: “Chúng ta sẽ làm lễ hỏa thiêu nhục thân của Đức Thế Tôn vào ngày mai, tất cả họ đều tán thành.”

Rồi ngày thứ hai cũng được trải qua trong bài ca và điệu múa để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật, những bông hoa và những vật thơm được đặt rất trang nhã, những màn trướng được làm, và những giả ốc mới được dựng lên bằng vải dài. Ngày thứ ba, ngày thứ tư, ngày thứ năm và ngày thứ sáu cũng diễn ra như vậy.

Rồi vào ngày thứ bảy, các vị công tử Malla của xứ Kusināra bàn bạc với nhau và quyết định rằng:

“Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Phật tại phía nam của đô thị này, chúng ta sẽ khiêng nhục thân đi đến đó bằng con đường phía nam và thực hiện lễ trà tỳ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật.”

Nhân đó, tám vị tộc trưởng Malla, sau khi gọi đầu, mặc áo mới, nghĩ rằng: “Giờ đây chúng ta sẽ nhắc bổng thân của Đức Phật,” họ hợp sức để nhắc nhục thân của Đức Phật, nhưng nhục thân ấy chẳng nhúc nhích. Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra tin rằng đại đức Anuruddha là vị tỳ khuru đệ nhất về Thiên nhãn sẽ có khả năng nói rõ điều ấy, bèn hỏi đại đức như vậy: “Thưa đại đức Anuruddha, tám vị tộc trưởng Malla này, sau khi gọi đầu và mặc áo mới, nghĩ rằng, ‘Giờ đây chúng ta sẽ nhắc bổng thân của Đức Thế Tôn’, họ hợp sức để nhắc lên nhục thân của Đức Thế Tôn, nhưng nhục thân ấy chẳng nhúc nhích chút nào. Lý do như thế nào? Nguyên nhân như thế nào?”

“Này các vị Vāsetṭha, vì ý định của các người khác với ý định của chư thiên.”

Này các vị Vāsetṭha, ý định của các người là thế này: “Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Thế Tôn ở phía nam của thị trấn, chúng ta sẽ khiêng nhục thân của Đức Thế Tôn bằng con đường phía nam để đến đó và làm lễ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Thế Tôn.” Tuy nhiên, ý định của chư thiên thì như vậy: ‘Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Thế Tôn ở phía đông của thị trấn gần điện thờ

Makutabandhana, trước hết chúng ta sẽ khiêng nhục thân đi về hướng bắc bằng con đường phía bắc, qua cổng thành phía bắc đi vào thị trấn, rồi đi đến cổng phía đông bằng con đường giữa, đến điện thờ Makutabandhana, và làm lễ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Thế Tôn.”

“Bạch đại đức, vậy hãy theo ý định của chư thiên.”

Lúc bấy giờ Kusināra, là thị trấn của các công tử Malla, khắp nơi ngay cả những đường ranh của hàng rào và những đồng rác đều được rải đầy những bông hoa Mandārava của chư thiên.

Rồi chư thiên và các vị công tử Malla của xứ Kusināra khiêng nhục thân của Đức Phật hướng về phía bắc bằng con đường phía bắc, từ đó qua cổng phía Bắc để vào thị trấn, từ đó đi vào trung tâm của thị trấn bằng con đường giữa, và suốt con đường đi họ tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật bằng bài ca, điệu múa, các loại hoa và hương thơm của chư thiên và nhân loại.

Mallikā, quả phụ của tướng quân Bandula, cúng dường nhục thân của Đức Phật

Khi nhục thân của Đức Phật được tôn kính như vậy trong thị trấn dọc theo con đường trung tâm thì Mallikā, quả phụ của tướng quân Bandula, nghe tin về đám rước nhục thân Đức Phật, đã đứng chờ đợi ở ngay trước nhà của bà ta với chiếc Đại bảo y Mahālatā mà đã bà không khoác vào người kể từ khi chồng của bà chết. Bà cho làm sạch nó và rửa nó trong nước thơm để đem trang sức cho nhục thân của Đức Phật (là cách cúng dường vô song của bà đến nhục thân của Đức Phật).

(Đại bảo y Mahālatā là loại y phục quý hiếm mà chỉ có ba người nổi tiếng sở hữu nó, đó là: Visākhā, Mallikā và tướng cướp Devadānniya. Chiếc áo khoác được đề cập là chiếc áo của Mallikā trong thời gian ấy).

Khi đám rước đang khiêng nhục thân của Đức Phật đến cửa nhà của bà Mallikā, thì bà ta yêu cầu đoàn người trong đám rước rằng:

“Thưa các công tử, xin hãy đặt xuống nhục thân của Đức Phật tại đây một lát!” Và (khi họ làm theo thỉnh cầu của bà ta, bà ta đắp chiếc áo Mahālatā lên nhục thân của Đức Phật. Chiếc áo vừa vặn với nhục thân của Ngài từ đầu xuống chân - nhục thân màu hoàng kim lúc ấy trở nên rực rỡ bởi chiếc y có cần châu báu bằng bảy loại ngọc quý).

Mallikā tràn ngập niềm hoan hỉ khi thấy nhục thân của Đức Phật rực rỡ lên khi được đắp vào chiếc đại bảo y có cần châu báu của bà. Bà phát nguyện: “Bạch Thế Tôn, cầu xin cho con trong tất cả những kiếp luân hồi trong tương lai được mang tấm thân có sẵn y phục đầy đủ trên người mà không cần phải mặc.” Sau khi mạng chung bà được sanh vào cõi Tam thập tam thiên và ước nguyện của bà được thành tựu viên mãn.

(Hãy xem Vimāna Vatthu, Chú giải về Paricchattakavagga, Mallikāvimāna Vatthu).

Sau đó, các vị công tử Malla tiếp tục khiêng nhục thân của Đức Phật được đắp lên bởi đại bảo y Mahālatā, và đi tiếp đến cổng thành phía đông. Họ đặt nhục thân của Ngài tại Điện thờ Makuṭabandhana của các vị công tử Malla ở phía đông thị trấn.

Lễ trà tỳ

Rồi các vị công tử Malla hỏi đại đức Ānanda, “Bạch đại đức, chúng con phải xử sự thế nào với nhục thân của Đức Như lai?”

“Này các vị Vasetṭha, nên xử sự nhục thân của Đức Như lai giống như cách xử sự đối với nhục thân của vị Chuyển luân vương?”

“Bạch đại đức, xử sự nhục thân của vị Chuyển luân vương phải theo thủ tục như thế nào?”

“Này các vị Vasetṭha, thân của vị Chuyển luân vương, (sau khi vị ấy thăng hà) được bọc trong lớp vải mới từ xứ Kāsi. Ngoài lớp bọc ấy, nên có một lớp bọc khác bằng vải gai bện (bởi vì vải từ xứ Kāsi rất mịn nên không thể thấm được dầu và chỉ có vải gai bện mới có thể thấm được dầu). Bên ngoài lớp vải gai bện ấy nên bọc thêm một lớp vải mới khác từ xứ Kāsi. Bằng cách này thân của vị Chuyển luân

vương được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải tiếp nối nhau như vậy. Rồi thân được bọc vải ấy được đặt trong cái hòm chứa dầu được làm bằng vàng, nắp đậy được làm bằng vàng. Rồi nó được đặt trên một giàn hỏa được làm bởi nhiều loại gỗ thơm và thân của vị Chuyển luân vương được hỏa thiêu. Rồi người ta xây dựng một bảo tháp để tôn thờ xá-lợi của vị Chuyển luân vương tại ngã tư đường. Đây các vị Vasetṭha, đây là cách thức cư xử đối với xá-lợi của vị Chuyển luân vương.”

“Đây các vị Vasetṭha, cách xử sự đối với xá-lợi của vị Chuyển luân vương như thế nào, xá-lợi của Đức Thế Tôn cũng được xử sự như vậy. Một bảo tháp để cúng dường Đức Thế Tôn nên được xây dựng tại ngã tư đường. Dân chúng sẽ đi đến bảo tháp và cúng dường hoa hoặc bột thơm, hoặc lễ bái, hoặc quán niệm về những ân đức của Phật. Và nhờ những hành động tịnh tín như vậy, những người ấy sẽ hưởng được lợi ích và hạnh phúc lâu dài.” Những lời chỉ dẫn này là những lời chỉ dạy của Đức Thế Tôn, đã được mô tả ở trên rồi.

Các vị công tử Malla truyền lệnh cho người hầu của họ đi kiếm vải gai bện từ những kho chứa hàng của những vị công tử Malla. Rồi họ xử sự nhục thân của Đức Phật theo đúng sự chỉ dạy của đại đức Ānanda. Họ bọc lấy nhục thân của Ngài một lớp vải mới. Ngoài lớp vải ấy, họ bọc vào một lớp vải gai, rồi lại đến lớp vải mới. Bằng cách này, nhục thân của Đức Phật được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải. Rồi họ đặt nhục thân đã được bọc vải như vậy của Ngài trong một cái hòm chứa dầu bằng vàng, và cái nắp đậy cũng được làm bằng vàng. Rồi họ dựng lên một giàn hỏa táng và đặt thân đã được tẩm liệm của Đức Phật lên trên đó.

Câu chuyện về đại đức Mahā Kassapa

Khi lễ trà tỳ nhục thân của Đức Phật đang diễn ra tại Kusināra, thì đại đức Mahā Kassapa vừa đi khát thực xong trong thành phố Pāvā. Và với ý nghĩ sẽ đi đến Kusināra, trưởng lão bèn lên đường rời khỏi Pāvā để đi đến Kusināra cùng với năm trăm vị tỳ khưu. Trên

đường đi, trưởng lão rời khỏi con đường và ngồi dưới một cội cây cùng với chúng tỳ khuru.

(Trưởng lão ngồi ở đó không phải để nghỉ trưa (như thông lệ) mà để nghỉ lấy sức. Vấn đề là như thế này: Tất cả năm trăm vị tỳ khuru đều đã lớn lên trong cuộc sống dễ dàng và tiện nghi. Bởi vậy, khi họ đi chân đất dưới cái nóng thiêu đốt của buổi trưa thì họ bị mệt lả. Đại đức Mahā Kassapa trông thấy tình trạng mệt lả của các vị tỳ khuru đồng hành. Chuyển đi về phía trước cũng không xa lắm. Có thời gian để nghỉ ngơi và họ sẽ tiếp tục lên đường vào buổi chiều mát mẻ và yết kiến Đức Phật. Đó là ý nghĩ trong tâm của đại đức Mahā Kassapa. Vị ấy ngồi nghỉ dưới gốc cây, trải ra chiếc y Tăng-già-lê trên đất và làm mát tay chân từ cái bình nước của vị ấy. Một số vị tỳ khuru an trú trong thiền quán trong khi những vị khác thì bàn luận về ân đức của Tam bảo).

Lúc bấy giờ có một vị du sĩ đang đi đến về phía các vị tỳ khuru trên đường đi từ Kusināra đến Pāvā. Vị ấy đang cầm một bông hoa Mạn-đà-la (Mandāra) của chư thiên ở trên đầu với một cây gậy là cán của cái lọng.

Đại đức Mahā Kassapa lưu ý đến bông hoa Mạn-đà-la của chư thiên được giữ trong tay của vị du sĩ. Vị ấy biết rằng loại hoa này không được thấy ở trên đất của cõi người và nó xuất hiện trên địa cầu này chỉ vào những trường hợp hy hữu như khi một bậc có đại oai lực thị hiện thần thông, hoặc khi vị Phật đương lai nhập thai vào lòng của người mẹ. “Nhưng,” vị ấy suy xét, “hôm nay không phải là ngày có một nhân vật có đại oai lực thị hiện thần thông, cũng không phải là ngày vị Phật đương lai thọ sanh trong lòng mẹ, cũng không phải là ngày đản sanh của Ngài, cũng không phải là ngày Ngài đắc đạo, cũng không phải là ngày Ngài chuyển Pháp luân, cũng không phải là ngày Ngài thị hiện Song thông, cũng không phải là ngày Ngài giáng xuống cõi Tam thập Tam thiên, cũng không phải là ngày Ngài từ bỏ thọ hành. Đạo sư của chúng ta tuổi đã khá già, chắc là ngày hôm nay Ngài đã diệt độ.”

Đại đức Mahā Kassapa muốn (cùng cố sự tiên đoán của mình và) hỏi vị du sĩ. Nhưng nếu trưởng lão đề cập đến Đức Phật mà đang ngồi như vậy thì thiếu tôn kính, vị ấy nghĩ như vậy, và do đó trưởng lão đứng lên và khi di chuyển khỏi chỗ ngồi mấy bước, trưởng lão che cái đầu bằng chiếc y màu nâu sẫm được làm từ vải vụn nơi đồng rác, giống như con bạch tượng Chaddanta che trên đầu của nó đồ trang sức có cần hồng ngọc. và khi chấp lại hai bàn tay được đưa lên trán với mười ngón tay chạm vào nhau, chói sáng rực rỡ, trưởng lão đứng quay mặt về phía vị du sĩ và hỏi vị ấy: “Này hiền giả, hiền giả có biết Đạo sư của chúng tôi không?”

Ở đây có thể nêu ra câu hỏi như vậy: “Phải chăng đại đức Mahā Kassapa biết cái chết của Đức Phật hay vị ấy không biết?” Các bộ Chú giải phủ nhận ý kiến cho rằng trưởng lão không biết. Những lý do để cho rằng trưởng lão có biết được các nhà Chú giải nêu ra như vậy: “Không có lý do gì để tin rằng đại đức Mahā Kassapa không biết sự diệt độ của Đức Phật vì sự chấn động của đại địa xảy ra trong mười ngàn thế giới không thể nào mà vị ấy không biết.”

Lý do khiến trưởng lão hỏi vị du sĩ là như thế này: “Một số tỳ khuru đi chung với trưởng lão thì đã được gặp Đức Phật rồi trong khi số khác thì chưa. Những vị tỳ khuru mà đã thấy Đức Phật rồi thì muốn được gặp lại Ngài (chỉ vì họ đã thấy Ngài trước kia rồi); Còn những vị tỳ khuru mà chưa bao giờ trông thấy Đức Phật thì cũng muốn được trông thấy Ngài vì trước đó họ chưa được trông thấy Ngài.”

“Nếu không có ai báo tin về sự viên tịch của Đức Phật trước khi họ đến Kusināra và chỉ khi nào họ đến đó và biết Đức Phật đã diệt độ rồi, thì họ sẽ không thể kiềm chế sự sầu não và họ sẽ khóc than và phơi bày những hành vi khó coi, quăng xuống đất chiếc y vai trái của họ, hay mặc y áo một cách luộm thuộm, không đúng pháp, hoặc đâm vào ngực của họ. Mọi người trông thấy họ sẽ nói rằng, “Nhóm tỳ khuru mà đi chung với đại đức Mahā Kassapa, toàn là những vị mặc y phần tảo, đang khóc than như đàn bà vậy. Nếu họ không thể kiềm chế bản thân thì làm sao họ có thể an ủi chúng ta?” và như vậy ta sẽ phải lãnh chịu sự chê trách về những hành vi của họ. Chỗ này là nơi xa xôi hẻo

lánh. Nếu khi nghe tin buồn mà những vị tỳ khuru này khóc than, và gào lên một cách tự do, thì sự chê trách sẽ không giáng xuống với ta, (vì không có vị thiện tín nào ở đây để nhìn thấy họ). Nếu những vị tỳ khuru nhận tin buồn sớm thì họ sẽ không (bị sốc khi đến tại Kusināra) sầu khổ.”

Khi được hỏi bởi đại đức Mahā Kassapa, vị du sĩ trả lời, “Tôi có biết về Ngài, thưa hiền hữu. Sa-môn Gotama đã từ trần bảy ngày rồi kể từ ngày hôm nay. Sự thực thì tôi đã nhặt được bông hoa Mạn đà la này của chư thiên từ chỗ vị ấy từ trần.”

Nhân đó, một số tỳ khuru đi chung với đại đức Mahā Kassapa mà chưa đoạn trừ luyến ái thì ta thán với hai tay đưa lên, họ nhào xuống đất, lăn lộn qua lại, miệng ta thán, “Thế Tôn diệt độ quá sớm! Đáng Thiện thế diệt quá sớm! Bạc Ngũ nhãn đã biến mất khỏi thế gian quá sớm!”

Nhưng những tỳ khuru đã đoạn tận tham sân, tức là bậc Bất lai, thì trầm tĩnh kiên tâm trước sự kiện ấy với tâm quán niệm rằng: “Tất cả các pháp hữu vi đều có tánh vô thường, làm sao có thể tìm thấy sự thường tồn trong tánh chất sanh diệt?”

Câu chuyện về Subhadda, người trở thành tỳ khuru lúc tuổi đã già

Lúc bấy giờ có một vị tỳ khuru lớn tuổi trong nhóm tỳ khuru ấy, người trở thành tỳ khuru lúc đã về già, tên là Subhadda. Khi những vị tỳ khuru khác đang khóc lóc và ta thán một cách tuyệt vọng như vậy, vị ấy bèn nói những lời gàn bướng này với họ: “Thôi đủ rồi, thưa các hiền giả, đừng sầu não, đừng khóc than. Chỉ có bây giờ tất cả chúng ta mới hoàn toàn được thoát khỏi vị Đại Sa-môn. Ngài thường khó khăn với chúng ta bằng những lời: ‘Điều này hợp với các ngươi; điều kia không hợp với các ngươi’. Bây giờ chúng ta được tự do làm điều gì chúng ta thích, và cũng tự do không làm điều gì chúng ta không muốn làm.”

Mối hận thù của Subhadda với Đức Phật

“Tại sao tỳ khuru Subhadda nói những lời khùng khiếp ấy?” có thể nêu ra câu hỏi như vậy. Câu trả lời là: “Bởi vì vị ấy có mối hận thù với Đức Phật.”

Bây giờ xin kể lại câu chuyện: Subhadda là một người thợ cạo chuyên nghiệp trước khi vị ấy trở thành vị tỳ khuru. Vị ấy có hai người con trai, cả hai đều xuất gia Sa-di (*samanera*), đang sống chung với vị ấy trong thị trấn Ātuna, họ có giọng nói khả ái và chuyên môn trong nghề thợ cạo. Một dịp nọ khi Đức Phật đi từ Kusināra đến Ātuna cùng với hội chúng tỳ khuru gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị, tỳ khuru Subhadda nghe được tin lành ấy và, khi khởi lên ý định sẽ tổ chức một lễ cúng dường to lớn về món cháo, vị ấy nói với hai vị sư con Sa-di rằng: “Này các con, Đức Thế Tôn đang đi đến Ātuna cùng với một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ khuru. Này các con, hãy đi mang theo đồ nghề hớt tóc của con, và dùng những cái bình hay những cái bao đựng, hay quỳên góp từng nhà trong thị trấn những lương thực dự phòng như gạo, dầu ăn, muối, và những thứ ăn được khác, để cúng dường. Chúng ta sẽ nấu một món cháo bằng những thứ ấy và dâng cúng món cháo này đến Đức Thế Tôn.”

Hai vị Sa-di con trai của Subhadda vâng lời dặn bảo của người cha. Nhờ tài ăn nói dịu dàng khả ái và nghề thợ cạo chuyên môn của họ, nên dân chúng trong thị trấn đã cung cấp cho họ những thứ mà họ muốn. Ngay cả những người mà thực sự không cần hớt tóc hay làm tóc cũng xung phong làm tóc và hớt tóc. Sau khi họ được cắt tóc hoặc làm tóc, họ hỏi hai vị thợ cạo Sa-di, “Này các con, các con muốn trả công bằng cái gì?” Hai vị Sa-di trả lời, “Chúng tôi dự định dâng cúng món cháo gạo khi Đức Thế Tôn đến thị trấn của chúng ta. Bởi vậy chúng tôi chỉ muốn những thành phần cần thiết để làm món cháo.”

Và dân chúng đã cho mọi thứ cần thiết đến hai vị Sa-di một cách hào phóng, thậm chí họ không nghĩ những vật tặng của họ là món thù lao. Những thực phẩm quỳên góp được rất nhiều đến nỗi hai vị Sa-di không thể tự mình mang chúng về nhà được. Các thí chủ phải giúp khiêng phụ hai vị Sa-di.

Rồi khi Đức Thế Tôn đến tại Ātuna và đi vào tịnh xá lợp tranh, tỳ khuru Subhadda bèn đi đến cổng làng vào lúc chiều tối và công bố với thị dân rằng: ‘Này các đệ tử, ta không muốn cái gì khác ngoài những nồi niêu để nấu món cháo từ những thực phẩm mà những đứa con trai của ta đã quyên góp được. Ta cũng muốn các người giúp một tay để nấu món cháo.’ Rồi sau khi sắp xếp sẵn chỗ nấu nướng, vị ấy đích thân giám sát mọi công việc, với chiếc y nội và chiếc y vai trái màu nâu sẫm mặc trên người. Vị ấy sửa soạn món cháo đặc biệt đáng giá một trăm ngàn, sẽ trở nên đông đặc nên phải ăn trước rồi mới uống. Món cháo ấy chứa sữa lỏng, mật ong, mật đường, cá, thịt, nước ép trái cây, v.v... Nó có mùi như sáp thơm và cũng thích hợp để được sử dụng như vậy. Ngoài món cháo phong phú này ra, vị ấy cũng sửa soạn những cái bánh mật ong.

Rồi Đức Phật, khi dậy sớm, và sau khi làm vệ sinh thân thể xong, Ngài đi đến thị trấn Ātuna, có đại chúng tỳ khuru theo cùng, để khất thực. Dân chúng bèn thông báo cho tỳ khuru Subhadda biết: “Đức Thế Tôn hiện đang đi khất thực. Món cháo dành cho Ngài đã nấu xong chưa?”

Tỳ khuru Subhadda trong bộ y phục màu nâu sẫm được mặc thường ngày ngồi trong thế ngồi của Phạm thiên (tức là đầu gối phải của vị ấy chạm đất) và khi cầm cái vá và cái muỗng lớn trong tay, đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “Cầu xin Đức Thế Tôn thọ lãnh món cháo cúng dường của con.”

Đức Phật dò hỏi về món ăn được nấu như thế nào, những thành phần thực phẩm nào được dùng đến, v.v... (như đã được mô tả trong Vinaya Mahāvagga, 6-Bhesajjakkhandha) và sau khi nghe trình bày mọi chuyện, Ngài quở trách tỳ khuru Subhadda về một số tội. Lúc bấy giờ Đức Phật ban hành những điều luật mới : (i) *Akappiyasamādāna*, có hành vi không thích hợp phạm tội tác ác (*dukkata*) và (ii) *Khurabaṇḍa parihaṇa*, cất giữ đồ nghề thợ cạo bởi người đã từng làm nghề thợ cạo cũng phạm tội tác ác.

Ngài cũng cấm các vị tỳ khuru không được thọ lãnh món cháo của tỳ khuru Subhadda bằng những lời như vậy:

“Này các tỳ khuru, các người đã trải qua hằng triệu triệu đại kiếp tầm cầu vật thực. Vật thực mà bây giờ được dâng cúng bởi tỳ khuru Subhadda thì không thích hợp với các vị tỳ khuru. Nếu các người thọ lãnh vật thực này thì các người sẽ bị **đọa** trong bốn khổ cảnh trong hằng ngàn kiếp. Này các tỳ khuru, hãy đi chỗ khác, đừng thọ lãnh món vật thực ấy.” Sau khi với họ như vậy, Đức Phật tiếp tục đi khát thực trong thị trấn. Không một vị tỳ khuru nào thọ lãnh món cháo do tỳ khuru Subhadda dâng cúng.

Tỳ khuru Subhadda vô cùng thất vọng: “Vị Sa-môn này đi chỗ này chỗ kia tuyên bố rằng, ‘ Ta là bậc Toàn tri.’ Nếu vị ấy không thọ lãnh vật cúng dường của ta thì vị ấy phải sai một ai đó đến nói với ta như vậy. Vật thực của ta hoàn toàn bị hư hoại và lãng phí. Vật thực đã được nấu chín không thể kéo dài đến bảy ngày. Nếu nó chưa được nấu thì những thứ đồ ăn này có thể kéo dài hết cuộc đời của ta. Vị Sa-môn này đã hủy hoại ta. Vị ấy có ác cảm với ta.” Tỳ khuru Subhadda đã suy nghĩ như vậy. Vị ấy nuôi hận thù với Đức Phật. Nhưng vị ấy biết rằng, “Vị Sa-môn Gotama này xuất thân từ dòng tộc Thích Ca, là giai cấp tối cao của xã hội. Nếu ta nói ra điều gì thì ta có thể bị đàn áp mà thôi.” Và vì vậy vị ấy không than phiền ra lời trong khi Đức Phật còn tại tiền.

Xét thấy rằng vị ấy đã nghe tin Đức Phật không còn nữa, nên vị ấy cảm thấy thoải mái và rất sung sướng. vì vậy vị ấy mới đưa ra những lời nhận xét khiếm nhã như vậy.

Dự định của đại đức Mahā Kassapa

Khi nghe tỳ khuru Subhadda thốt ra những lời nói gàn dở, đại đức Mahā Kassapa chấn động tâm can. Tựa như quả tim của trưởng lão bị đánh một quả đấm, hay như một tiếng sét ngang tai, “ Ôi, Đức Thế Tôn diệt độ vừa đúng bảy ngày. Thân màu kim sắc của Ngài vẫn còn nằm đó. Vậy mà một vị tỳ khuru xấu xa như vậy, thứ cặn bã của Giáo pháp, chiếc gai của Tăng đoàn, đã xuất hiện quá sớm để đe dọa sự tồn tại của Giáo pháp mà Đức Thế Tôn đã khổ công thành lập. Nếu

vị tỳ khuru ác này không được kiềm chế thì số lượng những vị tỳ khuru tương tự như vị ấy nổi lên làm tổn hại đến Giáo pháp.” Như vậy sự kinh cảm đã sanh lên trong đại đức Mahā Kassapa.

Rồi ý nghĩ triệu tập một hội đồng gồm các vị tỳ khuru để tụng đọc và xác thực Giáo pháp đã sanh lên trong tâm trường lão qua những ý nghĩ được mô tả như sau:

“Nếu ta trực xuất ngay tại chỗ vị tỳ khuru già này, một người lớn tuổi mới xuất gia trong Tăng chúng, bêu xấu vị ấy và bôi tro lên người vị ấy, thì dân chúng sẽ nói rằng, ‘ Ngay cả khi nhục thân của Sa-môn Gotama vẫn còn mà đệ tử của vị ấy đã bất hoà với nhau rồi.’ Ta phải nhẫn nại.”

Vì những lời dạy của Đức Phật hiện tại giống như một đồng hoa chưa được xâu thành những tràng hoa. Chỉ là một đồng hoa rời rạc có thể bị những luồng gió thổi bay đi, sau này những vị tỳ khuru như Subhadda sẽ phá hoại tạng Luật bởi sự huỷ bỏ một hoặc hai điều luật lúc ban đầu; tạng Kinh sẽ bị suy giảm do bởi sự huỷ bỏ một hoặc hai bài pháp thoại vào lúc ban đầu; tạng Abhidhamma sẽ bị bỏ sót một hoặc hai pháp cùng tột vào lúc ban đầu từ những giáo lý đang tồn tại như những pháp thuộc về Dục giới, những pháp thuộc về Sắc giới, và những pháp thuộc về Vô sắc giới, và những pháp Siêu thế. Theo cách này, sự biến mất của giáo pháp sẽ xảy ra, tạng này đến tạng khác. Nếu giáo pháp có nguồn gốc ở tạng Kinh, tạng Luật hoặc tạng Abhidhamma mà biến mất thì chúng ta (tức là cả thế gian) sẽ không còn gì để thọ trì. Nếu những nhánh cây bị chặt đứt, thì vị thọ thân của cây ấy có thể trú ngụ ở thân cây; nếu thân cây bị huỷ hoại thì vị thọ thân có thể trú ngụ ở rễ cây. Nhưng nếu rễ cây bị hoại thì vị thọ thân trở nên không nhà. Nếu Tam Tạng mà biến mất thì sẽ không còn gì để những người đệ tử của Đức Phật chỉ ra đâu là giáo lý của họ.

(Xin lấy một ví dụ: Vị dạ xoa cha đã truyền cho đứa con trai dạ xoa của vị ấy một lá bùa giúp cho người mang nó có thể ẩn mình. Nếu đứa con làm mất lá bùa này do tánh hay quên hoặc do bị cướp đoạt thì đứa con ấy sẽ hoàn toàn tuyệt vọng. Tương tự, nếu Tam Tạng bị mất thì tất cả chúng ta đều bị mất). Do đó chúng ta sẽ triệu tập một

hội đồng gồm các vị tỳ khuru và tụng Pháp và Luật. Nhờ làm vậy chúng ta sẽ đặt Giáo pháp vào đúng vị trí, có thể chịu sự tấn công giống như những bông hoa được làm cẩn thận làm thành những tràng hoa.

“Đức Thế Tôn đã đến Kusināra sau chuyến đi ba *gāvutta* để ta có thể làm lễ Ngài tại đó. Ngài đã thu nhận ta vào Tăng chúng sau ba chương giáo giới. Ngài đã cho ta những chiếc y mà Ngài đang mặc để đổi lấy những chiếc y mà ta đang mặc. Khi Ngài thuyết pháp về ‘pháp hành với những ví dụ về mặt trăng’, Ngài soi sáng cho ta bằng ví dụ. Trong ba trường hợp ấy, Ngài đã cho thấy ý định của Ngài là giao lại quyền trông coi Giáo pháp của Ngài cho ta. (Hãy tham khảo ba bài kinh liên quan đến sự Giáo giới, trong Kassapa Saṃyutta). Chừng nào đứa con trai chân thật của Đức Thế Tôn như ta đây còn sống, thì con người xấu ác này đừng mong gây ảnh hưởng đến Giáo pháp này. Trước khi sự đồi bại mọc rễ, trước khi sự đồi bại làm hoen ố Giáo pháp, trước khi những điều lệ sai trái đứng vững, trước khi những điều lệ phi pháp phá hoại tạng Luật, trước khi những kẻ ác này nắm quyền hành, trước khi những người bảo vệ chánh pháp bị suy tàn, trước khi những người mà xuyên tạc Đức Thế Tôn có được sức mạnh, trước khi người giảng giải trung thành với giáo pháp của Đức Thế Tôn bị suy tàn, ta sẽ lo liệu để triệu tập một hội đồng để tụng đọc và được nhất trí chấp thuận *Suttanta* (Kinh), *Vinaya* (Luật) và *Abhidhamma* (Vi diệu pháp). Khi một hội đồng như vậy được triệu tập, các vị tỳ khuru sẽ học Giáo pháp nhiều đến mức họ có thể học được, và bàn luận tạng Luật về những vấn đề hợp pháp và những vấn đề phi pháp. Khi một đại hội như vậy được tổ chức, thì vị tỳ khuru già xấu ác này sẽ biết vị trí của ông ta và sẽ bị trừng phạt đúng mức và ông ta sẽ không bao giờ có thể xuất đầu lộ diện. Và trên hết, Giáo pháp của Đức Phật sẽ được định rõ và sẽ hưng thịnh.”

Những ý nghĩ này sanh trong tâm của đại đức Mahā Kassapa. Tuy nhiên, trưởng lão không tiết lộ ý định của mình với bất cứ vị tỳ khuru nào hay người nào khác. Trưởng lão chỉ an ủi các vị tỳ khuru đang ta thán bằng những lời thuộc giáo pháp bậc cao như vậy:

“Thôi đủ rồi, này các hiền giả, đừng có sầu khổ. Đừng có khóc. Trước kia Đức Phật đã từng thuyết giảng với các hiền giả rằng bản chất của các pháp mà gần gũi và thân ái nhất với chúng ta là chúng ta phải xa lìa chúng bằng cách này hay cách khác trong khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta sanh về những cõi khác. Này các hiền giả, như vậy làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó mà vốn có tánh sanh, xuất hiện, do duyên sanh, và hoại diệt, đừng có tan rã? Không thể được đối với bất cứ ai mong mỗi như vậy.”

Những người Malla hoả thiêu nhục thân của Đức Phật

Bốn vị tộc trưởng gọi đầu, mặc vào những y phục mới, và khi có ý định châm ngọn lửa vào giàn hoả của Đức Phật, đã châm lửa vào giàn hoả, nhưng họ đã cố hết sức mà giàn hoả vẫn không bắt lửa.

(Ở đây, giàn hoả bằng gỗ thơm cao một trăm hai mươi hắc tay, khi bốn người lực lưỡng không thể châm được ngọn lửa, tám người đã tham gia vào và khi tám người cũng không thể, mười sáu người, rồi đến ba mươi hai người tham gia vào công việc châm lửa. Tất cả mọi phương tiện để châm lửa cũng được áp dụng như việc quạt và thổi bằng ống thổi của thợ rèn. Nhưng tất cả đều vô hiệu.

Điều này có thể được giải thích như vậy: Tám mươi đại đệ tử của Đức Phật đều có đông đảo đồ chúng tận tâm với các ngài, khi những người này số lượng đến tám chục ngàn mà qua đời thì họ được tái sanh vào cõi chư thiên. Trong số chư thiên này, chư thiên mà có tâm tịnh tín đặc biệt đối với đại đức Mahā Kassapa khi họ còn là những cư sĩ hộ độ chư Tăng, trông thấy hoàn cảnh cấp thiết như vậy - rằng vị tỳ khuru đáng kính của họ vẫn còn đang trên đường đi từ Pāvā đến Kusināra. Bởi vậy họ đã ước nguyện cho hỏa đài không bốc cháy cho đến khi đại đức Mahā Kassapa đến nơi. Chính do ý muốn của họ mà sự cố gắng của loài người số lượng bao nhiêu cũng không thể làm cho hỏa đài bốc cháy).

Rồi các vị công tử Malla hỏi đại đức Anuruddha về lý do khiến hỏa đài vẫn không bốc cháy. Đại đức Anuruddha trả lời họ rằng: “Chư thiên có ý muốn khác.”

“Bạch đại đức, chư thiên có ước muốn gì?”

“Này các vị Vasetṭha, đại đức Mahā Kassapa hiện đang trên đường đi từ Pāvā đến Kusināra, cùng với năm trăm vị tỳ khuru. Chư thiên đã nguyện rằng khi nào đại đức Mahā Kassapa đánh lễ dưới chân của Đức Phật thì hỏa đài bằng các loại gỗ trầm hương mới bốc cháy.

“Bạch đại đức, hãy theo ý định của chư thiên,” các vị công tử Malla đáp lại.

Khi dân chúng đã nghe rằng vị tỳ khuru tên Mahā Kassapa đang đến để đánh lễ dưới chân của Đức Phật, và hỏa đài bằng gỗ trầm hương sẽ không bắt lửa cho đến khi đại đức Mahā Kassapa đến nơi, họ xôn xao bàn tán rằng: “Thưa các bạn, đại đức Mahā Kassapa có nước da màu sẫm tối hay da trắng? Vị ấy cao hay thấp? Vị ấy trông như thế nào? Này các bạn, làm sao có thể rằng trong khi có một vị tỳ khuru vĩ đại đang sống như vậy, mà Đức Thế Tôn lại qua đời?” Một số người mang các loại vật thơm, v.v... ra tiếp đón vị đại đức tỳ khuru, trong khi đó những người khác thì sửa soạn con đường mà vị ấy đang đi và đứng ở đó chờ đợi.

Rồi đại đức Mahā Kassapa đến nơi và đi đến hỏa đài được làm bằng các loại gỗ trầm hương tại điện thờ Makuṭabandhana của những vị công tử Malla trong thành Kusināra. Sau khi đắp y Tăng-già-lê ở một bên vai, chấp tay đưa lên trán, trưởng lão đi quanh hỏa đài ba vòng về phía phải. Bằng năng lực đặc biệt của trưởng lão, trưởng lão quán xét về thân đã được bọc vải của Đức Phật và biết chắc chỗ nào là chân của Đức Phật. Và khi đứng ở chỗ cuối tại vị trí chân của Đức Phật, trưởng lão nhập vào tứ thiền, và khi xuất khỏi tứ thiền, trưởng lão phát nguyện, “Xin cho bàn chân của Đức Thế Tôn có tướng những bánh xe một ngàn căm, xuyên thủng cái hòm bằng vàng cùng với nhiều lớp vải gai bện và năm trăm cặp lớp vải, đi ra tựa trên đầu của tôi.”

Ngay khi lời nguyện này được thực hiện, thì hai bàn chân của Đức Phật xuyên thủng năm trăm lớp vải và những lớp bọc (bằng vải gai bện) như trắng rằm thoát ra khỏi những đám mây. Đại đức Mahā Kassapa đưa ra hai bàn tay màu hồng như những hoa sen mới nở, và khi nắm chắc hai bàn chân có màu kim sắc của Đức Phật đến mắt cá chân, đặt hai bàn chân trên đầu của trưởng lão, đó là cách đánh lễ thành kính nhất.

Khi chứng kiến cảnh kỳ diệu ấy, dân chúng trỗi lên tiếng tung hô vang dội và cúng dường những vật thơm, hoa, v.v... và làm lễ dưới chân của Đức Phật bằng hết lòng thành kính của họ. Năm trăm vị tỳ khuru mà đi chung với đại đức Mahā Kassapa cũng đắp y Tăng-già-lê ở một bên vai và với hai bàn tay của họ được chấp lại và đưa lên trán, đi quanh hỏa đài bằng gỗ trầm hương ba vòng theo chiều phải, và đánh lễ dưới chân Đức Phật.

Sau khi đại đức Mahā Kassapa, dân chúng và năm trăm vị tỳ khuru đã đánh lễ dưới chân Đức Phật bằng tất cả sự tôn kính của họ, và vào lúc đại đức Mahā Kassapa buông ra hai bàn chân của Đức Phật, hai bàn chân có màu hồng của Đức Phật trở về vị trí cũ bên trong cái hòm. Khi đôi bàn chân biến mất vào trong cái hòm bằng vàng, không một miếng gỗ trầm hương nào nhúc nhích. Sự thật thì khi đôi bàn chân của Đức Phật đi ra khỏi cái hòm bằng vàng và khi chúng đi vào trở lại, thì không có cái gì bị khuấy động, tức là không một sợi vải gai hay vải mịn, không một giọt dầu, không một miếng gỗ trầm hương bị làm cho động đậy. Khi đôi bàn chân ở bên trong cái hòm bằng vàng trở lại thì mọi thứ hoàn toàn ở trong trạng thái tĩnh lặng.

Nhưng khi đôi bàn chân của Đức Phật biến mất khỏi tầm nhìn như mặt trời hay mặt trăng lặn mất ở bên kia ngọn núi phía Tây, thì dân chúng ta thán. Họ biểu lộ thái độ thảm thiết hơn là lúc Đức Phật nhập Niết bàn.

Sau khi đại đức Mahā Kassapa và năm trăm vị tỳ khuru đánh lễ Đức Phật lần cuối cùng, thì giàn hỏa bằng gỗ trầm hương tự nó bốc cháy không cần sự cố gắng của loài người, mà do năng lực của các vị chư thiên (hiện tượng này được gọi là sự cháy của Hỏa Đại- *Tejo*).

Về nhục thân của Đức Phật mà đã tự cháy như vậy, lớp da mỏng bên ngoài, lớp da dày bên trong, gân và chất bầy nhầy không còn lại dưới dạng tro hoặc bồ hóng; cái mà còn lại chỉ là xá-lợi được tạo ra từ nhục thân ấy. Nó giống như cái thùng chứa bơ trong đang cháy không để lại tro hoặc bồ hóng. Từ năm trăm mảnh vải bọc lấy thân của Đức Phật, chỉ có lớp vải trong cùng và lớp vải ngoài cùng vẫn còn y nguyên.

Những điểm ghi chú về Xá-lợi của Đức Phật

Xá lợi của chư Phật mà xuất hiện trong những đại kiếp trong thời kỳ tuổi thọ của loài người rất lâu (khoảng hàng chục ngàn năm) thì trở thành một khối cứng chắc màu kim sắc. Đức Phật Gotama của chúng ta xuất hiện trong thời kỳ tuổi thọ của loài người rất ngắn (một trăm năm). Đức Phật quán xét như vậy trước khi diệt độ: “ Trong thời kỳ mà ta diệt độ thì Giáo pháp của ta chưa lan rộng khắp nơi. Mong rằng chúng sanh từ khắp nơi có được xá-lợi từ nhục thân của ta mà chỉ nhỏ bằng hạt cải, tôn thờ chúng trong bảo tháp và làm nơi chiêm bái, và nhờ vậy có được phước dẫn đến tái sanh thiện thú.” Với ý nghĩ đầy bi mẫn như vậy, Đức Phật nguyện rằng xá-lợi của Ngài sẽ được tách ra thành nhiều mảnh nhỏ.

Trong vấn đề này, Xá-lợi của Đức Phật có hai loại chính: xá-lợi không tách ra thành nhiều mảnh, và xá-lợi tách ra thành nhiều mảnh. Trong hai loại này, bảy thứ thuộc loại đầu tiên, đó là: bốn cái răng nhọn (nanh), hai cái xương cổ, xương trán. Những xá-lợi còn lại thuộc loại thứ hai. Xá lợi thuộc loại thứ hai số lượng khoảng một giỏ đầy, (i) trong số này, những viên xá-lợi nhỏ nhất có kích cỡ bằng hạt cải, hình dạng như những nụ hoa lài màu đỏ, và số lượng khoảng sáu *alḥaka* (dung cụ để đong lường ngũ cốc). (ii) Xá-lợi cỡ trung bình lớn bằng hạt gạo bẻ, trông như những viên ngọc trai, và số lượng khoảng năm *alḥaka*. (iii) Xá-lợi cỡ lớn bằng hạt đậu xanh, có màu kim sắc và số lượng khoảng năm *alḥaka*.

(Xem Chú giải về Mahā Vagga, Dīgha Nikāya và Buddhavaṃsa Pāli)

Sau khi nhục thân của Đức Phật đã được hỏa thiêu bởi ngọn lửa tự nhiên bốc cháy, thì từ trên trời, do năng lực các vị chư thiên, những cột nước lớn có đường kính một sải tay, có cột nước bằng bắp chân của người đàn ông, và cột nước bằng cây thốt nốt, đổ xuống dập tắt ngọn lửa nơi hỏa đài bằng các loại gỗ trầm hương, cũng có những cột nước phun ra từ những nhánh cây Sala. Để đối phó với giàn hỏa có kích thước cao một trăm hai mươi hắc tay, những cột nước có đường kính bằng cán cây phun lên từ dưới đất ở khắp các hướng của giàn hỏa. Các vị công tử Malla của xứ Kusināra mang đến nước thơm trong những cái bình bằng vàng và bằng bạc và tưới vào hỏa đài. Rồi họ cào ra lớp tro bằng những cái cày, mỗi cái được gắn vào tám lưỡi cày bằng vàng và bạc, để rải mỏng ra và làm nguội lớp tro than. Một điều đặc biệt rất kỳ diệu ở đây là mặc dầu ngọn lửa đang cháy dữ dội xuyên qua những cành, nhánh và tán lá của những cây sa-la ở quanh hỏa đài, những chằng có một ngọn lá hay bông hoa nào bị cháy. Các loại côn trùng trong những cây sa-la cũng di chuyển bò đi như bình thường, không bị ngọn lửa làm hại.

Những nghi thức cuối cùng đối với Xá-lợi của Đức Phật

Sau khi ngọn lửa nơi giàn hỏa đã được dập tắt, những vị Malla hội họp tại hội trường để sửa soạn tổ chức một đại lễ. Họ giã chung bốn thành phần sau đây thành chất sơn phết thẩm mỹ: cây đỗ quyên, nghệ, cây đinh hương và lá của cây gamboge (gamboge: loại nhựa người Campuchia dùng làm thuốc vẽ màu vàng), để phết lên nhiều chỗ trong hội trường. Rồi họ rải các loại hoa như hoa anh thảo, hoa nhài, cỏ durva màu trắng, bột nghệ và hạt ngũ cốc rang. Họ làm một tấm màn trướng và trang trí những trang kim bằng vàng và bạc và treo lên những vật thơm, các loại hoa và những loại đá quý quanh khắp hội trường.

Rồi họ làm con đường lễ hội từ nhà hội đồng đến điện thờ Makuṭabandhana bằng cách dựng lên những bức tường giả bằng chiếu và vải dài ở hai bên con đường, dựng lên những mái vòm dọc theo con đường trên đó được gắn vào những vật trang sức bằng vàng và bạc. Những vật thơm, các loại hoa và những loại đá quý cũng được treo rải rác. Những cây cột bằng tre tươi trông như ngọc lục bảo được dựng lên dọc theo con đường với những lá cờ phướn năm màu phát phơ trong gió, con đường được làm bằng phẳng và sạch sẽ. Những cây chuối, những lu đựng đầy nước, và những cây đèn dầu có đế được đặt ở những khoảng giữa. Rồi họ đặt cái hòm bằng vàng chứa xá-lợi của Đức Phật trên con voi của vua được trang sức lộng lẫy bằng các loại ngọc. (Độc giả nên hình dung ra con đường lễ hội giữa nhà hội đồng trong thị trấn Kusināra và chỗ hỏa táng tại điện thờ Makuṭabandhana nằm ở phía đông của thị trấn).

Rồi các vị công tử Malla dẫn con voi kiết tường mang hòm xá-lợi của Đức Thế Tôn trong đám rước có ca hát và nhảy múa đi vào thị trấn Kusināra, cúng dường hương và hoa trước xá-lợi. Trong thị trấn, tại nhà hội đồng họ đã dựng lên cái bục cao gọi là Sarabha được chống đỡ bởi tượng đá sư tử (cái bục được trang trí bởi bảy loại châu báu). Ở đó họ đặt xá-lợi của Đức Phật, ở bên trên được che bằng cái lọng trắng.

Quanh nhà hội đồng nơi xá-lợi được đặt một cách trang nghiêm, sự bảo vệ an toàn được sắp xếp chặt chẽ. Quanh nhà hội đồng có đội tượng binh đứng san sát bên nhau. Bên ngoài vòng tròn của những con voi có đội kỵ binh gồm những con ngựa đứng sát bên nhau. Và bên ngoài vòng tròn của đội kỵ binh có đội xa binh đứng sát bên nhau. Bên ngoài vòng tròn của đội xa binh, những người lính bộ binh đứng canh phòng trong một vòng tròn chặt chẽ. Bên ngoài vòng tròn của đội kỵ binh có đội tiền binh đứng sát cánh. Và bên ngoài vòng tròn của đội tiền binh có đội lính cầm thương trong đội hình gần sát nhau. Như vậy, sự bảo vệ an toàn được mở rộng ra một do-tuần khắp các hướng trông như một mạng lưới khổng lồ bằng những chiếc áo giáp. Trong bảy ngày, lễ trà tỳ được tổ chức rất tưng bừng.

Các vị công tử Malla tổ chức những buổi lễ này chỉ nửa tháng sau khi Đức Phật diệt độ bởi vì nửa tháng trước họ bận rộn chăm lo các nhu cầu của chúng Tăng về chỗ ngụ và những bữa ăn. Bây giờ họ nghĩ rằng, “Bây giờ chúng ta sẽ tổ chức sự kiện trọng đại bằng những lễ hội vui vẻ kết hợp với lòng tịnh tín trải qua suốt bảy ngày. Suốt bảy ngày hội hè ấy chúng ta phải đảm bảo là xá-lợi của Đức Phật được an toàn không bị trộm cắp, vì thế chúng ta sẽ canh giữ xá-lợi bằng hết khả năng của chúng ta.” Vì vậy mà có những sự sắp xếp an toàn tỉ mỉ.

Sự phân chia xá-lợi

Vua Ajātasattu (A-xà-thê) của nước Magadha (Ma-kiệt-đà) nghe tin Đức Phật đã diệt độ tại Kusināra. Tin ấy đến với đức vua theo cách như vậy:

Trước hết các vị quan của vua Ajātasattu nghe tin Đức Phật diệt độ và họ nói với nhau: “ Ngay cả một nhân vật vĩ đại như Đức Phật cũng đã qua đời rồi. Không có cái gì trong thế gian có thể làm cho Đức Phật sống lại được. Trong số những người phạm phu, đức vua của chúng ta đứng đầu về sự tịnh tín đối với Đức Phật. Nếu vị ấy biết tin này theo cách bình thường thì chắc chắn vị ấy sẽ vỡ tim mà chết. Bởi vậy chúng ta phải nghĩ cách để vị ấy không chết khi nghe tin này.” Sau khi bàn bạc với nhau, họ làm sẵn ba cái máng bằng vàng đựng đầy thức uống gồm bốn chất dinh dưỡng (đó là dầu mè, mật ong, bơ và mật đường). Rồi họ tâu với vua Ajātasattu:

“Tâu bệ hạ, chúng thần vừa có một giấc mơ xấu. Để xua tan những hậu quả xấu của cơn ác mộng ấy chúng thần muốn khuyên bệ hạ hãy mặc vào chiếc áo trắng hai lớp và nằm vào cái máng ngâm mình trong bốn dưỡng chất chỉ chừa lại cái mũi ở bên trên thức uống ấy.”

Đức vua tin vào lòng trung thành của quần thần và phán rằng: “Này các khanh, hãy làm như các khanh nói,” và khi mặc vào chiếc áo trắng hai lớp, vị ấy ngâm mình trong thức uống ấy ở trong cái máng, chỉ chừa lại cái lỗ mũi để hít thở.

Rồi một vị quan, sau khi cởi bỏ chiếc áo quan (và mặc vào y phục giản dị), đầu tóc rối bù, mặt hướng về Kusināra nơi mà Đức Phật đã viên tịch, chấp tay đưa lên và tâu với vua Ajātasattu:

“Tâu bệ hạ, không ai có thể thoát khỏi cái chết. Người bảo vệ đời sống của chúng ta, bảo tháp của chúng ta, mảnh ruộng màu mỡ để gieo hạt giống phước đức của chúng ta, Thầy của chư thiên và nhân loại, đã qua đời tại Kusināra!”

Khi vua Ajātasattu vừa nghe tin này, thì vị ấy ngất xỉu. Thân của vị ấy bị đốt nóng bởi nỗi sầu khổ đến nỗi hỗn hợp nước mà vị ấy ngâm mình trong đó trở nên sủi bọt. Nhân đó các quan khiêng đức vua ra khỏi cái máng và đặt vị ấy vào cái máng thứ hai được đổ đầy nước gồm bốn dưỡng chất. Vua Ajātasattu tỉnh lại và hỏi: “Này các khanh, các khanh vừa nói gì?”

“Tâu bệ hạ, Đức Thế Tôn đã qua đời rồi.” và vua Ajātasattu lại ngất xỉu một lần nữa. Nước trong cái máng lại sủi bọt vì hơi nóng phát ra trong thân của vua. Rồi các quan lại đưa đức vua ra khỏi cái máng và đặt vị ấy vào trong cái máng thứ ba được đổ đầy nước gồm bốn dưỡng chất. Khi đức vua tỉnh lại, vị ấy lại hỏi các quan đã nói gì. Tin được tâu lên vị ấy, và vị ấy lại bất tỉnh. Rồi các quan đưa đức vua ra khỏi cái máng, tắm cho vị ấy trong nước thơm, và xối xuống những bình nước mát từ trên đầu của vị ấy.

Khi vua Ajātasattu tỉnh lại, vị ấy đứng lên và khi buông xả mớ tóc rối bù trên cái lưng rộng của vị ấy, đấm ngực trong sự tuyệt vọng và giữ chặt cái ngực màu kim sắc của vị ấy bằng những ngón tay màu hồng tựa như giữ lại để nó khỏi bị vỡ tung, than khóc và chạy ra ngoài dọc theo con đường lớn như người điên.

Vua Ajātasattu được theo hầu bởi đoàn vũ nữ của hoàng cung được trang điểm xinh đẹp, rời khỏi kinh thành và đi vào tịnh xá trong vườn Xoài của ngự y Jīvaka. Tại đó, đức vua nhìn chăm chú vào chỗ mà Đức Phật đã từng thuyết pháp và ta thán:

“Ôi Bạc Ứng Cúng, Đức Phật Chánh Biến Tri! Có phải Ngài không còn thuyết pháp cho con nghe nữa? Có phải Ngài không còn lấy ra khỏi quả tim của chúng con những cung tên sâu khổ bằng

những bài pháp của Ngài? Chúng con là một trong những đệ tử của Ngài đã quy y theo Ngài, đã an trú trong Tam bảo. Nhưng giờ đây Ngài không nói với con một lời nào!”

“Bạch Đức Thế Tôn! Trong những lần trước, khoảng vào giờ này, con được nghe tin lành về Đức Phật và đại chúng tỳ khưu đã đi đến nhiều nơi trong Nam thiên Bộ châu này. Nhưng bây giờ, con chỉ nghe tin xấu về sự diệt độ của Ngài!”

Như vậy, vị ấy tiếp tục ta thán về sự diệt độ của Đức Phật khi hồi tưởng về oai đức của Đức Phật trong sáu mươi câu kệ.

Sau đó đức vua tự nghĩ: “ Ta thán một mình cũng chẳng đưa ta đến đâu. Có công việc hệ trọng hơn là lấy về Xá-lợi của Đức Phật”.

Rồi vua Ajātasattu của nước Maghda sai sứ giả đi đến các vị công tử Malla của xứ Kusināra, nói rằng: “ Thưa các vị công tử Malla của xứ Kusināra, Đức Thế Tôn thuộc giai cấp Sát-đế-ly; Ta cũng thuộc giai cấp Sát-đế-ly. Do đó, ta có quyền được một phần xá-lợi của Đức Thế Tôn. Ta cũng sẽ xây dựng một bảo tháp, ở đó Xá-lợi của Đức Thế Tôn sẽ được tôn thờ.”

Sau khi sai sứ giả đi rồi, vua Ajātasattu suy nghĩ: “Thật tốt thay nếu các vị công tử Malla đáp ứng yêu cầu của ta. Nhưng nếu họ từ chối, thì chúng ta sẽ lấy Xá-lợi bằng vũ lực.” Do đó, (i) vị ấy dẫn theo bốn loại quân binh, gồm tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh, và đi đến Kusināra.

Những hành động tương tự như gửi các sứ giả cũng được thực hiện bởi: (ii) Các công tử Licchavī của kinh thành Vesālī, (iii) Các vị Thích ca của kinh thành Kapilavatthu, (iv) vua Buli (Kābuli) của nước Allakappa, (v) Những vị công tử Koliya ở Rāma.

Hơn nữa, họ cũng nghĩ rằng, “Thật tốt thay nếu các vị công tử Malla đáp ứng yêu cầu của ta. Nhưng nếu họ từ chối, thì chúng ta sẽ lấy Xá-lợi bằng vũ lực.” Do đó, họ dẫn theo bốn loại quân binh, gồm tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh, và đi đến Kusināra.

Bà-la-môn Veṭṭhadīpa nghe tin Đức Phật đã diệt độ tại Kusināra. Vị ấy cũng sai sứ giả đi đến các vị công tử Malla của xứ Kusināra, nói rằng: “Thưa các vị công tử xứ Kusināra, Đức Thế Tôn

thuộc giai cấp Sát-đế-ly, Tôi cũng thuộc giai cấp Bà-la-môn. Do đó, tôi có quyền được một phần Xá-lợi của Đức Thế Tôn. Tôi cũng sẽ dựng lên một bảo tháp, ở đó Xá-lợi của Đức Thế Tôn sẽ được tôn thờ.” Ngoài việc sai sứ giả ra đi, vị Bà-la-môn cũng đi đến Kusināra cùng với tùy tùng của vị ấy.

Các vị công tử Malla của xứ Pāvā, cũng như vua A-xà-thế, đã sai sứ giả đi đến Kusināra yêu cầu được chia một phần Xá-lợi. Họ cũng đi đến Kusināra dẫn theo bốn đội quân binh.

(Trong bảy nhóm đối thủ đòi chia Xá-lợi, những người Pāvā ở gần Kusināra nhất, chỉ cách 3 gāvuta (tức là ba phần tư do tuần). Nhưng họ lại đến sau cùng bởi vì họ bận sắp xếp những nghi lễ kỹ lưỡng hơn).

Bảy nhóm đối thủ đòi chia Xá-lợi đã gửi đi những sứ giả của họ và đồng thời bao vây kinh thành Kusināra, họ tuyên bố là nếu yêu cầu của họ không được đáp ứng thì họ sẽ tiến hành chiến tranh. Câu trả lời của các vị công tử Malla của xứ Kusināra là:

“Chúng tôi không sai sứ giả đi thỉnh Đức Thế Tôn đến chỗ của chúng tôi, cũng không đích thân đi đến Đức Thế Tôn. Sự thật thì Đức Thế Tôn tự nguyện đến đây và thông báo với chúng tôi về sự đi đến của Ngài. Đương nhiên, quý vị sẽ không chia sẻ bất cứ tài sản nào mà sanh lên bên lãnh địa của quý vị. Trong thế giới chư thiên và tất cả chúng sanh không có tài sản nào cao quý bằng Đức Thế Tôn. Chúng tôi có tài sản vĩ đại nhất mà đã đến với chúng tôi. Thế nên, bằng bất cứ giá nào, chúng tôi không thể chia sẻ tài sản cho quý vị. Quý vị đã được nuôi dưỡng bởi những người mẹ, chúng tôi cũng vậy. Quý vị là những người dũng cảm, chúng tôi cũng vậy. Nếu quý vị chọn chiến tranh thì cứ chiến tranh.”

Như vậy thái độ tự phụ đã sanh lên trong cả hai bên. Sự căng thẳng trở nên to lớn. (Nếu có chiến tranh thì những người Malla của xứ Kusināra chắc chắn sẽ chiến thắng vì chư thiên đến để tôn kính đánh lễ Xá-lợi của Đức Phật sẽ có cái nhìn đúng đắn rằng Xá-lợi là tài sản hợp pháp của những vị công tử Malla xứ Kusināra).

Bà-la-môn Doṇa phân chia Xá-lợi

Khi vị Bà-la-môn Doṇa biết được tình thế căng thẳng giữa bảy phe tranh chấp, vị ấy suy nghĩ: “ Những vị công tử này đang tạo ra sự mất tôn nghiêm nơi mà Đức Thế Tôn đã viên tịch. Đây là điều sai lầm nhất vì không ai có được lợi ích từ chiến tranh cả. Ta sẽ giải hòa tất cả họ.” Bởi vậy ông ta xuất hiện trước mọi người, đứng trên một gò đất nhỏ và thốt lên một loạt những câu kệ tán dương oai đức của Đức Phật. Những bài kệ của ông ta được gọi là Doṇagajjita, bài tán dương Đức Phật của Doṇa. Tại những cuộc đại hội kết tập Tam tạng, những bài kệ này mất hai buổi tụng đọc.

(Câu chuyện về Bà-la-môn Doṇa có được khả năng xuất thơ một bài tán dương mạnh mẽ nên được lưu ý ở đây. Vào một dịp nọ, khi Đức Phật đang du hành từ Ukkaṭṭha đến Setabya, Ngài để lại dấu chân với lời nguyện rằng: “ Dấu chân này của ta còn nguyên vẹn cho đến khi Bà-la-môn Doṇa nhìn thấy,” và ngồi nghỉ dưới một cội cây.

Khi Bà-la-môn Doṇa đi dọc theo con đường và trông thấy dấu chân, vị ấy biết chắc rằng “ đây là dấu chân của nhân vật vĩ đại nhất trong tất cả chúng sanh bao gồm chư thiên.” Rồi vị này lần theo dấu vết của Đức Phật và gặp Đức Phật (đang nghỉ dưới cội cây). Đức Phật thuyết pháp đến vị này. Bà-la-môn Doṇa có niềm tịnh tín với Đức Phật nên ông ta có khả năng ngâm lên bài kệ tán dương Đức Phật dài như vậy).

Dầu những bài kệ của ông Bà-la-môn dài đến hai buổi tụng đọc, vì những vị công tử đang tranh chấp, họ không nghe nửa phần đầu chút nào cả. Chỉ đến khi nửa phần thứ hai gần hết họ mới nhận ra giọng nói. “Lành thay, đây là giọng nói của ông thầy của chúng ta! Thừa các bạn, đây là giọng nói của ông thầy của chúng ta, phải không?” Rồi tất cả sự âm ỉ đều lắng xuống do sự tôn kính đối với Bà-la-môn Doṇa, vì trong tất cả Nam thiệm Bộ châu lúc bấy giờ hầu hết tất cả những vị thiên nam tử đều là học trò của Bà-la-môn Doṇa. Số rất ít trong bọn họ mới không biết ông ta là một vị giáo sư. Khi Bà-la-

môn Đa-na biết rằng các vị công tử đang sẵn sàng lắng nghe ông ta thì ông ta nói với họ rằng:

“Thưa các ngài, hãy lắng nghe một lời nói của tôi. Đức Phật của chúng ta là bậc đề cao pháp nhẫn nại. Thật không thích hợp để tạo ra chiến tranh về vấn đề phân chia Xá-lợi của Ngài, bậc có đức tánh cao quý như vậy.

“Thưa các vị, tất cả chúng ta hãy đồng tâm nhất trí chia xá-lợi ra làm tám phần. Có những chúng có lòng tịnh tín với Đức Phật. Cần có những bảo tháp để tôn thờ Ngài ở khắp nơi.”

Các vị Vương tôn đều vâng lời: “Thưa thầy Bà-la-môn,” họ nói “ trong trường hợp ấy, xin thầy hãy đứng ra phân chia đồng đều Xá-lợi của Đức Thế Tôn thành tám phần.”

“Tốt lắm, thưa các vị,” Bà-la-môn Đa-na đồng ý và cho người mở ra cái hộp bằng vàng đựng Xá-lợi. Khi trông thấy màu kim sắc của Xá-lợi nằm bất động bên trong cái hộp, tất cả các vị vương tôn đều than khóc.

“Ôi, Đức Thế Tôn Toàn tri! Trước đây chúng con từng nhìn thấy cảnh rực rỡ của Đức Thế Tôn với nước da màu kim sắc, có ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân, phát ra hào quang sáu màu, và được tô điểm bởi tám mươi tướng phụ của một vị Phật. Nhưng giờ đây chúng con chỉ trông thấy Xá-lợi màu kim sắc của Đức Thế Tôn mà thôi. Ôi chúng con thật bất hạnh biết bao!”

Khi ông Bà-la-môn trông thấy các vị vương tôn đang sầu muộn không chú ý đến ông ta thì ông ta chộp lấy cái răng nhọn bên phải và giấu nó trong búi tóc trên đầu của ông ta. Khi các vị vương tôn đã bình tĩnh thì ông ta lấy tám phần xá-lợi trong cái giỏ và chia cho họ, mỗi phần đong được 2 *alḥaka*, cả thầy là mười sáu *alḥaka*.

Ngay cả trong khi ông Bà-la-môn Đa-na phân chia xá-lợi thì Sakka đang dò xem. “Chiếc răng nhọn bên phải của Đức Phật, của Đức Thế Tôn, Bậc thuyết giảng Tứ Diệu Đế để đoạn trừ tất cả hoài nghi trong tâm của chư thiên và nhân loại, bây giờ đâu mất rồi? Ai lấy nó?” Vị ấy nhìn lướt và trông thấy cái răng nhọn bên phải được giấu trong búi tóc trên đầu của Bà-la-môn Đa-na. Sakka suy nghĩ: “

Cái răng nhọn này của Đức Phật, đó là một di vật quý báu. Ta sẽ lấy nó? Và vì vậy vị ấy đã lấy nó (trường hợp “kẻ trộm cắp bị lấy cắp”) từ Bà-la-môn Doṇa và trân trọng đặt nó trong cái giỏ bằng vàng (cái tách) và đem chiếc răng nhọn ấy về cõi Tam thập Tam thiên, ở đó vị ấy tôn trí răng trong bảo tháp Cūlāmaṇi.

Sau khi phân chia Xá-lợi cho tám vị vua của tám nước, Bà-la-môn Doṇa dùng bàn tay sờ lại trên búi tóc để cầm chắc còn cái răng nhọn ở đó. Nhưng, than ôi! Nó không còn ở đó nữa. Nhưng vì ông ta đã lấy cắp nó nên ông ta không dám mở miệng hỏi người khác về cái răng ấy. Nếu ông ta đòi một phần Xá-lợi thì các vị vua sẽ nói rằng: “Thưa thầy, thầy đã tự mình đứng ra chia Xá-lợi. Tại sao thầy không nghĩ cho mình để lấy một phần?” Bởi vậy ông ta tự an ủi với ý nghĩ rằng: “Cái giỏ đựng lường này được dùng để chia xá-lợi đã trở nên bất khả xâm phạm. Ta hài lòng khi có được nó. Ta sẽ xây dựng một bảo tháp để tôn thờ nó.” Và vị ấy nói với các vị vua:

“Thưa các vị, hãy cho tôi giữ lại cái giỏ đựng lường *alḥaka* được dùng để phân chia Xá-lợi. Tôi sẽ xây dựng một bảo tháp để tôn thờ.”

Các vị vua đồng ý và như vậy Bà-la-môn Doṇa lấy cái giỏ đựng lường *alḥaka*, đã được dùng để phân chia Xá-lợi.

Các vị công tử Mauriya, những người đến trễ xuất hiện

Các vị công tử Mauriya của nước Pippalivana cũng nghe tin rằng Đức Phật đã diệt độ, và họ cũng như vua Ajātasattu, cũng sai sứ giả đi đến Kusināra để yêu cầu được chia phần Xá-lợi, và họ cũng dẫn theo bốn binh chủng. Họ đến trễ.

Các vị công tử Malla của nước Kusināra nói với họ rằng: “Không còn phần Xá-lợi nào của Đức Phật. Tất cả những người đến đòi phần Xá-lợi đã chia Xá-lợi với nhau hết rồi. Hãy lấy tro than từ chỗ hỏa táng.” Và các vị công tử Mauriya phải lấy phần tro than từ chỗ hỏa táng.

Sự xây dựng bảo tháp để tôn thờ Xá-lợi

1. Vua Ajātasattu của nước Magadha xây dựng một bảo tháp tại Rājagaha ở đó vị ấy tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
2. Các vị công tử Licchavī của kinh thành Vesālī xây dựng một bảo tháp tại Vesālī, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
3. Những vị hoàng tử dòng Thích ca của nước Kapilavatthu xây dựng một bảo tháp tại Kapilavatthu, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
4. Các vị hoàng tử Kābuli của nước Allakappa xây dựng một bảo tháp tại Allakappa, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
5. Các vị hoàng tử Koliya của ngôi làng Rāma xây dựng một bảo tháp tại ngôi làng Rāma, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
6. Bà-la-môn Vetṭhadīpa xây dựng một bảo tháp tại xứ Vetṭhadīpa của vị ấy và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
7. Các vị công tử Malla của nước Pāvā xây dựng bảo tháp tại Pāvā và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
8. Các vị công tử Malla của xứ Kusināra xây dựng một bảo tháp tại Kusināra và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
9. Bà-la-môn Doṇa xây dựng một bảo tháp và tôn trí cái giỏ đựng lừng *alḥaka* trong đó để tôn thờ.
10. Các vị công tử Mauriya của xứ Pippalivana xây dựng một bảo tháp và tôn trí những mảnh than tro từ chỗ trà tỳ để tôn thờ.

Như vậy có tám bảo tháp thờ Xá-lợi của Đức Phật, bảo tháp thứ chín thờ cái giỏ đựng Xá-lợi, và bảo tháp thứ mười thờ tro than, tổng cộng là mười bảo tháp.

Bảo tháp của vua Ajātasattu Sự xây dựng và những chi tiết liên quan khác

Trong mười bảo tháp kể trên, chúng tôi xin kể lại những sự kiện liên quan đến sự xây dựng bảo tháp của vua Ajātasattu theo đúng

lời kể trong bộ Chú giải và Phụ chú giải của bộ Mahā Vagga (Dīgha Nikāya).

Vua Ajātasattu mang về kinh đô phần Xá-lợi được chia trong một nghi lễ rất long trọng. Vị ấy sửa soạn quãng đường dài hai mươi lăm do tuần của chuyến đi giữa Kusināra và Rājagaha thành con đường lớn có bề rộng tám *usabha*, mặt đường được làm cho bằng phẳng. Vị ấy cho sắp xếp mọi công việc rất chu đáo giống như các vị công tử Malla đã làm đối với con đường mà nhục thân của Đức Phật được khiêng đi giữa điện thờ Makuṭabandhana và nhà hội đồng. Ngoài ra để cúng dường Xá-lợi bằng nhiều cách, vị ấy sắp xếp cho mở những quán xá ở những nơi khác nhau suốt con đường dành cho những đám đông. Cái hộp bằng vàng đựng Xá-lợi được đặt trong một cái hòm bằng vàng và được khiêng đi rất long trọng và đầy tôn kính, được hộ tống bởi một đại binh cầm thương.

Trước khi Xá-lợi đến kinh đô tại Rājagaha, vua Ajātasattu truyền lệnh cho dân chúng đi đến chỗ tụ họp rộng năm trăm do tuần. Những lễ hội bắt đầu từ Kusināra được tiếp tục suốt dọc đường dưới sự hộ tống của đông đảo quân sĩ. Bất cứ cây ra hoa nào có màu kim sắc đang nở hoa thì vua cho đặt Xá-lợi trong một vòng đai gồm những người lính cầm thương và tổ chức những nghi lễ cúng dường, được kéo dài trong thời gian những bông hoa chưa úa tàn. Rồi đám rước tiếp tục lên đường từ chỗ đó. Ở mỗi đoạn đường mà chiếc xe rước Xá-lợi đi qua, đám rước dừng lại để tổ chức những lễ hội và những nghi lễ cúng dường, kéo dài trong bảy ngày. Như vậy đám rước di chuyển một cách ung dung đến nỗi phải mất bảy năm, bảy tháng và bảy ngày mới đến Rājagaha.

Những người tin theo các tà kiến cất lên tiếng kêu ca rằng đức vua Ajātasattu tổ chức những buổi lễ mai táng nhân sự diệt độ của samôn Gotama đi ngược lại ước muốn của mọi người và những lễ hội này gây ra sự lơ đãng công việc cho những người có đời sống khó khăn. Bằng sự chống báng như vậy, tám mươi sáu ngàn người chấp theo tà kiến bị xúi dục bởi những tâm bất hảo về Tam Bảo mà kết quả là họ bị tái sanh vào bốn khổ cảnh.

Các vị La-hán lúc bấy giờ đã xem lại tình huống. Những lễ hội kéo dài đối với đám rước Xá-lợi đang tạo ra sự đi quá giới hạn của Tam Bảo trong dân chúng mà thực sự không được ưa thích. Bởi vậy các ngài nghĩ cách tìm sự hợp tác của chư thiên để tăng tốc cho đám rước của đức vua đến Vương xá thành. Các ngài yêu cầu Sakka, vua của chư thiên: “Hỡi Sakka, hãy nghĩ một cách nào đó để tăng tốc cho sự chuyên chở Xá-lợi đi đến Rājagaha.”

Sakka đáp lại: “Bạch đại đức, không có kẻ phạm phu nào mà có tâm tịnh tín đối với Tam bảo như vua Ajātasattu. Vị ấy sẽ không nghe lời khuyên của con. Nhưng con sẽ dùng cách khác. Một cách khả thi là chính con sẽ hoá ra hình tướng dữ tợn mà Ác ma từng làm, để tạo ra những âm thanh ghê sợ đe dọa sẽ nhập vào mọi người, khiến cho mọi người bị hắt hơi, khiến cho mọi người ăn không ngon. Khi con đã dùng những cách ấy, chư đại đức nên nói với vua Ajātasattu rằng: “ Những lễ hội được kéo dài đối với chiếc xe chở Xá-lợi đã làm chư thiên phẫn nộ. Xin hãy đẩy nhanh đám rước về Rājagaha.” Chỉ có lời khuyên của chư đại đức, vua Ajātasattu mới đẩy nhanh đám rước. Và Sakka đã làm phận sự của vị ấy như đã dự tính, gây ra sự khiếp sợ trong dân chúng.

Rồi các vị A-la-hán đi đến vua Ajātasattu và nói rằng: “Thưa bệ hạ, những lễ hội kéo dài đối với chiếc xe chở Xá-lợi đã làm chư thiên phẫn nộ. Xin hãy đẩy nhanh đám rước về Rājagaha.” Vua Ajātasattudáp lại rằng, ‘ Kính bạch chư đại đức, bản thân con vẫn chưa thỏa mãn một cách đầy đủ trong việc tôn kính cúng dường Xá-lợi. Tuy nhiên, con sẽ làm theo lời khuyên của chư đại đức.’ Và do vậy, vị ấy truyền lệnh tăng nhanh chiếc xe chở Xá-lợi về Rājagaha. Lệnh truyền này được ban ra khi bảy năm và bảy tháng đã trôi qua đối với chuyến đi về Rājagaha của chiếc xe chở Xá-lợi Phật. Và sau bảy ngày tiếp theo, đám rước đã về đến nơi đã định.

Vua Ajātasattudã xây dựng lên một bảo tháp ở Rājagaha để tôn kính cúng dường Xá-lợi. Những vị vua và Bà-la-môn khác mà đã nhận được phần chia xá-lợi của họ, hay cái giỏ đựng lương Xá-lợi hoặc tro than, cũng dựng lên những bảo tháp để tôn kính cúng dường Xá-lợi,

tùy theo khả năng của họ, tại kinh đô của họ. Những sự kiện này đã được ghi lại, trong nhan đề “Sự tôn kính cúng dường Xá-lợi bằng sự xây dựng lên những bảo tháp” trong đó giải thích rằng: “Vua Ajātasattu của nước Magadha đã dựng lên một bảo tháp tại Rājagaha để tôn thờ Xá-lợi của Đức Phật,” đã được tụng đọc tại hai cuộc Kiết tập Tam tạng lần thứ Hai và thứ Ba.

Đại đức Mahā Kassapa và vua Ajātasattu cùng hợp tác trong việc xây dựng chỗ xây dựng tôn thờ Xá-lợi kín đáo

Sau khi các vị vua và Bà-la-môn đã dựng lên những bảo tháp tại những địa điểm của họ để tôn thờ Xá-lợi của Đức Phật thì đại đức Mahā Kassapa bằng năng lực đặc biệt của vị ấy thấy được tương lai, đã thấy rằng:

- (1) Những bảo tháp ấy có thể bị ăn cắp bởi những người chấp theo tà kiến, và
- (2) Nếu một chỗ cất giữ kín đáo được xây dựng thì những Xá-lợi ấy sẽ được vua Asoka tìm thấy và sẽ trải rộng Xá-lợi khắp cõi Nam thiên Bộ châu, để đem lại lợi ích to lớn cho chư thiên và nhân loại.

Bởi vậy đại đức Mahā Kassapa đi đến vua Ajātasattu và nói lời trang trọng rằng: “Thưa đại vương, có một điều rất cần làm là một chỗ cất giữ kín đáo cần phải được xây dựng để bảo vệ Xá-lợi”.

“Lành thay, bạch đại đức,” Vua Ajātasattu nói: “Hãy để phần xây dựng chỗ kín đáo cho trăm, nhưng làm sao để gom Xá-lợi ở những nơi khác lại?”

“Thưa đại vương, việc gom Xá-lợi tại những địa điểm của những vị vua và Bà-la-môn khác là phận sự của chúng tôi, không phải của đại vương.”

“Lành thay, bạch đại đức, xin chư đại đức hãy gom về tất cả Xá-lợi ấy. Trăm sẽ xây dựng chỗ cất giữ.”

Sau khi đạt đến chỗ thông suốt này, đại đức Mahā Kassapa đi đến những người đã nhận lãnh phần chia Xá-lợi, và giải thích với họ về cái thấy trong tương lai của vị ấy, và có thể thu gom Xá-lợi, chỉ để

lại một lượng Xá-lợi vừa phải tại những chỗ tôn thờ ấy. Tất cả Xá-lợi được thu gom như vậy được mang đến Rājagaha.

Xá-lợi tại ngôi làng Rāma là một ngoại lệ. Ở đó những vị rỗng (*nāga*) đang canh giữ Xá-lợi và do vậy được an toàn không bị trộm cắp. Đại đức Mahā Kassapa thấy trước rằng sau này Xá-lợi của ngôi làng Rāma sẽ được tôn trí khi bảo tháp Mahācetiya được dựng lên tại tịnh xá Mahāvihāra ở Sri Lanḱā. Bởi vậy xá-lợi từ chỗ ấy không nằm trong số những Xá-lợi được thu gom và mang đến Rājagaha. Ở đó tại khu vực về phía Đông Bắc của thành đô, đại đức Mahā Kassapađā phát nguyện: “Xin cho vùng đất tại chỗ này được hoàn hảo và sạch sẽ. Nếu có những tảng đá to nào thì xin cho biến mất ngay bây giờ. Xin đừng có nước xuất hiện ở đây.”

Vua Ajātasattu truyền lệnh cho người làm công việc đào đất tại chỗ ấy. Đất được đào lên ở đó được làm thành những viên gạch. Rồi vị ấy cho xây dựng tám mươi bảo tháp để tôn thờ tám mươi vị đại đệ tử. Khi được hỏi công trình gì, đức vua trả lời đó là công trình xây dựng bảo tháp để tôn thờ tám mươi vị đại đệ tử. Không ai được cho biết rằng Xá-lợi của Đức Phật nằm ở bên dưới.

Sự tôn trí Xá-lợi trong hàng loạt những cái hộp (cái bình)

Ở độ sâu khoảng tám mươi hắc tay, một cái bệ bằng đồng được lát xuống trên đó một ngăn phòng bằng đồng bề rộng bằng cái bảo tháp được dựng lên. Rồi một loạt tám bộ gồm những đồ chứa đủ cỡ bắt đầu từ những cái hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc và tám bộ gồm những cái tháp nhỏ bằng gỗ đàn hương màu kim sắc được làm sẵn, cái này được bao bọc bởi cái kia theo thứ tự sau đây:

Xá lợi của Đức Thế Tôn trước tiên được đặt trong một cái hộp được làm bằng gỗ đàn hương màu kim sắc. Rồi cái hộp này được đặt trong cái hộp thứ hai cũng bằng gỗ đàn hương. Rồi nó lại được đặt trong cái hộp thứ ba bằng vật liệu tương tự. Bằng cách này tám cái hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc cái này được đặt trong cái kia thành một cái hộp có tám lớp hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc.

Cái hộp tám lớp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp được làm bằng gỗ đàn hương màu kim sắc, mỗi cái tháp được bọc ngoài bởi cái tháp khác để cuối cùng một cái tháp có tám lớp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc được tạo ra.

Tương tự, cái tháp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc này được bao bọc trong một loạt tám cái hộp bằng ngà voi tạo thành một cái hộp chứa tám lớp hộp bằng ngà voi. Cái hộp tám lớp bằng ngà voi này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng ngà voi, mỗi cái được bọc trong cái kia, tạo thành một cái tháp có tám lớp tháp bằng ngà voi được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng ngà voi này được bao bọc trong một loạt tám cái hộp được làm bằng bảy loại ngọc. Cái hộp tám lớp bằng bảy loại ngọc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp được làm bằng bảy loại ngọc, mỗi cái được bọc trong cái kia thành một cái tháp có tám lớp bằng bảy loại ngọc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng bảy loại ngọc này được đặt trong một loạt tám cái hộp bằng bạc tạo thành một cái hộp chứa tám lớp hộp bằng bạc. Cái hộp có tám lớp bằng bạc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng bạc, mỗi cái được bọc trong cái kia để rồi một cái tháp có tám lớp tháp bằng bạc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng bạc này được đặt trong một loạt tám cái hộp bằng ngọc lục bảo tạo thành một cái hộp có tám lớp hộp bằng ngọc lục bảo. Cái hộp có tám lớp bằng ngọc lục bảo này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng ngọc lục bảo, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp tháp bằng ngọc lục bảo được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng ngọc lục bảo này được bọc trong một loạt những cái hộp bằng hồng ngọc tạo thành một cái hộp gồm tám lớp hộp bằng hồng ngọc. Cái hộp tám lớp này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng hồng ngọc để rồi một cái tháp có tám lớp tháp bằng hồng ngọc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng hồng ngọc này được bọc trong một loạt những cái hộp bằng đá mắt mèo tạo thành một cái hộp có bảy lớp

hộp bằng đá mắt mèo. Cái hộp tám lớp bằng đá mắt mèo này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng đá mắt mèo, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp tháp bằng đá mắt mèo được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng đá mắt mèo này được bọc trong một loạt tám cái hộp bằng pha lê tạo thành một cái hộp tám lớp bằng pha lê. Cái hộp tám lớp bằng pha lê này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng pha lê, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp bằng pha lê được hình thành.

Được bao bọc lần lượt có hệ thống như vậy, cái tháp bằng pha lê ngoài cùng có kích thước bằng cái tháp Thūpāsāma tại Sri Lankā. Cái tháp bằng pha lê được tôn trí trong một bộ tháp bằng bảy loại ngọc. Cái tháp này lại được che bọc bên trong một cái tháp bằng vàng, rồi lại được che bọc bên trong một cái tháp bằng bạc và cuối cùng được che bọc bên trong một cái tháp bằng đồng. Bên trong bảo tháp bằng đồng, bảy loại châu báu được rải khắp nơi để làm nền mà bên trên của nó hàng ngàn bông hoa nở ra từ cây trên đất được rải ra. Những bức tượng nhỏ mô tả năm trăm năm mươi câu chuyện Jātaka, tám mươi đại đệ tử, vua Suddhodāna, cha của Đức Phật Gotama, hoàng hậu Māyā Devī, là mẹ của Đức Phật Gotama, bảy nhân vật cùng sanh ra vào lúc đản sanh của Đức Phật đương lai Gotama, v.v... được đặt ở trong đó. Năm trăm cái hũ bằng vàng và năm trăm cái hũ bằng bạc được đổ đầy nước, năm trăm ngọn cờ đuôi nheo bằng vàng, năm trăm cây đèn bằng vàng, năm trăm cây đèn bằng bạc có tim đèn bằng vải trắng được châm đầy dầu thơm, cũng được trưng bày ở bên trong.

Rồi đại đức Mahā Kassapa phát nguyện: “Xin cho những bông hoa tươi mãi, xin cho những loại hương thơm giữ lại mùi hương của chúng, xin cho những ngọn đèn được đốt sáng vẫn cháy sáng.” Trên một tấm vàng, trưởng lão cho khắc những chữ sau đây:

“Vào một ngày nào đó trong tương lai, vị thái tử tên Piyadāya sẽ lên ngôi làm một vị minh quân có tên là Asoka. Vua Asoka ấy sẽ phân bố rộng rãi Xá-lợi này khắp Nam thiên Bộ châu, Jambudīpa.”

Sau khi đã thực hiện tất cả mọi hình thức tôn kính cúng dường Xá-lợi, vua Ajātasattu đóng tất cả lối vào bên trong bảo tháp được làm bằng bảy loại châu báu, cái bảo tháp bằng vàng và bảo tháp bằng bạc mà nằm kế tiếp bảo tháp bên trong cũng được làm y như vậy. Đức vua khóa cái bảo tháp ngoài cùng được làm bằng đồng. Dựa vào cái khóa móc bằng sắt, vị ấy đặt một miếng hồng ngọc lớn kèm theo lời ghi rằng:

“Trong tương lai vị vua nào cần đến miếng hồng ngọc này thì cứ dùng xài để trang trải những chi phí cho việc tôn kính cúng dường Xá-lợi.”

Sakka, vua của chư thiên, nói với Visukamma: “Này bạn lành Visukamma, vua Ajātasattu đã làm hết sức để bảo vệ an toàn cho Xá-lợi. Bây giờ bạn nên nghĩ cách để bảo vệ an toàn chỗ cất giữ.”

Visukamma đi xuống chỗ cất giấu Xá-lợi và dựng lên một cơ cấu phức tạp mà từ đó tỏa ra hơi nóng đốt và hiện bày một cảnh ghê sợ với những phần chuyển động có liên kết với nhau. Những phần chuyển động bằng những lưỡi dao bằng sắt phát sáng như cỏ được lật qua lại bởi tốc độ nhanh của những cơn gió lốc và được nắm trong tay bởi những pho tượng dạ-xoa bằng gỗ đứng canh giữ ở khắp bốn phía. Tất cả hệ thống phức tạp gồm những lưỡi dao đang quay này chỉ có một nút bấm. Sau khi đã tạo ra sự bảo vệ an toàn Xá-lợi, Visukamma trở về cõi chư thiên của vị ấy.

Vua Ajātasattu còn dựng thêm những vách đá quanh chỗ cất giữ giống như công trình xây dựng tịnh xá vậy. Ở bên trên những bức vách, vị ấy cho che khắp bằng một bệ đá mà trên đó được đắp lên một lớp đất. Đất được làm thành một bề mặt bằng phẳng mà trên đó một cái tháp bằng đá được dựng lên.

Sau khi làm những công việc sắp xếp cẩn thận cho chỗ cất giữ xá-lợi, đại đức Mahā Kassapa, sau khi sống hết tuổi thọ, đã viên tịch. Vua Ajātasattu cũng chết và đi qua kiếp sống khác theo nghiệp của vị ấy. Dân chúng thời bấy giờ cũng chết và ra đi. Than ôi! Tất cả các pháp hữu vi gồm danh và sắc đều có tánh vô thường như vậy, tánh không bền vững như vậy, tánh khổ như vậy.

Vua Asoka xây dựng những bảo tháp một cách rộng rãi khắp nơi

Sau một thời gian khoảng trên hai trăm năm kể từ năm Đức Phật diệt độ, một vị thái tử tên Piyadāsa được tôn phong làm vua Asoka. Vị ấy đã khai quật Xá-lợi của Đức Phật tại chỗ cất giữ do đại đức Mahā Kassapa cất giữ, và đã xây dựng những nhiều bảo tháp khắp Nam thiên Bộ châu, Jambudīpa. Câu chuyện này được kể lại như sau:

Vua Asoka đã trở thành một Phật tử vĩ đại của Đức Phật qua sự giúp đỡ và tiếp độ của vị Sa-di Nigrodha. Lòng tịnh tín khác thường của vị ấy đối với Đức Phật và Giáo pháp được thể hiện trong tám mươi bốn ngàn tịnh xá. Sau khi xây dựng chúng, đức vua bạch với chư Tăng: “Kính bạch chư đại đức, con đã xây dựng tám mươi bốn ngàn tịnh xá, con có thể tìm Xá-lợi ở đâu?”

Chư đại đức bèn nói rằng: “Thưa đại vương, chúng tôi có nghe nói về chỗ cất giấu Xá-lợi được xây dựng bởi đại đức Mahā Kassapa và vua Ajātasattu. Nhưng chúng tôi không biết vị trí chính xác.”

Vua Asoka trước tiên tìm kiếm Xá-lợi tại Rājagaha. Với hy vọng tìm thấy Xá-lợi, vị ấy phá đổ cái bảo tháp gốc được xây dựng bởi vua Ajātasattu nhưng không tìm thấy gì ở đó. Vị ấy phục hồi lại cái bảo tháp như cũ. Rồi đức vua tổ chức một hội chúng gồm bốn chúng, đó là tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ, và đi đến Vesālī.

Tại Vesālī, vị ấy tìm kiếm Xá-lợi bên trong bảo tháp gốc do các công tử Licchavī xây dựng, sau khi kéo đổ nó xuống nhưng không tìm thấy gì cả. Vị ấy phục hồi lại bảo tháp về nguyên trạng của nó và thử vận may tại Kapilavatthu. Nhưng vị ấy cũng thất bại ở đó và tiếp tục đi đến ngôi làng Rāma. Những vị rông canh giữ Xá-lợi đã không cho phép phá sập cái bảo tháp (tất cả những dụng cụ để khai quật đều bị bẻ tung ra từng mảnh).

Sau việc nỗ lực cố gắng nhưng không thành tại ngôi làng Rāma, vua Asoka đi đến những chỗ khác nơi mà Xá-lợi được biết là có tồn tại. Vị ấy đi đến lần lượt các trú xứ Allakappa, Vetṭhadīpa,

Pāvā, Kusināra, phá sập các bảo tháp tại mỗi nơi nhưng không tìm thấy Xá-lợi. Vị ấy lại phục hồi tất cả những bảo tháp ấy trở về tình trạng cũ và rồi trở về lại Rājagaha.

Sau khi về lại Rājagaha, vua Asoka tổ một cuộc họp gồm bốn chúng và hỏi rằng: “Có ai đã từng nghe về chỗ mà vua Ajātasattu đã cất giấu Xá-lợi chăng?”

Một vị tỳ khuru trưởng lão nói rằng: “Tâu đại vương, chỗ cất giấu chính xác thì không được biết. Nhưng tôi nhớ lời mà cha của tôi, là một vị tỳ khuru trưởng lão, đã nói với tôi rằng: “Này Sa-di, tại chỗ những đám cây mọc um tùm đó có một bảo tháp bằng đá nằm ở đó. Chúng ta hãy đi đến đó và đánh lễ cúng dường!” Chúng tôi đã cúng dường những bông hoa ở đó. Rồi cha tôi lại nói, “Này Sa-di, hãy nhớ kỹ chỗ này!” Đây là tất cả những gì mà tôi biết được.”

(Trong vấn đề này, một số vị thầy A-xà-lê nói rằng vì không có những vị tỳ khuru hiện diện trong hội chúng mà có những năng lực thần thông qua thiên định nên họ phải lưu ý đến những gì mà vị tỳ khuru trưởng lão nói. Tuy nhiên, theo những vị A-xà-lê khác thì có những vị tỳ khuru có những năng lực thần thông tại buổi họp ấy, nhưng những vị đó không muốn được danh tiếng và sự khen ngợi bằng cách tiết lộ những gì mà các ngài biết được bằng trí đặc biệt của các ngài và các ngài nghĩ rằng chỉ cần nắm được đầu mối ít ỏi từ những gì mà vị tỳ khuru trưởng lão nói ra, đức vua sẽ có thể lần ra kho báu - (Phụ chú giải).

Vua Asoka khám phá ra căn phòng cất giấu Xá lợi

Vua Asoka có khả năng xác định vị trí, “ Đây chắc chắn là chỗ mà vua Ajātasattu đã cất giấu Xá-lợi,” vị ấy quyết định và truyền lệnh cho khai quật. Sau khi dọn sạch những đám cây mọc um tùm, họ tìm thấy bảo tháp bằng đá, và khi bảo tháp cùng lớp đất ở bên dưới được lấy đi thì một cái nền bằng đá hiện ra. Rồi, sau khi phá tung lớp gạch thì chỗ cất giấu hiện ra. Họ ngạc nhiên trông thấy bảy loại châu báu được rải trên một lớp nền và những lưỡi dao đang quay tròn trong tay

của những pho tượng dạ-xoa đứng trong một vòng tròn trông rất đáng sợ.

Vua Asoka đã thuê những người đồng cốt làm dừng lại cơ cấu bảo vệ nhưng họ không thể giải mật hệ thống những lưỡi dao đang quay tròn. Rồi vua Asoka cầu khẩn chư thiên: “Tôi định tôn trí và thờ cúng những Xá-lợi trong nhiều tịnh xá số lượng lên đến tám mươi bốn ngàn. Cầu xin các vị chư thiên đừng gây chướng ngại cho những cố gắng tha thiết của tôi!”

Vào lúc ấy Sakka, vua của chư thiên, đang đi kinh lý và trông thấy sự kiện. Vị ấy nói với Visukamma: “Này bạn tốt Visukamma, vua Asoka đang ở bên trong khu vực của chỗ chôn cất Xá-lợi, ước muốn lấy Xá-lợi. Bây giờ bạn hãy đi phá dỡ cơ cấu bảo vệ ấy đi.” Rồi Visukamma mang hình tướng một cậu bé trai có năm búi tóc trên đầu. Vị ấy đi đến vua Asoka, trong tư thế cúi chào và nói rằng: “Tâu đại vương, tôi sẽ tháo bỏ những vị dạ-xoa máy móc ấy.” Đức vua vui sướng nói rằng. “Hãy làm đi, con trai!” Rồi Visukamma trong tướng mạo một cậu bé trai đã phóng đi một cán cây nhắm vào chỗ khoá trong thiết bị máy móc và tất cả những pho tượng dạ-xoa đều rơi xuống từng mảnh.

Rồi vua Asoka xem xét kỹ cái khoá móc ở lối vào và trông thấy những câu khắc ghi trên cái đĩa bằng vàng đề rằng: “Một vị vua nghèo túng nào đó trong ngày vị lai hãy dùng miếng hồng ngọc này để trang trải những chi phí cho việc cúng dường Xá-lợi.”

Vua Asoka lấy làm tức giận với dòng chữ ấy, “Làm sao có người dám nói ta là vị vua nghèo túng chứ!” Vị ấy phản đối. Rồi sau nhiều lần cố gắng, vị ấy đã dời đi nhiều vật chướng ngại được đặt tại lối vào và đi vào bên trong chỗ cất giấu Xá-lợi.

Đức vua trông thấy những ngọn đèn cháy sáng cách hai trăm mười tám năm trước đó mà vẫn còn cháy sáng. Những hoa sen màu đất vẫn tươi thắm như ngày nào, và lớp hoa được rải khắp nền cũng tươi thắm như vậy. Những vật thơm vẫn tỏa ra mùi thơm như xưa.

Vua Asoka cầm lấy cái đĩa bằng vàng mà trên đó đại đức Mahā Kassapa đã cho khắc ghi dòng chữ:

“Trong ngày vị lai, một vị thái tử tên Piyadāsa sẽ được tôn vương làm một vị minh quân tên là Asoka. Vua Asoka ấy sẽ phân bố rộng rãi những Xá-lợi này khắp Nam thiệm Bộ châu, Jambudīpa.”

Đức vua vui sướng và kêu lên rằng: “Này các bạn! Đại đức Mahā Kassapa đã tiên tri về trăm một cách đúng đắn!” Và khi co lại cánh tay trái của vị ấy, đức vua dùng bàn tay phải vỗ vào bàn tay trái phát ra những tiếng kêu lớn.

Rồi vua Asoka lấy đi rất nhiều Xá-lợi, chỉ chừa lại một lượng vừa đủ trong chỗ cất giữ để những những người địa phương đến lễ bái cúng dường. Vị ấy cho đóng tất cả lối vào chỗ cất giữ một cách cẩn thận như trước, và phục hồi lại nguyên trạng như trước. Vị xây dựng lại một bảo tháp mới bằng đá nơi đó. Rồi đức vua tôn trí những Xá-lợi bên trong tám mươi bốn ngàn tịnh xá mà vị đã cúng dường.

Kết luận về các chương nói về Đức Phật

Thưa quý độc giả, chúng tôi đã kết thúc chương nói về Đức Phật. Quý vị có thể đã chú ý khi theo dõi hết chương này về bảy ngày (trọng đại) liên quan đến Đức Phật, đó là

- (1) Ngày thọ thai vào lòng mẹ,
- (2) Ngày đản sanh,
- (3) Ngày mà Ngài từ bỏ thế gian,
- (4) Ngày Thành đạo,
- (5) Ngày mà Ngài thuyết bài pháp đầu tiên, Dhammacakkapavattana Sutta,
- (6) Ngày Ngài nhập Niết bàn, và
- (7) Ngày mà thân của Ngài được đốt cháy bởi **hoả** đại. Bảy ngày này có thể được lưu ý như sau:

1. Đức Phật đương lai thọ sanh vào ngày thứ Năm, ngày rằm tháng Asaḷha, vào năm thứ 67 của Đại kỷ nguyên (Great Era).
2. Ngài sanh ra vào ngày 7th thứ Sáu, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 68 của Đại kỷ nguyên.

3. Ngài từ bỏ thế gian vào ngày thứ Hai, ngày rằm tháng Asaḷha vào năm thứ 97 của Đại kỷ nguyên.
4. Ngài chứng đắc Phật quả vào ngày thứ Tư, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 103 của Đại kỷ nguyên.
5. Ngài thuyết bài pháp đầu tiên vào ngày thứ Bảy, ngày rằm tháng Vesākha vào năm 103 của Đại kỷ nguyên.
6. Ngài diệt độ vào ngày thứ Ba, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 148 của Đại kỷ nguyên.
7. Thân của Ngài được thiêu đốt bởi hoả đại vào ngày Chủ Nhật, ngày thứ 12 của hạ huyền tháng Vesākha trong cùng năm ấy.

**Những vần thơ tôn kính Bảy ngày đáng ghi nhớ trong cuộc đời
Đức Phật của Cố Thượng Tọa Ledi Sayadaw**

Cố Thượng Tọa Ledi Sayadaw đã biên soạn về Bảy ngày kể trên bằng thể thơ vần để Phật tử dễ nhớ và tôn vinh Đức Phật:

- (1) Khi được sự thỉnh cầu
Của chư thiên và Phạm thiên,
Trong mười ngàn thế giới,
Thế Tôn của ba cõi,
Bậc đáng kính của con,
Từ cõi trời Đâu suất,
Thọ sanh vào lòng mẹ,
Thứ Năm, ngày trăng tròn,
Của tháng Asaḷha.
Một sự kiện trọng đại,
Báo trước niềm phúc lạc,
Sẽ đến với nhân thiên.
- (2) Sau mười tháng trú thai,
Đến thứ Sáu, rằm tháng Tư,
Bồ tát đã đản sanh,
Dưới tàng cây bóng mát,

Trong vườn Lumbinī
Và địa cầu chấn động,
Đề tỏ lòng tôn kính
Sự kiện báo điềm lành,
Mở ra đường bát tử,
Đến thành phố Niết bàn,
Dành cho trời và người.

- (3) Năm lên mười sáu tuổi,
Sống trong ba lâu đài,
Thích hợp với ba mùa.
Trải qua mười ba năm,
Ngài sống đời đế vương.
Rồi đến năm hai chín,
Do thấy bốn điềm tướng,
Bởi chư thiên hoá ra,
Tâm bừng tỉnh kinh cảm,
Ngài từ bỏ thế gian,
Xuất gia sống không nhà
Trong rừng sâu vắng vẻ,
Đúng vào ngày thứ Hai,
Ngày rằm tháng Asaḷha.
- (4) Sau sáu năm khổ hạnh
Nơi vắng vẻ rừng già,
Đến ngày Ngài giác ngộ,
Thứ Tư, ngày rằm tháng tư,
Ngồi trên Kim cang tọa,
Dưới cội cây bồ đề,
Ngài thắng phục binh ma.
Khắp mười ngàn thế giới,
Đều vui mừng hoan hô,
Bậc Ứng cúng ra đời.

Đây là biển cỏ lớn,
Mở ra đường giải thoát
Cho chúng sanh ba cõi.

- (5) Dời chân đến Vườn Nai,
Migadāvana,
Đức Phật thuyết Diệu Pháp,
Là bài Chuyển Pháp luân,
Đến nhóm năm đạo sĩ,
Chư thiên cùng Phạm chúng,
Đến từ khắp mười ngàn,
Đó là ngày thứ Bảy,
Rằm tháng Asalha.
Đó là lần đầu tiên,
Tiếng trống của chánh pháp,
Được gióng lên trong đời.

- (6) Rồi bốn mươi lăm năm,
Bằng Chánh pháp của Ngài,
Đức Phật bắt chiếc cầu,
Cho chúng sanh ba cõi,
Khắp mười ngàn thế giới,
Vượt qua bờ sông mê.
Khi Ngài tuổi tám mươi,
Vào ngày rằm tháng tư,
Dưới hai cây Sa-la,
Vườn Kusinarā
Lãnh thổ người Malla
Đức Phật đã diệt độ,
Khắp mười ngàn thế giới,
đều trở nên ẩm đạm.

- (7) Nhục thân của Đức Phật

Màu kim sắc diệu kỳ,
Bỗng tự nhiên bốc cháy,
Nhờ nguyện trước của Phật
Để lại cho hậu thế
Tám phần của Xá-lợi,
Đó là ngày chủ nhật,
Thượng huyền của tháng Tư

- (8) Bảy ngày đáng nhớ này
Liên quan đến Đức Phật,
Bậc Ứng cúng nhất,
Trong các bậc Ứng cúng,
Thế Tôn của ba cõi.
Con nay xin thành kính,
bằng thân, khẩu và ý,
Xin dâng lễ Đạo sư,
và do phước báu này,
Xin cho mọi phúc lạc,
Phát sanh đến cho con!

KẾT THÚC CHƯƠNG 41



CHƯƠNG 42

PHÁP BẢO – DHAMMA RATANA

Dhamma Ratanā, tức Pháp Bảo, được tạo thành bởi chín pháp siêu thế - bốn Đạo (*magga*), bốn Quả (*phala*), Niết bàn; và Giáo pháp (*pariyatti*), tất cả lời dạy của Đức Phật hình thành Tam tạng (*Tipiṭka*), cùng với Pháp hành (*paṭipatti*) như đã được mô tả trong kinh tạng. Pháp bảo cũng ám chỉ đến những ân đức của Tam bảo. Chúng tôi sẽ bắt đầu chương này với bài bàn luận về các ân đức của Tam bảo mà sẽ không quá ngắn gọn, súc tích, cũng không quá chi tiết.

Chín Ân đức Cao thượng của Đức Phật

Đức Phật có vô số đức tánh cao quý. Tuy nhiên để hàng Phật tử trong nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hằng ghi nhớ, chỉ có chín ân đức đặc biệt bắt đầu bằng *Araham*, được Đức Phật đặc biệt giảng dạy trong nhiều bài kinh (Pháp bảo thì có 6 ân đức cao thượng, còn Tăng bảo thì có 9 ân đức cao thượng).

Chín Ân đức Cao thượng của Đức Phật trong kinh Pāli

Itipiso Bhagavā Araham Sammāsambuddho vijjācaraṇa sampanno sugato lokavidhū anuttaro purisa damma sārathi satthā deva manussānaṃ Buddho bhagavā.

Diễn dịch:

(Bản dịch bằng tiếng Myanmar do Ashin Vepullābhīdhaja Aggamahāpaṇḍita, Trụ trì tịnh xá Vejayantā, Kozaung Taik Myingyan, khá chi tiết và công phu. Chỉ những điểm nổi bật trong đó được dịch ra tiếng Anh ở đây).

Đức Phật đã thành bậc Chánh Biến Tri sau khi thực hành viên mãn ba mươi pháp Ba-la-mật (*pāramī*), và đã đoạn diệt tất cả phiền não, nên có được những ân đức như:

(1) ARAHAM

- (a) Hoàn toàn thanh tịnh không ô nhiễm, đến nỗi không còn dấu vết của chúng, ngay cả ấn tượng mờ mờ cũng không còn hiện diện.
- (b) Không có khả năng làm điều ác, ngay cả khi không ai biết.
- (c) Đã bẻ gãy những cây cãm của bánh xe sanh tử,
- (d) Đáng được lễ bái cúng dường bởi tất cả chúng sanh trong ba cõi gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

(2) SAMMĀ SAMBUDDHO

Ngài hoàn toàn tự giác ngộ, trong đó Ngài biết như thật tất cả các pháp bằng trí tuệ của Ngài và có khả năng thuyết giảng pháp đến tất cả chúng sanh.

(3) VIJĀCARAṆA SAMPANNO:

Có ba minh, đó là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lưu tận minh, ba loại minh này có thể mở rộng thành tám minh cùng với sự thực hành hoàn hảo về giới hạnh có thể định rõ trong mười lăm cách.

(4) SUGATO

Bởi vì Đức Phật đi đến Niết bàn bằng bốn đạo trí (*magga-nāṇa*), vì Đức Phật chỉ nói điều gì chân thực và có lợi ích.

(5) LOKAVIDŪ

Bởi vì Ngài biết sự sanh khởi có điều kiện (do nhân duyên) của tất cả chúng sanh, những nền tảng của chúng trong nhiều cõi khác nhau, và tánh chất có điều kiện của các pháp thuộc Danh và Sắc.

(6) ANUTTARO PURISA DAMMASĀRATHI

Bởi vì Ngài là bậc vô song trong việc điều phục những kẻ đáng được điều phục.

(7) SATTHĀDEVA MANUSSĀNAM

Bởi vì Ngài là Thầy của chư thiên và nhân loại, chỉ cho họ con đường dẫn đến Niết bàn.

(8) BUDDHA

Bởi vì Ngài là bậc Giác ngộ, biết và giảng dạy Tứ Thánh Đế.

(9) BHAGAVĀ

Bởi vì Ngài có sáu đức tánh cao quý, đó là tự tại (*issariya*), trí thuộc về 9 pháp Siêu thế, tức là Đạo Quả và Niết bàn (*magga-phala-nibbāna*), danh tiếng và đồ chúng (*yasa*), sự lộng lẫy trong sự toàn hảo về thân (*sirī*), khả năng thành tựu (*kāmma*), và sự tinh cần (*payatta*).

Ý nghĩa về những Ân đức kể trên được giải thích

Mặc dầu Đức Phật có vô số ân đức nhưng chỉ có chín ân đức kể trên được công bố trong những bài pháp của Ngài, là những ân đức của Phật đến thính chúng trong cõi chư thiên và nhân loại để thích ứng với khả năng hiểu biết của người nghe. Mỗi một ân đức trong chín ân đức nên được xem là một đức tánh của Đức Phật. Sau đây là ý nghĩa của chín ân đức, được trình bày không quá ngắn gọn cũng không quá chi tiết.

(1) **Araham**

Ở đây ân đức trong ý nghĩa trừu tượng, và người sở hữu ân đức cần được phân biệt rõ. Ân đức trong ý nghĩa trừu tượng chỉ những trạng thái tự nhiên sanh lên trong dòng tâm của Đức Phật, còn người sở hữu ân đức chỉ dòng trôi chảy liên tục đặc biệt của năm uẩn mà từ đó những ân đức sanh lên.

Có năm đặc tánh có lợi ích được bao gồm trong ân đức Araham. Đó là:

- (a) Nghĩa là Đức Phật, bằng đạo siêu thế (*lokuttarā-magga*) Ngài đã đoạn tận tất cả phiền não (*kilesās*), số lượng lên đến một ngàn năm trăm, không còn dư sót. Phiền não được ví như những kẻ thù phá hoại hạnh phúc và lợi ích của người. Các phiền não có mặt trong dòng danh sắc của Đức Phật đương lai; chúng được gọi là kẻ thù (*ari*).

Sau khi Đức Phật quán về pháp Duyên khởi, được gọi là *Mahāvajira Vipassanā*, Ngài đã đạt được sự Giác ngộ tối thượng trên bờ đoàn chiến thắng. Bốn đạo Siêu thế giúp ngài đoạn diệt tất cả những phiền não, từ nhóm này đến nhóm khác. Bởi vậy pháp Siêu thế, tức là Bốn Thánh đạo, là ân đức được gọi là *Araham* trong khi dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

- (b) Có nguồn gốc của *araham* từ gốc *araha* của nó, ý nghĩa là ‘ người đã xa lìa các phiền não.’ Như đã giải thích ở phần (a), Đức Phật đã đoạn diệt tất cả phiền não cùng với khuynh hướng vi tế đối với hình thức huân tập nào đó mà không để lại dấu vết; ngay cả ấn tượng lờ mờ về chúng cũng không còn. Các phiền não và khuynh hướng không có khả năng sanh khởi lại trong tâm Đức Phật. Theo ý nghĩa này thì Đức Phật đã xa lìa tất cả phiền não và các khuynh hướng. Ngài đã xa lìa chúng một cách rất ráo. Sự đoạn diệt tất cả phiền não cùng với các khuynh hướng một cách tuyệt đối này là ân đức *Araham* và dòng Danh Sắc trong ngũ uẩn của Đức Phật chính

là người sở hữu ân đức ấy. Ân đức này xuất phát từ bốn Thánh đạo.

(Những ân đức kể trên được giải thích trong phần (a) và (b) thì những vị A-la-hán khác không có. Lý do là tất cả các vị A-la-hán đều đoạn diệt hết thảy một ngàn năm trăm *kilesa*, nhưng không giống như Đức Phật, những ấn tượng lờ mờ hay những dấu vết về khuynh hướng của các vị ấy đối với một số thói quen vẫn còn tồn tại với họ.

Ấn tượng lờ mờ là khuynh hướng vi tế vẫn còn trong dòng tâm của vị A-la-hán bình thường, có thể vô ý làm cho một hành động nào đó sanh lên trong vị ấy giống như trường hợp của một kẻ phạm phu. Điều này do bởi những khuynh hướng đối với một hành vi nào đó đã lập đi lập lại trong những kiếp quá khứ của vị A-la-hán có liên quan ấy, mà trong vị ấy những khuynh hướng ấy vẫn tồn tại như nghiệp lực còn sót lại, ngay cả sau khi đã đoạn diệt tất cả phiền não.

Một ví dụ về hiện tượng này được tìm thấy trong đại đức Pilindavaccha, là một vị La hán sống trong thời kỳ của Đức Phật. Suốt năm trăm kiếp liên tục, vị ấy sanh làm một vị Bà-la-môn của bộ tộc cao ngạo. Những người trong bộ tộc ấy xem mọi người ngoài bộ tộc của họ là “những kẻ vô lại”. Thói quen này ăn sâu trong vị ấy trải qua một chuỗi nhiều kiếp sống rất dài đến nỗi ngay sau khi trở thành bậc A-la-hán, vị ấy không thể ngăn bản thân gọi tất cả những người khác đều không cố ý – là “kẻ vô lại kia”. Sự xung hô này không phải do ngã mạn về dòng dõi mà chỉ là hành động bị huân tập trong quá khứ mà thôi.

- (c) Arahant có thể được diễn dịch là “*người mà không có nơi bí mật nào để làm điều ác*” (*a+raha*). Có một số người tự cho mình là người có trí tuệ hay đạo đức chỉ phô bày hình thức bên ngoài nhưng có khuynh hướng làm điều ác ở chỗ riêng tư. Đối với Đức Phật, vì Ngài đã đoạn diệt tất cả phiền não một cách rốt ráo cùng với khuynh hướng về những hành động thuộc thói quen, cho nên không thể có nơi bí mật nào để Ngài làm điều ác, Ngài cũng

chẳng làm điều ác ở bất cứ nơi bí mật nào. Đức tánh cao quý là không có nơi bí mật nào để làm điều ác là đặc tánh của *arahaṃ* và dòng Danh Sắc trong ngũ uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

- (d) *Arahaṃ* cũng có ý nghĩa là “ người đã bẻ gãy những chiếc căm mà tạo thành bánh xe sanh hữu” (*ara+hata*). Sanh hữu trong ba cõi - cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc - được gọi một cách bóng bẩy là “ chiếc xe của vòng sanh tử”. Sự sanh khởi liên tục của các uẩn (*khandā*), và các xứ (*āyatana*) và các giới (*dhātu*) được gọi một cách bóng bẩy là “ bánh xe sanh tử” là phần chính yếu của chiếc xe của vòng sanh tử. Trong bánh xe ấy có vô minh và ái dục đối với kiếp sống là trục của bánh xe, trong khi những hành vi có tác ý thuộc phước hành (*puññābhi-saṅkhāra*) liên quan đến cõi Dục và cõi Sắc tạo thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong cõi Dục và cõi Sắc. Cũng vậy, những tác ý thuộc phi phước hành (*apuññābhi-saṅkhāra*) mà tạo ra những ác nghiệp dẫn đến tái sanh bốn khổ thú (*Apāya*) tạo thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong bốn khổ cảnh. Cũng thế, những tác ý thuộc bất động hành (*aneñjābhi-saṅkhāra*) liên quan đến cõi Vô sắc tạo ra những việc phước hành thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong cõi Vô sắc.

Trong sự sanh khởi ba loại nghiệp hành ấy, vô minh và ái dục đối với kiếp sống được gọi là trục của bánh xe, vì trục là nơi xuất phát sự quay của bánh xe, vì vậy mà hình thành nguyên nhân của vòng luân hồi. Sức mạnh của nó được truyền sang vành xe hoặc vỏ xe, nói một cách bóng bẩy, là kết quả (mà kết thúc ở già và chết), bởi những căm xe, tức là những nghiệp hành. Trong cách trình bày đầu tiên này, nguyên nhân chính về mười hai yếu tố của pháp Duyên khởi là Vô minh và Ái dục được cho thấy là trục của bánh xe; già và chết được cho thấy vỏ bánh xe; và ba loại hành được cho thấy là những căm xe của bánh xe luân hồi. Những yếu tố còn lại của pháp Duyên khởi được cho thấy là thân của chiếc xe sanh tử.

Do sự hiện diện của các lậu hoặc (*āsava*) mà vô minh (*avijjā*) sanh khởi. Vô minh có nguồn gốc hay nguyên nhân của nó trong các lậu hoặc. Theo đúng nghĩa, các lậu hoặc có thể được trông thấy là cái trục được gắn vào vòng trục vô minh và ái dục để vô minh sanh khởi.

Như vậy, trong bánh xe luân hồi, với cái trục là các lậu hoặc được lắp vào vòng trục vô minh và ái dục đối với kiếp sống, với những cây cắm xe thuộc ba loại hành và vỏ bánh xe là già và chết, mà được làm cho luân chuyển từ luân hồi không khởi điểm, tạo ra chiếc xe sanh tử trong ba cõi. Đức Phật, vào lúc Ngài chứng đắc Toàn Giác, đã phá vỡ những cái cắm của bánh xe bằng cách đứng trên hai chân của sự tinh tấn của thân và tâm, đứng vững trong giới (*sīla*), và dùng bàn tay Đức tin nắm chắc cái búa Đạo-Trí (*magga-ñāṇa*) (phước làm cạn kiệt *kamma*).

Do đó sự bẻ gãy những cây cắm của bánh xe luân hồi bằng cái búa của bốn Đạo-Trí là đặc tánh của *araham*; dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Một cách giải thích khác:

Vòng sanh hữu không khởi đầu được gọi là vòng luân hồi. Vòng luân hồi này, nếu được xét trong ý nghĩa cùng tột, là một bộ gồm mười hai yếu tố của pháp Duyên Khởi.

Vô minh là nguồn gốc hay nguyên nhân của sự tái sanh là vòng trục của bánh xe. Già và chết là chỗ cuối của kiếp sống được nêu ra là vỏ của bánh xe. Vòng trục (vô minh) và vỏ bánh xe (già và chết) là hai đầu tận cùng của kiếp sống, mười yếu tố còn lại là những cái cắm của bánh xe.

Đức Phật đã hoàn toàn đoạn diệt những cái cắm của bánh xe luân hồi. Do đó sự phá tan mười mắc xích của pháp Duyên khởi bằng bốn nhất kiếm của Đạo-Trí (*magga-ñāṇa*) là ân đức của *araham* trong phần diễn dịch thứ tư này. Dòng trôi chảy Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(e) *Araham* cũng có thể được diễn dịch là “Bậc đáng được sự tôn kính cúng dường của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.” Đức Phật là

bậc cao quý nhất. Ngài xứng đáng thọ lãnh những sự cúng dường đặc biệt về bốn món vật dụng của vị Sa-môn bởi tất cả chúng sanh trong ba cõi. Đó là lý do mà khi Đức Phật sanh lên trong thế gian, thì chư thiên có đại uy lực và nhân loại không cúng dường lễ bái đến bất cứ ai khác ngoài Đức Phật.

Chúng ta hãy trích dẫn vài ví dụ quan trọng về ý nghĩa này: Phạm thiên Sahampati cúng dường đặc biệt một bó hoa lớn bằng núi Tu-di đến Đức Phật. Chư thiên và những vị vua khác như Bimbisāra, Kosala, v.v... đã thực hiện những sự cúng dường to lớn nhất mà họ có thể làm được đến Đức Phật. Hơn nữa, sau khi Đức Phật diệt độ, vua Asoka sử dụng chín mươi sáu koti tiền vàng để xây dựng tám mươi bốn ngàn tịnh xá khắp Nam thiên Bộ châu của xứ Diêm phù đề để cúng dường Đức Phật.

Do đó Giới (*sīla*), Định (*samādhī*), Tuệ (*pañña*), Giải thoát (*vimutti*) và Giải thoát Tri kiến (*vimutti ñāṇa dassana*) vô song là những đức tánh cao quý làm cho Đức Phật xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính cúng dường của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, tức là ân đức của *Arahant*. Dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là bậc sở hữu ân đức ấy.

(2) **Sammāsambuddha**

(*Sammā*: chân chánh, như thật; *sam*: tự mình; *buddho*: người biết được tất cả các pháp có thể biết được.)

Đức Phật khám phá ra chân lý bằng tuệ giác của chính Ngài mà không cần sự giúp đỡ của bất cứ ai. Chư Phật Bích chi (*Paccekabuddha*) cũng giác ngộ chân lý bằng chính tuệ giác của các ngài. Tuy nhiên các ngài không thể giảng dạy chân lý mà các ngài đã giác ngộ đến những người khác, nên các ngài không được danh hiệu *Sammāsambuddha*. Các ngài chỉ được tôn là *Sambuddha* mà thôi. Các vị Thánh đệ tử (*ariya*) giác ngộ được chân lý chỉ nhờ sự giúp đỡ của một vị thầy nào đó và các ngài có khả năng thuyết giảng chân lý đến những người khác, nhưng các ngài không tự mình giác ngộ chân lý nên các ngài cũng không được gọi là *Sammāsambuddha*. Các ngài chỉ

được tôn là *Sammābuddha*. Chư Phật là *Sambuddha*, người biết Chân lý và tất cả các pháp biết được bằng sự tự giác ngộ. Các Ngài cũng là *Sammābuddha* bởi vì các Ngài có thể giảng dạy Tứ Diệu Đế đến chúng đệ tử từng người một theo khả năng tiếp thu của họ, và bằng ngôn ngữ mà họ có thể hiểu. Bởi vậy, sự kết hợp của hai đức tánh này làm chư Phật xứng đáng được danh hiệu *Sammāsambuddha*.

Do đó, bốn đạo trí (*magga-ñāṇa*) mà khiến Đức Phật tự mình biết tất cả các pháp bằng sự toàn tri ở mức cao nhất khiến ân đức này được gọi là *Sammāsambuddha*. Dòng Danh sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(3) *Vijjācaraṇa sampanno*

Bậc có ba minh hoặc tám minh và mười lăm hạnh.

Tam minh được Đức Phật thuyết giảng trong bài kinh Bhayabherava Sutta (Majjhima Nikāya, Mullapaṇṇāsa), tám minh được Đức Phật thuyết giảng trong bài kinh Ambaṭṭha Sutta (Dīgha Nikāya). Hai cách thuyết giảng về minh trong ba loại và tám loại được chư Phật áp dụng do sự suy xét đầy bi mẫn về căn cơ của người nghe trong mỗi trường hợp.

Tam minh:

- (i) Túc mạng minh (*pubbenivāsa-ñāṇa*)
- (ii) Thiên nhãn minh (*dibbacakkhu-ñāṇa*)
- (iii) Lậu tận minh (*āsavakkhaya-ñāṇa*)

Bát minh:

- (i) đến (iii) ở phần trên và
- (iv) Quán minh (*vipassanā-ñāṇa*)
- (v) Ý sở thành thân biến, Phân tâm minh (*manomayiddhi-ñāṇa*)
- (vi) Thần thông minh (*iddhividha-ñāṇa*)
- (vii) Thiên nhĩ minh (*dibbasota-ñāṇa*)
- (viii) Tha tâm minh (*cetopariya-ñāṇa*)

- (i) **Túc mạng minh** (*pubbenivāsa-ñāṇa*): Bằng loại minh này, Đức Phật có thể trông thấy những kiếp quá khứ của chính Ngài và của chúng sanh khác.
- (ii) **Thiên nhãn minh** (*dibbacakkhu-ñāṇa*): Bằng minh này, Đức Phật có thể trông thấy những vật ở rất xa, những vật bị che khuất, và những vật rất tinh vi bé nhỏ đến nỗi mắt của người thường không thể nhìn thấy được.
- (iii) **Lậu tận minh** (*āsavakkhaya-ñāṇa*): Đây là A-la-hán Quả Trí diệt tất tất cả bốn lậu hoặc.
- (iv) **Quán minh** (*vipassanā-ñāṇa*): sự thấy rõ tánh chất vô thường, khổ và vô ngã trong các pháp hữu vi thuộc Danh và Sắc.
- (v) **Ý sở thành thần biến, Phân tâm minh** (*manomayiddhi-ñāṇa*): Khả năng hoá hiện ra nhiều hình tướng khác nhau qua sự làm chủ cái tâm được thành tựu bởi sự đắc định.
- (vi) **Thần thông minh** (*iddhividha-ñāṇa*): Khả năng biến hoá số lượng lớn những hình tướng, hình người khác nhau hay cách khác nữa.
- (vii) **Thiên nhĩ minh** Thiên nhĩ minh (*dibbasota-ñāṇa*): Khả năng nghe các loại âm thanh từ những chỗ cách xa, những âm thanh bị ngăn che hoặc những âm thanh rất vi tế mà tai của người thường không thể nghe được.
- (viii) **Tha tâm minh** (*cetopariya-ñāṇa*): Đức Phật có thể biết được tâm của những kẻ khác bằng mười sáu cách.

Trong tám loại minh kể trên:

- Quán minh là trí thuộc về dục giới.
- Lậu tận minh là loại trí siêu thế gian.
- Sáu loại minh còn lại thuộc về cõi Sắc những năng lực của thiên được gọi là *rūpāvacara kṛiyā abhiññā ñāṇa*.

Mười lăm hạnh (Carana)

- (i) Giới luật nghi (*sīla saṅvara*)
- (ii) Căn luật nghi (*indriyesugutta dvāratā*)
- (iii) Thực tri lượng (*bhojane matanutā*)
- (iv) Sự giác tỉnh (*jāgariyā nuyoga*)

- (v-xi) Bảy đức tánh của những bậc giới đức.
 (xii-xv) Bốn thiên hữu sắc.

- (i) **Giới luật nghi** (*sīla saṅvara*): Sự thọ trì các học giới của vị tỳ khuru, *Pāṭimokkha Saṅvara sīla*.
- (ii) **Căn luật nghi** (*indriyesugutta dvāratā*): Sự hộ phòng các môn gồm: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý bằng chánh niệm liên tục để không cho bất cứ ác pháp nào đi vào.
- (iii) **Thực tri lượng** (*bhojane matanutā*): Biết mức độ vừa phải trong sự thọ lãnh vật thực và trong sự thọ dụng nó. Trong sự thọ lãnh vật thực, Đức Phật xem xét mức độ tịnh tín của người thí chủ. Nếu tâm tịnh tín mạnh mà vật thí nhỏ, thì Đức Phật không xem thường tính chất nhỏ của vật thí mà vẫn thọ lãnh nó. Trái lại, nếu vật thí lớn nhưng tâm tịnh tín của người thí chủ yếu, thì Đức Phật chỉ thọ lãnh một lượng nhỏ vật thực mà thôi. Nếu vật thí lớn và tâm tịnh tín của thí chủ mạnh, thì Đức Phật thọ nhận một lượng thích hợp để thỏa mãn nhu cầu của Ngài. Đây được gọi là tri túc trong vật thực. Khi độ vật thực đã được thọ lãnh như vậy, Đức Phật không bao giờ ăn đến đầy bụng mà dừng lại khi còn bốn hoặc năm miếng nữa mới đầy bụng. Quan trọng hơn là Ngài không bao giờ ăn mà không quán tưởng.
- (iv) **Sự giác tỉnh** (*jāgariyā nuyoga*): Tỉnh giác không chỉ có nghĩa là không ngủ. Đức Phật trải qua suốt ngày, canh đầu và canh cuối của đêm trong pháp thiền, trong khi đang đi hoặc ngồi, nhờ vậy mà xa lìa các pháp chướng ngại. Sự tỉnh thức có chủ tâm như vậy được gọi là tỉnh giác. Trong hai mươi bốn giờ của một ngày, Đức Phật chỉ ngủ bốn giờ - khoảng thời gian từ 10 giờ tối đến 2 giờ sáng để phục hồi năng lượng của Ngài; hai mươi giờ còn lại Ngài sống trong pháp thiền và thực hành phận sự của vị sa-môn.

(v đến xi) Bảy đức tánh của những bậc Giới đức:

- (v) Niềm tin trong Tam bảo (*saddhā*)
 (vi) Chánh niệm (*sati*)

- (vii) Tàm - cảm giác xấu hổ với điều ác (*hirī*)
 - (viii) Quý- cảm giác ghê sợ điều ác (*ottapa*)
 - (ix) Đa trí - học rộng về giáo pháp (*bāhusacca*)
 - (x) Tinh tấn (*vīriya*)
 - (xi) Trí tuệ (*pañña*)
- (xii-xv) Bốn Thiên Hữu sắc:** ám chỉ bốn tầng Thiên Hữu sắc, từ sơ thiên đến tứ thiên.

Mười lăm hình thức thực hành hoàn hảo về giới hạnh đạo đức kể trên đi thẳng đến Niết bàn, mà những Thánh vãng đế tử khi còn phàm phu trước đó chưa bao giờ giác ngộ được. Thế nên chúng được gọi là Hạnh - *Carāṇa*.

Minh (*vijjā*) và Hạnh (*carāṇa*) bổ sung cho nhau. Minh giống như đôi mắt trong khi đó Hạnh giống như hai chân. Để đến được chỗ mong muốn, đôi mắt mà thiếu hai chân thì không thể thành tựu được và ngược lại, hai chân cũng vậy, không thể đến được nếu không có đôi mắt. Do đó, Minh và Hạnh nên được cùng tu tập.

Có thể nêu ra câu hỏi rằng “Phải chăng các Thánh đệ tử (*ariya*) không thể chứng đắc được Minh và Hạnh?” Câu trả lời là phải và không phải. Các bậc thánh có thể chứng đắc chúng nhưng các ngài không thể được xem là có Ân đức của Minh Hạnh tức mà vốn thuộc về riêng Đức Phật vì những lý do được nêu ra dưới đây:

Có hai yếu tố trong ân đức này, được thành tựu về Minh, và được thành tựu về Hạnh. Sự thành tựu về Minh của Đức Phật là nguồn gốc của sự Toàn tri. Sự thành tựu về Hạnh của Ngài là nguồn gốc để Ngài trở thành bậc Đại bi. Do được thành tựu trong hai cách như vậy, Đức Phật bằng trí tuệ của Ngài biết được điều gì có lợi ích cho mỗi chúng sanh và điều gì không có lợi ích. Hơn nữa Đức Phật, qua Hạnh của Ngài, Ngài mở rộng lòng bi mẫn đến tất cả chúng sanh để khiến họ tránh xa điều gì không có lợi ích cho họ và thực hành những điều đem đến lợi ích cho họ. Do vậy, sự thành tựu về Minh và Hạnh của Ngài cùng làm cho Giáo lý của Ngài trở thành Giáo pháp giải thoát.

Nó cũng bảo đảm cho những đệ tử của Ngài rằng sự tu hành của họ là chân chánh, là sự tu hành đúng đắn.

Vì thế, sự thành tựu về Minh và Hạnh được gọi chung là ân đức của Minh Hạnh Túc, *Vijjācarana sampanno*. Dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(4) Sugato

Chú giải giải thích ân đức này qua bốn cách:

- (a) *Su*: thiện; *gata*: đã đi đến. Sự đi đến như vậy, tức là sự chứng đắc Thánh đạo, cho nên “Bậc đã chứng đắc các Thánh đạo” là ý nghĩa thứ nhất: Thánh đạo nghĩa là không lỗi lầm và vì vậy là cao thượng. Đức Phật được gọi là *Sugata* vì Ngài đi đến chỗ an toàn thoát khỏi mọi nguy hiểm, bằng Đạo cao thượng. (Trong sự diễn dịch này, thì Thánh đạo là ân đức và dòng danh Sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy).
- (b) *Su*: Niết bàn mục tiêu tối thắng; *gata*: đi đến đó bằng trí tuệ. Niết bàn là mục tiêu tối thắng vì Niết bàn là chỗ chấm dứt mọi phiền khổ và là sự an lạc tuyệt đối. Đạt đến mục tiêu tối thắng ấy bằng Đạo-trí (*magga-ñāṇa*) là ân đức của Đức Phật. (Ở đây Thánh đạo là ân đức, còn dòng danh sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.) Trong cả hai sự diễn dịch này, sự đi đến Niết bàn nghĩa là lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm. Sự đi đến ở đây chỉ có nghĩa là trí tuệ, chứ không phải ý nghĩa về hành vi của thân đi đến một địa điểm nào đó.
- (c) *Su*: *Sammā* chân chánh; *gata*: đi đến Niết bàn bằng Đạo-trí (*magga-ñāṇa*). Ở đây, chữ ‘chân chánh’ chỉ về sự giải thoát khỏi mọi ô nhiễm. Sự đi đến chân chánh bởi vì các pháp ô nhiễm bị đoạn diệt bởi bốn Đạo-trí không còn sanh khởi trong Đức Phật nữa.

Trong tất cả ba cách diễn dịch ở trên, ý nghĩa rất ráo giống nhau: Lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm qua bốn Đạo Trí. Đây là cách giải thích thứ nhất về *Sugata* trong ý nghĩa tóm tắt được nêu ra ở trước.

(d) *Su*: *sammā*, khéo tốt; *gata*: nói một cách thích đáng trong những dịp thích hợp. Ở đây *gada* là căn gốc được đổi thành *gata*. Sự nói thích hợp hay khéo nói được giải thích thêm như vậy:

“Có sáu loại lời nói trong mọi người; trong sáu loại này, bốn loại nên được từ bỏ tức là không được dùng đến, và chỉ có hai loại lời nói nên được sử dụng.”

- (i) Có loại lời nói không đúng sự thực, không có lợi ích và không được người khác ưa thích (ví dụ: nói rằng người thiện trí là xấu ác.). Đức Phật tránh xa loại lời nói này.
- (ii) Có loại lời nói đúng sự thực nhưng không có lợi ích và không được chấp nhận bởi người khác. (Ví dụ: gọi một người ác là người ác, không có ý định giúp người ấy từ bỏ điều sai, mà nói với ác ý). Đức Phật tránh xa loại lời nói này.
- (iii) Có loại lời nói đúng sự thực, có lợi ích nhưng người ta không thích nghe. (Ví dụ: khi nói đến Devadatta là người đang hướng đến địa ngục - được Đức Phật tiên tri do lòng bi mẫn đối với vị ấy). Đức Phật nói loại lời nói này khi có dịp mới cần phải nói.
- (iv) Có loại lời nói không đúng sự thực, không đem lại lợi ích cho người khác nhưng người vẫn thích nghe. (Ví dụ: khi trích dẫn từ kinh Veda người ta khẳng định rằng hành động ác như sát sanh sẽ dẫn đến tái sanh thiện thú). Đức Phật cũng tránh loại lời nói này.
- (v) Có loại lời nói đúng sự thực nhưng không đem lợi ích cho người kia, nhưng người ta vẫn thích nghe. (Ví dụ: một lời tuyên bố đúng sự thật mà sẽ gây chia rẽ giữa hai phe). Đức Phật cũng tránh xa loại lời nói này.
- (vi) Có loại lời nói đúng sự thực, có lợi cho người nghe, và người kia cũng thích nghe. (Ví dụ: sự thuyết pháp về bố thí, trì giới, v.v... được thuyết giảng đúng trường hợp). Đức Phật nói loại lời nói này khi có cơ hội thích hợp.

Từ sáu loại lời nói kể trên, Đức Phật chỉ sử dụng loại thứ ba và thứ sáu mà thôi.

Xét về loại thứ ba ở trên, nếu một câu nói chân thực và có lợi ích cho người nghe, dầu người ấy không thích nghe nó, Đức Phật cũng

nói ra bởi vì nó có lợi ích cho những người mà nghe nó và sẽ đem lại lợi ích cho toàn thể thế gian.

Như vậy, nếu một câu nói chân thật và đem lại lợi ích cho người nghe, thì Đức Phật vẫn nói ra dầu người nghe có thích hay không. Do đó, Đức Phật được gọi là *Sugata* (Thiện thế), Ngài nói lời chân thật và có lợi ích. Nói về điều gì có lợi ích và chân thực là Ân đức, và dòng danh sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Tóm tắt bài kinh **Abhaya Rājakumāra**

Sáu loại lời nói được kể ra trong bộ Majjhima Nikāya, 1. Gahapati vagga, 8: Abhaya Rājakumāra Sutta; trình bày tóm tắt như sau:

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang trú ngụ ở Trúc lâm tịnh xá (*Veluvana*) tại Vương xá thành (*Rājagaha*). Trong thời gian ấy, Vương tử Abhaya, con trai vua Bimbisāra đi đến đạo sư Nigaṇṭha Nātaputta của vị ấy và sau khi đánh lễ vị ấy, ngồi xuống ở chỗ thích hợp. Rồi Nigaṇṭha Nātaputta nói với vương tử Abhaya:

“Này vương tử, hãy đi đến Sa-môn Gotama và luận chiến với vị ấy. Nếu người có thể luận chiến với vị ấy thì người sẽ được vang danh là người có thể luận chiến với Sa-môn Gotama.”

“Nhưng, thưa ngài, làm sao con có thể luận chiến với Sa-môn Gotama, bậc rất hùng mạnh như vậy?” Vương tử Abhaya nói.

- (1) “Này vương tử, hãy đi đến Sa-môn Gotama và nói như vậy: ‘ Bạch đức Thế Tôn, Ngài có từng nói một điều gì mà người ta không chấp nhận, không muốn nghe chăng?’ Nếu Sa-môn Gotama trả lời rằng, ‘Này vương tử, Như lai có nói điều mà người khác không chấp nhận, không muốn nghe.’ Trong trường hợp ấy người nên nói với Sa- môn Gotama: ‘ Bạch Đức Thế Tôn, nếu như vậy thì có gì khác biệt giữa Thế Tôn và những kẻ phàm phu khác? Vì kẻ phàm phu thường hay nói điều mà kẻ khác không chấp nhận, không thích nghe.’”

(2) “Nếu ngược lại, Sa-môn Gotama đáp lại rằng, ‘Này vương tử, Như Lai không nói điều gì khiến người khác không chấp nhận, không thích nghe.’ Trong trường hợp ấy, người nên nói với Sa-môn Gotama, ‘Bạch Đức Thế Tôn, nếu là như vậy, tại sao Thế Tôn đã nói với Devadatta: ‘Này Devadatta, người là kẻ phải đọa vào các đọa xứ, Devadatta sẽ phải chịu khổ trong địa ngục suốt một đại kiếp, Devadatta không thể cứu chữa được?’ Và nếu con được phép nói thêm thì đại đức Devadatta sẽ rất tức giận và đau khổ vì những lời nói ấy.’”

“Này vương tử, nếu người đối đầu với Sa-môn Gotama bằng câu hỏi trên, là câu hỏi mà không có lối thoát dành cho vị ấy, vị ấy chỉ có đui lý như người đã nuốt cái móc câu.”

(Nigaṇṭha Nāṭaputta phải mất bốn tháng để nghĩ ra câu hỏi trên để làm rối ren Đức Phật. Rồi vị ấy đem câu hỏi ấy dạy lại cho đệ tử là vương tử Abhaya. Trước khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian thì đã có sáu vị giáo chủ lãnh đạo giáo phái của họ, tất cả đều cho mình là Phật. Dân chúng không thể phân biệt bên nào thật bên nào giả, họ đi đến các vị giáo chủ ấy theo sở thích của mỗi người. Chỉ đến khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian, thì những đồ đệ của các giáo chủ ấy, vốn có tích lũy phước to lớn trong quá khứ, phần lớn rời bỏ họ và trở thành đệ tử của Đức Phật).

Nigaṇṭha Nāṭaputta cảm thấy đau nhói với ý nghĩ rằng Sa-môn Gotama đã lôi kéo những tín đồ của ông ta. Ông ta ráo riết suy nghĩ cách nào đó để làm mất uy danh của Đức Phật: “Ta phải tìm một câu hỏi để đối đầu với Sa-môn Gotama, bằng một câu hỏi rất ngắn gọn khiến Sa-môn Gotama bị dính trong đó không thể nào thoát ra được.” Ông ta nhận vật thực cúng dường mỗi ngày do vương tử Abhaya gửi đến và dành thì giờ nghiền ngẫm về vấn đề làm rối ren Sa-môn Gotama. Khi một câu hỏi xuất hiện trong tâm của ông ta, ông ta đắn đo suy xét kỹ lưỡng trong tâm và tìm thấy một kẻ hở mà Đức Phật sẽ dễ dàng chỉ ra. Và khi ông ta nghĩ về một câu hỏi khác thì sau đó ông ta sẽ thấy ra khuyết điểm ở trong đó, và phải bỏ qua câu hỏi ấy. Và như vậy ông ta đã mất bốn tháng nhọc công suy nghĩ ‘một hạt đậu

thực sự khó nứt nẻ’. Cuối cùng ông ta cùng tìm ra được câu hỏi là: “Liệu Đức Phật có nói điều gì mà người khác không chấp nhận hoặc không thích nghe?”

Nigantha Nātaputta tin chắc rằng vị ấy đã tìm ra một câu hỏi mà Sa-môn Gotama sẽ hoàn toàn lúng túng không thể tìm thấy lỗi lầm trong sự trình bày của nó hoặc trong câu trả lời của nó. Rồi vị ấy suy nghĩ về một người đại diện thích hợp mà sẽ đối đầu với Đức Phật. Ông ta nhớ đến vương tử Abhaya là người mà ông ta tin là có trí tuệ. Bởi vậy ông ta dạy câu hỏi đến vị vương tử này và thuyết phục vương tử đi đến Đức Phật và nêu ra câu hỏi ấy.)

Vương tử Abhaya là người thích chê bai kẻ khác và rất vui sướng đồng ý làm điều mà ông thầy của vị ấy bảo. “Tốt lắm, thưa thầy,” vị ấy nói, và sau khi đánh lễ Nigantha Nātaputta, vương tử ra đi. Vị ấy đi đến tịnh xá Veluvana nơi mà Đức Phật đang trú ngụ, và sau khi đánh lễ Đức Phật, vị ấy ngồi xuống ở nơi phải lễ. Rồi vương tử nhìn lên mặt trời sắp lặn. Vị ấy suy nghĩ, “Phải mất bốn tháng thầy của ta mới nghĩ ra được câu hỏi này. Nếu một câu hỏi thâm sâu như vậy mà được hiểu cho hết ý nghĩa của nó, thời sẽ không có đủ thời gian cho ngày hôm nay. Ta sẽ luận chiến với Đức Phật vào ngày mai tại hoàng cung của ta,” vị ấy nghĩ như vậy. Thế nên, vị ấy bạch với Đức Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Thế Tôn, vì phước báu của con, bi miễn thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con đến Thế Tôn và ba vị tỳ khuru (tại hoàng cung của con) vào ngày mai.’”

(Số lượng ba tỳ khuru chỉ được mời bởi vương tử Abhaya là dựa trên hai lỗi suy nghĩ:

(1) Nếu một hội chúng đông đảo tỳ khuru hiện diện trong dịp vị ấy nêu ra câu hỏi, cho dù câu hỏi chỉ có vài chữ thôi, nhưng có thể sẽ có những sự bàn cãi rộng rãi bởi hội chúng và những vấn đề khác có thể cũng sanh lên, trong trường hợp ấy sự tranh luận sôi nổi sẽ diễn ra.

(2) Nếu không có những vị tỳ khuru được mời đi theo Đức Phật, thì mọi người có thể nghĩ rằng: “Vị vương tử Abhaya này là con người keo kiệt. Vị ấy biết Đức Phật đi khát thực có hằng trăm vị tỳ khuru tháp tùng, tuy nhiên vị ấy chỉ mời Đức Phật thôi.”)

Đức Phật nhận lời mời của vương tử Abhaya bằng cách im lặng. Sau khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh mời của vị ấy, vương tử Abhaya bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi và sau khi đảnh lễ Đức Phật, vị ấy trở về hoàng cung.

Sáng hôm sau, Đức Phật đi đến cung điện của vương tử Abhaya và độ thực ở đó. Sau khi bữa ăn đã mãn, vương tử Abhaya bèn ngồi ở một chỗ thấp hơn và bạch với Đức Phật giống như Nigantha Nātaputta đã chỉ dạy như vậy:

“Bạch đức Thế Tôn, Thế Tôn có nói điều gì mà người khác không chấp nhận hoặc không thích nghe chăng?”

Đức Phật bèn trả lời vương tử Abhaya:

“Này vương tử Abhaya, về câu hỏi của người không có một câu trả lời nào có thể được nêu ra một cách trực tiếp là có hoặc không.”

(Thực ra, Đức Phật đã nói rằng: ‘Lời nói thuộc loại này như người đã mô tả có thể hoặc không thể được nói ra bởi đức Tathāgata. Nếu nói ra mà có lợi ích đến người nghe thì Đức Tathāgata sẽ nói. Nếu không có lợi ích thì Đức Tathāgata sẽ không nói.’)

Chỉ bằng một câu nói này, Đức Phật đã nghiền nát câu hỏi như ngọn núi đứng thẳng bị đập vỡ bởi cái chày sấm sét, nhờ vậy mà dẹp bỏ câu hỏi nặng ký mà Nigantha Nātaputta phải mất bốn tháng để nghĩ ra.

Nhân đó, vương tử Abhaya không còn có thể thách thức Đức Phật và nói với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, bằng câu hỏi này tất cả các vị Nigantha đều đi đến chỗ suy tàn!”

“Này vương tử, tại sao người lại nói: ‘Bạch Đức Thế Tôn, bằng câu hỏi này tất cả các vị Nigantha đều đi đến chỗ suy tàn?’” Rồi vương tử Abhaya kể lại toàn thể tình tiết về chuyến viếng thăm của vị ấy đến Nigantha Nātaputta và sứ mệnh mà ông thầy của vị ấy đã giao cho.

Lúc bấy giờ có đứa bé ở trên đùi vương tử Abhaya mà chỉ có thể nằm ngửa. (Vương tử cố ý đặt đứa bé lên đó. Bất cứ khi nào những người giáo điều đi vào cuộc tranh luận về vấn đề giáo lý thì họ thường

giữ trong tay một cái gì đó như trái cây hoặc bông hoa hay cuốn sách. Khi cuộc tranh luận diễn ra, và nếu một trong hai thắng phục được phe kia, thì người kia sẽ lãng mạ đối phương một cách tàn nhẫn. Nhưng nếu cuộc tranh luận cứ dai dẳng ngoài sự mong đợi và sự thất bại có thể xảy ra, thì người kia giả bộ ngửi bông hoa, hoặc nếm trái cây, hay đọc cuốn sách trong tay của anh ta, tựa như anh ta không theo dõi cuộc tranh luận.

Ở đây, vương tử Abhaya đặt đứa bé trên đùi của vị ấy cũng với mục đích tương tự như vậy. Vị ấy tự nghĩ: “Sa-môn Gotama là con người vĩ đại đã thắng trong nhiều cuộc tranh luận về học thuyết. Ngài là người hằng đánh bại giáo thuyết của những kẻ khác. Nếu ta chiến thắng thì tốt. Nhưng nếu ta bị bí lối thì ta sẽ véo vào đứa bé và tuyên bố, ‘Thưa các bạn, đứa bé nó khóc quá trời! Chúng ta hãy tạm thời ngưng cuộc tranh luận và sẽ tiếp tục lần sau.’”

Đức Phật, vốn có trí tuệ vô biên so với vương tử Abhaya, đã chọn cách lấy chính đứa bé để đánh bại vị vương tử. Và ngay trước khi vương tử Abhaya có thể tìm ra thời gian để véo vào đứa bé, thì Đức Phật đã hỏi vương tử Abhaya như vậy: “Này vương tử Abhaya, người nghĩ như thế nào về điều này? Người có thể trả lời bất cứ điều gì người cho là thích hợp. Giả sử đứa bé này ở trên đùi của người, hoặc là do sự bất cẩn của người hay do sự bất cẩn của người vú nuôi, bị ngậm phải một miếng gỗ hay một miếng sành hay một mảnh vỡ của cái chai thủy tinh trong miệng của nó, thì người sẽ làm gì với đứa bé?”

Và vương tử Abhaya trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn, con sẽ lấy miếng gỗ hoặc mảnh sành hay mảnh chai ra khỏi đứa bé tức thì. Nếu lúc đầu gặp khó khăn trong việc lấy nó ra, thì con sẽ nắm chắc cái đầu của đứa bé bằng bàn tay trái của con, và với ngón tay trở như cái móc từ bàn tay phải của con, con sẽ móc nó ra khỏi miệng của đứa bé cho dù sự móc ấy có thể làm chảy máu. Con sẽ làm điều ấy vì con có tình thương to lớn và lòng bi mẫn đối với đứa bé.”

“Này vương tử Abhaya, dường thế ấy – có sáu loại lời nói:

- (1) Như Lai không nói loại lời nói mà không chân thực, không có lợi ích và không thể chấp nhận đối với người khác.

- (2) Như Lai không nói loại lời nói chân thực, không có lợi ích và không thể chấp nhận đối với người khác.
- (3) Nếu có dịp cần thiết, Như Lai sẽ nói loại lời nói chân thực, có lợi ích nhưng người khác không thích nghe.
- (4) Như Lai không nói loại lời nói mà không chân thực, không có lợi ích, nhưng được người khác thích nghe.
- (5) Như Lai không nói loại lời nói chân thực, không lợi ích nhưng được người khác thích nghe.
- (6) Như Lai sẽ nói loại lời nói chân thực, có lợi ích và được người khác thích nghe, nếu Như Lai thấy có lợi ích cho nhiều người nghe.

“Này vương tử Abhaya, từ sáu loại lời nói ấy, Như Lai tránh bốn loại trong đó và nói hai loại lời nói trong sáu loại ấy. Sở dĩ như vậy vì Như Lai có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh.”

(Ý chính là Đức Phật nói điều gì có lợi ích và chân thực bắt chấp người nghe có thích hay không.)

(Chú giải gọi loại lời nói thứ tư kể trên là *Atthānīya kathā*, sự vô lý, tức là lời nói không thật, và không có lợi ích, nhưng được người khác ưa thích, và dẫn chứng cho loại lời nói ấy bằng câu chuyện về một ông lão quê mùa).

Câu chuyện về ông lão nhà quê

Một ông lão nhà quê đang uống rượu trong một quán rượu trong thị trấn. Một băng nhóm lừa đảo vào uống rượu chung với ông lão và bàn mưu với nhau để bóc lột tài sản của ông ta bằng một trò lừa gạt. Chúng thỏa thuận với nhau rằng : “ Chúng ta sẽ kể lại những kinh nghiệm đã trải qua của chúng ta lần lượt từng người một. Ai mà nói rằng ‘tôi không tin chuyện đó’ thì sẽ bị mất hết tài sản của mình cho người kể câu chuyện và làm nô lệ cho người đó.” Rồi họ nói với ông lão, “ Này ông bác, ông có đồng ý với lời đề nghị này không?” Ông lão đáp lại, “Cứ thế đi, này các cậu, cứ thế đi.”

Rồi tên lừa đảo thứ nhất trong bàn nhậu kể lại câu chuyện của mình như vậy:

“Thưa các bạn, khi mẹ của tôi mang thai tôi bà ta có sự thèm muốn đặc biệt là muốn ăn trái táo rừng. Và vì bà ta không có ai đi hái trái táo cho bà nên bà sai tôi đi hái. Khi ấy tôi còn ở trong bụng mẹ mà tôi phải đi đến cây táo rừng. Vì tôi không thể trèo lên cây nên tôi nắm chắc hai chân của tôi và quăng chúng lên trên cây như tôi thường làm với cái chày bằng gỗ. Rồi tôi đi từ nhánh cây này đến nhánh cây khác và hái những trái táo rừng. Sau đó tôi thấy mình không thể trèo xuống khỏi cây được nên tôi đi về nhà, lấy cái thang và dùng nó để trèo xuống. Tôi cho mẹ tôi trái táo. Chúng có cỡ lớn bằng cái lu nước.

Tất cả những trái táo rừng được mang xuống khỏi cây từ trong cái túi được may sẵn trên cái sà rộng (cái khố) mà tôi đang mặc. Từ mớ táo rừng của tôi, mẹ tôi ăn một lèo hết sáu chục trái cho đến khi thỏa mãn cơn thèm khát của thời kỳ mang thai. Sau khi mẹ tôi ăn xong, số trái cây còn lại được đem chia cho tất cả dân làng cả già lẫn trẻ. Cái phòng khách trong nhà của chúng tôi rộng mười sáu hắc tay, tôi bỏ những trái táo trong đó sau khi lấy đi tất cả những đồ đạc bên trong. Những trái táo được đổ đầy lên đến nóc nhà. Số trái cây còn dư phải chất đống ở ngoài nhà giống như một cái đồi cao tám mươi hắc tay. Tôi kể xong rồi, các bạn muốn nói gì thì nói. Các bạn có tin câu chuyện không?”

Ông lão nhà quê làm thính. Những tên lừa đảo trong bàn rượu đều trả lời là có tin. Rồi chúng hỏi ông lão, “Ông có tin câu chuyện không?” Ông lão đáp lại, “Ồ, đây là một vùng đất bao la. Nó có thể tin được trong vùng đất bao la này.”

Những người còn lại trong bàn rượu lần lượt kể những câu chuyện khó tin của họ. Và rồi đến phiên ông lão. “Bây giờ hãy lắng nghe câu chuyện của ta,” ông ta nói. “Không phải chỉ có những ngôi nhà trong thị trấn của các bạn mới to lớn; những ngôi nhà trong ngôi làng của chúng tôi cũng to lớn. Tôi muốn các bạn chú ý rằng gia đình của chúng tôi chuyên về đồn điền bông vải. Chúng tôi có hàng trăm héc ta cây bông vải.

Giữa đôn điền bông vải bao la chúng tôi có một cây bông vải đặc biệt lớn, nó có chiều cao tám mươi hắc tay. Nó có năm nhánh. Trong năm nhánh ấy, bốn nhánh không ra quả, nhưng nhánh thứ năm nằm ở hướng đông thì ra một trái bông vải khổng lồ lớn bằng cái bình nước. Từ quả bông vải ấy, sáu ngấn bên trong nở ra sáu cái bông vải.

“Tui bèn cạo râu, tắm rửa và sau khi xúc dầu thơm lên người, tui đi đến cánh đồng bông vải và khi trông thấy sáu cái bông hoa từ quả bông vải ấy thì tui vui sướng lắm. Tui chia tay ra bề lấy những bông hoa ấy. Khi ấy, kỳ lạ thay! Tại chỗ của sáu bông hoa trong hai tay của tôi có sáu người nô lệ mạnh khỏe. Sáu người nô lệ ấy bèn rời khỏi tôi và bỏ chạy đi những chỗ khác. Tôi đã không thấy chúng trong một thời gian dài. Nay cậu bé, cậu là Nanda nô lệ của ta. Và cậu này là Ponna nô lệ của ta. Còn cậu là Vaddhamāna nô lệ của ta. Còn cậu là Citta nô lệ của ta. Và cậu này là Maṅgala nô lệ của ta. Còn cậu này nữa là Potṭhinya nô lệ của ta. Rồi ông lão đột nhiên đứng lên và nắm chắc sáu búi tóc của sáu chàng trai trong tay của ông ta.

Sáu chàng trai lừa đảo mà ngồi chung trong bàn rượu không thể phủ nhận rằng câu chuyện là không thật, vì nếu họ phủ nhận, thì theo những điều họ đã thỏa thuận, họ sẽ trở thành những người nô lệ cho ông lão. Rồi ông lão dẫn sáu người kia đến quan toà và ở đó họ chính thức bị tuyên xử làm nô lệ và họ phải đi theo hầu hạ ông lão suốt thời gian ông ta còn sống.

Loại lời nói vô ý nghĩa này có thể làm vui cười nhưng nó không thật và không đem lại lợi ích. Loại lời nói này không bao giờ được Đức Phật nói ra.

Vương tử Abhaya bèn bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, khi có những vị Sát-đế-ly, những vị Bà-la-môn, những gia chủ và những vị Sa-môn có trí đi đến Thế Tôn và nêu ra những câu hỏi khác nhau, có phải Thế Tôn đã nghĩ ra trước những câu trả lời để cho phù hợp với những câu hỏi của họ? Hay những câu trả lời đến trong tâm ngay tức khắc?”

Đức Phật bèn nói với vương tử rằng: “Này vương tử Abhaya, trong trường hợp ấy Như Lai sẽ hỏi người một câu hỏi. Người có thể

trả lời như thế nào tùy thích. Người nghĩ như thế nào về điều này? Có phải vương tử là người rành mạch các loại xe chẳng?”

“Đúng vậy, bạch Đức Thế Tôn, con là người rành mạch về xe và các bộ phận của nó.”

“Này vương tử, vương tử nghĩ gì về điều này? Nếu có người nào đó hỏi vương tử rằng: ‘Bộ phận này của chiếc xe được gọi là gì?’ Có phải vương tử có câu trả lời được nghĩ ra sẵn trước rồi, hay vương tử trả lời nó ngay lập tức?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con được mọi người biết đến là chuyên gia về các loại xe, con rành mạch về tất cả các bộ phận của chiếc xe. Tất cả các bộ phận của chiếc xe hiện rõ trong tâm của con. Do đó bất cứ câu hỏi nào liên quan đến chiếc xe con đều biết rõ.”

“Này vương tử, cũng dường thế ấy, khi những vị sát-đế-ly, những vị Bà-la-môn, những gia chủ, và những vị Sa-môn có trí đi đến Như Lai với những câu hỏi khác nhau của họ, câu trả lời đến ngay trong tâm của Như Lai. Sở dĩ như vậy vì Như Lai sở hữu pháp giới (*dhamma-dhātu*), là Nhất thiết trí - trí thông suốt tất cả các pháp có thể biết được.”

Khi điều này được nói ra một cách nhã nhặn diệu kỳ, vương tử Abhaya vô cùng cảm kích. Vị ấy xin quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng, và trở thành đệ tử của Đức Phật.

(Về sau vương tử Abhaya trở thành vị tỳ khuru, và nhờ chuyên trì phạm hạnh của vị tỳ khuru, vị ấy đã chứng đắc đạo quả A-la-hán với bốn Tuệ phân tích (*paṭisambhidā*), sáu thắng trí (*chaḷabhiññā*).

(5) Lokavidū

Loka, năm thủ uẩn hay năm uẩn được chấp thủ (*upādāna-kkhandhā*); (trong một nghĩa khác), hữu tình thế gian (*satta-loka*), hành thế gian hay thế giới hữu vi pháp (*saṅkhāra-loka*), không gian thế gian hay thế giới làm nền tảng cho nhiều cõi sanh hữu (*okāsa-loka*).

Vidu người có trí tuệ phân tích và có sự hiểu biết hoàn toàn.

Bộ Visuddhimagga giải thích chữ *lokavidū* bằng hai cách:

- (1) Trong cách thứ nhất, *loka* được diễn dịch là năm uẩn được chấp thủ gọi là năm thủ uẩn. Năm uẩn này được hiểu: (a) là khổ (*dukkha*), (b) có nguồn gốc ở ái dục (*taṇhā*), (c) sự diệt tắt khi Niết bàn được giác ngộ, và (d) Thánh đạo là con đường chân chánh dẫn đến Niết bàn, sự chấm dứt các uẩn. Như vậy *lokavidū* nghĩa là Đức Phật có sự hiểu biết đầy đủ về năm thủ uẩn.

Trong việc biết về thế giới của năm thủ uẩn, Đức Phật không chỉ biết về năm thủ uẩn không thôi mà còn biết chúng trong bốn phương diện làm cho trí tuệ của Ngài được hoàn hảo. Bốn phương diện ấy là: (a) Ngài biết rằng năm thủ uẩn là thật sự khổ (*dukkha*); (b) Ngài biết về phương diện nguồn gốc của năm uẩn này - ái dục là nguồn gốc của năm uẩn; (c) Ngài biết rõ Niết bàn, phương diện chấm dứt của năm uẩn; (d) Ngài biết con đường dẫn đến sự chấm dứt, tức là Thánh đạo. Như vậy Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về năm thủ uẩn. Đó là lý do khiến Đức Phật được gọi là *Lokavidū*. Trong phương pháp diễn dịch thứ nhất, trí tuệ hiểu biết hoàn toàn từ bốn phương diện của năm thủ uẩn là ân đức *Lokavidū*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

- (2) Dầu phương pháp diễn dịch thứ nhất đã đầy đủ về thế giới năm uẩn, nhưng phương pháp ấy mô tả chữ *Loka* chưa đầy đủ. Do đó Chú giải nêu ra cách diễn dịch thứ hai.

Trong cách thứ hai thì *Loka* có ý nghĩa là thế giới hữu tình hay hữu tình thế gian (*satta-loka*), hành thế gian (*saṅkhāra-loka*) và không gian thế gian (*okāsa-loka*). *Loka* nghĩa là cái gì có sanh và có diệt, chịu sự sanh diệt. Theo quan điểm Abhidhamma, thì các uẩn của chúng sanh hữu tình được gọi là căn phược uẩn (*indriyabaddha-khandhā*). Các uẩn của vô tình chúng sanh được gọi là phi căn phược uẩn (*anindriyabaddha-khandhā*).

- (a) Các uẩn của chúng sanh hữu tình có khả năng bị luyến ái theo cảnh sắc, cảnh thính, v.v... cho nên được gọi là hữu tình (*satta*). Vì những uẩn này tạo thành nền tảng cho phược và tội sanh và diệt. Nên chúng cũng được gọi là thế gian (*loka*). Như vậy chúng ta có từ Hữu tình thế gian (*satta-loka*).

- (b) Các uẩn của chúng sanh vô tình như những hệ thống thế giới vô biên (*cakkavaḷā*), những nền tảng cho đời sống hữu tình (*bhūmi*, địa) và những toà nhà, v.v... là những nền tảng nơi mà chúng sanh hiện diện, dầu họ còn bị sợ hãi như trong trường hợp của những kẻ phạm phu, những bậc Nhập lưu và Nhất lai, hay đã thoát khỏi sợ hãi như trường hợp những bậc Bất lai và A-la-hán, và được gọi là không gian (*Okāsa*). Và vì những nền tảng này là những chỗ mà những chúng sanh hữu tình sanh lên và diệt mất, nên chúng được gọi là *loka*. Như vậy chúng ta có từ Không gian thế gian (*okāsa-loka*).
- (c) Cả chúng sanh hữu tình lẫn vô tình đều do những nguyên nhân làm duyên sanh nên được gọi là Hành (*saṅkhāra*). Thế giới phải chịu sự sanh diệt, nên được gọi là thế gian (*loka*). Như vậy chúng ta có từ Hành thế gian (*saṅkhāra-loka*). Đức Phật hiểu biết hoàn toàn Hành thế gian.

Chúng ta sẽ mở rộng vấn đề này như đã được giải thích trong Visuddhimagga: “*Eko loko sabbe sattā āhāraṭṭhitikā*. – Tất cả chúng sanh bản thân đều có những yếu tố làm duyên sanh; đây là thế gian trong chính nó” (*paṭisambhidā-magga* được trích ra ở đây). Do đó, *loka* ở đây nghĩa là *Saṅkhāra-loka* (hành thế gian). (Bởi vì mặc dù chúng sanh được xét đến, nhưng điểm cốt yếu ở đây là tánh chất duyên sanh đang tạo ra sự sanh diệt trong tất cả chúng sanh).

Đức Phật có sự hiểu biết đầy đủ về thế giới hữu vi mà trong đó Ngài biết nó (1) là một yếu tố tạo ra tất cả các pháp hữu vi; (2) là hai pháp hữu vi, Danh và Sắc; (3) là ba pháp hữu vi trong ba loại thọ; (4) là bốn pháp hữu vi trong bốn yếu tố làm duyên, *āhāra*; (5) là năm pháp hữu vi trong năm thủ uẩn; (6) là sáu pháp hữu vi trong sáu nội xứ; (7) là bảy pháp hữu vi trong bảy trạm của thức; (8) là tám pháp hữu vi trong tám pháp thế gian; (9) là chín pháp hữu vi trong chín chỗ trú của chúng sanh; (10) là mười pháp hữu vi trong mười sắc xứ; (11) là mười hai pháp hữu vi trong mười hai xứ; (12) là mười tám pháp hữu vi trong mười tám giới.

Cũng như Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về thế giới hữu vi, Ngài cũng biết đầy đủ về thế giới hữu tình, trong đó (a) *āsaya*, Ngài biết các khuynh hướng của chúng sanh, (b) *anusaya*, Ngài biết những khuynh hướng ngủ ngầm trong chúng sanh, pháp tùy miên, (c) *carita*, Ngài biết tánh khí của chúng sanh, (d) *adhimutti*, Ngài biết những thiên hướng của chúng sanh. Ngài biết những chúng sanh có ít bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ, và Ngài biết những chúng sanh có nhiều bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ. Ngài biết những chúng sanh có các căn nhạy bén như Tín, và Ngài biết những chúng sanh có các căn trì độn. Ngài biết những chúng sanh có ước muốn tự nhiên về sự giải thoát và những chúng sanh có ít ước muốn giải thoát. Ngài biết những chúng sanh có những pháp chân chánh như đức tin và trí tuệ mà giúp họ dễ dàng chứng đắc Đạo trí, và những chúng sanh không có những pháp chân chánh như vậy. Ngài biết những chúng sanh đã thoát khỏi những chướng ngại trong những hành vi quá khứ, những phiền não mà ngăn chặn sự chứng đắc Đạo trí và những chúng sanh chưa thoát khỏi những chướng ngại như vậy.

(a) *Āsaya* - Các khuynh hướng.

Āsaya nghĩa là khuynh hướng của chúng sanh. Ví dụ: con nai rừng có khuynh hướng tự nhiên là thích sống trong rừng; nó có thể đi đến những cánh đồng để ăn cỏ nhưng trú xứ của nó vẫn là khu rừng. Tương tự, những chúng sanh tiếp xúc nhiều cảnh trần khác nhau, nhưng sau khi trôi lăn từ cảnh này đến cảnh khác thì tâm của những người mà có khuynh hướng muốn trôi lăn trong vòng sanh hữu thì ở trong tà kiến, trong khi tâm của những người có khuynh hướng nghiêng về giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi, thì thanh tịnh và ở trong trí tuệ. Bởi vậy tà kiến và trí tuệ được gọi là *āsaya*, khuynh hướng.

Khuynh hướng tà kiến, *diṭṭhiāsaya* lại chia ra làm hai loại: khuynh hướng về đoạn kiến (*uccheda-diṭṭhi*) và khuynh hướng về thường kiến (*sassata-diṭṭhi*).

Khuynh hướng trí tuệ, *paññā-āsaya* cũng có hai loại: Tuệ quán dẫn đến Đạo trí, *vipassanā paññā-āsaya*, và chính Đạo trí là trí tuệ thấy các pháp như thật, *yathābhūta ñāṇa-āsaya*.

Về trí tuệ biết rõ các khuynh hướng của chúng sanh, Đức Phật biết rằng: (i) chúng sanh này có khuynh hướng thích trôi lăn trong vòng sanh tử và có khuynh hướng về đoạn kiến; (ii) chúng sanh này có khuynh hướng trôi lăn trong luân hồi và có khuynh hướng về thường kiến; (iii) chúng sanh này có khuynh hướng nghiêng về sự giải thoát khỏi vòng sanh tử, một kẻ thanh tịnh, và có Tuệ quán; và (d) chúng sanh này có khuynh hướng nghiêng về sự giải thoát khỏi vòng sanh tử và có Đạo trí.

(b) *Anusaya* - Tùy miên

Đây là những phiền não mà chưa được đoạn diệt bởi Đạo trí (*magga-ñāṇa*) và có khả năng sanh lên bất cứ khi nào có cơ hội thích hợp. Những phiền não ngủ ngầm này có bảy loại. Chúng được gọi là pháp ngủ ngầm. Đó là: (i) Dục tham tùy miên (*kāmarāgānusaya*), (ii) Hữu ái tùy miên (*bhavarāgānusaya*), (iii) Sân tùy miên (*paṭighānusaya*), (iv) Mạn tùy miên (*mānānusaya*), (v) Kiến tùy miên (*ditṭhānusaya*), (vi) Nghi tùy miên (*vicikicchānusaya*), (vii) Vô minh tùy miên (*avijjānusaya*).

Về việc biết các pháp tùy miên của chúng sanh, Đức Phật biết: chúng sanh này có nhiều Dục tham tùy miên; chúng sanh này có nhiều Hữu ái tùy miên; chúng sanh này có nhiều Sân tùy miên; chúng sanh này có nhiều Mạn tùy miên; chúng sanh này có nhiều Tà kiến tùy miên; chúng sanh này có nhiều Nghi tùy miên; chúng sanh này có nhiều Vô minh tùy miên.

Phiền não tùy miên (*anusaya kilesa*), nên được chú ý là có ba mức độ tùy theo khuynh hướng xuất hiện của nó: (i) phiền não ngủ ngầm; (ii) phiền não đã thực sự sanh lên với ba giai đoạn của chúng là sanh (*upāda*), trụ là phát triển hay hiện hữu tạm thời (*thīti*), và diệt (*bhaṅga*); (iii) phiền não đã bộc phát thành hành vi bất thiện về thân hoặc lời nói.

(Chúng ta hãy chứng minh điều này)

Giả sử có một người phạm phu nào đó đang bố thí cúng dường mà trong anh ta những phiền não chưa được đoạn tận bởi Đạo trí. Mặc dầu trong lúc làm các việc phước, các tâm đại thiện (*mahā-kusala citta*) đang sanh khởi trong tâm của anh ta nhưng nếu anh ta tình cờ tiếp xúc một cảnh khả ái nào đó, trường hợp này có khuynh hướng làm trỗi dậy những ý nghĩ dục tham trong dòng tâm của người thí chủ vì còn là phạm phu, anh ta chưa đoạn tận dục tham. Hơn nữa, khi tiếp xúc với cảnh mà đối với anh ta là khả ái thì dục tham tùy miên sẽ sanh lên thành những ý nghĩ bị ô nhiễm rõ rệt gọi là Triền phiền não - *pariyutthāna kilesa*. Khi ấy nếu anh ta chế phục nó bằng Như lý tác ý, thì những ý nghĩ bị ô nhiễm bởi tham có thể lắng xuống. Tuy nhiên, nếu thay vì có Như lý tác ý, anh ta để tâm bị hút vào Bất như lý tác ý, thì những ý nghĩ bị ô nhiễm sẽ chuyển thành những hành động bất thiện, hoặc bằng thân hoặc bằng lời nói. Đây là giai đoạn bộc phát của dục tham phiền não, vi phạm phiền não - *vītikkaṃa kilesa*. Đây là ví dụ về cách mà dục tham phiền não trỗi dậy từ trạng thái ngủ ngầm của nó sang các hành vi rõ rệt trong ba giai đoạn của nó. Những phiền não khác như sân, v.v... cũng xảy ra tương tự như vậy.

(c) *Carita* - Tánh hạnh

Carita nghĩa là hành động thiện hoặc bất thiện. Trong một ý nghĩa khác, nó ám chỉ sáu loại tánh hạnh thường hay xảy ra trong đời sống hiện tại, đó là tham (*rāga*), sân (*dosa*), si (*moha*), niềm tin (*saddhā*), giác (*buddhi*), và tầm cầu (*vitakka*).

(Hai từ pali *carita* và *vāsanā* phải được phân biệt rõ. Ấn tượng mập mờ về những hành vi quen thuộc, dù thiện hay bất thiện, trong những kiếp quá khứ mà vẫn còn dai dẳng cho đến kiếp sống hiện tại thì được gọi là *vāsanā*. Loại tánh hạnh, cả sáu loại kể trên, là loại mà có khuynh hướng xảy ra trong hầu hết thời gian của kiếp sống hiện tại thì được gọi là *carita* - tánh hạnh.)

Đức Phật biết tánh hạnh của mỗi cá nhân như: người này có tánh thiện (*sucarita*); người này có tánh ác (*ducarita*); người này có tánh

tham (*rāga-carita*); người này có tánh sân (*dosa-carita*); người này có tánh si (*moha-carita*); người này có tánh dễ tin (*saddhā-carita*); người này có tánh giác (*buddhi carita*); người này có tánh tâm cầu (*vitakka-carita*). Hơn nữa, Đức Phật cũng biết bản chất của sáu loại tánh hạnh ấy, những nhân duyên gây ô nhiễm, những nhân duyên làm thanh tịnh, những nhân duyên nòng cốt, những kết quả, và những hậu quả dẫn theo của sáu loại tánh hạnh ấy.

(d) *Adhimutti*

Adhimutti nghĩa là khuynh hướng tự nhiên của chúng sanh. Có hai loại *adhimutti*, đó là sở thích tự nhiên về điều ác (*hīnadhi-mutti*), và sở thích tự nhiên nghiêng về những pháp cao quý (*pañītadhi-mutta*). Thông thường mọi người kết thân với những người có cùng tánh khí; những người có tánh khí ác thì kết thân với những người có tánh khí ác; những người có tánh khí cao thượng thì thích kết thân với những người có tánh khí cao thượng.

Đức Phật biết loại tánh khí trong mỗi chúng sanh, hoặc là người có tánh ác hay có tánh cao thượng.

Hơn nữa, Đức Phật biết mức độ của tánh khí trong mỗi chúng sanh, hoặc là mạnh, hoặc trung bình, hoặc yếu. Vì khuynh hướng tùy thuộc vào mức độ mạnh yếu của đức tin, sự tinh tấn, niệm, định và tuệ, đó là Ngũ căn.

Như vậy Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về chúng sanh về bốn khuynh hướng (*āsaya*), bảy pháp tùy miên (*anusaya*); ba nghiệp hành (*abhisankhāra*) hay sáu loại tánh (*carita*), và những khuynh hướng tự nhiên (*adhimutti*).

Đức Phật có sự hiểu biết hoàn về thế giới hữu tình như thế nào thì Ngài cũng có sự hiểu biết hoàn toàn về thế giới vô tình – là những nơi chốn mà chúng sanh trú ngụ như hệ thống thế giới (*cakkavāḷa*), lâu đài, nhà cửa, núi rừng, v.v...

Đây là sự giải thích:

Một hệ thống thế giới được gọi là *Cakkavāḷa* hay *Lokadhātu* được bao quanh bốn hướng bởi những ngọn núi cao như hàng rào bằng đá. (*cakka*: vòng tròn; *vāḷa*: vòng núi bao quanh). Sở dĩ người ta gọi *Cakkavāḷa* bởi vì nó là một hệ thống thế giới được bao quanh bởi những ngọn núi đá. Mỗi hệ thống thế giới có bề rộng 1.203.450 (một triệu hai trăm lẻ ba ngàn, bốn trăm năm mươi do tuần (*yojanā*) từ đông sang tây, và từ nam đến bắc. Chu vi của hệ thống thế giới này là 3.610.350 (ba triệu sáu trăm mười ngàn, ba trăm năm mươi) do tuần.

Trong một hệ thống thế giới, bề dày của quả đất là 240.000 (hai trăm bốn chục ngàn) do tuần, nửa trên của nó là đất và nửa dưới của nó cấu trúc bằng đá.

Quả đất được nâng đỡ bởi một khối nước khổng lồ dày 480.000 (bốn trăm tám chục ngàn) do tuần. Bên dưới khối nước có khối không khí dày 960.000 (chín trăm sáu chục ngàn) do tuần nâng đỡ nó. Và bên dưới khối không khí là khoảng hư không vô biên. Đây là cấu trúc thành lập một hệ thống thế giới.

Ở trung tâm bề mặt của quả đất có mọc lên ngọn núi Sineru, phần dưới của nó chìm trong đại dương sâu 84.000 (tám mươi bốn ngàn) do tuần và nổi lên khỏi mặt nước với bề cao 84.000 (tám mươi bốn ngàn) do tuần.

- (1) Bao quanh ngọn núi Sineru, có một vòng núi có tên là Yugandhara, một nửa của nó chìm trong đại dương với bề sâu 42.000 (bốn mươi hai ngàn) do tuần và nửa phần trên thì nổi trên mặt đại dương cao 42.000 do tuần.
- (2) Ở bên ngoài dãy núi Yugandhara, có vòng dãy núi thứ hai có tên là Isadhara chìm sâu dưới đại dương 21.000 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước 21,000 do tuần.
- (3) Vòng núi thứ ba ở bên ngoài dãy núi Isadhara là dãy núi Karavikā, phần dưới của nó chìm sâu trong đại dương 10.500 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước cao 10.500 do tuần.
- (4) Bên ngoài vòng thứ ba của dãy núi Karavīka, có dãy núi Sudassana mà phần dưới của nó chìm sâu trong đại dương 5.250 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước cao 5.250 do tuần.

- (5) Bên ngoài vòng núi Sudassana thứ tư, có vòng núi thứ năm gọi là Nemindhara, phần dưới của nó chìm sâu dưới biển 2.625 do tuần và 2.625 do tuần nổi trên mặt nước.
- (6) Bên ngoài dãy núi Nemindhara thứ năm, có dãy núi thứ sáu gọi là Vinataka, phần dưới của nó chìm xuống biển sâu 1.312 do tuần và 1.312 do tuần nổi trên mặt nước.
- (7) Bên ngoài dãy núi thứ sáu Vinataka có dãy núi thứ bảy tên gọi là Assakaṇṇa, phần dưới của nó chìm sâu dưới biển 656 do tuần và phần trên nổi trên mặt nước cao 656 do tuần.

Giữa núi Sineru và giữa những dãy núi có bảy vòng quanh là những con sông có tên gọi là Sīdā.

Trong đại dương nằm về phía nam của núi Sineru có Nam Thiệm Bộ Châu, gọi là Diêm phù đề (Jambudīpa), nó được đặt tên theo cây Trâm mọc lên ở mặt trước của hải đảo, và hải đảo này được bao quanh bởi năm trăm tiểu đảo.

Tương tự, trong đại dương nằm về phía tây của núi Sineru có Tây Ngưu Xa Châu (Aparagoyāna); ở về phía bắc thì có Bắc Câu Lưu Châu (Uttarakuru); và ở hướng đông thì có Đông Thắng Thần Châu (Pubbavideha), mỗi châu đảo đều được bao quanh bởi năm trăm tiểu đảo.

Ở Nam Thiệm Bộ Châu của xứ Jambudīpa, ngọn núi Himavantā cao năm trăm do tuần và bề dài và bề rộng thì ba ngàn do tuần. Nó được làm cho hùng vĩ bởi tám mươi bốn ngàn đỉnh núi.

Cây trâm mọc lên ở phía trước của châu Jambudīpa có ba chiều (dài, rộng và cao): đỉnh ngọn của nó bề rộng mười lăm do tuần; từ đất lên đến thân cây nơi mà các nhánh đâm ra, chiều cao của thân cây là 50 do tuần, các nhánh cây lớn dài năm mươi do tuần, tàn cây rộng một trăm do tuần, chiều cao 100 do tuần.

Sáu cây khổng lồ khác cũng có cùng kích thước, tồn tại cho đến khi kết thúc của thế giới: cây Hoa kèn trong cõi Assura tại chỗ cũ của chư thiên ở cõi Tam thập Tam thiên, ở dưới chân núi Sineru; cây Bông vải lụa trong cõi của các vị Garuda ở Tây Ngưu Xa Châu; cây

Như ý ở cõi Bắc Câu Lưu Châu; cây Ra mưa ở Đông Thắng Thần châu, và cây San-hô Ấn độ ở cõi Tam thập Tam thiên.

Vòng dãy núi mà đánh dấu ranh giới của vũ trụ có 82,000 do tuần chìm dưới đại dương và tám mươi hai ngàn do tuần nổi lên trên mặt nước.

Châu Diêm-phù-đề có hình thang (hình của phần trước của cỗ xe bò); Tây Ngưu Xa Châu có hình chiếc gương bằng đồng thau (tức là hình tròn); Đông Thắng Thần Châu có hình lưới liềm; Bắc Câu Lưu Châu có hình vuông. Dân cư của những châu ấy được xem là có những khuôn mặt mà hình thù thì giống như hình thù của châu mà họ trú ngụ.

Visuddhi-magga Mahāṭīkā, Volume I

Trong mỗi hệ thống thế giới có (lâu đài của) mặt Trăng, đường kính là bốn mươi chín do tuần; (lâu đài của) mặt Trời, đường kính là năm mươi do tuần.

Cõi Tam thập Tam thiên, cõi A-tu-la, cõi địa ngục vô gián (*avīci*), cõi Diêm-phù-đề (*Jambudīpa*) - Bốn cõi này, mỗi cõi rộng mười ngàn do tuần. Chúng được gọi là bốn cõi có bề rộng mười ngàn do tuần.

Cõi Bắc Câu Lưu Châu rộng bảy ngàn do tuần; cõi Đông Thắng Thần châu có kích thước tương tự; cõi Tây Ngưu Xa Châu rộng tám ngàn do tuần.

Tất cả những đặc điểm kể trên hình thành một hệ thống thế giới. Những khoảng trống nơi mà ba hệ thống thế giới tiếp xúc nhau là những vùng trống vắng *Lokantarika*.

Trong mỗi hệ thống thế giới thì ba cõi khổ là: cõi súc sanh, cõi ngạ quỷ và cõi A-tu-la (*asurakāya*), đều có chỗ trú ngụ của chúng ở trên quả đất, bên cạnh cõi người. Ở lớp dưới của quả đất có tám cõi địa ngục, cõi này ở dưới cõi kia, và mỗi đại địa ngục lại được bao quanh bởi những tiểu địa ngục có sự đau khổ liên tục được gọi là *ussada niraya*. Những cõi *niraya*, súc sanh, ngạ quỷ và *asurakāya* được gọi là bốn khổ thú (*apaya*).

Cõi người nằm trên quả đất. Cõi Tứ thiên vương nằm trên đỉnh núi Yugandhara, ở một nửa chiều cao của núi Sineru. Chư thiên cõi

Tam thập Tam thiên trú ngụ trên đỉnh núi Sineru. Do đó hai cõi chư thiên này thuộc quả đất. Bên trên của cõi Tam thập Tam thiên là cõi Dạ-ma (*yāmā*); trên nữa là cõi Đâu suất đà (*Tusitā*); trên nữa là cõi Hoá lạc thiên (*Nimmānarati*); và trên nữa là cõi Tha hoá tự tại thiên (*Paranimmita-vasavatti*). Sáu cõi chư thiên này cùng với cõi người được gọi là bảy cõi Dục giới hạnh phúc (*Kamā sugati bhūmi*). Bảy cõi hạnh phúc này và bốn cõi khổ được gọi chung là những cõi Dục giới (*Kamā bhūmi*).

Sáu cõi chư thiên kể trên thuộc về Dục giới, có ba cõi Phạm thiên gồm Phạm chúng thiên (*Brahmapārisajjā*), Phạm phụ thiên (*Brahmapurohitā*) và Đại phạm thiên (*Mahābrahmā*) là ba cõi Phạm thiên liên quan đến sơ thiên Sắc giới (*Rūpā-vacara*). Họ ở chung một cõi.

Bên trên ba cõi Phạm thiên thuộc sơ thiên Sắc giới, có ba cõi Phạm thiên thuộc nhị thiên Sắc giới ở trong cùng một cõi, đó là Thiểu quang thiên (*Parittābhā*), Vô lượng quang thiên (*Appamānābhā*) và Quang âm thiên (*Abhassarā*).

Bên trên ba cõi Phạm thiên thuộc nhị thiên Sắc giới, có ba cõi Phạm thiên thuộc tam thiên trong cùng một cõi chung, đó là: Thiểu tịnh thiên (*Parittasubhā*), Vô lượng tịnh thiên (*Appamānāsubha*) và Biến tịnh thiên (*Subbhakiṇṇā*).

Bên trên những cõi này có hai cõi Phạm thiên (cũng thuộc về Sắc giới) trong cùng một tầng thiên, đó là: cõi Quảng quả (*Vehapphala*) và cõi của chúng sanh vô tướng (*Asaññasatta*). Bên trên hai cõi này là cõi Vô phiền (*Avihā*), Vô nhiệt (*Atappā*), Thiện kiến (*Sudassā*), Thiện hiện (*Sudassī*) và Sắc cứu cánh (*Akaniṭṭha*) – là năm cõi Tịnh cư này liên quan đến tứ thiên Sắc giới. Như vậy có cả thảy mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc.

Trên mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc, có bốn cõi Phạm thiên thuộc Vô sắc giới, đó là Hư không vô biên xứ (*Ākāśānañcā-yatana*), Thức vô biên xứ (*Viññāṇaṇcā-yatana*), Vô sở hữu xứ (*Ākiñcaññā-yatana*) và Phi tướng phi phi tướng xứ (*Nevasaññāvāsaññā-yatana*), cõi này nối tiếp nằm trên cõi kia.

Như vậy có mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc và bốn cõi Phạm thiên vô sắc, cả thảy là hai mươi cõi Phạm thiên. Khi mười một cõi Dục giới được thêm vào, thì có ba mươi một cõi trong một hệ thống thế giới. Đây là bài mô tả tóm tắt về các cõi.

Theo cách đã nói ở trên, Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về những thế giới vô biên làm chỗ nương tựa cho đời sống của chúng sanh. Sự hiểu biết hoàn toàn và rõ ràng về thế giới hữu tình, thế giới hữu vi và thế giới vô tình là ân đức Lokavidū. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(6) *Anuttarapurisa damma sārathi*

Visuddhi-magga có hai nghĩa về chữ *Anuttarapurisadammasārathi*: *anuttaro* (Vô thượng sĩ) là một ân đức và *dammasārathi* là một ân đức khác. Và nó cũng có một sự diễn dịch khác là định nghĩa hai ân đức thành một.

(a) *Anuttaro*: Đức Phật vô song về giới, v.v... trong tất cả thế gian đến nỗi Ngài giữ địa vị tối cao về ân đức này trong thế giới hữu tình. Giải rộng : Đức Phật tối thắng về giới, về định, về tuệ, về giải thoát, và về trí tuệ dẫn đến giải thoát (giải thoát tri kiến). Sự tối cao này là ân đức *anuttaro*; năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(b) *Purisadammasārathi*: “Bậc điều phục những kẻ đáng được điều phục.” (*purisadamma*, những kẻ đáng được điều phục; *sārathi*, người điều phục, tức là ông thầy lão luyện hay người huấn luyện). Những người xứng đáng được điều phục gồm có nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Ví dụ: Đức Phật đã thu phục rồng chúa Apalāla, rồng chúa Cūḷodara, rồng chúa Mahodara, rồng chúa Aggisikha, rồng chúa Dhūmasikha, rồng chúa Aravāḷa, voi chúa Dhanapāla, v.v... và làm cho họ xa lìa hành vi tàn bạo và quy y Tam bảo. Rồi Đức Phật thuần hoá du sĩ Saccaka, con trai của Nigaṇṭha; chàng trai trẻ Ambaṭṭha; những vị Bà-la-môn Pokkharasāti, Soṇadanta và Kūṭadanta, v.v...

Ngài cũng điều phục chư thiên hùng mạnh như Ālavaka, Sūciloma, Kharaloma và ngay cả Sakka, vua của chư thiên.

Đức Phật không chỉ thuần phục các chúng sanh thoát khỏi giai đoạn hoang dã (*savage*) của họ để trở thành những đệ tử của Ngài, mà còn nâng cao cho những người có giới đức, có sự thanh tịnh của giới để chứng đắc sơ thiên, hay các bậc thánh là những vị thánh Nhập lưu, để chứng đắc ba bậc cao bằng cách chỉ cho họ phương pháp tu tập. Bởi vậy ‘sự thuần phục’ của Ngài cũng bao gồm sự dẫn dắt những người đã được thuần phục một nửa trước rồi đến đạo quả A-la-hán. Do đó, *Purisadammasārathi* nghĩa là làm cho những chúng sanh chưa thuần hoá được an trú trong giới bậc thấp, và dẫn dắt những người có giới bậc thấp ấy (tức là đã được thuần phục một nửa) đạt được những lợi ích bậc cao dẫn đến A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Trí tuệ giáo hóa kẻ khác như vậy là ân đức *dammasārathi*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Trong sự diễn dịch tổng hợp của chữ *anuttaro* và *purisadammasārathi*, chỉ một ân đức được kê ra, nghĩa là “Đức Phật là bậc vô song trong việc thuần phục những kẻ chưa được thuần hoá.” Giải thích điều này: một người huấn luyện ngựa, khi huấn luyện một con ngựa, người ấy không thể huấn luyện nó cho thuần thục trong một ngày được. Ông ta phải huấn luyện nó trải qua nhiều ngày lập đi lập lại. (Huấn luyện những con vật khác như voi, bò, v.v... cũng giống như vậy). Ngay cả khi con ngựa được cho là được thuần hoá nhưng nó vẫn không thoát khỏi những sự tinh nghịch (những con vật khác cũng như vậy). Nhưng Đức Phật có thể thuần phục một người chỉ trong một lần (tức là trong một lần thuyết giảng giáo pháp) để chứng đắc tám *vimokkha-jhāna* (giải thoát định) hay chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Khi người đệ tử đã chứng đắc A-la-hán quả, vị ấy trở nên hoàn toàn được thuần hoá không bao giờ tỏ ra bất cứ sự đùa cợt nào nữa. Trí tuệ điều phục những kẻ chưa được điều phục (tức là còn vô minh) là ân đức *Anuttaropurisadammasārathi*; năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(7) *Satthādevamanussānam*

Chữ này có nghĩa là Đức Phật là bậc hướng dẫn, chỉ dạy cho chư thiên và nhân loại để đạt được cho chính họ những lợi ích trong hiện tại, những lợi ích trong tương lai, và lợi ích tối thượng là Niết bàn. Điều này quả thật đúng như vậy. Đức Phật giảng dạy, sách tấn cho tất cả chúng sanh để thành đạt lợi ích trong hiện tại dành cho một số chúng sanh, thành đạt những lợi ích trong những kiếp tương lai dành cho số chúng sanh khác, và giúp chúng đắc lợi ích tối thượng là Niết bàn dành cho những chúng sanh khác, mỗi chúng sanh tùy thuộc vào sự đầy đủ về phước quá khứ của người ấy. Do đó, trí tuệ trong việc giúp đỡ chư thiên và nhân loại đạt được những lợi ích hiện tại, những lợi ích tương lai, và lợi ích Niết bàn là ân đức *satthādevamanussānam*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Một cách giải thích khác: Đức Phật giống như người chủ của đoàn thương buôn, cho nên Ngài được gọi là *Satthādeva-manussānam*.

Giải rông:

Một người lãnh đạo có trí tuệ của đoàn thương buôn hướng dẫn đoàn thương buôn an toàn vượt qua chặng đường đầy nguy hiểm và gian nan. Có năm loại chặng đường đầy nguy hiểm và gian nan, đó là (i) chặng đường khét tiếng là có những tên cướp đường; (ii) chặng đường đi qua vùng đất hoang có thú dữ như sư tử hay cọp đi lại; (iii) dải đất trơn trượt không có vật thực; (iv) chặng đường đi qua vùng đất khô cháy không có nước; (v) chặng đường đi qua vùng đất có dạ-xoa lộng hành quấy phá. Cũng như một người lãnh đạo giỏi của đoàn thương buôn hướng dẫn đoàn thương buôn vượt qua năm loại chặng đường đầy hiểm nguy. Cũng vậy Đức Phật bảo vệ những người đi trong con đường sanh tử thoát khỏi những hiểm nguy của sanh, già, bệnh và chết, sầu, bi, khổ, ưu, não, tham, sân, si, mạn, kiến và những hành động bất thiện, và hướng dẫn họ đi đến chỗ an toàn của Niết bàn. Do đó giáo pháp của Đức Phật mà đưa chúng sanh đến Niết bàn là ân

đức Thiên nhân sư (*satthādeva-manussānaṃ*). Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(Ân đức *satthādeva-manussānaṃ* không nên xem là chỉ bao gồm chư thiên và nhân loại không thôi. Chữ *devamanussānaṃ* được dùng ưu tiên cho những chúng sanh có những kiếp sống may mắn hạnh phúc và đủ duyên để được giải thoát. Tuy nhiên, Đức Phật cũng cho lời giáo giới thích hợp đến các loài súc sanh để chúng cũng được lợi ích từ lời khuyên ấy và nhờ đó có đủ túc duyên để chứng đắc đạo quả trong kiếp sống kế tiếp hoặc trong kiếp thứ ba. Bộ Chú giải có nêu ra ví dụ về Maṇḍuka Devaputta, sẽ được kể ra dưới đây.)

Câu chuyện về Maṇḍuka Devaputta

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang ngự ở một tịnh xá, bên hồ Gaggara gần thành phố Campā là nơi Đức Phật hằng ngày đi khát thực ở đó. Một sáng nọ, theo lệ thường của Đức Phật, là nhập vào Đại bi định. Sau khi dò xét thế gian bằng Phật nhãn, Ngài thấy rằng nếu Ngài tổ chức một buổi thuyết pháp vào buổi chiều tối thì một con ếch sẽ đến và sẽ nhiếp tâm trong âm thanh của Pháp bảo, tình cờ sẽ bị giết chết, và sẽ được tái sanh vào cõi chư thiên. Và vị thiên ấy với đông đảo tùy tùng theo hầu sẽ đi đến Đức Như lai, và thỉnh chúng tham dự thời pháp ở đó sẽ chứng kiến cảnh tượng trên, họ sẽ đạt được trí tuệ về Tứ Diệu Đế và nhờ vậy chấm dứt được đau khổ. Sau khi thấy trước điều sắp xảy ra nhờ Đại bi định như vậy, Đức Phật đi vào thành phố Campā để khát thực vào buổi sáng. Khi Ngài độ thực xong, Đức Phật đi vào nơi vắng vẻ trong Hương phòng của Ngài, và thọ hưởng sự an lạc trong A-la-hán quả định.

Vào buổi chiều, khi bốn chúng đã hội họp đông đủ tại giảng đường Chánh pháp gần hồ Gaggara, Đức Phật bèn ra khỏi Hương phòng của Ngài, ngồi vào chỗ ngồi của Ngài trong giảng đường và bắt đầu thuyết pháp.

Lúc bấy giờ, có con ếch ra khỏi hồ nước, lắng nghe giọng nói của Đức Phật, và khi biết rằng “đây là Pháp âm,” nó nhiếp tâm vào đó. (Dù loài vật không có khả năng hiểu ý nghĩa của thời pháp, tối thiểu chúng cũng có thể biết giọng nói nào là âm thanh của Chánh pháp hay âm thanh nào là âm thanh phi pháp, tùy theo hoàn cảnh).

Rồi một người chăn bò đến nghe pháp và lấy làm cảm kích sâu sắc vì sự huy hoàng của đức Pháp trong lúc thuyết pháp và sự yên lặng sâu lắng trùm lên thính chúng đang lắng nghe thời pháp, ông ta đứng ở đó tựa vào chiếc gậy trong tay. Ông ta không để ý rằng đầu gậy của ông ta đang đè trên đầu con ếch.

Con ếch chết tại chỗ, ngay khi nó đang nhiếp tâm trong Pháp âm ngọt ngào. Vì nó chết với tâm đầy tịnh tín trong tánh chất thiện của giáo pháp, nó được tái sinh vào cõi Đạo lợi thiên, cung điện bằng vàng rộng mười hai do tuần, được hầu hạ bởi đông đảo tùy tùng gồm những tiên nữ. Rồi vị thiên ấy suy nghĩ về thân phận mới mẻ của mình: “Làm sao ta được sanh vào kiếp sống chư thiên này? Trong kiếp trước ta chỉ là một con ếch. Phước báu nào đã đưa một con ếch như ta đến kiếp sống cao thượng này?” Và vị ấy trông thấy chẳng có phước báu nào khác ngoài việc vị ấy đã nhiếp tâm trong Pháp âm của Đức Phật.

Rồi vị thiên ấy đi đến Đức Phật, trong khi vẫn trú ngụ trong cung điện của vị ấy với đông đảo tiên nữ theo hầu. Vị thiên ấy và những tiên nữ tùy tùng đi xuống từ lầu đài trước sự chứng kiến của thính chúng thuộc loài người và kính cẩn đứng trước Đức Phật. Đức Thế Tôn biết vị thiên kia là con ếch mới bị đè chết đây. Lại nữa, để cho thính chúng hiểu được những sự vận hành của nghiệp, cũng như để cho thấy năng lực thần thông của Đức Như lai (sự nhìn thấy những kiếp sống quá khứ của tất cả chúng sanh), Ngài bèn nói với vị thiên bằng bài kệ sau đây:

Ngươi có tùy tùng lớn,
Quanh ngươi rất sáng rực.
Với hương tỏa từ thân,

Ngươi đánh lễ Như Lai,
Như vậy, ngươi là ai?

Và vị thiên mà chỉ mới đây là con ếch bèn đáp lại:

Kính bạch Đức Thế Tôn,
kiếp sống trước của con,
con là một con ếch,
sinh ra từ hồ nước.
Ngay khi con nhiếp tâm,
Vào giọng Pháp của Ngài,
Thì một người chẵn bò,
bằng cây gậy của ông,
làm cho con phải chết,
Vói tâm rất trong lặng,
lắng nghe Thế Tôn giảng,
Con tái sinh thiên giới.
Kính bạch Đức Thế Tôn,
Con nay rất may mắn,
Có đông đảo tùy tùng,
Con có sắc tướng đẹp,
lại thêm nhiều thứ khác,
và trên tất cả hết,
sự sáng rực của con,
thấu xa mười hai do tuần.
Thưa Đức Gotama,
những ai đã từ lâu,
được nghe Thế Tôn giảng,
sẽ chứng đắc Niết bàn,
do nhờ thánh đạo trí,
và thoát mọi đau khổ.

Rồi Đức Phật thuyết một thời pháp chi tiết, thích hợp với tánh
chúng. Vào lúc kết thúc thời pháp có tám mươi bốn ngàn chúng sanh

tỏ ngộ Tứ đế và chấm dứt đau khổ. Vị thiên mà kiếp trước là con ếch thì chứng đắc tầng thánh Nhập lưu. Vị ấy đánh lễ Đức Phật, đi quanh Đức Phật về phía bên phải, và cũng đánh lễ chư Tăng, rồi trở về cõi chư thiên cùng với tùy tùng gồm những tiên nữ.

(8) Buddha - Phật

Ngài được gọi là Phật (*Buddha*) bởi vì Ngài biết đầy đủ tất cả những pháp cần biết. Trong một ý nghĩa khác, Ngài là người giác ngộ Tứ thánh đế và đem ra giáo hoá chúng sanh cùng giác ngộ. Cho nên Ngài được gọi là Phật (*Buddha*).

Giữa ân đức thứ hai, ân đức Chánh biến tri (*sammāsambuddha*) và ân đức thứ tám là Phật (*Buddha*), sự khác biệt nằm ở chỗ ân đức Chánh biến tri chỉ về Tứ Diệu Đế trong khi ân Đức Phật chỉ về Nhất thiết trí (*Sabbaññuta-ñāṇa*). Tuy nhiên, nếu ân đức *Buddho* được xem là trí tuệ tối cao giống như trí tuệ tối cao - *Sammāsambuddho*, thì ân đức Chánh biến tri liên quan đến phương diện Thông đạt (*Paṭivedha ñāṇa*) trong trí tuệ của Đức Phật, trong khi ân Đức Phật liên quan đến phương diện thiện xảo thuyết giảng (*Desanā ñāṇa*) trong việc khai ngộ cho chúng sanh khác trong trí tuệ của Đức Phật.

(9) Bhagava - Thế Tôn.

Ân đức này của Đức Phật được giải thích bằng nhiều cách trong bộ Đại nghĩa thích (*Mahā Niddesa Pāḷi*). Bộ Chú giải cũng giải thích ân đức này bằng sáu cách, trong khi bộ *Visuddhimagga Mahāṭīkā* nêu ra bảy cách diễn dịch khác nhau. Ở đây chúng tôi sẽ bàn về phương pháp giải thích thứ nhất trong Pāḷi mà cũng là phương pháp giải thích thứ ba trong bộ Chú giải. Đây là ý nghĩa chung được nêu ra bởi các dịch giả Miến điện trong bản dịch sát nghĩa của từ, tức là “Người có sáu pháp cao quý” (*Bhaga*, sáu đức tánh cao quý; *vant*, sở hữu).

Đức Phật được gọi là *Bhagavā* bởi vì Ngài có sáu đức tánh cao quý (mà các Thánh văn đệ tử không thể đạt được), đó là:

- (i) *Issariya* (ii) *Dhamma* (iii) *Yasa*
- (iv) *Sirī* (v) *Kāmma* (vi) *Payatta*.

(i) Issariya - Tự tại.

Nó có nghĩa là khả năng vốn có của Đức Phật khiến các pháp đi theo ý mình. *Issariya* có hai loại: *lokuttarācittissariya* (tự tại thuộc siêu thế gian) và *lokīcittissariya* (tự tại thuộc thế gian).

Về sự tự tại siêu thế gian, Đức Phật có khả năng ý chí không ai sánh bằng. Trong việc thị hiện Song thông, để làm cho một dòng nước tuôn ra từ trên thân như ý muốn, Ngài nhập vào Chuẩn bị định của đề mục *āpo-kasīna* và rồi lập nguyện, “Hãy phát ra một dòng nước” là một lộ trình tâm riêng biệt (*adhiṭṭhāṇa-vīthi*). Rồi Ngài lại nhập vào Chuẩn bị định của đề mục nước *āpo-kasīna* lần nữa. Rồi lộ trình thần thông (*abhiññāṇa-vīthi*) sanh lên khiến cho dòng nước xuất hiện từ bất cứ chỗ nào trên thân của Ngài theo như ý muốn.

Như vậy, để có một dòng nước tuôn ra từ chỗ mong muốn trên thân của Ngài, Đức Phật đã phải trải qua bốn lộ trình tâm khác nhau. Cũng vậy, để có một luồng lửa tuôn ra từ chỗ mong muốn trên thân, Đức Phật nhập vào Chuẩn bị định đề mục lửa (*tejo-kasīna*) rồi nguyện rằng, “Hãy phát ra một luồng lửa” là một lộ trình tâm riêng biệt. Rồi Ngài lại nhập vào Chuẩn bị định của đề mục lửa lần nữa. Rồi lộ trình thần thông sanh lên khiến cho luồng lửa xuất hiện từ bất cứ chỗ nào trên thân của Ngài theo như ý muốn.

Nói tóm lại, để có được một tia nước tuôn ra từ thân, Đức Phật phải trải qua bốn lộ trình tâm riêng biệt. Để có được một luồng lửa tuôn ra từ thân cũng cần phải có những điều kiện như vậy. Sự tự tại trong năng lực tâm của Đức Phật là trong việc trải qua lộ trình tâm khi nhập vào Chuẩn bị định, Ngài có thể khiến lộ trình tâm dừng lại với số lượng bao nhiêu sát na tâm do Ngài chọn. Những sát na tâm hộ kiếp (*bhavaṅga citta*) mà phải can thiệp vào các lộ trình tâm riêng biệt cũng bị giới hạn trong 2 sát na tâm. (So sánh điều này với trường hợp của các vị thánh đệ tử thì các ngài cần nhiều sát na tâm hộ kiếp mà các ngài cảm thấy cần thiết). Sự tự tại trong việc sắp xếp các lộ trình tâm riêng biệt và những sát na tâm hộ kiếp như ý muốn là những điểm đặc

sắc trong sự thành tựu về năng lực tâm của Đức Phật. Đây là khả năng kiểm soát sự định tâm trong thiền hợp thể.

Cũng vậy, trong tâm siêu thế về *arahatta-phala*, Đức Phật có năng lực tâm mà không ai sánh bằng. Do khả năng này, Ngài nhập vào A-la-hán quả định trong một ít sát na tâm khi Ngài dừng nghỉ giữa một điểm thời gian đặc biệt nào đó trong thời thuyết giảng của Ngài và thời pháp còn lại, trong thời gian ngắn ngủi này thính chúng nói lời “Sādhu!” (“Lành thay!”). Sự thật thì Đức Phật thường nhập vào A-la-hán quả định trong những giây phút nhàn rỗi rất ngắn ngủi (hãy xem bộ *Atthasalinī Mūlatīkā*). Đây là cách mà Đức Phật có sự kiểm soát kỳ diệu về năng lực tâm của Ngài trong tâm siêu thế.

Tám pháp tự tại trong thế gian của Đức Phật

Trong kinh điển Tám pháp tự tại trong thế gian của Đức Phật thường được tụng đọc. Tám pháp ấy được mô tả tóm tắt như vậy:

- (a) **Animā**: Đức Phật có thể thu nhỏ thân của Ngài đến mức có thể được, thậm chí nhỏ bằng nguyên tử. Đây là năng lực mà Ngài ứng dụng để nhiếp hoá Phạm thiên Baka, trong đó việc sử dụng khả năng ẩn mình là sự thi thố giữa hai phe.
- (b) **Mahimā**: Ngài có thể biến mình to lớn đến mức có thể được, thậm chí có thể làm cho thân của Ngài cao hơn cả núi Tu-di (đến bất cứ kích thước nào có thể tưởng tượng ra được đến mức có thể che hết một hệ thống thế giới), và trông vẫn rục rờ và cân xứng. Đây là năng lực mà Ngài dùng để gieo ấn tượng cho vị A-tu-la vương (là kẻ có ý nghĩ trước kia là vị ấy phải nhìn xuống người của Đức Phật vì thân của vị ấy rất to lớn so với Đức Phật).
- (c) **Laghimā**: Ngài có thể bay bổng một cách tự tại và đi trong hư không do bởi năng lực này khiến cho tánh chất nhẹ của thân có thể sánh với tánh chất nhẹ của tâm.
- (d) **Patti** : Ngài có thể đi đến bất cứ chỗ nào dù xa đến mấy. Người bình thường không có năng lực này không thể dùng thân để đi đến

- những nơi xa khuất một cách nhanh chóng như tâm của họ có thể đi. Đức Phật có thể đi đến các cõi chư thiên và Phạm thiên trong chốc lát.
- (e) **Pākamma**: Ngài có thể thành tựu bất cứ điều gì mà Ngài muốn. Trong tám chúng, Ngài nguyện xuất hiện làm một người cùng loại với họ (tức là trong chúng chư thiên ở cõi chư thiên, Ngài xuất hiện làm một vị thiên, v.v...) (hãy xem Chương 50 về Sự diệt độ của Đức Phật). Trong việc thuyết giảng Giáo pháp đến những cư dân thuộc những hệ thống thế giới khác, Ngài hiện ra thân tướng, giọng nói, v.v... của một vị vua xứ ấy.
- (f) **Īsitā**: Thông lĩnh ý chí của những kẻ khác. Tất cả lệ thường của Đức Phật đều được thành tựu nhờ năng lực này, tất cả chúng sanh đều phải làm thành tựu những ước muốn của Đức Phật.
- (g) **Vasitā**: Tự tại về thần thông và sự nhập định. Đây là năng lực được dùng để nhiếp phục các nhân vật hùng mạnh và kiêu ngạo như Long vương Uruvela, bằng cách chế ngự những năng lực riêng của họ trong mọi phương diện như phát ra ngọn lửa, khói, v.v...
- (h) **Yatthamavasāyitā**: Đức Phật hoàn toàn kiểm soát đối với sự nhập định trong các tầng thiên và sự thị hiện thần thông nghĩa là có thể kết thúc chúng bất cứ lúc nào Ngài muốn. Chính khả năng này làm thành tựu Song thông về nước và lửa tuôn ra từ các phần trên thân của Ngài, với lửa phát ra ở phần trên thân trong khi đó nước tuôn ra ở phần dưới của thân, và rồi thình lình ngay khi thính chúng đang ngắm nhìn trong kinh ngạc, Ngài lại khiến cho lửa phát ra ở phần dưới của thân trong khi đó nước tuôn ra ở phần trên của thân, v.v...

Tám năng lực trên của ý chí về tâm hợp thể được bao gồm trong *iddhividha abhiññā* (Thần thông thắng trí), loại trí mà nhờ đó các năng lực thần thông được thành tựu. Đức Phật vô song về loại trí này.

Tám khả năng hợp thể này và sự tự tại trong năng lực ý chí hợp thể và năng lực ý chí siêu thể được nêu ra ở trên được gọi chung là

đức tánh cao quý thứ nhất trong sáu đức tánh cao quý, tức là sự Tự tại (*issariya*).

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý là sự Tự Tại

“Bạch Đức Thế Tôn! Tâm A-la-hán quả của Ngài được nổi bậc bởi sự tự tại trong năng lực tâm siêu thế cũng như tám hình thức tự tại trong năng lực tâm hợp thế như biến thân của Ngài trở thành rất vi tế. Bạch Đức Thế Tôn! Cầu mong sự tôn kính này của con thấu đến Ngài!”

(ii) Dhamma - Trí tuệ trong chín pháp Siêu thế

Đức tánh rực rỡ này là trí tuệ của Đức Phật trong sự chứng đắc vô song của Ngài về chín pháp siêu thế gian, tức là, bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, đoạn diệt tất cả phiền não một cách rốt ráo đến nỗi dấu vết mờ nhạt nhất của chúng cũng không còn sót lại.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Dhamma

Kính lạy bậc Kiên định!
 Ngài đã thấm nhuần bốn thánh đạo,
 bốn thánh quả và Niết bàn.
 Khiến đoạn tận tất cả phiền não,
 Không dư sót dấu vết mờ nhạt nhất.
 Ôi, suối nguồn của Chánh pháp!
 Con xin dâng lòng tôn kính của con đến Ngài!

(iii) Yasa - Danh tiếng và Tuỳ tùng

Danh tiếng chói sáng bao quanh Đức Phật không phải là sự khoe khoang trống rỗng mà đúng thực về mọi phương diện, và rất xứng đáng. Trong ý nghĩa ấy, danh tiếng của Đức Phật thuần khiết, trong sáng, không khoa trương. Có những nhân vật có danh tiếng rộng xa, xứng đáng với họ nhưng danh tiếng của họ không thấu đến ba cõi (tức là cõi người, cõi chư thiên, cõi Phạm thiên).

Danh tiếng mà thuộc về của Đức Phật là danh tiếng mà những vị đã chứng đắc các tầng thiên vô sắc (*arūpa jhāna*) có thể ở trong cõi Phạm thiên vô sắc (*arūpa Brahma*) và niệm tưởng về chín ân đức cao quý của Đức Phật. Bởi vì danh tiếng của Đức Phật thấu đến cõi Phạm thiên vô sắc nên không cần thiết phải nói rằng danh tiếng này lan rộng trong cõi Sắc giới và cõi Dục giới.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Danh Tiếng

Kính lạy bậc Kiên định!

Ngài có ân đức cao quý là danh tiếng sáng chói
lan khắp ba cõi.

Ôi, Đáng Hoàn hảo về danh tiếng cá nhân!

Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

(iv) Siri - Hảo tướng

Đức tánh sáng chói về thân toàn hảo của Đức Phật là tất cả nhân loại, chư thiên và Phạm thiên không bao giờ có thể thỏa mãn khi nhìn ngắm tướng hảo siêu trần của Ngài. Vì Ngài có ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân cũng như tám mươi tướng phụ. Những ai đến chiêm ngưỡng Đức Phật mà phải ra đi vì thời gian thích hợp để ở lại với Đức Phật đã hết, nhưng họ cảm thấy chưa được thỏa mãn khi nhìn ngắm vẻ uy nghi toàn hảo của Đức Phật.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Thân toàn hảo

Kính lạy đáng Chói sáng,

Ngài có sự tuyệt hảo về thân

Trong mọi phương diện,

khiến ngài trở thành nơi chiêm ngưỡng của
nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

Ôi, bậc có tướng hảo đẹp nhất trong nhân loại!

Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

(v) Kāma - Dục (khả năng làm thành tựu ước muốn)

Đức Phật đã thành tựu tất cả những gì mà Ngài quyết định hoàn thành và mục đích kiên cố, sự nỗ lực kiên trì làm nổi bật năng lực thành tựu này, được gọi là dục (*kāma*). Từ khi còn làm Bồ tát Sumedhā, Ngài đã nhận được sự thọ ký thành Phật trong tương lai từ Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), Ngài đã khởi quyết tâm dẫn dắt nhân loại đến chỗ giải thoát:

“Cầu mong cho tôi được giác ngộ và cầu mong cho tôi có khả năng dẫn dắt chúng sanh đi đến giác ngộ (*Buddho dodheyyaṃ*).

“Cầu mong cho tôi đạt được giải thoát khỏi vòng sanh tử, và cầu mong cho tôi có khả năng dẫn dắt chúng sanh đi đến giải thoát (*Mutto moceyyaṃ*).

“Cầu mong cho tôi vượt qua đến bờ an toàn và cầu mong cho tôi có khả năng đưa chúng sanh vượt qua đến bờ an toàn (*Tinno tāreyyaṃ*).”

Nguyện vọng tha thiết ấy, mục đích kiên cố ấy, đã không bao giờ phai mờ trong Đức Phật. Chính sự quyết chí ấy đã dẫn dắt Ngài chứng đắc sự Giác ngộ hoàn toàn qua Đạo và Quả, nhờ vậy mà thành tựu nguyện vọng tha thiết của Ngài.

Ngài đã đạt được sự Giác ngộ như vậy, đã đạt được sự giải thoát khỏi vòng sanh tử, và đã vượt qua đến bờ an toàn là Niết bàn.

Có một số người có thể đã từng mong mọi lợi ích và hạnh phúc cho chính mình và cho kẻ khác. Nhưng một khi hạnh phúc của họ được thành tựu, thì họ có khuynh hướng quên đi hạnh phúc của những kẻ khác, hoặc không thể thực hiện mục đích đã đặt ra của họ đến những kẻ khác (tức là không thể đem hạnh phúc đến cho kẻ khác). Đức Phật đã chứng đắc Phật quả nhờ Đạo-Trí để cống hiến bản thân cho phận sự đã đặt ra ban đầu là tế độ chúng sanh. Sự nhiệt tâm này là nguyên nhân chính trong sự thành tựu của Ngài là giúp chúng sanh thấy được Tứ Diệu Đế, giúp họ có thể vượt qua đến bờ an toàn là Niết bàn. Do đó ước muốn kiên định (*adhigama-chanda*) dẫn đến sự thành tựu rực rỡ trong sứ mạng của Đức Phật đối với chính Ngài và chúng sanh là *Kāma* (dục).

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về sự Thành tựu

Kính lạy bậc Kiên trì!
Đã lâu trong quá khứ,
Ngài đã phát nguyện đem lại hạnh phúc
cho chính Ngài
cũng như cho chúng sanh.
Nguyện vọng tha thiết ấy giờ đây đã
được thành tựu,
Ôi bậc Thành đắc!
Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!”

(vi) Payatta - Tinh cần

Payatta nghĩa là sự tinh cần vô song. (Hãy xem xét về năm phạm sự Đức Phật thực hiện mỗi ngày không có sự mệt mỏi). Sự tinh tấn không mệt mỏi của Ngài để thực hiện năm phạm sự thường ngày của Đức Phật khiến Ngài nhận được sự ái kính của chúng sanh khắp ba cõi. Sự nỗ lực chân chánh (*samma vayama*) khiến Ngài xứng đáng nhận được sự ái kính của toàn thể thế giới hữu tình là đức tánh rực rỡ về *Payatta*.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về đức tánh Tinh cần

Kính lạy bậc Tinh cần!
Ngài có sự tinh tấn chân chánh,
Tánh kiên định ấy đã đạt được
sự tôn kính cao tột
của toàn thể thế gian.
Ôi, bậc Kiên định!
Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

Năm thông lệ hằng ngày của Đức Phật:

1. *Sáng sớm: Đi khất thực, thọ lãnh vật thực của thí chủ, thuyết pháp để tán dương công đức của thí chủ.*
2. *Sau bữa ăn: Chỉ dạy cách hành thiền thích hợp với mỗi vị tỳ khuru, nghỉ trưa, dò xét thế gian để xem có những chúng sanh nào đủ duyên lành để giải thoát, thuyết pháp đến hàng thiện tín vào lúc xế chiều.*
3. *Canh đầu của đêm: Tắm rửa, nghỉ chút ít, thuyết pháp đến chúng Tăng.*
4. *Canh giữa của đêm: Thuyết pháp đến chư thiên và Phạm thiên.*
5. *Canh cuối của đêm: Đi kinh hành, ngủ bốn giờ từ 10 giờ tối đến 2 giờ khuya, dò xét thế gian để xem có chúng sanh nào đủ duyên lành để giải thoát.*

Những cách trình bày khác về những ân đức của Phật

Những ân đức của Phật thì vô hạn. Trích ra từ đó, chín (hay mười) ân đức tối cao được nêu ra trong các bài kinh để cho loài người, chư thiên và Phạm thiên dễ hiểu và dễ ghi nhớ.

Bài tóm tắt về những ân đức của Đức Phật

Tất cả những ân đức chói sáng của Đức Phật có thể được sắp xếp thành hai loại: (1) Những ân đức nói về sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính bản thân Ngài (*attahita sampatti*) và (2) Những ân đức về sự phục vụ của Đức Phật để đem lại hạnh phúc chung cho chúng sanh (*parahita patipatti*).

Trong hạng loại thứ nhất có hai khía cạnh, (i) sự thành công mà Đức Phật đạt được trong việc đoạn trừ các khuynh hướng tạo ra phiền não, và (ii) sự đạt được nhiều loại Trí tuệ (những khả năng bẩm sinh của Đức Phật xuất phát từ hai nguồn này).

Trong hạng loại thứ hai về những ân đức của Đức Phật cũng vậy, có hai khía cạnh: (i) sự nỗ lực cao tột trong việc thuyết pháp đến chúng sanh hoàn toàn xuất phát từ lòng bi mẫn, không bị vướng nhiễm chút nào về sự mong cầu lợi lộc hay danh vọng; và (ii) sự nhẫn nại vô

biên trong việc mong cầu hạnh phúc ngay cả đến những người chống nghịch với Ngài và cũng nhẫn nại chờ đợi thời gian chín muồi của những người nghe để có thể giác ngộ chân lý. Đức Phật thọ lãnh những vật cúng dường thuộc tứ sự là một hình thức đem lại lợi ích cho các thí chủ khiến họ gieo tạo được phước báu to lớn. Như vậy, chín ân đức như Arahamb được giảng dạy để nói rõ hai phương diện ở trên về những sự thành tựu của chính Ngài và sự phục vụ của Ngài để đem lại hạnh phúc cho chúng sanh. Chín ân đức được đọc thành hai khía cạnh theo cách sau đây:

Arahamb mô tả rõ ràng sự thành công của Đức Phật trong việc đoạn diệt tất cả phiền não.

Sammāsambuddha và **Lokavidū** mô tả rõ ràng sự sở hữu nhiều dạng trí tuệ của Đức Phật. (Ở đây có thể nêu ra câu hỏi, “Phải chăng ân đức **Lokavidū** cũng đại diện cho ân đức Chánh biến tri?” Câu trả lời là “Vâng, đúng như vậy.” Tuy nhiên, có sự khác biệt này: **Sammāsambuddho** đại diện cho tánh có hiệu quả của ân đức **Chánh biến tri**, trong khi **Lokavidū** nói về hiệu quả của trí phân tích của Đức Phật về dòng tâm của người nghe, như khuynh hướng, v.v... Vì vậy mà hai ân đức khác nhau này được nêu ra).

Vijjācaraṇa sampanno mô tả đầy đủ sự thành tựu toàn diện của Đức Phật dành cho chính Ngài.

Sugata nói rõ cả về sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính Ngài và sự thành đạt trong việc làm lợi ích cho chúng sanh, cùng với nguyên nhân cơ bản của cả hai.

Anuttaropurisadammasārathi và **Satthādevamanussāna** chỉ rõ về sự thành đạt của Đức Phật trong việc đem lại lợi lạc cho chúng sanh.

Buddho nói lên sự thành tựu đối với bản thân cũng như sự thành tựu trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh. (Sau khi nêu ra danh hiệu **Sammāsambuddho**, Đức Phật dạy thêm về **Buddho** vì ân đức trước chỉ về trí tuệ thông đạt trong khi ân đức sau mang ý nghĩa về trí tuệ giáo hoá.

Bhagavā làm sáng tỏ cả sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính Ngài và sự thành công trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Xét theo một khía cạnh khác thì những ân đức cao quý của Đức Phật được phân thành ba loại, đó là: (i) Những ân đức là nguyên nhân (*hetu*), (ii) Những ân đức là kết quả (*phala*) và (iii) Những ân đức đem lại lợi ích cho kẻ khác (*sattū pakāra*). (Ba loại ân đức này có thể được gọi là sự thành công về nhân, sự thành công về quả, và sự thành công về lợi lạc của thế gian.)

Bốn ân đức đầu tiên – *Araham*, *Sammāsambuddho*, *Vijjācaraṇasampanno*, *Lokavidū*, mô tả những nguyên nhân của các ân đức mà Đức Phật có được.

Anuttarapurisadammasārathi và *Sattādevamanussānaṃ* mô tả rõ ràng sự thành công của Đức Phật trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Buddho chỉ rõ sự thành công của Đức Phật về nguyên nhân hạnh phúc cũng như sự thành tựu trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Sugata và *Bhagavā* mô tả cả ba loại thành tựu, đó là về nguyên nhân, về kết quả và về hạnh phúc của thế gian.

(Hai cách giải thích này được trích ra từ bộ *Visuddhi-magga Mahāṭkā*, cuốn I).

Sự quán niệm về Đức Phật (Buddhā-nussati Bhavanā)

Những người Phật tử Miến điện có thể đọc được tiếng Pāli và chỉ biết tiếng mẹ đẻ là tiếng Miến thì nên ghi nhớ chín ân đức của Phật bằng tiếng Pāli và tiếng Miến như đã nêu ra ở trên. Họ nên tụng đọc mỗi danh hiệu với tốc độ không chậm quá cũng không nhanh quá, vừa nhớ nghĩ đến ý nghĩa của nó. Người mà niệm tưởng các hồng danh của Đức Phật, trong lúc làm như vậy, ngăn chặn được sự sanh khởi của những ý nghĩa về tham, sân và si mê, ngoài ra đạt được sự định tâm xua tan trạng thái hôn trầm thụy miên và phóng dật, và làm cho có thể sanh lên những lộ trình tâm thiện nhờ thái độ bình thản trong sự thực hành chân chánh.

Khi sự định tâm được mạnh mẽ lên qua pháp thiền niệm Phật này, thì các pháp chướng ngại (*nīvaraṇa*) chìm lắng, và các phiền não được áp chế và kết quả là ngũ căn như tín (*saddhā*) trở nên rất thanh tịnh và có sức mạnh. Sự quán niệm nhiều lần về Đức Phật sẽ khiến cho hai chi thiền tầm (*vitakka*) và tứ (*vicāra*) được sắc bén. Khi hai chi thiền này hoạt động tốt, thì hỉ (*pīti*) sanh khởi. Do có hỉ, sự yên tịnh của các sở hữu tâm và tâm sanh khởi, kết quả là sự khó chịu của thân và tâm (các phiền não kết hợp với những hình thức vi tế của sự phóng dật) được dập tắt. Khi có sự yên tịnh của tâm và các sở hữu tâm, thì lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên rõ rệt. Lộ trình tâm được làm cho tốt đẹp thêm nhờ trú vững chắc trong đề mục của thiền.

Như vậy các chi thiền bắt đầu từ tầm trở nên càng mạnh thêm. Tâm không bị trì trệ hay tán loạn khiến thái độ quân bình xả được duy trì và ngũ căn như tín căn hoạt động một cách cân bằng. Bây giờ năm chi thiền, tức là tầm, tứ, hỉ, lạc và định đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm đại thiện (*mahā kusalacitta*) trong sự quán niệm về Đức Phật, là sự tu tập liên quan đến cõi Dục (*kāmā-vacara bhāvanā*). Như vậy cận định (*upacāra-jhāna*) được chứng đắc. Khi định này sanh lên chung với tâm đại thiện trong pháp niệm tưởng ân Đức Phật là sự tu tập liên quan đến Dục giới, hành giả được gọi là người đã đạt được cận định trong phép quán niệm ân Đức Phật.

(Pháp niệm Phật có thể đạt đến mức cận định thuộc Dục giới là cao nhất, chứ không phải thiền an chỉ (thuộc sắc giới), tại sao như vậy? Chính vì những ân đức của Đức Phật là những pháp tối thượng và vô cùng thâm sâu nên khó an định đầy đủ đến mức an chỉ định (*appanā-jhāna*). Nó giống như cái bình không thể đứng vững chắc trong những dòng nước rất sâu).

Như vậy, người ta có thể nêu câu hỏi: “Liên quan đến sự quán niệm các ân đức của Phật, những tên của các pháp tối thượng thuộc chín ân đức như Arahant, v.v... vẫn được xem là những đề mục của pháp quán niệm. Tại sao những danh hiệu này được xem là những pháp tối thượng?” Câu trả lời là: “Những ân đức của Phật rất thâm sâu đến nỗi đầu ở giai đoạn đầu hành thiền những danh hiệu này (như

Araham) được xem là đề mục của pháp thiền, khi sự định tâm được phát triển thì tâm đi từ danh xung đến thực tại tối thượng.”

Lại nữa, người ta có thể hỏi thêm rằng, “ Phải chăng một số pháp tối thượng như Tâm vô sắc thứ nhất (*paṭhamā-ruppa viññāṇa*) được dùng làm đề mục của pháp thiền và *appanā jhāna* (an chỉ định) như Tâm định vô sắc thứ hai nhờ đó mà đạt được? Đúng như vậy, nhưng đó là trường hợp một đối tượng của pháp thiền. Những ân đức của Đức Phật thì không phải là một đề mục. Những ân đức ấy là một sự đa dạng phức tạp. Bởi vậy sự so sánh trên không hợp lý.

Như vậy người ta có thể hỏi rằng: “ Một vị hành giả quán về ba mươi hai thể trượt trên thân, mặc dầu bắt đầu thực hành bằng một số thể trượt, sau khi định tâm được phát triển, vị ấy định tâm vào chỉ một thể trượt mà thôi và chứng đắc Sơ thiền. Như thế tại sao cùng một tiến trình mà lại không đúng đối với pháp môn niệm Phật?” Đây không phải là pháp môn giống nhau thích hợp. Bởi vì mặc dầu có đến ba mươi hai thể trượt trên thân, nhưng tất cả chúng đều có một thực tại – đó là tánh bất tịnh của thân mà thực sự trở thành đề mục của thiền dẫn đến sự chứng đắc *appanā-jhāna* (an chỉ định). Trong trường hợp những ân đức của Phật, chúng có nhiều ý nghĩa trong nhiều cách khác nhau, và vì vậy sự định tâm có thể đạt được chỉ thuộc về cõi Dục, và chỉ đến mức cận định (*upacāra-jhāna*) mà thôi.

“Như vậy thì, tại sao không tập trung vào chỉ một trong chín ân đức thôi?”

Câu trả lời là: Khi định tâm được phát triển thì những ân đức của Đức Phật được hiểu thấu bởi hành giả đến nỗi vị ấy không thể trụ tâm vào bất cứ ân đức nào chỉ vì niềm tin của vị ấy sanh lên rất nhiều đến mức không biết đến bao nhiêu mà lường.

Lợi ích của sự quán niệm về Đức Phật

Bậc thiện trí thường hay quán niệm về các ân đức của Phật sẽ có được sự tôn kính Đức Phật cao tột như lòng tịnh tín của bậc thánh đối với Đức Phật. Sự niệm tưởng thường xuyên về Đức Phật như vậy

sẽ khiến cho tâm của vị ấy có chánh niệm kiên cố. Tánh chất thâm sâu trong những ân đức của Phật mà vị ấy thường hay tu tập niệm tưởng sẽ làm cho vị ấy có được trí tuệ thâm sâu. Chính ân đức tự chúng là phước điền để gieo tạo phước thiện, do đó thường xuyên niệm tưởng về chín ân đức ấy là phước vô lượng.

Quán niệm về ân Đức Phật là sự luyện tâm dẫn đến hỉ (*pīti*), là một trong bảy giác chi. Hành giả có được nhiều hỉ, lúc đầu còn yếu nhưng về sau trở thành chi thiền của định. Chánh niệm mà an trú nơi các ân đức của Phật diệt trừ được sợ hãi, do đó hành giả có sự bình thản trước sự sợ hãi, dù nhiều hay ít. Bởi vì phép luyện tâm này có đặc tánh vượt qua được những khổ thọ nơi thân, nên hành giả có được sự chịu đựng đối với khổ thọ. Vị ấy cũng cảm thấy rằng mình đang ở gần bên Đức Phật. Thân của người có tâm an trú trong những ý nghĩ về Đức Phật giống như bảo tháp thờ Đức Phật khiến mọi người kính mến. Tâm của vị ấy luôn luôn hướng đến sự Giác ngộ tối thượng.

Tâm của vị hành giả mà thường xuyên niệm tưởng về các ân đức của Phật kết quả là bất cứ ý nghĩ bất thiện nào mà có thể sanh lên cũng đều bị loại trừ trước khi nó có thể sai khiến lời nói hoặc hành vi, vì nó cảm thấy ghê sợ và hổ thẹn với tội lỗi khi có sự hiện diện của Đức Phật. Sự quán niệm về Đức Phật là nền tảng để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Nếu hành giả không đắc được đạo quả trong kiếp sống này do thiếu phước đầy đủ trong quá khứ, thì vị ấy sẽ được tái sanh vào những kiếp sống may mắn.

Đây là những lợi ích trong việc quán niệm về Đức Phật được giải thích trong bộ Visuddhimagga. Để biết thêm chi tiết độc giả có thể tham khảo bài kinh Subhūti Thera Apādāna trong bộ Thera Apādāna Pāli.

Sáu ân đức tối cao của Giáo Pháp

Svākhāto bhagavatā dhammo sanditthiko akāliko ehi passiko opaneyyiko paccattam veditabbo viññūhi.

- (i) Pháp (*Dhamma*) gồm có Đạo (*magga*), Quả (*phala*), Niết bàn (*Nibbāna*) và Giáo pháp (*pariyat*) được khéo thuyết giảng, *Svākhāto*, bởi vì: (a) Pháp ấy toàn hảo phần đầu, toàn hảo phần giữa và toàn hảo phần cuối về sự phát âm mỗi chữ theo đúng với sáu quy tắc văn phạm và mười quy tắc phát âm tiếng Magadan, (b) và (c) bởi vì pháp ấy cho thấy con đường Trung đạo tránh khỏi hai cực đoan, và bởi pháp ấy dập tắt những ngọn lửa phiền não và đoạn tận chúng; (d) bởi vì pháp ấy giải thích bản chất Thường tồn, Bất biến, Tịch lặng và Bất tử.
- (ii) Pháp, tức là bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, là *Sandiṭṭhiko* (Tự kiến), bởi vì Pháp được thực hành và giác ngộ bởi chư Thánh nhờ vậy mà các ngài đoạn tận phiền não, và cũng vì pháp là kẻ đoạn diệt tức thì các phiền não để đạt được chiến thắng vinh quang.
- (iii) Pháp, tức là chín pháp Siêu thế, là *Akālika* (bất thời) bởi vì nó cho quả tức thì trong đó Quả (*phala*) của Đạo (*magga*) được chứng đắc ngay mà không có chậm trễ một sát na nào cả.
- (iv) Pháp là *Ehipassiko* (mời mọi người tự đến và thấy) bởi vì Pháp ấy có thể thấy rõ ràng như mặt trăng rạng rỡ trong bầu trời quang đãng không có sương, khói, mây, v.v... hay như viên ngọc Manohara được tìm thấy trên núi Vepulla.
- (v) Pháp là *Opaneyyiko* bởi vì bốn Đạo dùng làm chiếc bè để vượt qua đến chỗ an toàn là Niết bàn trong khi Quả và Niết bàn đem đến cho bậc Thánh chỗ trú an toàn.
- (vi) Pháp có đặc tánh là *Paccattaṃ veditabboviññūhi* (Trí giả nội chứng) bởi vì pháp ấy phải được các bậc trí giác ngộ qua sự nỗ lực của cá nhân.

Giải thích ý nghĩa của những ân đức trên

(i) Svākhātā

Trong ân đức *Svākhātā*, Dhamma ám chỉ Giáo pháp (*pariyat*), bốn Đạo (*magga*), bốn Quả (*phala*) và Niết bàn (Giáo pháp và chín pháp siêu thế).

Giáo pháp (*pariyat*) toàn hảo chặng đầu, toàn hảo chặng giữa và toàn hảo chặng cuối bởi vì pháp ấy toàn hảo về văn ngữ và ý nghĩa, và vì pháp ấy giảng dạy về Tam vô lậu hoặc và Thánh đạo, là con đường thực hành thanh tịnh và toàn hảo.

Giáo pháp (*pariyat*) được toàn hảo bởi vì ngay cả bên trong một câu kệ dòng đầu tiên của nó là toàn hảo, nên toàn hảo phần đầu; dòng thứ hai và thứ ba được toàn hảo và vì vậy toàn hảo phần giữa; dòng thứ tư được toàn hảo và vì vậy toàn hảo phần cuối. Trong một bài pháp, phần mở đầu của bài pháp làm cho phần đầu được toàn hảo. Phần kết thúc của bài pháp làm cho nó được toàn hảo ở phần cuối. Và phần giữa có những đoạn chuyển tiếp hợp lý giữa những điểm khác nhau, làm cho nó được hoàn hảo ở phần giữa. Trong một bài pháp gồm có một số ý tưởng được kết nối thì sự kết nối đầu tiên của những mối quan hệ hợp lý được toàn hảo ở chặng đầu. Sự kết nối sau cùng của mỗi quan hệ hợp lý là toàn hảo chặng cuối. Những mối quan hệ hợp lý còn lại là sự toàn hảo chặng giữa. (Những lời giải thích này dành cho tạng kinh - Suttanta Piṭaka).

(Theo một cách khác) Trong tạng Kinh (*Suttanta*) và tạng Luật (*Vinaya Piṭaka*), tất cả những bài pháp đều nêu ra nơi chốn mà sự kiện xảy ra (Savatthi, Rājagaha, v.v...) là sự toàn hảo chặng đầu. Tánh tương hợp của bài pháp với sở thích tự nhiên của thính chúng trong trường hợp đặc biệt ấy, sự thật hiển nhiên được chứa trong ý nghĩa của bài pháp, thực chất, và những ví dụ chứng minh làm cho đoạn giữa được toàn hảo.

Lợi ích đạt được của thính chúng nhờ niềm tin của họ, sự kết thúc thích hợp của bài pháp, làm cho đoạn cuối được toàn hảo.

Tóm lại, toàn thể giáo pháp (*Pariyatti Dhamma*) bao gồm Tam tạng cơ bản là giảng về Giới, Định, Tuệ, Đạo, Quả và Niết bàn. Pháp ấy công bố về Đức Phật chân thật, Đức Pháp chân thật, Đức Tăng chân thật. Chúng mô tả rõ ràng pháp hành chân chánh và cao quý dẫn đến đạo quả Phật, hay Chánh đẳng Chánh giác, Đạo Quả Bích chi Phật và Đạo Quả A-la-hán hay sự giác ngộ của một vị Thánh đệ tử.

Như vậy Tam tạng có sự toàn hảo của phần đầu là Giới, toàn hảo của phần giữa là Định và Tuệ, toàn hảo của phần cuối là Niết bàn. Hay xét theo một phương diện khác, Pháp ấy toàn hảo phần đầu nhờ Giới và Định; toàn hảo phần giữa nhờ Tuệ quán và Đạo; và toàn hảo phần cuối nhờ Quả và Niết bàn.

Hoặc nói theo một cách khác, Giáo pháp toàn hảo phần đầu bằng sự công bố chân thật về Đức Phật, toàn hảo phần giữa bằng sự công bố đức Pháp chân thật, và toàn hảo phần cuối bằng sự công bố đức Tăng chân thật. Lại nữa, bất cứ ai áp dụng pháp hành được chỉ dạy trong Giáo pháp (*Pariyatta Dhamma*) hay trong Tam tạng kinh điển thì có thể chứng đắc một trong ba loại Giác ngộ, và do vậy toàn hảo phần đầu bằng sự giác ngộ Chánh biến tri, toàn hảo phần giữa bằng sự giác ngộ đạo quả Bích chi, và toàn hảo phần cuối qua sự giác ngộ của vị Thinh văn đệ tử.

Giáo pháp của Đức Phật đòi hỏi những đệ tử của Ngài phải trải qua hai bước: bước thứ nhất dành cho họ là phải chú ý lắng nghe kèm theo đức tin nào đó, và bước thứ hai là áp dụng pháp hành trong Pháp. Khi hai bước trên được áp dụng đúng trình tự và sự thực hành đúng đắn được thực hiện, vị đệ tử chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Do đó, trong việc nghe Pháp, nếu các vị có mục đích cao tột là đạo quả A-la-hán, thì các vị đạt được trí tuệ về điều gì đã được nghe. *Sutamaya ñāṇa*, sự sanh khởi lập đi lập lại của nó có thể loại trừ các chướng ngại trong tâm. Do đó, sự chú tâm hợp lý đến Giáo pháp là sự toàn hảo ở phần đầu. Nếu quý vị áp dụng sự thực hành Pháp sau khi đã nghe nhiều lần lập đi lập lại, thì các vị có thể đạt được sự vắng lặng đi kèm với lạc của định, *samatha-sukha*, và sau đó nếu kiên trì tinh tấn đúng mức, thì các vị có thể đạt được tuệ quán về các pháp mà sẽ làm cho quý vị được an lạc trong tuệ quán, *vipassanā-sukha*. Như vậy sự thực hành pháp là sự toàn hảo phần giữa. Bởi vì sự thực hành chân chánh dẫn đến đạo quả A-la-hán, kết quả của pháp hành là sự toàn hảo ở phần cuối. Bằng cách này, Giáo pháp toàn hảo ở phần đầu, toàn hảo ở phần giữa và ở phần cuối, và do đó pháp ấy được xưng tán là *Svākhāto* - khéo thuyết.

Giáo pháp của Đức Phật mô tả rõ ràng hai lối thực hành, sự thực hành hợp với lời dạy gọi là Giáo phạm hạnh, *sāsana brahma cariya*, và sự thực hành cao quý của Đạo gọi là Đạo phạm hạnh, *magga brahma cariya*. (Trong hai phương pháp thực hành ấy, phương pháp thứ nhất ám chỉ chung về ba pháp học và những giáo lý tương tự trong khi phương pháp thứ hai nói về cốt lõi chính của ba pháp học và chừng mực thành công của ba pháp học, tức là Thánh đạo - *ariya-magga*.) Trong việc giảng dạy hai cách thực hành này, Đức Phật đã định rõ pháp hành của bậc Thánh về ý nghĩa thâm sâu nhất. Ví dụ, nếu một vị giáo chủ nhấn mạnh những lời nói thuộc thế gian như cháo, cơm, hay đàn ông hay đàn bà, những từ ngữ ấy không có bất cứ giá trị thực chất bên trong nào có thể dẫn đến sự chấm dứt cái khổ của vòng luân hồi. Vì vậy, những từ như thế không có bất cứ nghĩa thực chất nào từ quan điểm tôn giáo chân chánh. Đức Phật từ chối nhấn mạnh những thuật ngữ thuộc về thế gian mà giảng dạy về Tứ Niệm Xứ (*Satipaṭṭhāna*), Tứ chánh cần (*Sammappadhāna*), v.v... một cách chi tiết mà kết quả là chứng đắc giải thoát khỏi vòng luân hồi. Như vậy Giáo pháp giảng dạy Pháp hành của bậc Thánh bằng những thuật ngữ hoàn toàn có ý nghĩa này, đầy đủ ý nghĩa thâm sâu.

Hơn nữa, pháp hành của bậc Thánh được thuyết giảng bằng những từ ngữ và những nhóm chữ toàn hảo. Trong vấn đề này có mười quy tắc quan trọng về sự phát âm từ ngữ. Đó là:

- (i) *Sithila akkhara*, những chữ không được nhấn mạnh (thí dụ) ka, ca, ta.
- (ii) *Dhanita akkhara*, những chữ được nhấn mạnh (thí dụ) kha, gha. Trong những nhóm năm chữ của mẫu tự Pāli, nhóm năm chữ thứ hai và nhóm năm chữ thứ tư là những chữ được nhấn mạnh.
- (iii) *Dīgha akkhara*, những chữ kết hợp với nguyên âm dài, (thí dụ) kā, kū, ke, ko.
- (iv) *Rassa akkhara*, những chữ kết hợp với những nguyên âm giọng ngắn, (thí dụ) ka, ki, ku.
- (v) *Garu akkhara*, những chữ giọng nặng, tất cả những *dīgha akkhara* và những chữ âm ngắn cùng với phụ âm nối theo sau đều thuộc

loại này. Thí dụ: trong chữ *santa* (sa anta); chữ phát âm ngắn, *sa* trở thành *san* ở đây, là *garu akkhara*.

- (vi) *Lahu akkara*, tất cả những chữ phát âm ngắn khác (*rassa akkhara*) không có những phụ âm nối.
- (vii) *Niggahita akkhara*: những chữ được phát âm với miệng được ngậm lại (âm thanh được phát ra bằng cách ngậm miệng không để âm thanh và không khí được tạo ra bởi bộ phận phát âm thoát ra thì được gọi là *niggahita*).
- (viii) *Vinutta akkhara*: những chữ được phát âm với miệng mở ra (ví dụ) *kā*.
- (ix) *Sambandha akkhara*: hai chữ kế tiếp nhau với một âm nối kết (thí dụ) trong chữ *upasampadā pekkho*, không có sự dừng nghỉ nào giữa *dā* và *pek*, mà toàn thể chữ ấy phải được phát âm không có sự gián đoạn ở khoảng giữa hai chữ.
- (x) *Vavatthita akkhara*: Những chữ có âm rời (thí dụ) trong chữ *sunātu me*, phải có một khoảng dừng nghỉ giữa *sunātu* và *me*.

Mười quy tắc trên được gọi là mười *Vyañjana buddhi*. *Vyañjana* nghĩa là những chữ được thốt ra như là những sự diễn đạt ý nghĩ bằng lời nói.

Vyañjanabuddhi nghĩa là tâm và những sở hữu tâm đồng sanh mà sai khiến sự nói ra lời. Những chữ được thốt lên như vậy cũng được gọi là *Vyañjanabuddhi* về ý nghĩa ẩn dụ.

Không phải tất cả các ngôn ngữ đều đều phải tuân theo mười quy tắc phát âm này. Ví dụ, trong tiếng Tamil chỉ gặp một hoặc hai quy tắc mà thôi. Trong tiếng Kirāta không có những âm môi. Trong tiếng Yun mỗi chữ được phát âm một cách nặng nề. Trong tiếng Pārasika (Pādasika) tất cả những chữ được phát âm theo quy tắc *niggahita*. Một bài phát được thực hiện bởi bất cứ ai bằng những giọng phát âm ấy thì thiếu sót về phương diện ngôn ngữ học.

Đức Phật thuyết giảng Giáo pháp phù hợp với mười quy luật phát âm. Cho nên Giáo Pháp, pháp hành của bậc Thánh toàn hảo về từ ngữ và cụm từ. (Sự toàn hảo về từ ngữ và cụm từ được bàn cùng với những quy tắc văn phạm như *Netti*, v.v... trong bộ *Visuddhimagga* và

Đại phụ chú giải, tất cả những bộ Chú giải và Phụ chú giải khác. Ở đây chúng tôi không đi sâu vào những chi tiết này).

Hơn nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng là toàn hảo bởi vì giáo pháp ấy chứa năm đặc tánh, đó là Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Tuệ dẫn đến giải thoát (Giải thoát tri kiến) cho nên không cần thêm vào một pháp cần thiết nào hay một yếu tố thanh tịnh nào cả.

Lại nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng toàn hảo về ý nghĩa đến nỗi không có điều gì có hại và phải được huỷ bỏ, vì Pháp ấy không có dấu hiệu của những pháp ô nhiễm như tà kiến hay ngã mạn, mà thuần túy dẫn đến sự giải thoát khỏi vòng luân hồi đau khổ. Trong một ý nghĩa khác, không có bất cứ điều khiếm khuyết nào trong Giáo pháp này vì Giáo pháp ấy không phải là điều gì được thuyết đến những ai có con mắt nhìn vào lợi lộc vật chất hay để được danh tiếng và lời khen. Do đó pháp ấy thanh tịnh về tất cả mọi phương diện.

Như vậy Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng thật sự là Khéo thuyết (*svākhāta*) do sự toàn hảo của pháp ấy về ý nghĩa, về từ ngữ và cụm từ, và do chính bản chất của pháp ấy hoàn toàn thanh tịnh, mở ra Pháp hành Thanh tịnh trong hai cách.

Xét theo một khía cạnh khác nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng là khéo thuyết bởi vì pháp ấy không đi sai với lời tuyên bố đã được khẳng định. Hãy xét điều này: Những người chấp theo những giáo lý ngoài Giáo pháp của Đức Phật, họ thường thuyết giảng tín điều của họ về những pháp chương ngại mà chúng thực sự không phải là những pháp chương ngại, và tín điều của họ về sự giải thoát mà thực sự không dẫn đến giải thoát. Cho nên những giáo lý của họ không đúng với những lời đã được khẳng định của nó. Và vì vậy chúng không được khéo thuyết, mà chỉ là ngụy thuyết.

Tánh trung thực trong giáo pháp của Đức Phật không bao giờ bị nghi ngờ. Những điều mà Đức Phật tuyên bố là những pháp chương ngại cho sự chứng đắc thiên, đạo quả, Niết bàn thì đúng thực là những pháp chương ngại. Điều gì Đức Phật tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì đúng thực là như vậy. Không có chỗ nào mà Giáo pháp

đi sai với những lời tuyên bố đã được khẳng định. Đó là lý do khiến Giáo pháp thực sự là được khéo thuyết - *svākkhāto*.

Hai cách diễn giải kể trên là đáng chú ý nhất về ân đức *Svākkhāta* khi chúng đi chung với Tứ vô sở quý trí của Đức Phật (*catuvesārajjañāṇa*). Các bộ Chú giải thường liên hệ *Svākkhāta* với bốn yếu tố (loại Trí) này. Bốn yếu tố được nêu ra dưới đây:

Tứ vô sở quý trí (Vesārajja-ñāṇa)

- (1) Đức Phật đã nói lời tự nhận dũng cảm rằng: “ Như Lai là vị Phật Chánh biến tri sở hữu Nhất thiết trí,” và Ngài thực sự sở hữu Nhất thiết trí.
- (2) Đức Phật đã nói lời tự nhận dũng cảm rằng: “ Như Lai là bậc A-la-hán đã đoạn tận tất cả phiền não,” và Ngài thực sự là bậc A-la-hán.
- (3) Bằng Nhất thiết trí của Ngài, Ngài đã dũng cảm tuyên bố rằng: “ Những yếu tố như vậy như vậy là những pháp chương ngại cho con đường đi đến thiện thú, Thiên định, Đạo và Quả,” và những pháp ấy đúng thật là những pháp chương ngại.
- (4) Bằng Nhất thiết trí của Ngài, Ngài đã dũng cảm tuyên bố rằng: “ Những pháp như vậy là những pháp dẫn đến giải thoát khỏi vòng sanh tử đau khổ,” và những pháp ấy đúng thật là dẫn đến giải thoát.

(1) Đúng như vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, ‘ Ngài tự nhận là Toàn tri, nhưng Ngài không biết pháp như vậy.’ Và quả thực, không có một pháp nào mà Đức Phật không biết để người ta vịn vào đó làm duyên cớ để phản bác lại. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng sự chứng đắc Toàn giác của Ngài là thực sự toàn hảo; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về sự chứng đắc của chính Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên Trí thành tựu của Ngài.)

(2) Cũng vậy, không có ai có thể nghi ngờ lời tuyên bố của Đức Phật về sự thanh tịnh. Không ai có đủ lý do để có thể phản bác Ngài nói rằng: “Ngài tự cho mình là hoàn toàn thanh tịnh, tuy nhiên Ngài vẫn còn pháp ô nhiễm như vậy.” Vì quả thật không có pháp ô nhiễm nào mà Đức Phật chưa loại trừ để tạo cơ sở cho người khác thách thức Ngài. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng sự thanh tịnh của Ngài thực sự là toàn hảo; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về sự thanh tịnh của chính Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự đoạn trừ thành công các phiền não).

(3) Cũng vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, “Những yếu tố mà Ngài tuyên bố là những pháp chướng ngại con đường đi đến các thiện thú, Thiên định, Đạo và Quả, Niết bàn, không có những tác dụng gây chướng ngại cho những người áp dụng chúng.” Vì quả thật không có pháp chướng ngại nào mà không gây chướng ngại cho sự hoạch đắc các thành quả chân thật trong sự thực hành Pháp. Khi biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng điều gì mà Ngài đã công bố là những pháp chướng ngại thì thực sự là những pháp chướng ngại cho pháp hành của bậc Thánh; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về Giáo pháp của chính Ngài. (đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự thành tựu đặc biệt của Ngài về Trí tuệ giáo hoá.)

(4) Cũng vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, “Những yếu tố mà Ngài tuyên bố là pháp dẫn đến giải thoát khỏi vòng sanh tử đau khổ thì không dẫn đến giải thoát cho những ai thọ trì những pháp ấy.” Vì không có pháp dẫn đến giải thoát nào mà không đem lại sự giải thoát cho những người tinh tấn hành pháp. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng điều gì Ngài đã tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì thực sự đem lại sự giải thoát, và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về Giáo pháp của Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự an lạc của Dhamma).

Bốn loại Vô sở quý kể trên của Đức Phật được gọi là bốn *Vesārajjañāṇa*. Trong bốn loại này, hai loại đầu tiên chứng minh sự thực rằng Giáo pháp được Đức Phật giảng dạy là khéo thuyết trong đó giáo pháp ấy toàn hảo phần đầu, phần giữa và phần cuối. Giáo pháp ấy toàn hảo về văn và nghĩa, không cần phải thêm vào hoặc bỏ bớt, pháp ấy hoàn toàn thanh tịnh trong sự mô tả về pháp hành của bậc Thánh theo hai cách. (Đây là sự diễn dịch đầu tiên về ân đức *svākhāta* ở trên).

Hai loại sau chứng minh sự thật rằng Giáo pháp được khéo thuyết bởi vì bất cứ điều gì được tuyên bố là những yếu tố chướng ngại thì thực sự là những pháp chướng ngại và cũng vì bất cứ điều gì được tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì thực sự đem lại giải thoát (là sự diễn dịch thứ hai ở trên).

Pháp Siêu thế được khéo thuyết giảng mà trong đó pháp ấy dẫn đến Niết bàn qua sự thực hành của bốn Đạo được Đức Phật tuyên bố như vậy: “Đây là pháp hành đúng đắn, là con đường dẫn đến Niết bàn, và đây là Niết bàn có thể được chứng đắc bởi pháp hành này”. (Đây là cách mà Đạo và Niết bàn được khéo thuyết giảng).

Trong ba khía cạnh của pháp Siêu thế, tức là Đạo, Quả, Niết bàn, Thánh đạo (*ariya-magga*) được khéo thuyết giảng mà trong đó Thánh đạo ấy tránh khỏi hai cực đoan và đi theo con đường trung đạo là pháp hành đúng đắn. Quả của Đạo, tức là những Quả được bậc Thánh chứng đắc, có cả thấy bốn Quả, là những pháp mà trong đó không có những phiền não đốt cháy nào hiện hữu. Và lời tuyên bố về sự thật này là “Bốn Quả là những pháp mà trong đó không có những phiền não đốt cháy nào tồn tại,” là ân đức về tánh chất khéo thuyết giảng. Niết bàn là thường tồn, bất tử, là pháp vô vi cùng tột và Niết bàn này được Đức Phật tuyên bố về tánh thường tồn, bất tử, v.v... là ân đức về tánh chất khéo thuyết giảng. (Đây là cách mà Đạo, Quả, Niết bàn, những pháp Siêu thế, được khéo thuyết giảng).

(2) Sandiṭṭhiko - TỰ KIẾN

Ân đức này liên quan đến pháp Siêu thế *Sam* (tự mình), *ditṭha* (chân lý có thể được giác ngộ bởi bậc Thánh.) Tất cả bậc Thánh, đầu là bậc Nhập lưu, hay bậc Nhất lai, hoặc bậc Bất lai, sau khi đã đoạn diệt nhiều loại phiền não khác nhau tùy theo địa vị của tầng thánh, không còn làm hại chính mình hay làm hại kẻ khác, hay làm hại cả hai bởi vì các ngài không còn bị các phiền não như tham ái (*rāga*). Do đó các ngài không có khổ thân. Bởi vì các phiền não đã diệt tắt nên các ngài thoát khỏi sự khổ nơi tâm. Khi suy xét về sự thanh thân của thân và tâm, bậc Thánh biết rằng sự giải thoát của mình khỏi những phiền khổ của thân và tâm là do sự vắng mặt các phiền não như tham ái mà vị ấy đã đoạn diệt bằng Đạo Tuệ. Vị ấy biết nó từ kinh nghiệm của bản thân chứ không phải từ tin đồn. Như vậy Thánh đạo có thể được chứng đắc bởi bậc Thánh bằng kinh nghiệm của chính vị ấy, chính là *Sandiṭṭhiko*.

Giải thích theo một cách khác: Một vị thánh, qua đạo-trí được chứng đắc, chứng đắc Quả của nó hay Quả-trí và giác ngộ Niết bàn. Cũng như một người có mắt sáng có thể thấy các cảnh vật, cũng vậy, bậc Thánh bằng Trí duyệt xét (*paccavekkhanā*), biết được đạo-trí của chính vị ấy, Quả của nó, và Niết bàn. Như vậy toàn thể chín pháp Siêu thế được xem là có thể nhận biết được bởi các bậc Thánh bằng kinh nghiệm của các ngài, cho nên nó là *sandiṭṭhiko*.

Một cách diễn dịch khác: (*saṃ*, cái được tán dương; *ditṭha*, qua đạo trí; tức là Pháp đoạn trừ phiền não). Cũng như chúng ta nói rằng “đức vua chiến thắng kẻ thù bằng xe ngựa của vị ấy”, cũng vậy chính do đạo-trí làm nguyên nhân, đoạn trừ các phiền não. Niết bàn, qua đạo-trí lấy nó làm cảnh pháp, đoạn tận các phiền não. Như vậy tất cả chín pháp Siêu thế, qua đạo-trí mà đáng được tán dương, đoạn trừ các phiền não, là *saṃdiṭṭhiko*. (Ám chỉ ý nghĩa về ân đức đã nêu ra ở trên).

Một cách diễn dịch khác nữa: Khi chín pháp Siêu thế được thấu hiểu hoàn toàn nhờ sự chứng ngộ và nhờ Trí duyệt xét, khi ấy tất toàn bộ các yếu tố tạo thành vòng sanh tử đau khổ đều diệt tắt hoàn toàn. (Hãy nhớ cách mà các bậc Thánh chấm dứt đau khổ (*dukkha*), đoạn tận các phiền não, qua sự liễu tri của chín pháp Siêu thế).

Ở đây sự diễn dịch là: “Pháp Siêu thế đáng được giác ngộ.”

(*Sanditṭham arahatīti sanditṭhiko*.)

Sam ditṭham: ‘để thấy biết’; *arahati*: ‘xứng đáng’; *iti*: ‘do đó’; *sanditṭhiko*: ‘nó đáng thấy biết’).

Pháp Siêu thế đáng được thấy biết bởi bất cứ ai muốn chấm dứt khổ. Do đó pháp Siêu thế không thể thiếu được dành cho những ai muốn phá tan những xiềng xích của vòng sanh tử đầy đau khổ. Không có con đường nào khác để chứng đạt giải thoát. Cho nên pháp Siêu thế thực sự là *sanditṭhiko*.

(3) Akāliko - Bất thời

Ân đức này chỉ liên quan đến Thánh đạo. Chỉ về ý nghĩa của *akāliko* đã được nêu ra ở trên. Thánh đạo cho kết quả không chậm trễ, và vì vậy nó không có khoảng cách thời gian trong việc đem lại kết quả lợi ích. Hãy xét về việc phước trong thế gian và lợi ích của nó mà phải mất một ngày hay ít nhất là vài giờ để cho kết quả, cho dù nó là loại phước cho quả trong hiện tại. Đối với Thánh đạo siêu thế thì không phải như vậy. Không có thời gian chen vào giữa Đạo-trí và Quả của nó. Đạo trí làm sanh khởi Quả trí ngay tức thì. Cho nên Đạo siêu thế là bất thời trong việc cho quả của nó - *akāliko*.

Điểm quan trọng cần chú ý về ân đức này là theo tạng Abhidhammā, trong lộ trình tâm đắc đạo, thì tâm đạo chỉ sanh lên một sát na tâm thôi, sau tâm đạo ấy chẳng có một chút thời gian nào chen vào trước khi những tâm quả sanh lên, là Quả của Đạo-trí. Một bậc Thánh mà chứng đạo thì gọi là “người đắc đạo” chỉ trong một sát na tâm thôi, sau đó người ấy là “người đắc quả” ngay lập tức không chờ đợi chút thời gian nào. Sở dĩ như vậy là vì lộ trình của sự sanh khởi của Đạo và Quả của nó xảy ra liên tục không bị gián đoạn.

(4) Ehipassiko: Pháp mà mọi người tự đến và thấy.

Chín pháp Siêu thế là những pháp có thật trong ý nghĩa cùng tột. Chúng hiện hữu trong chân lý và thực tại. Chúng là những pháp đẹp bởi vì chúng thanh tịnh, không bị ô nhiễm bởi các cấu uế trong

tâm. Những pháp ấy đáng được xem xét kỹ lưỡng. “Hãy đến, tự mình thấy và tự mình trải nghiệm! Hãy tự mình thử trải nghiệm!” Chúng xem ra đang mời gọi. Ví dụ, nếu bạn không có gì xứng đáng trong tay để đem khoe như miếng vàng hay bạc, thì bạn không thể mời người khác: “Hãy đến và xem cái gì đây.” Lại nữa, nếu bạn có cái gì đó kinh khủng hay đáng ghê tởm trong tay, như cục phẩn chẳng hạn, thì bạn không thể vui vẻ mời gọi những kẻ khác đến xem nó. Đúng hơn, cái gì đáng ghê tởm hay dơ bẩn thì chỉ được cất giấu không được phơi bày ra.

Chín pháp Siêu thế là những pháp thực có trong ý nghĩa cùng tột. Chúng giống như mặt trăng tròn đầy trong bầu trời quang đãng, hay như viên hồng ngọc to lớn được đặt trên tấm vải nhung màu trắng. Những pháp này không bọt nhơ, không tỳ vết, hoàn toàn thanh tịnh. Do đó, chúng đáng được xem xét kỹ lưỡng, đáng được đánh giá. Chúng mời bất cứ ai tự mình trải nghiệm sự hiện hữu và giá trị chân thật của chúng.

(5) Opaneyyiko

Những kẻ phạm phu không có sự trải nghiệm về các pháp Siêu thế. Tâm của họ chưa bao giờ đắc được tâm đạo và tâm quả. Do đó họ chưa bao giờ giác ngộ Niết bàn. Chính vì họ chưa bao giờ chứng đắc tâm đạo và tâm quả và chưa bao giờ giác ngộ Niết bàn nên họ chìm đắm trong vũng lầy của vòng sanh tử bất tận đầy đau khổ. Nếu mức độ thấp nhất của trí Siêu thế gian là tầng thánh Nhập lưu - nếu tâm đạo Nhập lưu đã từng sanh lên trong một người, thì vị hành giả ấy là bậc Thánh đã giác ngộ Niết bàn rõ ràng và không thể sai sót giống như vị ấy đã thấy một vật gì đó bằng chính mắt của vị ấy. Một khi sự giác ngộ đã xảy ra, vị ấy có thể chấm dứt tất khổ đau – *dukkha* (tức là vòng luân hồi đau khổ) trong tối đa bảy kiếp trong những cõi hạnh phúc.

Vào một dịp nọ, Đức Phật để một ít đất trên móng tay của Ngài và nói với các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, cái nào nhiều hơn, chút bụi đất trên móng tay của Như Lai hay đại địa?”

Và các vị tỳ khuru đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn, chút bụi đất trên móng tay rất bé nhỏ; còn đại địa thì to lớn hơn nhiều không thể sánh được.”

“Tương tự, này các tỳ khuru.” Đức Thế Tôn dạy, số kiếp sống mà đã bị ngăn cản không cho sanh khởi đạo Nhập lưu của một vị thánh đệ tử thì nhiều như đại địa. Số kiếp sống mà còn lại để sanh lên vị thánh Nhập lưu ấy thì ít ỏi như chút bụi trên móng tay của Ta (chỉ bảy kiếp là tối đa).

Như vậy các pháp Siêu thế có tác dụng rút ngắn con đường luân hồi chỉ còn thêm vài kiếp nữa thôi, tác dụng rốt ráo là hoàn toàn thoát khỏi luân hồi, tùy theo sự chứng đắc của mỗi bậc Thánh. Đúng vậy, bậc thiện trí nào muốn chấm dứt khổ thì nên đặt ưu tiên hàng đầu cho việc chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Cho dù cái đầu của người ta đang cháy, sự dập tắt ngọn lửa không phải là vấn đề cấp bách như việc chứng đắc Đạo Trí bởi vì ngọn lửa trên đầu có thể cắt đứt kiếp sống hiện tại mà thôi, trong khi đó ngọn lửa của phiền não bên trong có thể tạo ra đau khổ vô tận trong luân hồi. Pháp Siêu thế nên được ghi nhớ trong tâm thường xuyên cho đến khi Đạo Trí cùng với Quả của nó được đắc mới thôi. Niết bàn nên được hướng đến bằng sự nhiệt tâm. Như vậy chín pháp Siêu thế đáng được ghi khắc trong tâm - *opaneyyiko*.

(6) Paccattam veditabbo

Về ân đức này thì ba loại bậc Thánh cần được lưu ý, đó là (i) *Ugahaṭitaññū* (Luợt khai trí giả) là hạng thánh nhân chứng đắc Đạo Quả sau khi nghe nguyên nhân chính của bài pháp, (ii) *Vipacitaññū* (Quãng viễn trí giả), là hạng thánh nhân giác ngộ Đạo Quả sau khi nghe phần giải thích của bài pháp, và (iii) *Neyya* (Văn cú vi tối giả) người dần dần đi đến sự giác ngộ chân lý sau khi được nghe giải thích chi tiết và hướng dẫn thêm.

Tất cả ba hạng Thánh nhân, sau khi đắc đạo, tự thân họ biết rằng họ đã áp dụng pháp hành của bậc thánh, rằng họ đã đắc Đạo, Quả, và đã giác ngộ Niết bàn qua kinh nghiệm của tự thân. Vì sự đoạn

tận các phiền não phải được làm thành tựu bởi chính mình. Một người đệ tử thân tín không thể đoạn trừ phiền của mình qua sự đắc Đạo của ông thầy. Vị ấy cũng không thể trú trong Quả của Đạo nhờ sự chứng quả của ông thầy của vị ấy. Vị ấy cũng không thể lấy Niết bàn làm cảnh nhờ ông thầy của vị ấy đã chứng được Niết bàn. Chỉ do sự chứng đạo bởi tự thân, người ấy mới có thể đoạn trừ được phiền não bên trong chính mình. Việc trú trong Quả chỉ có thể xảy ra khi người ấy tự mình chứng đắc Quả trí. Niết bàn cũng thế, là sự trải nghiệm trực tiếp từ bản thân, và không thể giác ngộ được qua sự trải nghiệm của người khác. Như vậy chín pháp Thánh không thể được xem như những món đồ trang sức để trang sức cho những người khác (và không có lợi ích thực sự đối với chính mình) mà chỉ là tài sản của các bậc Thánh, chỉ riêng các ngài mới có thể thọ hưởng chúng. Bởi vì chúng có liên quan đến các bậc trí tuệ, nên những pháp này không nằm trong phạm vi hiểu biết của những kẻ phàm phu.

Như vậy chín pháp Thánh là tài sản của những bậc Thánh mà chỉ riêng các ngài mới có thể chứng ngộ chúng trong tâm và thọ hưởng chúng - *paccattam-veditabbo*.

Sự quán niệm ân đức Pháp bảo

Vị hành giả muốn quán niệm về Dhamma (Pháp bảo) thì nên ghi nhớ sáu ân đức của Pháp bảo bằng tiếng Pāli và ý nghĩa của những ân đức ấy đã được diễn dịch ra như đã nêu ra ở trên. Vị ấy nên tụng đọc từng ân đức với tốc độ không quá nhanh cũng không quá chậm, đồng thời cũng quán niệm về ý nghĩa của mỗi ân đức. Người quán niệm về các ân đức của Pháp bảo, trong khi quán niệm như vậy, ngăn chặn được sự sanh khởi những ý nghĩ về tham, sân và si mê, ngoài ra còn đạt được sự định tâm, diệt trừ được trạng thái tâm hôn trầm thuy miên và phóng dật, và làm cho lộ trình tâm chân chánh có thể sanh lên nhờ thái độ bình thản, tức hành xả.

Khi sự định tâm trở nên mạnh hơn qua sự thực hành pháp thiền này, thì các pháp chướng ngại sẽ diệt mất và kết quả là các phiền não

được áp chế. Năm căn như tín căn trở nên rất thanh tịnh và có hiệu quả. Sự niệm pháp được lập đi lập lại nhiều lần sẽ làm cho trạng thái Tầm và Tứ trở nên sắc bén mạnh mẽ. Khi hai trạng thái ấy hoạt động tốt, thì hỷ sẽ sanh lên. Do hỷ sanh khiến tâm và các sở hữu tâm đồng sanh được an tịnh, kết quả là trạng thái không an ổn của thân và tâm được yên lặng. Khi có sự vắng lặng của tâm và các sở hữu đồng sanh, thì sự an lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên mạnh mẽ. Lộ trình tâm được nâng cao nhờ lạc sẽ được an trú vững chắc trong đề mục thiền (tức là Dhamma).

Như vậy những chi thiền bắt đầu từ chi tầm trở nên càng lúc càng mạnh mẽ hơn. Tâm không bị hôn trầm hay phóng dật nên trạng thái bình thản trong pháp thiền được duy trì và năm căn như tín căn hoạt động đồng đều với nhau. Năm yếu tố thiền, tức là tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm quán niệm về Dhamma, là sự tu tâm liên quan đến Dục giới. Như vậy, cận định (*upacāra jhāna*) được chứng đắc. Khi sự định tâm này sanh lên cùng với tâm đại thiện dục giới về sự niệm pháp, hành giả được gọi là người đã đắc cận định trong phép niệm pháp.

Những lợi ích của sự quán niệm ân đức Pháp bảo

Vị hành giả quán niệm ân đức Pháp bảo thường xuyên lập đi lập lại sẽ thấm nhuần giá trị chân thật của Pháp bảo, là Pháp đáng được thường xuyên gắn bó thật nhiều, nhờ vậy mà vị ấy có lòng tôn kính và tri ơn sâu xa đối với Đức Phật, đối với nguồn ân của Giáo pháp. Vì Pháp bảo này không bao giờ được thuyết ra bởi bất cứ vị đạo sư nào khác. Như vậy, qua sự quán niệm thường xuyên ân đức Pháp bảo, người ta tự nhiên có lòng tịnh tín đối với Đức Phật, vượt trội tâm tịnh tín của kẻ khác. Do đó, lòng tịnh tín của vị ấy đối với Đức Phật có thể sánh với niềm tin của bậc Thánh. Vị ấy có được niệm vững chắc, trí tuệ thâm sâu, và nhiều phước đức. Vị ấy có được hỷ, lúc đầu còn yếu nhưng về sau thành hỷ của thiền. Vị ấy có tâm bình thản trước những cảnh đáng sợ, dầu nhỏ hoặc lớn. Vị ấy chịu đựng được cảm thọ

đau đớn. Vị ấy cảm thấy rằng mình được thân cận với Pháp bảo - Dhamma. Thân của người có tâm trú trong ân đức của Pháp bảo thì giống như bảo tháp đáng được người khác tôn kính. Tâm của người ấy luôn luôn nghiêng về và mong cầu chứng đắc chín pháp Siêu thế. Do thường xuyên niệm tưởng ân đức Pháp bảo, người ấy không thể để cho mình phạm vào những điều tội lỗi, do có tâm và quý mà không làm các điều ác. Sự quán niệm Pháp bảo là nền tảng vững chắc để đạt được đạo-quả. Nếu vị hành giả không chứng được đạo quả trong kiếp sống này do thiếu túc duyên quá khứ, thì người ấy được tái sinh trong những kiếp sống hạnh phúc. Đây là những lợi ích của sự quán niệm ân đức Pháp bảo.

Điểm đặc biệt cần ghi nhớ

Bộ Chú giải nói rằng trong sáu ân đức của Pháp bảo, chỉ có ân đức thứ nhất, *svākhāto*, liên quan đến Giáo pháp mà Đức Phật thuyết giảng, và năm ân đức còn lại liên quan đến chín pháp Siêu thế. *Visuddhimagga Mahāṭikā* (Cuốn I) bàn đến vấn đề này theo một khía cạnh khác mà được trình bày lại một cách tóm tắt dưới đây:

Dù Chú giải nói rằng theo những thuật ngữ đặc biệt thì năm ân đức bắt đầu bằng *Sandiṭṭhiko* thuộc về Siêu thế, những ân đức ấy cũng được xem là thuộc về giáo pháp (*pariyatti-dhamma*) dựa theo những lý do sau đây:

Một người nghe nhiều học rộng, đã nhớ nhiều về kinh tạng Pāli, có niệm rất vững chắc, có thể hiểu được Giáo pháp là toàn hảo phần đầu, v.v... và vì vậy Giáo pháp là *sandiṭṭhiko* vì *sandiṭṭhiko* được định nghĩa là “*Sandiṭṭhiya jayatīti sandiṭṭhiko* - rằng kiến thức về giáo pháp có thể là công cụ để thắng phục những tín đồ của các giáo lý khác”- Nó đặc biệt là *sandiṭṭhiko*. Trong việc nhiếp chế các phiền não, thì kiến thức về giáo pháp là một yếu tố phụ trợ và vì thế Giáo pháp suy ra là *sandiṭṭhiko*. Một định nghĩa khác mô tả rằng: “*Sandiṭṭham arahatīti sandiṭṭhiko* - rằng Giáo pháp được giảng dạy để đoạn trừ tất cả những pháp ô nhiễm” và để gia tăng các thiện pháp, nên đáng được

nghiên cứu học hỏi để có được trí tuệ hiểu biết. Cho nên giáo pháp có ân đức là *sandiṭṭhiko*.

Bởi vì Giáo pháp là điều kiện chân thực để chứng đắc đạo Siêu thế, mà có thể được giác ngộ bất cứ lúc nào, là *Akālika*, được xét từ quan điểm về kết quả có thể xảy ra.

Bản thân Giáo pháp là chân thật và hoàn toàn thanh tịnh. Bởi vậy Giáo pháp cũng mở ra để xem xét và có thể mời tất cả thế gian đến và thấy nó, để học và kiểm nghiệm. Cho nên pháp ấy cũng là *Ehipassiko*.

Do có đầy đủ những ân đức ấy, nên Giáo pháp đáng được thường xuyên ghi nhớ trong tâm bởi những người có trí muốn chấm dứt khổ (*dukkha*). Vì vậy giáo pháp có ân đức là *Opaneyyiko*.

Người học đạo với tâm chuyên chú vào đạo quả A-la-hán, sẽ đạt được hỉ do sự toàn hảo về cả văn và nghĩa của Giáo pháp. Đặc tánh này đem lại hoan hỉ đến cá nhân những người có trí, theo khả năng của họ, thực sự là *paccattam veditabbo*.

Đây là bài giải thích được nêu ra trong bộ Visuddhimagga Mahā Tīkā về cách mà năm ân đức sau của Pháp bảo cũng có thể thuộc về Giáo Pháp.

Chín ân đức cao quý của Tăng Bảo

Suppaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, ujuppaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, ñāyapaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, sāmīcippaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho. Yadidaṃ cattāri purisayugāni aṭṭhapurisa puggalā esa bhagavato sāvakaṣaṃgho, āhuneyyo pāhuneyyo dakkhiṇeyyo, añjalīkaraṇīyo, amuttaraṃ puññakkhettaṃ lokassa.

(Bài kinh Pāli về chín ân đức cao quý của Tăng bảo)

Ý nghĩa:

- (1) Chúng Thinh văn đệ tử của Đức Phật, tức là tám hạng Thánh Tăng, khéo thọ trì Sa-môn hạnh - thiện hạnh, và vì vậy có ân đức là *suppaṭipanno*.

- (2) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật là những bậc có Chánh trực hạnh (*ujjuppaṭipanno*) bởi vì các ngài hành con đường Trung đạo chánh trực.
- (3) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật phần đầu để chứng đắc Niết bàn, cho nên các ngài là những bậc có Như lý hạnh, *nāyapaṭipanno*.
- (4) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật có pháp hành đúng đắn, do có tâm và quý đối với điều ác, luôn luôn có chánh niệm, và kiểm soát hành vi của các ngài, cho dù bị mất mạng cũng không đánh mất giới hạnh của mình, cho nên các ngài được gọi là *sāmīcippaṭipanno*.
Chư đệ tử của Đức Phật, là chư Thánh Tăng gồm có tám bậc trong bốn cặp, các ngài là những bậc thánh.
- (5) Xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường từ phương xa đem đến (*āhuneyyo*).
- (6) Xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường được dùng để đãi khách đặc biệt (*pāhuneyyo*).
- (7) Xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường được làm với mong ước chứng ngộ Niết bàn (*dakkhiṇeyyo*).
- (8) Xứng đáng thọ nhận sự lễ bái của chúng sanh trong tam giới (*añjalikaraṇīyo*).
- (9) Là phước điền vô song để tất cả chúng sanh gieo hạt giống phước (*puññakkhettaṃ lokassa*).

Chú thích:

Sāvakaṅghā: Tám hạng thánh nhân là *Sāvakaṅghā* trong ý nghĩa chân thật của chúng. Tuy nhiên, những vị tỳ khưu có giới đức cũng được gọi, trong ý nghĩa mở rộng, là *Sāvakaṅghā* bởi vì các vị ấy cũng thực hành theo giáo pháp của Đức Phật một cách triệt để. Chữ ‘*Sāvakā*’ được định nghĩa là: “*Sakaccaṃ suṇantīti sāvakā* - người lắng nghe Giáo pháp một cách tôn kính.” Ở đây, ‘lắng nghe một cách tôn kính’ nghĩa là sống theo Giáo pháp mà sẽ dẫn đến đạo quả A-la-hán.’ Theo định nghĩa này, chỉ những bậc Thánh mới là *Sāvakaṅghā* trong ý nghĩa chân thật và những kẻ phạm phu được gọi là

Sāvakaśaṃghā theo ý nghĩa mở rộng. (Lắng nghe một cách tôn kính chỉ được thành tựu bởi các bậc A-la-hán là những bậc đã thành tựu pháp hành của bậc Thánh. Tuy nhiên, những người phạm phu đang trên đường đến Thánh đạo chắc chắn sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán và vì vậy các ngài cũng được gọi là *Sāvakaśaṃghā* trong ý nghĩa mở rộng của từ ngữ).

Saṅgha: cộng đồng những người có cùng giới luật (tiêu chuẩn đạo đức). Cho nên ‘*saṅghā*’ trong ý nghĩa chân thực chỉ về các bậc Thánh. Sở dĩ như vậy vì các bậc thánh có đạo đức dựa trên đạo (*magga*) và có cùng sự thanh tịnh y như nén vàng được cắt đôi ở chính giữa có giá trị bằng nhau.

Suppaṭṭipanno, v.v...

Trong chín ân đức của Tăng, bốn ân đức trước bắt đầu bằng chữ *suppaṭṭipanno* là những điều kiện để cho ra năm ân đức sau là kết quả.

Bốn điều kiện (ân đức) thực ra không phải là bốn loại pháp hành khác nhau: nếu pháp hành chân chánh được nêu ra là thánh đạo (*ariya-magga*) được thực hiện, thì tất cả bốn ân đức đều được thành tựu.

Sở dĩ như vậy vì giáo pháp của Đức Phật suy cho cùng là pháp hành chân chánh, là thành tố của Thánh đạo. Chính trong pháp hành chân chánh này được xiển dương ra cho chúng sanh, suốt bốn mươi lăm năm hoằng pháp của Đức Phật bằng nhiều cách khác nhau để phù hợp với căn tánh của người nghe. Như vậy pháp hành chân chánh là bức thông điệp chân chánh của Đức Phật, là nét đặc sắc trong toàn thể Giáo pháp của Ngài. Người thực hành theo pháp hành chân chánh là người khéo thực hành - *suppaṭṭipaññā puggalo*.

- (1) Chúng Thanh văn đệ tử của Đức Phật có pháp hành đúng đắn bởi vì các ngài thực hành theo chánh hạnh.

- (2) Pháp hành chân chánh là thành tố của Thánh đạo, có đặc tánh tiêu diệt những pháp đối nghịch là những phiền não. Do đó pháp hành chân chánh là pháp hành có tánh chất ngay thẳng và kiên cố. Chúng Thanh văn đệ tử của Đức Phật mà thực hành theo chánh hạnh vì thế được gọi là những bậc Thánh có chánh trực hạnh.
- (3) Pháp hành chân chánh mà là thành tố của thánh đạo là pháp hành không đi ngược với Niết bàn, mà thuận theo Niết bàn. Chúng Thanh văn đệ tử mà thọ trì pháp hành chân chánh thuận theo Niết bàn, không đi ngược với Niết bàn, tức là các ngài có pháp hành dẫn đến Niết bàn.
- (4) Pháp hành chân chánh mà là thành tố của thánh đạo là pháp hành thuận theo chín pháp Siêu thế, và do đó được gọi là Chánh hạnh, pháp hành phù hợp với Dhamma. Cho nên chư Tăng (*Saṅgha*) có sự đúng đắn trong pháp hành.

Trong tám loại bậc Thánh, bốn loại được tạo thành trong Đạo-trí thì có bốn phương diện của pháp hành chân chánh kể trên, là thành tố của Thánh đạo. Bốn hạng mà được thành lập trong Quả-trí thì có chánh hạnh kể trên trong ý nghĩa rằng chính do chánh hạnh ấy mà các ngài giờ đây thọ hưởng Quả của Đạo và Niết bàn.

Giải thích thêm

- (1) Chư Thánh Tăng thọ trì Pháp và luật được Đức Phật giảng dạy. Đây là sự thọ trì pháp hành chân thật, là pháp hành không có sự sai sót. Vì lý do đó mà các ngài có pháp hành đúng đắn.
- (2) Chư Tăng thọ trì tám chi phần của Đạo và do đó đi đúng con đường Trung đạo, tránh khỏi hai cực đoan (lợi dưỡng và khổ hạnh). Pháp hành này cũng ngay thẳng, không một chút sai lệch hay cong queo, trong bất cứ ví dụ nào thuộc ba ví dụ về sự cong queo. Vì lý do đó cho nên các ngài có chánh trực hạnh.
- (3) Niết bàn mà có thể thông đạt được chỉ bằng Đạo Quả trí (*maggaphala-ñāna*) thì được gọi là *ñāya* (trí tuệ). Bởi vì chư Tăng hành đạo để giác ngộ *ñāya*, nên các ngài có pháp hành dẫn đến Niết bàn

(4) Sự sùng bái, đón tiếp, chấp hai bàn tay bằng cách tôn kính và cúng dường bốn món vật dụng của vị tỳ khuru là những hành động tôn kính được gọi là *Samīcikamma*. Chư thiên và nhân loại thể hiện những hành động này đến chư Tăng sau khi khởi tâm tôn kính Giới, Định và Tuệ của chư Tăng (*Saṅgha*). Bất cứ ai mà thiếu Giới, Định và Tuệ thì không xứng đáng nhận được sự tôn kính. Đối với chúng Sinh văn đệ tử của Đức Phật thì sự thọ trì pháp hành chân chánh mà vốn là Đạo của bậc Thánh làm cho các ngài có Giới, Định và Tuệ là ba pháp học cần thiết. Và vì vậy các ngài xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính. Bởi vì các ngài sống cuộc đời đáng kính trọng qua pháp hành cao quý của các ngài, nên các ngài có ân đức *samīcipaṭipanno*. Bốn ân đức này là những điều kiện khiến các ngài xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính cúng dường.

Tám loại bậc thánh trong bốn cặp

- (a) Bậc thánh an trú trong Sơ đạo hay bậc Nhập lưu và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (b) Bậc Thánh an trú trong Nhị đạo hay bậc Nhất lai và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (c) Bậc Thánh an trú trong Tam đạo hay bậc Bất lai và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (d) Bậc Thánh an trú trong Tứ đạo hay bậc A-la-hán đạo (*arahatta-magga puggalo*) và bậc Thánh an trú trong Quả của nó, hay bậc A-la-hán quả (*arahatta-phala puggalo*)

Āhuneyyo, v.v..

Bốn cặp ấy, tạo thành tám loại thánh nhân, có bốn đức tánh làm nguyên nhân như *suppāṭipanno*, là những bậc xứng đáng thọ lãnh năm đặc ân cao quý như *āhuneyyo*, mà đó cũng là những ân đức của các ngài như là những kết quả.

(5) Āhuneyyo: (a: cho dù được đem đến từ phương xa; *huna*: bốn món vật dụng làm vật cúng dường; *eyya*: xứng đáng thọ lãnh). Chư Thánh Tăng, do có bốn ân đức làm nhân của các ngài như *suppatipanno*, có thể đem lại phước to lớn đến các thí chủ cúng dường bốn món vật dụng đến các ngài. Do đó, nếu thí chủ có sẵn những món vật dụng này để dâng cúng khi chư Thánh Tăng (*Ariya Sangha*) đến khát thực, thì vị ấy nên dâng cúng các ngài với tâm hoan hỷ. Nếu không có sẵn thì vị ấy nên cố gắng đi kiếm về cho dù ở cách xa và đem cúng dường chúng. Những vật thí ấy được đem đến từ xa và được cúng dường được gọi là *āhuna*. Chư Thánh Tăng mà có bốn ân đức làm nhân ấy thì xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường được đem đến từ xa và hơn thế nữa bởi vì nhờ thọ lãnh những vật thí ấy mà các thí chủ hưởng được phước báu to lớn. Do đó chư Thánh Tăng có ân đức là *āhuneyyo*.

(Một cách diễn dịch khác:) (a: cho dù được đem đến từ phương xa; *huneyya*: xứng đáng để dâng cúng bốn món vật dụng). Chư Thánh Tăng có thể đem lại nhiều phước cho người thí chủ bởi vì các ngài có bốn nguyên nhân cao quý. Do đó, người thí chủ, muốn được nhiều phước, nên làm những sự cúng dường không chỉ khi chư Tăng đến với họ để khát thực, mà nên đi cúng dường đến chư Tăng tại tịnh xá của các ngài dù phải đi đoạn đường dài. Bốn món vật dụng mà được dâng cúng sau khi đi một đoạn đường dài vì mục đích ấy thì được gọi là *āhana*. Chư Thánh Tăng xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường như vậy do bởi bốn điều kiện mà các ngài sở hữu. Trong ý nghĩa này cũng vậy, chư Thánh Tăng có ân đức - *āhuneyyo*.

(Thêm một cách diễn dịch khác:) Chư Thánh Tăng có ân đức *āhuneyyo* bởi vì các ngài xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường từ Sakka, vua của chư thiên, và những nhân vật có quyền lực như vậy. Xét theo một phương diện khác, theo truyền thống của đạo Bà-la-môn, người ta gìn giữ ngọn lửa thiêng được gọi là *āhavaniya* (mà có cùng ý nghĩa với *āhuneyyo*.) Người ta tin rằng nếu người ta cúng bơ vào ngọn lửa như là một vật cúng dường thì họ có thể gặt hái được nhiều phước. Nếu sự cúng dường ngọn lửa thiêng đem lại phước, và như vậy được

gọi là *āhavanīya*, thì chur Thánh Tăng mà có thể đem lại phước báu to lớn đến thí chủ thì quả thực là *āhuneyyo*. Vì cái được gọi là *āhavanīya* của các vị Bà-la-môn không đem lại lợi ích thực sự nào: Bơ mà họ đổ vào ngọn lửa thiêng chỉ bị thiêu đốt và ra tro mà thôi. Chur Thánh Tăng, vì các ngài có bốn ân đức cao quý làm nhân duyên, chắc chắn đem đến nhiều phước cho thí chủ, và đích thực là *āhuneyyo*.

*Yo ca vassasatam jantu
aggiṇ paricare vane
ekañca bhāvittānam
muhuttamapi pījaye
sā yeva pūjanā seyyo
yance vassasatam hutam*

Một người có thể chăm sóc ngọn lửa thiêng trong rừng suốt cả một trăm năm.

Tuy nhiên, một người chỉ một lần cúng dường một cách tôn kính đến những bậc thánh trí trong thiên quán; sự cúng dường này quả thật có lợi ích to lớn hơn nhiều so với sự chăm sóc ngọn lửa một trăm năm.” Dhammapada v. 107; Sahassa Vagga.

Câu kệ trên nói lên ý nghĩa của ân đức *āhuneyyo* của chur Thánh Tăng.

(6) Pāhuneyyo

Những người khách mà đến với bạn từ khắp bốn phương thì được gọi là *pāhuna*. Những quà tặng và những vật cúng dường như đồ ăn thức uống, được làm sẵn dành cho họ thì cũng được gọi là *pāhuna*. Trong văn mạch này thì ý nghĩa thứ hai được áp dụng. (*Pāhuna*, quà tặng và những vật cúng dường dành cho khách; *eyya*, đáng được thọ lãnh). Những quà tặng và vật cúng dường được cất sẵn dành cho khách nên được đem cúng dường đến chur Tăng nếu chur Tăng đến chỗ ở của các bạn, tức là khách được xem là kế sau chur Tăng. Chur Tăng xứng đáng được ưu tiên hàng đầu bởi vì các ngài có bốn ân đức đã

được diễn dịch ở trên. Điều ấy quả thực đúng như vậy bởi vì (dầu khách của mình có quan trọng đến mấy) những vị Thánh Tăng có mặt trong thế gian này chỉ khi nào có Đức Phật xuất hiện. Và phải mất vô số A-tăng-kỳ kiếp mới có sự xuất hiện của một vị Phật. Hơn nữa, chư Tăng có nhiều đức tánh cao quý đến nỗi các ngài là nguồn hỉ lạc, và cũng là người bạn hoặc quyến thuộc vô song đến thăm nhà của bạn. Vì những lý do này, chư Tăng xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường đặc biệt dành cho khách có giá trị của mình - *Pāhuneyyo*.

(7) *Dakkhineyyo*

‘*Dakkhiṇā*’ được định nghĩa là:

“*Dakkhaṇṭi etāya sattā yathādippetāhi sampattīhi vaḍḍhantīti dakkhiṇā* - sự cố ý mà nhờ đó chúng sanh có được bất cứ điều gì mà họ đã mong ước có được hay trở thành như vậy thì được gọi là *dakkhiṇā*.” Điều này có nghĩa rằng vật tặng hay lễ vật cúng dường được làm với ý định được hạnh phúc trong tương lai thì được gọi là *Dakkhiṇā*. Nếu một người nào đó không tin vào đời sau, tức là nếu người ta cố chấp theo đoạn kiến, thì người ấy sẽ không cúng dường với mong ước hưởng được hạnh phúc trong tương lai.

Theo giáo lý của Đức Phật, các vị A-la-hán, tức là Đức Phật và những vị A-la-hán Thịnh văn đệ tử của Ngài, sau khi đoạn tận vô minh và ái dục đối với kiếp sống, mà vốn là những nguyên nhân chính yếu của vòng luân hồi, sẽ không còn tái sinh trong một kiếp sống mới. Sự tái sinh chắc chắn sẽ xảy ra (dầu người ta cố chấp vào đoạn kiến đến mấy) cho đến khi nào hai nguyên nhân chính được đoạn tận. Cũng như một cây to mà những rễ cái của nó chưa được chặt đứt thì sẽ vẫn phát triển và cho quả, nhưng khi những rễ cái của nó bị chặt đứt hoàn toàn thì nó không thể tiếp tục phát triển và không thể ra quả, cũng vậy vô minh và ái dục đối với kiếp sống phải được hiểu là những rễ cái của sự tái sinh. Tất cả những kẻ phàm phu, những bậc Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai sẽ có sự tái sinh bởi vì hai rễ cái ấy chưa được đoạn diệt hoàn toàn. Chỉ khi đạt đến đạo quả A-la-hán thì hai rễ cái mới bị đoạn diệt hoàn toàn và sự tái sinh cũng chấm dứt.

Chỉ có người nào không chấp theo đoạn kiến mới tin vào kiếp sau. Chỉ khi nào kiếp sống sau khi chết được tin là có, khi ấy mới có sự bố thí vật thực với mong mỗi được những điều may mắn trong những kiếp sống tương lai. Chỉ khi nào những hành động có tác ý về sự bố thí được thực hiện, khi ấy mới có thể có sự thành tựu về bất cứ điều gì mà người ta mong ước về quả phước của nó. Như vậy, bất cứ hành động bố thí nào kèm theo niềm tin về quả phước của nó trong những kiếp sống tương lai thì được gọi là là *Dakkhiṇā*. (Do đó *dakkhiṇā* có nghĩa là vật được cho đi, được thúc đẩy bởi niềm tin vào lợi ích trong tương lai).

Chư Thánh Tăng có thể làm cho vật cúng dường ấy có hiệu quả như thí chủ mong ước bởi vì các ngài có bốn ân đức cao quý như đã được mô tả ở trên. Trong ý nghĩa ấy các ngài xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường nên được gọi là *Dakkhiṇā*.

Một cách diễn dịch khác: Chư Thánh Tăng làm thanh tịnh vật đang được cúng dường (*dakkhiṇā*) trong ý nghĩa rằng các ngài đem lại phước cho vật cúng dường ấy (do đức tánh cao quý của các ngài). “*Dakkhiṇāya hito Dakkhiṇeyyo* - chư Thánh Tăng là những bậc đem lại phước cho sự cúng dường.” Đây là một ý nghĩa khác mà nhờ đó ân đức *Dakkhiṇeyyo* có thể được hiểu.

(8) **Añjalikaraṇīyo**

Do có bốn đức tánh cao quý dựa trên pháp hành chân chánh của các ngài, nên chư Thánh Tăng xứng đáng được tôn kính bằng sự chấp tay đưa lên trán. Từ ngữ về ân đức này được định nghĩa là: “*añjalikaraṇīya etthāti añjalīkaraṇīyo* - Những ai muốn được phước thì kính lễ tám bậc thánh này, vì thế chư Thánh Tăng có ân đức là *añjalīkaraṇīyo*.”

(9) **Anuttaraṃ puñṇakhattam lokassa**

Anuttaraṃ: “atthi ito uttaranti anuttaraṃ”

(Định nghĩa): “ Không có mảnh ruộng màu mỡ nào để gieo phước hơn là chư Tăng”. Dù định nghĩa “ không có mảnh ruộng nào

tốt hơn chư Thánh Tăng,” nhưng thực tế thì thậm chí không có ruộng phước nào bằng chư Thánh Tăng. Cho nên ân đức này đã được diễn dịch là “phước điền vô song.”

Khetta nghĩa là mảnh ruộng để gieo trồng các loại cây. *Puñña khetta* nghĩa là mảnh ruộng mà phước được gieo vào trong đó, là ẩn dụ về chư Thánh Tăng. Cũng như mảnh ruộng nuôi dưỡng những hạt giống được gieo vào trong đó, cũng vậy chư Thánh Tăng nuôi dưỡng những hạt giống được gieo trong các ngài. Ở đây chư Tăng (Saṅgha) nuôi dưỡng những hành động thiện của các thí chủ qua giới, định và tuệ mà giống như chất dinh dưỡng. Như vậy chư Thánh Tăng (*Ariya Saṅgha*) đem lại phước to lớn cho những việc thiện đã được làm đến các ngài, và được gọi là mảnh ruộng nuôi dưỡng những hạt giống phước.

Mảnh ruộng mà vị vua gieo những hạt giống của vị ấy thì được gọi là mảnh ruộng của đức vua. Cũng vậy, chư Thánh Tăng là nơi mà ba cõi gieo hạt giống phước của họ nên được gọi là phước điền vô song của thế gian, *anuttaram puññakhettaṃ lokassa*.

Niệm tưởng ân đức Tăng Bảo

Vị hành giả muốn quán niệm về Tăng bảo (*Saṅgha*) thì nên ghi nhớ chín ân đức của Tăng (*Saṅgha*) và ý nghĩa của những ân đức ấy bằng tiếng Pāli và ý nghĩa của những ân đức ấy như đã được nêu ra ở trên. Vị ấy nên tụng đọc từng ân đức như *suppatipanno* với tốc độ không quá nhanh cũng không quá chậm, đồng thời cũng quán niệm về ý nghĩa của ân đức ấy. Người quán niệm về các ân đức của Tăng bảo, trong khi quán niệm như vậy, ngăn chặn được những ý nghĩa về tham, sân và si mê, ngoài ra còn đạt được sự định tâm, diệt trừ được trạng thái hôn trầm, thụy miên và phóng dật, và làm cho lộ trình tâm chân chánh có thể sanh lên nhờ thái độ bình thản, tức hành xả.

Khi sự định tâm trở nên mạnh hơn qua sự thực hành pháp thiền này, thì các pháp chướng ngại sẽ diệt mất và kết quả là các phiền não được áp chế. Năm căn như tín căn trở nên rất thanh tịnh và có hiệu

quả. Sự quán niệm lập đi lập lại về ân đức của Tăng sẽ làm cho trạng thái tâm và tứ trở nên sắc bén mạnh mẽ. Khi hai trạng thái này hoạt động tốt thì hi sanh khởi. Do hi sanh khiến tâm và các sở hữu tâm đồng sanh được an tịnh, kết quả là trạng thái không an ổn của thân và tâm được yên lặng. Khi có sự vắng lặng của tâm và các sở hữu tâm đồng sanh, thì sự an lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên mạnh mẽ. Lộ trình tâm được nâng cao nhờ lạc sẽ được an trú vững chắc trong đề mục thiền (tức là Saṅgha).

Như vậy, những chi thiền bắt đầu từ chi tâm trở nên càng lúc càng mạnh mẽ hơn. Tâm không bị hôn trầm hay phóng dật nên trạng thái bình thản trong pháp thiền được duy trì và nắm căn như tín căn hoạt động đồng đều với nhau. Năm yếu tố thiền, tức là tầm, tứ, hi, lạc và nhất tâm đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm đại thiện về sự quán niệm ân đức Tăng bảo, là sự tu tâm liên quan đến Dục giới. Như vậy, cận định (*upacāra jhāna*) được chứng đắc. Khi sự định tâm này sanh lên cùng với tâm đại thiện về sự niệm Tăng mà vốn là sự tu thiền liên quan đến cõi Dục giới, hành giả được gọi là người đã chứng đắc cận định về phép quán niệm ân đức Tăng bảo.

Lợi ích của sự quán niệm ân đức Tăng bảo

Những bậc thiện trí mà quán niệm lập đi lập lại về ân đức Tăng bảo sẽ có lòng tịnh tín khác thường đối với Tăng bảo có thể sánh với đức tin của các bậc thánh đối với Tăng bảo (Saṅgha). Vị ấy có được niệm vững chắc, trí tuệ thâm sâu, và nhiều phước đức. Vị ấy có được hi, lúc đầu còn yếu nhưng về sau thành hi của thiền. Vị ấy có tâm bình thản trước những cảnh đáng sợ, dầu nhỏ hoặc lớn. Vị ấy chịu đựng được cảm thọ đau đớn. Vị ấy cảm thấy rằng mình được thân cận với Tăng bảo. Tâm của vị luôn luôn được làm cho cao quý nhờ sự quán niệm về các ân đức của Tăng đến nỗi thân của vị ấy giống khu vực *sima* là nơi mà chư Tăng thường hội họp, và do đó đáng được tôn kính. Tâm của vị ấy mong muốn đạt được những ân đức của Tăng. Do thường xuyên niệm tưởng về Tăng vị ấy cảm thấy giống như mình

đang ở trước sự hiện diện của chư Tăng và không thể làm bất cứ điều ác nào, do tâm và quý đối với điều ác, dù bất cứ lúc nào. Do lấy sự quán niệm ân đức Tăng làm nền tảng, (sau khi có được sự định tâm), vị ấy có thể quán để đạt được tuệ quán về các pháp hữu vi một cách dễ dàng và thành công. Nếu vị ấy không đạt được đạo-quả trong kiếp sống này do thiếu túc duyên của phước quá khứ, thì vị ấy sẽ tái sinh vào những kiếp sống hạnh phúc. Có những lợi ích trong việc quán niệm ân đức Tăng bảo.

Hai loại thiền

Quán niệm về Đức Phật, quán niệm về đức Pháp và quán niệm về đức Tăng tất cả là những hình thức thiền quán khác nhau. Thiền có hai loại: thiền để làm cho tâm được hưng phấn và thiền để đạt được Tuệ quán.

Chúng tôi sẽ giải thích điều này:

(1) Vị hành giả mà quán tánh bất tịnh của thân qua pháp quán mười giai đoạn của tử thi có thể cảm thấy khó chịu với đối tượng không vừa lòng và tâm của vị ấy có thể trôi lăn giống như con bò hoang. Trong trường hợp như vậy vị hành giả nên thay đổi đề mục thiền của mình từ đề mục gốc là tử thi và quán niệm ân Đức Phật hay đức Pháp hay đức Tăng. Khi ấy tâm sẽ trở nên tươi tỉnh và mạnh mẽ. Các pháp chương ngại khi ấy sẽ diệt mất. Sau đó, vị hành giả có thể trở lại pháp quán đầu tiên của mình về tánh bất tịnh của thân.

Giống như một người mạnh khỏe đang ra sức đốn hạ một cây to để làm cái đỉnh nhọn cho bảo tháp. Cái rìu hay cái rựa của vị ấy có thể bị cùn sau khi chặt các nhánh của cây và anh ta có thể cảm thấy nó không thể dùng để tiếp tục đốn hạ cây. Khi ấy anh ta sẽ đi đến ông thợ rèn và mài bén lại cái lưỡi rìu, sau đó với lưỡi rìu mới anh ta có thể đốn hạ cây kia thành công.

Vị hành giả sau khi làm hưng phấn tâm của mình qua pháp niệm Phật hay niệm Pháp hay niệm Tăng thì trở lại pháp niệm về tánh bất tịnh của thân. Khi đạt được sự định tâm và đắc sơ thiền Sắc giới,

vị ấy quán về năm chi thiên là vô thường, khổ và vô ngã. Và khi tâm trải qua mười giai đoạn của tuệ quán đối với các pháp hữu vi, nó sẽ chín muồi để Tuệ Đạo và Quả sanh lên. (Đây là loại thiên thứ nhất).

(2) Vị hành giả quán về Đức Phật hay đức Pháp hay đức Tăng trước hết hãy phân đầu để đạt cho được cận định hay *upacāra-jhāna*. Rồi vị ấy quán chính bản chất của trạng thái tâm cận định của mình. Nếu vị ấy vẫn còn đang quán niệm về Đức Phật thì vị ấy áp dụng tâm của mình vào câu hỏi: “ Ai đang niệm? Là đàn ông hay đàn bà? Đó là người, hay chư thiên, hay ma vương, hay Phạm thiên?” Vị ấy xem xét câu hỏi một cách khách quan để đạt đến sự thật cùng tột. Khi đó vị ấy sẽ biết được sự thật trong ý nghĩa cùng tột rằng không có cái gì là đàn ông hay đàn bà, hay người, hay chư thiên, hay ma vương hay Phạm thiên; và thực tế thì đó chỉ là cái tâm có chánh niệm về đối tượng trong pháp thiên mà thôi, nó đang niệm tướng ân đức của Phật như “Araham”. Rồi vị ấy bắt đầu nhận biết rằng tâm mà đang chánh niệm về cảnh pháp là thức uẩn (*viññānakkhandhā*); rằng cảm thọ mà kết hợp với tâm là thọ uẩn (*vedanākkhandhā*); rằng sự nhận biết (của thọ) mà sanh chung với thức là tưởng uẩn (*saññākkhandhā*); rằng xúc (*phassa*) với thọ mà sanh chung với thức là hành uẩn (*saṅkhārakkhandhā*). Như vậy vị ấy biết được bản chất của tâm và bốn danh uẩn. Hơn nữa, vị ấy xem xét qua tuệ quán đã đạt được tới mức đó: Bốn danh uẩn nương vào cái gì? Vị ấy nhận ra trước tiên về ý vật (*hadaya vatthu*). Tiếp theo vị ấy nhận biết rằng ý vật tùy thuộc vào Tứ đại (*Mahā bhutarupa*). Rồi vị ấy tiếp tục quán về sắc khác mà nương vào sắc Tứ đại. Vị ấy thực hành pháp thiên một cách siêng năng và tới một lúc nào đó nhận ra bản chất của sắc rằng đó là sắc uẩn mà chỉ là sắc pháp chẳng có gì là người hay chúng sanh cả, và theo đúng bản chất chân thật thì không có ‘ta’ hay ‘ông ta’ ‘cô ta’, ‘đàn ông’, ‘đàn bà’, v.v... ngoài sắc pháp. Giờ đây vị ấy đạt được tuệ quán về hai loại pháp khác nhau, đó là Danh và Sắc, trong sự phân tích cùng tột, và biết rằng hai pháp Danh Sắc này gồm có năm uẩn theo sự phân tích chi tiết. Rồi vị ấy biết rằng năm uẩn này theo đúng bản chất chân thật là bất toại nguyện và khổ và như vậy là biết Khổ Đế. Rồi vị

ấy cũng biết rằng Ái dục là nguyên nhân của khổ (*dukkha*); và sự chấm dứt cả khổ và nguyên nhân của khổ là Diệt Đế; và Thánh đạo gồm tám chi là pháp hành dẫn đến sự chấm dứt ấy. Như vậy, sau khi có tuệ thông đạt về Tứ Diệu Đế, vị hành giả phát triển tuệ quán từng giai đoạn cho đến khi nó đạt đến đỉnh cao là Quả của Đạo Tuệ và trở thành bậc Thánh. Pháp thiền đạt đến đỉnh cao là tầng Thánh như vậy là loại thiền đi trực tiếp đến Tuệ quán.

(Bài trình bày này được trích ra từ Chú giải của bộ *Āṅguttara Nikaya*, Pháp một chi, *Ekāka*).

Pháp Duyên Khởi: Paṭṭicasamuppāda

Trong cuốn II của bộ Đại Phật Sử chúng tôi đã bàn về Pháp Duyên Khởi trong chương về Dhamma và đây là dịp để bàn về pháp này. Chúng tôi sẽ giải thích Pháp Duyên Khởi theo cách vừa phải, không quá ngắn gọn cũng không quá chi li.

*Saccam satto paṭisandhi paccayākārameva ca
Duddassā caturo dhammā desetuṅca sudukkarā.*

“(i) Lý Tứ Diệu Đế, (ii) ảo tưởng về năm uẩn là ‘chúng sanh’, (iii) quả tái sanh nối kết các kiếp sống, (iv) tánh chất duyên khởi của tất cả các pháp như vô minh – bốn chủ đề này khó hiểu đối với mọi người và, sau khi hiểu rồi thì khó giải thích cho người khác hiểu chúng.” Bộ Chú giải *Sammohavinodanī* và những bộ Chú giải khác đều nói như vậy.

Paṭṭicasamuppāda là một trong những chủ đề khó hiểu, bây giờ sẽ được giải thích đến độc giả theo cách không quá ngắn gọn cũng không quá dài dòng chi tiết, sử dụng bài kinh trích dẫn, dựa trên 13 bài kệ giải thích bằng tiếng Miến của Cố thượng tọa Ledi Sayadaw về Pháp Duyên Khởi.

Bài kinh trích dẫn: *Paṭṭicca Samuppāda Uddesa:*

*Avijjā paccayā saṅkhārā saṅkhāra paccayā viññānam viññāṇa
paccayā nāmarūpaṃ nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ saḷāyatana*

paccayā phasso phassa paccayā vedanā vedanā paccayā tanhā tanhā paccayā upādānaṃ upādāna paccayā bhavo bhava paccayā jāti jāti paccayā jarāmaranaṃ soka parideva dukkha domanassupāyāsā sambhavanti evametassa kevalassa dukkhakhandhassa samudayo hoti.

Avajjā paccayā saṅkhārā: Do duyên của Vô minh về Diệu đế, tức là do không thể thấy các pháp như thực mà các Hành liên quan đến các kiếp sống hiện tại và tương lai xảy ra.

Saṅkhāra paccayā viññānaṃ: Do duyên Hành liên quan đến các kiếp sống hiện tại và tương lai mà Thức tái sinh xảy ra.

Viññāna paccayā nāmarūpaṃ: Do Thức tái sinh làm duyên, Danh Sắc xảy ra.

Nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ: Do duyên của Danh Sắc mà sáu Căn hay sáu Môn xảy ra.

Saḷāyatana paccayā phasso: Do Sáu môn làm duyên, sáu loại Xúc với sáu cảnh tương ứng của chúng xảy ra.

Phassa paccayā vedanā: Do sáu loại Xúc làm duyên, sáu loại Thọ nhận thức hay trải nghiệm sáu cảnh xảy ra.

Vedanā paccayā tanhā: Do sáu loại Thọ làm duyên, sáu loại Ái đối với sáu cảnh (tức là cảnh dục) xảy ra.

Tanhā paccayā upādānaṃ: Do Sáu loại Ái làm duyên, sự chấp thủ, tức là sự luyến ái sâu đậm, xảy ra.

Upādāna paccayā bhavo: Do chấp thủ làm duyên mà quá trình tạo nghiệp nhân của chính mình với quả của những nghiệp ấy trong kiếp sống hiện tại và tương lai xảy ra (Hữu).

Bhava paccayā jāti: Do quá trình tạo nghiệp nhân của chính mình làm duyên, sự tái diễn những kiếp sống mới hay sự tái sinh xảy ra.

Jāti paccayā jarāmarana soka parideva dukkha domanassupāyasa sambhavanti: Do sự tái sinh làm duyên, già và chết, sầu, bi, khổ, ưu, và não xảy ra. (Bài dịch của ngài Ledi Sayadaw).

Những bài kệ của Thượng tọa Ledi Sayadaw

về pháp Duyên Khởi

Bài kệ số một

Xin dành lễ bực Chúa tể Vô song của tất cả chư thiên, bậc có trí thông đạt về Tứ Đế! Giờ đây con sẽ giải thích luật nhân quả ngự trị những vòng kiếp sống bất tận trong ba cõi (tức là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới). Vì không thông hiểu Tứ Đế do bởi bóng tối dày đặc của vô minh, kẻ phàm phu không hiểu biết những ngọn lửa của phiền não trong chính vị ấy và như vậy, do chấp thủ vào năm uẩn mà vốn chỉ là nhiên liệu để cho các phiền não đốt cháy, phạm phải những ác nghiệp trong tâm mỗi ngày. Nghĩ rằng những kiếp sống may mắn trong cõi người và cõi chư thiên là hạnh phúc thực sự; vị ấy cũng làm các việc phước thuộc mười loại mà sẽ cho quả tái sinh trong cõi Dục và cõi Sắc, hoặc cõi Vô sắc. Như vậy vị ấy làm những nghiệp mà kết quả là sự tái sinh bất tận trong ba cõi.

Giải thích:

(1) Avijjā paccayā saṅkhārā:

Do Vô minh làm duyên, các nghiệp hành sanh khởi, tức là những ý nghĩ, những hành động được tạo ra bởi một động cơ nào đó hay ý muốn mà do duyên của vô minh. Có vô số chúng sanh sống trong vô số hệ thống thế giới, nhưng tất cả chúng trong ý nghĩa cùng tột đều là những biểu trưng của mười hai Nhân duyên mà thôi, đó là Vô minh, Hành, Thức nối liền, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Quá trình tạo nghiệp (Hữu), Tái sinh, Già và Chết. (*Paṭicca*, tùy thuộc vào hay do duyên bởi (nguyên nhân); *Samuppāda*: sự sanh khởi của *Saṅkhāra*, v.v... (kết quả).

Trong mười hai yếu tố ấy, Vô minh là nhân duyên căn cội thuộc phần đầu tiên của vòng luân hồi (*samsāra*). Cho nên nó được nêu ra đầu tiên, như giữa Vô minh (*avijjā*) và Hành (*saṅkhārā*), thì Vô minh là nguyên nhân và Hành là kết quả. Hành nghĩa là thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp.

Vô minh là một trong 52 sở hữu tâm (*cetasika*). Về cơ bản nó là trạng thái si mê (*moha*), một trạng thái tâm bất thiện. *Moha* được diễn dịch nhiều nghĩa khác nhau như ‘không biết’, ‘không thiện xảo’, ‘vô minh, ‘bóng tối của ảo tưởng’.

Vô minh nghĩa là: (1) không biết Chân lý về Khổ (*dukkha*), tức là không thấy được sự thật rằng năm uẩn trong thế gian liên quan đến ba cõi là khổ; (2) không biết nguồn gốc của Khổ, tức là không thấy sự thật rằng Ái dục (*taṇhā*) là nguyên nhân của khổ; (3) Không biết Chân lý về sự Diệt khổ, tức là không thấy sự thật rằng Niết bàn là sự chấm dứt khổ; (4) không biết Chân lý về Đạo, tức là không thấy sự thật rằng Thánh đạo gồm tám thành phần là con đường dẫn đến Niết bàn.

Bốn loại vô minh về bốn chân lý là nhân duyên mà do đó tất cả những kẻ phàm phu, bị che mờ bởi vô minh của chính họ, phạm vào những ác nghiệp sẽ dẫn họ đi đến bốn khổ cảnh (*apāya*), hay làm các việc thiện mà sẽ đưa họ đến bảy loại kiếp sống hạnh phúc và mười sáu cõi Phạm thiên Sắc giới, hay đến bốn cõi Phạm thiên Vô sắc. Những ác nghiệp bị xui khiến bởi những ý muốn bất thiện được gọi là Phi phúc hành (*apuññābhisankhāra*). Tác ý trong bốn loại thiện nghiệp dẫn đến bốn cõi Phạm thiên Vô sắc giới gọi là Bất động hành (*āneñjābhisankhāra*). Do đó Đức Phật dạy rằng Vô minh là duyên sanh ba loại Hành.

(Giờ đây nói về câu kệ thứ nhất)

Trong bài tán dương Đức Phật ở phần đầu của bài kệ này:

- Trí tuệ thông đạt được sánh với hồng ngọc Jotirasa, là một trong bảy loại báu của vị Chuyển luân vương;

- Tứ Diệu Đế được ví như bốn châu đảo mà vị Chuyển luân vương thống trị.

- Bài phân tích về Tứ Diệu Đế được tượng trưng bằng sự rảo đi của vị Chuyển luân vương trong bốn châu đảo.

Và hành động tôn kính được thực hiện bởi nhà thơ, Ledi Sayadaw, bằng thân, ngữ và ý.

Trong văn học Phật giáo có ba loại nhân vật hay ba loại chư thiên đáng tôn kính, đó là những chư thiên (*deva*) sanh ra tức thì như

là những nhân vật đã trưởng thành (*upapatti deva*), những người cai trị có quyền thống trị một nước là chư thiên thế tục (*sammuti deva*), và những vị A-la-hán, những bậc Thanh tịnh, là *visuddhi deva*. Trong những vị A-la-hán thì Đức Phật là bậc Vô song.

Nhà thơ gọi chủ đề của mình là “chiếc tàu luân hồi (*samsāra*) chạy nhanh trong ba cõi” bởi vì pháp Duyên khởi - *Paṭiccasamuppāda* là vòng quay bất tận của các yếu tố nhân quả làm khởi sanh các Uẩn, các Xứ và các Giới liên quan đến ba cõi Hữu.

Vô minh được gọi là bóng tối dày đặc của ảo tưởng - *mahātama*. Bóng tối của vô minh thường được mô tả là có bốn yếu tố tạo thành, đó là: bóng tối đen kịt vào tối mỏng một không có mặt trăng chiếu sáng; vào lúc nửa đêm; giữa khu rừng sâu; bị che phủ bởi những đám mây mưa. Bốn loại vô minh của kẻ phàm phu có thể sánh với bốn thứ bóng tối này.

Kẻ phàm phu bị vô minh che ám nên phạm vào các ác nghiệp vì lợi ích trước mắt qua mười hai loại tâm bất thiện; những nghiệp này là phi phúc hành (*apuññābhisamkhāra*) dẫn đến những kiếp sống đau khổ.

Vô minh không chỉ khiến cho kẻ phàm phu phạm vào những ác nghiệp, nó cũng xui khiến họ làm những thiện nghiệp mà sẽ đưa người ta đến những kiếp sống bậc cao của thế giới chư thiên và Phạm thiên. Sở dĩ như vậy bởi vì trong khi hai Diệu đế đầu tiên của Tứ Diệu Đế, tức là Khổ đế và Tập đế là chân lý thuộc thế gian, có bản chất thiêu đốt. Hai Diệu đế sau, tức là Diệt đế và Đạo đế là chân lý thuộc Siêu thế gian, có bản chất thanh tịnh và mát lạnh. Kẻ phàm phu (đặc biệt là kẻ phàm phu ưa thích tái sanh) có tâm bị che ám bởi vô minh, không hiểu rằng hai chân lý thuộc thế tục có bản chất đốt cháy và vì thế người ấy thường xuyên gắn bó với chúng và trở thành nô lệ cho ái dục của chính mình.

Khi Ái dục chế ngự kẻ phàm phu, đặc biệt, những người chấp theo đoạn kiến, phủ nhận kiếp sau, người ấy chỉ biết kiếp sống hiện tại mà thôi. Người ấy sẵn sàng phạm vào bất cứ hành động ác nào vì lợi ích trước mắt. Người ấy sẽ sát sanh hoặc trộm cắp hoặc bất cứ ác

ngiệp nào vì Phi phúc hành (*apuññābhisāṅkhāra*), xúi dục người ấy. Mặc khác, những kẻ phạm phũ mà tin vào kiếp sống được nối tiếp hay thường kiến, thì mong ước có được những kiếp sống cao hơn trong tương lai. Họ sẽ làm những việc phước để đi đến những kiếp sống may mắn hay được tái sinh vào cõi Vô sắc tùy theo ước muốn trong tâm của họ, tất cả những nghiệp ấy không dẫn đến sự chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn. Những nghiệp này, tùy theo hoàn cảnh, là phúc hành (*puññābhisāṅkhāra*) dẫn đến cõi Dục và cõi Sắc hay Bất động hành (*āneñjābhi-sāṅkhāra*) dẫn đến cõi Vô sắc.

Do kết quả của những nghiệp như vậy, những kiếp sống mới xảy ra và có sự tái diễn bất tận của Khổ (*dukkha*).

(Đây là bài kệ của thượng tọa Ledi Sayadaw được giải thích về những điểm nổi bật. Thượng tọa Ledi Sayadaw đã giải thích đầy đủ chi tiết về chúng trong cuốn *Paṭiccasamuppāda Dīpaṇī* của vị ấy).

Bài kệ số 2

(2) *Saṅkhāra paccayā viññāṇaṃ*

Do kết quả của ba loại hành, sự tái sinh trong những cõi hữu, tức là trong các khổ cảnh, hay trong cõi người, hoặc trong cõi chư thiên hay trong cõi Phạm thiên xảy ra. Trong kiếp sống mới, Thức là yếu tố then chốt của Danh sanh khởi. Thức có sáu loại tùy theo sáu môn, tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu loại thức, mỗi một loại mà sanh chung với những sở hữu tâm đồng sanh cùng nhận biết những cảnh riêng của chúng và thọ hưởng các khoái lạc. Khi thọ hưởng như vậy, quan điểm sai lầm về sự đồng nhất cá nhân như “Tôi thấy”, “Tôi nghe”, “Tôi nghĩ”, v.v... sanh lên, và cũng thế quan niệm sai lầm về người hay chư thiên, ông ta hay cô ta, v.v... cũng sanh lên. Tất cả những quan niệm sai lầm này là do sáu loại thức. Và vì vậy sự tái sinh trong mọi hình thức của kiếp sống, hầu hết trong các khổ cảnh được duy trì mãi mãi.

Giải thích

Những bất thiện hành dẫn đến sự tái sinh trong các khổ cảnh bằng thức tái sinh thích hợp trong cõi Dục (và trong cõi Sắc), được theo sau bởi tâm quả thích hợp. Những thiện hành dẫn đến bảy cõi hữu may mắn, tức là cõi người và sáu cõi chư thiên. Chín loại thức tái sinh này sinh lên vào lúc tái sinh, và ở giai đoạn rõ rệt của sự tái sinh, mười sáu loại tâm quả thiện sinh lên trong cõi Dục và trong cõi Sắc. Những thiện nghiệp liên quan đến cõi Sắc dẫn đi tái sinh trong mười lăm cõi Sắc ở đó thức tái sinh được theo sau bởi tâm quả Sắc giới sinh lên. Những thiện hành liên quan đến cõi Vô sắc, Bất động hành, dẫn đến bốn cõi Vô sắc, ở đó thức tái sinh được theo sau bởi tâm quả Vô sắc sinh lên.

Về thiện nghiệp và bất thiện nghiệp làm sanh khởi tâm quả thích hợp với chúng, bốn giai đoạn hình thành (*samaṅgītā*) nên được hiểu tóm tắt như vậy:

- (i) Khi một hành động, là thiện hoặc bất thiện, thì Tư (cố ý) sanh lên để làm cho nó có hiệu lực, như Tư thiện hoặc Tư bất thiện. Đó là sự hình thành Tư vào lúc sanh khởi của nó. Hành động là sự hình thành Tư thích hợp với nó (*cetanā-samaṅgītā*).
- (ii) Sau khoảng ba thời của thức, tức là ba sát na tâm, Tư diệt mất. Tuy nhiên (không phải như tâm quả khác), nó không biến mất hoàn toàn; mà nó để lại tiềm năng của nghiệp và sẽ sanh lên sau này khi hoàn cảnh cho phép như là một tâm quả. Tiềm năng của nghiệp này có hiệu nghiệm suốt nhiều kiếp liên tục trừ khi nó trở thành vô hiệu. Hiện tượng có được tiềm năng của nghiệp trong tâm như vậy được gọi là sự hình thành nghiệp (*kamma-samaṅgītā*).
- (iii) Khi thời gian chín muồi để tiềm năng của nghiệp thuộc nghiệp quá khứ, dầu là thiện hay bất thiện, sẽ xuất hiện trước một căn môn thích hợp nào đó của người tạo nghiệp, người đã làm chính hành vi ấy hay một cái gì đó liên quan đến hành vi ấy như nhà cửa hay các dụng cụ đồ đạc, v.v... hay dấu hiệu về kiếp sống sắp đến. (Ngoại trừ các vị A-la-hán, hình thức thấy trước như vậy luôn luôn tự nó hiện bày cho người lâm chung trông thấy một cách rất sống động, khiến người ấy biết rõ nó). Sự hiện bày ba loại tướng này vào lúc

lâm chung được gọi là sự hình thành kiếp sống sắp xảy ra (*upaṭṭhāna-samaṅgītā*).

(iv) Sau đó, người kia mạng chung và có sanh khởi thức tái sanh, được theo sau (ở giai đoạn hiện bày của kiếp sống mới) tâm quả tương ứng với nghiệp quá khứ. Tâm quả này làm phạm sự hộ kiếp (*bhavaṅga*) và luôn có mặt suốt kiếp sống ấy khi không có lộ trình tâm nào xảy ra. Sự sanh khởi thức tái sanh và tâm quả như vậy được gọi là sự hình thành quả (*vipāka-samaṅgītā*).

Vipāka không gì khác ngoài sự chín muồi của tiềm năng nghiệp hay *kamma samaṅgītā* thành một cái thức đặc biệt trong ý nghĩa cùng tốt. Nó sẽ được biết là tâm quả bắt đầu bằng hành vi có cố ý hay sự hình thành Tư. Do đó Đức Phật công bố tóm tắt rằng “Tuỳ thuộc vào các nghiệp hành, mà sáu loại thức sanh khởi.”

Bàn tiếp về câu kệ thứ hai

Ba loại hành là nguyên nhân của kiếp sống mới. Như một nhà thơ đã nêu ra, chúng là kinh đô mà từ đó kiếp sống mới được hình thành. Qua quá trình tự nhiên của sự hình thành, tức là bốn *samaṅgītā*, được nêu ra ở trên, một hành động tạo nghiệp có quả thích ứng với nó. Trong kiếp sống mới mà trong đó tâm quả sanh khởi, thức này giữ ưu thế suốt kiếp sống đặc biệt ấy. Nhà thơ gọi nó là “Nhân vật có quyền thế”, vì nó là yếu tố then chốt của tất cả Danh pháp, cũng như nguyên tố hơi nóng là yếu tố then chốt trong tất cả sắc pháp. (Để biết thêm chi tiết, độc giả nên tham khảo cuốn Paṭiccasamuppāda Dīpanī).

Tâm quả, nói theo cách khác, có sáu loại, tức là nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Vì có sáu môn, tức là nhãn môn, nhĩ môn, tỉ môn, thiệt môn, thân môn và ý môn; nhãn thức là thức có ưu thế ở nhãn môn, nhĩ thức là thức chiếm ưu thế ở nhĩ môn, tỉ thức là thức chiếm ưu thế ở tỉ môn, thiệt thức là thức chiếm ưu thế ở thiệt môn, thân thức là thức chiếm ưu thế ở thân môn; và ý thức là thức chiếm ưu thế ở ý môn.

Ưu thế của sáu loại thức có thể được hiểu như vậy: Lấy nhãn thức làm ví dụ. Cũng như khi một vị vua sanh lên thì vị ấy có tùy

tùng, ngai vàng và những thứ thuộc đời sống đế vương sẵn sàng phục vụ vị ấy; cũng vậy bất cứ khi nào một thức nào đó sanh lên, thì bảy sở hữu tâm đồng sanh cũng sanh chung với nó để giúp nó có thể làm đúng phận sự, phục vụ nó như tùy tùng của một vị vua. Nhãn xứ hay nhãn môn là chiếc ngai của vua. Nhãn xúc giống như những tiện nghi của vua. Cũng như vị vua nắm quyền tối cao giữa những tùy tùng và những thứ sở hữu khác, cũng vậy nhãn thức thọ hưởng cảnh sắc một cách đầy đủ, chiếm ưu thế trong nhóm nhãn thập sắc và những hình thức kết hợp khác của sắc. Năm loại thức khác cũng có nguyên tắc chung như vậy.

Những sinh hoạt hằng ngày của một người, khi được phân tích trong ý nghĩa cùng tột, chỉ gồm có sáu loại thức mà thôi, tức là thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ hay nhận thức. Đó là lý do khiến tất cả những hành vi thuộc thân, ngữ và ý mà được thực hiện ngày này qua ngày khác đều bao gồm trong sáu loại thức.

Bởi vì tất cả hành vi của con người đều bị thống trị bởi sáu loại thức suốt ngày, suốt tháng và suốt năm trong cuộc đời của con người nên có quan niệm sai lầm về sự đồng nhất cá nhân như ta, ông ta, bà ta, người, chư thiên; và những ý nghĩ chấp ta như : “tôi thấy”, “tôi nghe”, “tôi ngửi”, “tôi ăn”, “tôi xúc chạm”, “tôi biết”, hay “ông ta thấy”, “ông ta nghe”, v.v... Khi quan niệm sai lầm này sanh lên, thì người ấy có khuynh hướng đi đến các kiếp sống xa hơn như bốn khổ cảnh. Tất cả đều này là do sáu loại thức.

(3) **Viññāṇa paccayā nāmarūpaṃ**

Do sự hoạt động của sáu thức, một nhóm danh pháp phức tạp như xúc, tưởng, tư, tâm, v.v... xuất hiện, như khói đi kèm với lửa; và sanh chung với nhóm danh pháp cũng có nhóm sắc pháp do bốn đại sắc làm nền tảng, từ đó hai mươi bốn loại sắc nương sanh, như thế tạo thành hai mươi tám loại sắc. Một sự kết hợp của các danh pháp và sắc pháp, hay danh và sắc sanh lên, tự nó hiện bày trong vô số hình thù, hình tướng và kích cỡ khác nhau. Như vậy, trong nhiều cõi khác nhau, nhiều loại chúng sanh như loài người, chư thiên và súc sanh mà sống

ở trong nước, trên đất, v.v... những chúng sanh cao quý, chúng sanh thấp hèn, có những đặc điểm khác nhau, tất cả chúng một sự kết hợp gồm danh và sắc, xuất hiện trong thế gian.

Giải thích

Sáu loại thức làm sanh khởi những sở hữu tâm đồng sanh của chúng như tùy tùng của một vị vua hùng mạnh và cũng có sanh khởi nhiều loại sắc không cùng tận giống như đồ dùng của vị vua.

Bàn tiếp về câu kệ thứ ba

Cũng như lửa luôn luôn sanh chung với khói, cũng vậy tâm thức luôn sanh chung với những sở hữu tâm đồng với nó. Những trạng thái tâm làm phận sự tốt đẹp một cách kỳ diệu để giúp cho tâm hoàn thành bất cứ mục đích gì mà nó hướng đến. Ví dụ, có trạng thái xúc làm cho căn và cảnh tiếp xúc với nhau, thọ tạo sự thọ hưởng cảnh, tư thúc đẩy các sở hữu tâm đồng sanh làm phận sự riêng của chúng. Cùng với các danh pháp, cũng có sanh khởi đồng loạt bốn đại sắc và hai mươi bốn loại sắc nương bốn đại mà sanh lên.

Danh và sắc sanh lên do bởi sáu loại thức mang vô số hình dạng và sắc tướng khác nhau ở những cõi khác nhau, từ chúng sanh cao quý đến chúng sanh thấp hèn.

Không có hai nhân vật mang cùng tướng mạo hay cùng loại tâm. Tính đa dạng này là do bởi ước muốn đa dạng của các cá nhân mà được kết hợp bởi ái dục. Tùy theo ái dục của mỗi người mà người ta mong ước có được hình tướng này hay hình tướng nọ; loại tâm lý này hay tâm lý nọ, và gieo tạo các nghiệp, thiện hoặc bất thiện, để đạt mục đích ấy. (Như vậy sự đa dạng của ái quyết định sự đa dạng của nghiệp). Sự đa dạng của nghiệp hành trong quá khứ của một người tạo ra đa dạng của các kiếp sống với sự đa dạng về tánh nết của cá nhân ngay cả trong cùng một cõi hữu. (Như vậy sự đa dạng của nghiệp quyết định sự đa dạng của những chỗ tái sanh khác nhau của chúng sanh).

(4) **Nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ**

Trong khối danh sắc mà sanh lên do bởi thức, thì nhóm sắc (*rūpa kāya*) làm sanh khởi năm loại sắc căn như nhãn căn, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn, và thân căn. Còn nhóm danh pháp (*nāma kāya*) thì làm sanh khởi ý căn. Mỗi căn đều có phân sự riêng của nó. Nhãn căn biết cảnh sắc; nhĩ căn biết âm thanh; tỉ căn biết các mùi; thiệt căn biết các vị; thân căn biết các vật xúc chạm; ý căn biết ý nghĩ hay ý niệm ngoài việc làm phận sự suy nghĩ của riêng nó. Vì sự thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ xảy ra không ngừng, nên kẻ phàm phu cho rằng tất cả những sự kiện này là, “tôi thấy”, “tôi nghe,” “tôi ngửi,” “tôi nếm,” “tôi xúc chạm,” “tôi biết,” “tôi suy nghĩ,” “tôi ngu dốt,” “tôi thông minh,” v.v... tất cả đều nằm trong ngã kiến. Như vậy sáu căn làm sanh khởi ngọn lửa tà kiến về năm uẩn.

Giải thích

Từ câu kệ này trở đi, những bài giải thích hầu hết đều dựa vào các câu kệ.

Có bốn loại chúng sanh:

- (i) Chúng sanh sanh ra từ trứng (noãn sanh).
- (ii) Chúng sanh sanh ra từ bào thai của mẹ (thai sanh).
- (iii) Chúng sanh sanh lên từ nơi ẩm thấp như rêu hoặc hoa sen, v.v... (thấp sanh).
- (iv) Chúng sanh xuất hiện như những kẻ đã trưởng thành (hóa sanh).

Cũng như trái cây có được hạt của nó vào giai đoạn phát triển thích hợp của nó, cũng vậy chúng sanh sanh ra từ trứng và từ bào thai có được nhãn căn, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn vào giai đoạn phát triển thích hợp tại các giác quan như mắt, tai, mũi, và lưỡi. Thân căn sanh lên cùng lúc với thức tái sanh. Loại sanh có sự trưởng thành ngay tức thì và loại sanh từ chỗ ẩm thấp, tất cả năm loại sắc căn sanh lên cùng lúc với thức tái sanh.

Trong trường hợp các vị Phạm thiên, họ không có tỉ căn, thiệt căn và thân căn.

Các chúng sanh đều tích lũy phước quá khứ để có được đôi mắt. Do phước ấy mà các sắc do nghiệp sanh được sanh lên trong kiếp

sống hiện tại. Bốn đại sắc mà được sản sanh ra từ nghiệp trong sắc do nghiệp sanh là nền tảng để nhãn căn nương vào đó mà sanh lên. Cũng vậy, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn và thân căn là những loại sắc tùy thuộc, nương vào bốn đại sắc mà sanh lên. (Đây là cách mà nhóm sắc làm sanh khởi năm loại sắc căn).

Nhóm danh pháp (*nāma kāya*) gồm có xúc, thọ, tư, làm sanh khởi ý căn mà khiến cho ý thức sanh lên. Ý căn chính là ý thức. Ở đây, đã có nêu ra rằng: “do duyên thức, danh sắc sanh khởi.” Bây giờ ý căn này lại trở thành ý thức. Phải chăng rốt cuộc là “từ đứa con mà hình thành người mẹ?” Ở đây hãy xem xét phép loại suy về cây. Cây mọc lên từ hạt giống. Cây lại sản sanh ra hạt giống. Hạt giống đầu tiên hoàn toàn khác với hạt giống được sản sanh ra từ cây. Tương tự, từ năm mươi hai sở hữu tâm, thức đôi khi có thể chi phối bởi trạng thái tâm và tứ; đôi khi nó chi phối bởi hỷ; đôi khi nó bị chi phối bởi tham muốn, hay bị chi phối bởi sân hận, v.v... Khi trạng thái tâm chiếm ưu thế thì tâm thức làm theo sự sai khiến của trạng thái tâm. Tương tự, thức sanh lên dưới ảnh hưởng thắng thế của tứ, hay tham, hay sân, tùy theo trường hợp. Như vậy các sở hữu đồng sanh làm sanh khởi ý căn. Hay lấy một sự loại suy khác: lửa làm sanh khởi gió, và gió giúp cho lửa tăng cao. Thức giống như lửa; các sở hữu đồng sanh giống như gió. Các sở hữu đồng sanh sanh lên do thức và thức cũng được tạo duyên bởi các sở hữu tâm đồng sanh.

Hay lấy một phép loại suy khác: Bốn đại sắc phụ thuộc lẫn nhau. Bất cứ ở đâu mà một trong bốn đại này sanh lên thì ba đại kia cũng đồng sanh. Tương tự, bất cứ khi nào thức sanh lên thì những sở hữu tâm đồng sanh thích hợp cũng sanh chung. Bất cứ khi nào các sở hữu tâm sanh lên thì cũng có thức sanh chung với chúng. (Đây là cách mà các danh pháp làm sanh khởi ý hay ý căn).

Một chúng sanh chỉ có thể làm phận sự khi có mặt của sáu xứ hay sáu căn; nếu không thì người ấy sẽ tro tro như khúc gỗ. Sáu xứ cũng được gọi là sáu môn. Chúng không phải là những cánh cửa trong ý nghĩa rằng chúng mở ra mà chúng chỉ nhạy cảm với tác nhân kích thích của căn, tức là cảnh, như những ô cửa sổ bằng kính mà nhờ đó

ánh sáng có thể đi qua. Nhãn căn sanh lên ở con mắt, nhĩ căn sanh lên ở lỗ tai, tỉ căn sanh lên ở lưỡi, thân căn sanh lên ở khắp châu thân cả bên trong lẫn bên ngoài. Ý thức, hay ý căn sanh lên ở ý xứ. Như vậy toàn thân được cung cấp bởi sáu căn.

Cũng như con chim đậu trên nhánh cây, sự rung rinh của nhánh cây và sự chiếu cái bóng của con chim xuống đất cùng xảy ra một lúc, cũng vậy khi một cảnh sắc được nhận biết bởi nhãn căn, thì đồng thời cũng có sự nhận biết của ý căn. Như vậy nhãn thức giữ vai trò lãnh đạo, một lộ trình tâm thích hợp sanh lên, làm thành tựu sự biết về biến cố, và người ta biết rằng: “À, thì ra đây là mặt trời”, “Đây là mặt trăng”, hay “Đây là người đàn ông, (hay con bò, con trâu)”, tùy theo cảnh.

Khi âm thanh được nhận biết bởi nhĩ căn, thì đồng thời nó cũng nhận biết bởi ý căn; và sau lộ trình tâm thích hợp, một sự hiểu biết về âm thanh như: “đây là tiếng sấm, hay tiếng gió hay tiếng trống, hay tiếng sáo, hay tiếng người, hay tiếng bò rống,” v.v... tùy theo trường hợp. Khi mùi được nhận biết bởi tỉ căn, hay vị được nhận biết bởi thiệt căn, hay vật xúc chạm được nhận biết thân căn, thì đồng thời nó cũng được nhận biết bởi ý căn. Ý căn nhận biết năm loại cảnh mà được nhận biết bởi các môn riêng của những cảnh tương ứng ngoài những cảnh pháp khác bao gồm tất cả các loại sắc pháp và danh pháp. Rồi lộ trình tâm thích hợp sanh lên ở ý môn, và người ta nhận biết đầy đủ về bất cứ cảnh pháp nào được nhận biết. Đây là quá trình tự nhiên về cách mà các cảnh được tiếp nhận bởi những môn riêng của chúng và thức biết đầy đủ về chúng khởi sanh lên.

Vì những sự trải nghiệm này của các căn xảy ra không ngừng đối với một người phạm phu, và ý thức nhận biết đầy đủ về chúng sanh lên trong vị ấy, vị ấy cho những sự kiện này là: “tôi thấy nó”, “tôi nghe”, “tôi ngửi”, “tôi ăn”, “tôi cảm xúc”, “tôi biết”, “tôi suy nghĩ”, “tôi ngu dốt”, “tôi thông minh”, v.v... Quan niệm sai lầm này về năm uẩn, là cái vạc dầu thực sự trong cõi địa ngục đau đớn khốc liệt liên tục, đốt cháy dữ dội bằng những ngọn lửa của tham, sân, si, ngã mạn, ganh ty, bòn sẻn, v.v... Như vậy tất cả sáu môn đang cháy

đỏ bởi những ngọn lửa phiền não này. Tất cả đều này là do sự hiện diện của sáu xứ.

(5) *Salāyatana paccayā phasso.*

Do sáu xứ ở những chỗ khác nhau của chúng trong thân, các cảnh tương ứng với mỗi xứ được phản chiếu rõ ràng tựa như trên một cái gương soi. Cảnh sắc phản chiếu vào nhãn căn; cảnh thanh phản chiếu vào nhĩ căn; mùi đi vào tỉ căn; vị đi vào thiệt căn; cảnh xúc đi vào thân căn. Sáu loại cảnh pháp cũng phản chiếu trên ý căn của ý thức, tùy theo sự xây của các biến cố tại năm môn kia.

Khi những cảnh này phản chiếu vào mỗi môn, thì có sanh khởi xúc tại mỗi môn tựa như que diêm được quẹt vào mặt nhám trên hộp diêm.

Do sự gặp nhau của môn, cảnh và căn thức (tức là tại nhãn môn), do sự liên kết giữa nhãn căn, cảnh sắc và nhãn thức mà nhãn xúc sanh khởi rất sống động. Cũng vậy, tại nhĩ môn, do sự liên kết của nhĩ căn, âm thanh và nhĩ thức, nhĩ xúc sanh khởi rất sống động. Tại tỉ môn, do sự liên kết của tỉ căn, mùi và tỉ thức, tỉ xúc sanh khởi rất sống động. Tại thiệt môn, do sự liên kết của thiệt căn, vị và thiệt thức, thiệt xúc sanh khởi rất sống động. Tại thân môn, do sự liên kết của thân căn, cảnh xúc và thân thức, thân thức sanh khởi một rất sống động. Tại ý môn, do sự liên kết của ý căn, cảnh tương ứng được phản chiếu qua sáu môn, và ý thức, ý xúc sanh khởi rất sống động.

Sáu loại xúc rất hùng mạnh, giống như khí giới Vajira của vua trời Sakka, trong việc diễn dịch sự thọ hưởng cảnh là dễ chịu hay khó chịu. Cảnh sắc phản chiếu trên nhãn môn mà đã trở thành nhãn xúc thì được phân biệt là dễ chịu, khả ái hay khó chịu, do xúc đem lại. Điều này cũng xảy ra đối với năm môn khác nơi mà các loại xúc tương ứng từ những cảnh tương ứng là dễ chịu hay khó chịu. Khi mô tả phạm sự của xúc, nhà thơ sử dụng phép ẩn dụ về sự ép nước trái cây để cho ra hương vị của nó. Trái ngọt sẽ cho nước trái cây có vị ngọt, trái chua sẽ sản sanh ra loại nước có vị chua. Tương tự, một cảnh khả ái, qua sự hoạt động của xúc, sẽ tự nó hiện diện như là vật khả ái đối với người

kia, và cảnh khó chịu là vật khó chịu. Đối với những những loại xúc còn lại cũng tương tự như vậy. Những sự vật khả ái được xem là những vật tốt, hấp dẫn hay dễ thương. Những sự vật không khả ái thì được xem là những sự vật xấu, những vật dễ ghét.

Sự khác biệt giữa những vật vừa lòng hay khả ái và những vật khó chịu hoặc không khả ái là do xúc đem lại.

(6) Phassa paccayā vedanā.

Sáu cảnh được (kể phàm phu) xem là khả ái hoặc không vừa lòng qua sự hoạt động của xúc. (Nếu chúng ta xem lại quá trình nhận biết của căn) chúng ta thấy rằng sáu loại thức chỉ biết cảnh qua môn tương ứng. Nó chỉ thấy một cái gì đó, nghe một cái gì đó, ngửi một cái gì đó, nếm một cái gì đó, xúc chạm hay cảm xúc một cái gì đó, và suy nghĩ về một ý tưởng hay hình thành một ý niệm. Xúc làm cho những sự trải nghiệm này thành những vật khả ái hay những vật không khả ái. Khi những vật khả ái được tiếp nhận qua các căn môn tương ứng của chúng, thì người ta cảm thấy vui sướng, hay trải qua một cảm thọ dễ chịu... Khi những vật không khả ái được trải qua thì người ta cảm thấy khó chịu, hay trải qua một cảm thọ khó chịu. Như vậy sáu loại xúc làm sanh khởi sáu loại thọ.

Thọ lạc - *sukha vedanā*

Thọ lạc cũng có hai loại, thân và tâm, loại trước là sự khoan khoái của thân, loại sau là hạnh phúc nơi tâm.

Thọ khổ - *dukkha vedanā*

Thọ khổ cũng có hai loại, là khổ thân và khổ tâm.

Đôi khi thọ lạc được dùng trong ý nghĩa kết hợp về trạng thái hạnh phúc của cả thân và tâm; khổ thọ được dùng trong ý nghĩa kết hợp về sự khổ của thân lẫn tâm.

Thọ (*vedanā*) thực sự có ba loại: lạc thọ, khổ thọ, và bất khổ bất lạc thọ hay thọ xả. Tuy nhiên, trong câu kệ này, bất khổ bất lạc thọ liên quan đến bất thiện pháp được bao gồm trong khổ thọ, trong khi bất khổ bất lạc thọ liên quan đến thiện pháp được bao gồm trong lạc thọ. Điểm này cần được chú ý.

Độc giả nên tham khảo cuốn Paṭiccasamuppāda Dīpanī để hiểu đầy đủ hơn về những câu kệ này. Trong tác phẩm hiện tại chỉ có nêu ra sự diễn giải về những câu kệ này.

Sáu loại thọ

(i) Nhãn xúc sở sanh thọ, (ii) nhĩ xúc sở sanh thọ, (iii) tỉ xúc sở sanh thọ, (iv) thiệt xúc sở sanh thọ, (v) thân xúc sở sanh thọ, (6) ý xúc sở sanh thọ.

Khi thọ được nhận rõ do nhờ một trong sáu loại xúc, thì các ý niệm là khả ái hay không khả ái, tốt hay xấu về chúng được hình thành trong tâm của người đang trải qua những cảm thọ này. Khi thọ lạc được thọ hưởng người ta cảm thấy hạnh phúc và thân được khoan khoái. Khi thọ khổ được thọ lãnh, người ta cảm thấy đau khổ, buồn rầu và thân bất an.

Mọi người trong thế gian đều có một mục tiêu để thọ hưởng lạc thọ. Tất cả hành vi của con người đều có sự tha thiết hướng đến thành đạt mục tiêu. Thọ lạc này chỉ đem đến đau khổ cho những kẻ phạm phu; riêng các bậc Thánh thì thoát khỏi hậu quả dữ của nó. Những kẻ phạm phu cố gắng tầm cầu thọ lạc. Trong những trường hợp quá khích, sự tầm cầu thọ lạc này mang hình thức thậm chí là tự sát, vì người tự sát quyết định rằng chỉ cái chết là cách để người ấy đạt được sự thanh thản.

(7) Vedanā paccayā taṇhā

Khi người ta nhìn thấy một cảnh sắc khả ái, qua những sự hoạt động của nhãn xúc, cảnh ấy đem đến cảm thọ lạc cho người xem. Người ta rất hài lòng với nó. “Cái này dễ chịu! Nó dễ thương!” Thọ lạc tạo ra sự hân hoan và hạnh phúc. Cũng như cỏm được rưới bơ vào, lộ trình tâm của người xem được thấm nhuần hỉ. Cũng như hoa sen bị héo được tưới bằng nước mát, người ấy cảm thấy tươi tỉnh. Gương mặt người ấy rạng rỡ. Sự phản ứng này mà sanh lên do lạc thọ là sự thọ hưởng cảm thọ ấy. (Sự phản ứng do bởi năm loại khoái lạc còn lại

như lúc nghe âm thanh khả ái, ngửi mùi thơm, v.v... nên được hiểu tương tự như vậy).

Sự thưởng thức các cảm thọ qua sáu môn, kích thích sự thèm muốn được thọ hưởng càng lúc càng nhiều hơn. Sự luyến ái sanh khởi đối với thọ lạc. Bởi vậy sáu loại thọ làm sanh khởi sáu loại ái, tức là sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái và pháp ái (sự luyến ái các ý nghĩ và các ý niệm).

Tất cả chúng sanh đều luyến ái với thân của chính họ với ý nghĩa rằng họ muốn được sống hoài. Bởi vậy họ hiển nhiên luyến ái với vật thực để được sống còn. Từ đó, sự luyến ái của họ trải rộng ra đến thóc lúa, rồi đến phương tiện sản xuất ra lúa gạo như ruộng đất, con vật kéo cày, và những cơn mưa tốt, v.v... tất cả đều liên quan đến lúa gạo. Đây là ví dụ thiết thực về cách mà ái dục tự nó tăng bội bắt đầu bằng một đối tượng ưa thích nào đó của họ. Nếu người ta có sự ưa thích về một cảnh sắc nào đó, khi ấy những thứ sở hữu nó, liên quan với nó, dầu là hữu tri hay vô tri, đều cũng được ưa thích. (Đối với âm thanh khả ái, mùi khả ái, vị khả ái, vật xúc chạm khả ái, và những ý nghĩ khả ái cũng tương tự như vậy).

Tất cả những đối tượng vô cùng tận mà được thèm muốn thì có nhiều tên gọi khác nhau. Nhưng từ cái nhìn về thực tại cùng tột thì chúng chỉ là sáu loại cảnh, tức là sự luyến ái về cảnh sắc, sự luyến ái về các loại âm thanh, v.v... (Ở đây nhà thơ so sánh sáu loại cảnh với vị quan thủ kho của vị Chuyển luân vương, là người có khả năng cung cấp bất cứ thứ gì mà đức vua cần đến).

Vì tất cả chúng sanh luôn luôn khao khát sáu cảnh, cố gắng thỏa mãn ước muốn về các cảnh dục của họ, họ bị rơi vào sự luyến ái mà chính yếu là sự tham muốn. Do đó họ không thể mơ đến chân lý thâm sâu (về ái là nguồn gốc đích thực của tất cả khổ). Họ là những tù nhân của lòng tham của chính họ và họ sống và chết ở đó.

(8) Tanhā paccayā upādānam

Thật tốt thay nếu sự luyến ái có thể được từ bỏ trước khi người ta bị dính chặt, chấp thủ. Nếu sự đam mê trong ái dục được kéo dài

trong một thời gian lâu, thì luyến ái sẽ tăng trưởng mạnh mẽ thành sự bám chấp mà có nguồn gốc ở chính sự luyến ái hoặc tà kiến. Người ta bám chấp vào bên trong của chính mình hoặc các cảnh bên ngoài. Sự chấp thủ có bốn loại: (i) Dục thủ. (ii) Kiến thủ; (iii) Giới cấm thủ (chấp thủ vào những sự thực hành sai lạc mà cho đó là phương tiện đưa đến thanh tịnh) (iv) Ngã kiến.

(1) Dục thủ (*Kāmuṃpādāna*): Nó là sự chấp thủ vào sáu loại cảnh dục mà bắt đầu từ ái rồi tự nó phát triển thành, giống như một câu nói của người Miến: “Khi con rắn trở nên to lớn thì nó biến thành con rồng.” Do đó, chấp thủ chính là luyến ái đã được tăng trưởng mạnh mẽ.

(2) Kiến thủ (*Diṭṭhupādāna*): Tà kiến có sáu mươi hai loại được Đức Phật mô tả trong bài kinh Brahmajāla sutta (Dīgha Nikāya Sīlakkhandha Vagga).

Niềm tin ngoan cố trong bất cứ tà kiến nào đều là hình thức của thủ. (Ba tà kiến tệ hại nhất mà đưa người ta xuống các khổ cảnh được bao gồm trong sáu mươi hai loại tà kiến được nêu ra trong câu kệ này)

(3) Giới cấm thủ (*Sīlabbatupādāna*): Một số đạo sĩ trong thời kỳ của Đức Phật, thực hành theo cách sống của bò hoặc chó với niềm tin sai lạc rằng những sự thực hành như vậy sẽ làm thanh tịnh tâm của họ và đem lại sự cứu rỗi. Punna và Sejna là hai đạo sĩ đã áp dụng những lối thực hành như vậy. (Hãy xem Majjhima paṇṇāsa Kukkuravatika Sutta)

Những đạo sĩ Govatika là những người tin rằng tất những ác nghiệp trong quá khứ có thể được làm cho tiêu tan nếu người ta áp dụng pháp hành như con bò, nghĩa là sống cuộc đời nghiêm khắc của vị đạo sĩ. Lập luận của họ là sống cuộc đời nghiêm khắc suốt đời là tạo ra sự tiêu diệt đối với tất cả nghiệp trong quá khứ; đời sống hiện tại trong pháp khổ hạnh cũng không bao gồm ác nghiệp mới. Do đó tất cả những ác nghiệp trong quá khứ và những ác nghiệp trong tương lai đều bị đoạn trừ, và điều này đem đến hạnh phúc vĩnh hằng. Người chấp theo tín điều này đi lại bằng tứ chi như con bò, ngủ như con bò, ăn như con bò mà không dùng tay, và bắt chước theo tất cả mọi hành vi của con bò. Người mà áp dụng pháp hành này mà ít tinh tấn thì sẽ

tái sinh làm bò; người áp dụng pháp hành quá khắc khổ sẽ đi đến địa ngục sau khi chết.

Những đạo sĩ Kukkuravatika là những người tin theo pháp hành bất chước theo chó. Họ tin rằng nếu người ta có thể thực hành theo đời sống và những thói quen của chó thì người ta sẽ được giải thoát. Người chấp theo tín điều này đi lại, ăn và ngủ giống như chó, bất chước theo tất cả những thói quen của chó. Nếu người ta áp dụng pháp hành này ít tinh tấn, thì người ấy sẽ tái sinh làm chó, nếu người ấy thực hành quá khổ hạnh, thì người ấy sẽ đi đến địa ngục.

(4) Ngã ngữ thủ (*Attavādupādāna*): Niềm tin sai lầm về Ngã hay *atta* là một hình thức chấp thủ khác. Nó được dựa trên năm uẩn mà được quan niệm một cách sai lầm, mỗi uẩn được chấp kiến theo bốn cách, đó là:

1. Về sắc uẩn (a) Sắc ấy là ta - bởi vì không thể biết sắc ngoài chính ta; (b) lầm lạc cho rằng ta có sắc cũng như cây có cái bóng râm của nó; (c) lầm lạc cho rằng sắc ở trong ta như mùi hương ở trong bông hoa; (d) lầm lạc cho rằng ta ở trong sắc giống như viên hồng ngọc ở trong cái hộp.

2. Về Thọ, (a) Thọ ấy là ta - v.v...

3. Về Tưởng, (a) Tưởng ấy là ta - v.v..

4. Về Hành, (a) Hành ấy là ta - v.v..

5. Về Thức, (a) Thức ấy là ta - v.v..

Những quan điểm lầm lạc tương tự cũng giống như bốn cách trên.

Do đó hai mươi tà kiến về năm uẩn làm sanh khởi hai mươi loại tà kiến. Tà kiến này mà hiện diện dai dẳng suốt những kiếp luân hồi được gọi là Ngã ngữ thủ - *attavādupādāna*.

Chừng nào bốn loại thủ trên còn sanh lên trong một người thì không có sự giải thoát khỏi vòng đau khổ.

(9) *Upādāna paccayā bhavo:*

(Nội dung của câu kệ)

Do chấp chặt vào bốn loại thủ, kẻ phàm phu tin rằng thân ngũ uẩn này là cái ngã của chính vị ấy, là con người của chính vị ấy. Do tà kiến về sự có mặt của cái ngã hay con người, người ta tầm cầu lợi đắc và hỉ lạc qua hành vi sai quấy như sát sanh hay trộm cắp, v.v... và do vậy phạm vào thập bất thiện nghiệp. Điều này có nghĩa là sự tích lũy những bất thiện nghiệp dẫn đến sự tái sanh.

Vì muốn có được hạnh phúc trong tương lai mà không thể kém hơn hạnh phúc hiện tại, người ta làm những việc phước như bố thí, thọ trì giới, và tu thiền. Tất cả những hành vi này là phước thuộc thế gian dẫn đến kiếp sống mới. Chúng thuộc loại phước liên quan đến cõi Dục hay phước liên quan đến cõi Sắc, hoặc phước liên quan đến cõi Vô sắc. Bằng những cách này, người ta nương vào mười điều phước.

Mười ác nghiệp và mười điều phước dẫn đến kiếp sống mới; hai loại nghiệp đã được gieo tạo như vậy được gọi là nghiệp hữu (*kamma bhava*) hay quá trình của nghiệp nhân. Quá trình hay tiềm năng này dẫn đến sự sanh khởi các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh trong cõi hữu thích hợp (tức là thích hợp với nghiệp đã làm), hoặc là trong cõi Dục, hoặc trong cõi Sắc, hay trong cõi Vô sắc. Những danh uẩn dị thực này và sắc do nghiệp sanh này được gọi là Sanh hữu (*Upapatti-bhava*). (Những việc phước và tội thuộc thế gian dẫn đến Sanh hữu và do đó được gọi là Hữu - *bhava*. Những Danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh là kết quả của nghiệp hữu).

Đây là nội dung chính của câu kệ này.

Sự sanh khởi của nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và sanh hữu (*upapatti bhava*) tùy thuộc vào bốn loại thủ như đã được giải thích chi tiết trong bộ *Sammohavinidhanī*, là Chú giải của bộ Vibhaṅga, sẽ được giải rõ một cách tóm tắt:

“Loại Hữu (*bhava*) nào được tạo duyên bởi loại Thủ đặc biệt nào?”

Câu trả lời cho câu hỏi này là, “Tất cả bốn loại thủ là duyên cho cả hai loại Hữu. Sự giải thích như vậy:

Kẻ phàm phu giống như người điên. Đúng như vậy, người ấy không thể phân biệt cái gì là đúng và thích hợp, và cái gì không đúng

và không thích hợp. Do đó, dưới ảnh hưởng của bốn loại thủ, người ấy phạm vào tất cả các loại nghiệp, thuộc phước và tội trong thế gian, dẫn đến kiếp sống mới. Những loại nghiệp khác nhau này được làm như thế nào, sẽ được xét đến ở đây.

Một kẻ phạm phu có thể biết hoặc nghe rằng các loại khoái lạc thì có rất nhiều ở giai cấp cai trị hoặc giai cấp bậc cao trong thế giới loài người và trong sáu cõi trời dục giới. Người ấy có thể nhẹ dạ tin theo những kẻ khác rằng để có được cái mà mình muốn, người ta nên làm bất cứ điều gì. Nếu cần thiết, thì người ta có thể sát sanh hoặc trộm cướp. Bởi vậy dưới ảnh hưởng của dục thủ, người ta phạm vào những ác nghiệp như sát sanh để thỏa mãn sự ưa thích mạnh mẽ của mình đối với các dục lạc. Những ác nghiệp này dẫn đến sự tái sanh trong các khổ cảnh.

Hoặc là kẻ phạm phu có thể bị sự cám dỗ không thể cưỡng lại được để đạt được một cái gì đó mà người ấy trông thấy; hoặc người ấy có thể muốn giữ gìn và bảo vệ tài sản của mình, và với mục đích này người ấy sẽ làm bất cứ điều gì dầu việc làm ấy là thiện hoặc bất thiện. Đây là trường hợp khá thông thường về sự gieo tạo điều ác được thôi thúc bởi sự chấp thủ vào các dục lạc. Những ác nghiệp tạo ra sự tái sanh trong những khổ cảnh. Trong những trường hợp này, những ác nghiệp mà đưa người ấy đến các khổ cảnh được gọi là nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu (*upapatti-bhava*). (Đây là cách mà sự chấp thủ vào các dục lạc dẫn đến quá trình tạo nghiệp bất thiện và kết quả của nó).

Một kẻ phạm phu khác may mắn nghe theo lời khuyên thông minh hơn. Những người bạn của anh ta là những người có đạo đức và có giới. Anh ta lãnh hội một kiến thức nào đó về Chân lý. Anh ta biết một cách đúng đắn rằng do làm những việc phước anh ta có thể có được những kiếp sống may mắn trong tương lai. Anh ta làm những việc phước mà kết quả của nó là được tái sanh vào cõi người hay trong các cõi chư thiên. Trong trường hợp này những thiện nghiệp mà đưa anh ra đến những cõi hạnh phúc được gọi là nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh liên quan đến

những kiếp sống may mắn ấy được gọi là sanh hữu (*upapatti-bhava*). (Đây là cách mà sự chấp thủ vào các dục lạc dẫn đến quá trình tạo thiện nghiệp và kết quả của nó).

Một người phàm phu khác có thể đã nghe hoặc có ý nghĩ rằng cõi Phạm thiên Sắc giới hay Vô sắc giới có những khoái lạc cao hơn những khoái lạc của cõi Dục giới. Và do bị ám ảnh bởi sự cảm dỗ của những khoái lạc bậc cao trong cõi Phạm thiên, anh ta tu tập thiền hữu sắc hay thiên vô sắc, đắc được các tầng thiền ấy, và kết quả là anh ta được tái sanh vào cõi Sắc hoặc Vô sắc. Trong trường hợp này những thiện nghiệp của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Sắc hoặc cõi Vô sắc mà đưa người ấy tái sanh vào cõi Phạm thiên hữu sắc hoặc vô sắc được gọi là nghiệp hữu và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh của cõi sắc và những danh uẩn dị thực của cõi vô sắc được gọi là Sanh hữu.

(Đây là cách mà dục thủ làm sanh khởi nghiệp hữu và quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do chấp theo đoạn kiến, tin chắc rằng cái ta sẽ hoàn toàn chấm dứt chỉ trong kiếp sống may mắn của cõi Dục, hoặc trong cõi Sắc hoặc cõi Vô sắc, và do đó làm những việc phước liên quan đến cõi Dục mà dẫn đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục, hay loại phước cao quý (*mahāggata*), có tánh chất thanh tịnh nhờ sự vắng mặt của các triền cái. Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Dục và các cõi Phạm thiên hữu sắc và vô sắc được gọi là nghiệp hữu, và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà tà kiến làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do ảnh hưởng của sự chấp thủ vào cái ta (*atta*), tin chắc rằng cái ta sẽ đạt đến hạnh phúc thực sự trong kiếp sống may mắn thuộc cõi Dục, hoặc cõi Sắc, hoặc trong cõi Vô sắc, và do đó thực hành những việc phước liên quan đến cõi Dục, mà dẫn đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục, hoặc loại phước cao quý mà được thanh tịnh do sự vắng mặt của các triền cái.

Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Dục và các cõi Phạm thiên hữu sắc và vô sắc được gọi là nghiệp hữu và những danh uẩn dị

thục và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà sự chấp thủ vào cái ngã làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do chấp thủ vào những pháp hành sai lạc (giới cấm thủ) như là một phương tiện dẫn đến sự thanh tịnh, tin chắc rằng, sự thực hành tốt đẹp này có thể được thành tựu viên mãn một cách dễ dàng chỉ trong người áp dụng nó trong một kiếp sống may mắn nào đó thuộc cõi Dục hoặc trong cõi Sắc hoặc trong cõi Vô sắc, và do đó làm những việc phước liên quan đến cõi Dục, hay cõi Sắc, hay cõi Vô sắc. Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục và loại phước cao quý liên quan đến các cõi Phạm thiên được gọi là nghiệp hữu, và những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà giới cấm thủ làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

(10) **Bhava paccayā jāti**

Do nghiệp hữu (*kamma-bhava*) làm duyên, sự tái sanh xảy ra. Quá trình tạo nghiệp thiện và nghiệp bất thiện là nguyên nhân của sự tái sanh.

Sự tái sanh nghĩa là sự sanh khởi những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được tạo ra bởi các thiện nghiệp; và những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được tạo ra bởi các bất thiện nghiệp.

Trong câu “Hành duyên Thức” (*saṃkhara paccayā viññānām*), chúng ta thấy rằng do các nghiệp hành mà thức thiện hoặc bất thiện sanh lên. Điều ấy chỉ về những nghiệp hành quá khứ làm sanh khởi tâm quả vào thời điểm tái sanh trong kiếp hiện tại, cũng như thức theo sau thức tái sanh (*pavatti-viññāna*). Trong câu kệ hiện tại “*bhava paccayā jāti*” ám chỉ nghiệp, tức là những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại làm sanh khởi sự tái sanh trong kiếp sống tương lai, tức là danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh trong tương lai. (Về sau điều này sẽ được rõ ràng hơn).

Khi chúng tôi bàn về câu “Do duyên nghiệp hành, thức sanh khởi”, chúng ta đã thấy cách mà nghiệp hành thành tựu được những

tiềm năng cần thiết trong bốn giai đoạn (*samaṅgītā*) làm sanh khởi thức. Đó là bài giải thích chi tiết về cách mà các nghiệp hành, tức là thiện nghiệp và bất thiện nghiệp trong quá khứ, làm sanh khởi thức vào lúc thọ thai và thức được phát triển theo ngay sau nó. Quá trình tạo nghiệp tương tự lại hoạt động trong kiếp hiện tại. Những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại, cả thiện và bất thiện, đều có được “sự thành tựu” trong bốn giai đoạn, làm sanh khởi các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh trong kiếp sống tương lai. Quá trình của các thiện nghiệp trong hiện tại này mà làm duyên cho sự tái sanh trong tương lai được Đức Phật công bố là “*bhava paccaya jāti* - hữu làm duyên cho sự tái sanh” (Đây là sự giải rõ mối quan hệ nhân quả bằng các thuật ngữ Abhidhamma).

Trong bài kệ hiện tại, nhà thơ mô tả mối quan hệ này bằng sự pha trộn những thuật ngữ thuộc tạng Abhidhamma hay cách dùng về Chân đế và cách dùng thông thường để dễ đọc hơn. Nội dung chính của câu kệ này là:

Tùy thuộc vào những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại, cả thiện lẫn bất thiện, tất cả chúng sanh vào lúc chết đều tái sanh theo những nghiệp ấy. Cho nên có một số sanh vào cõi Vô tưởng (*asaññasatta*), ở đó đời sống có đặc tánh là sự hiện hữu của sắc uẩn mà thôi mà không có danh uẩn nào cả; một số sanh vào cõi có năm uẩn như cõi người và những cõi Sắc ngoài cõi Vô tưởng. Sự tái sanh của họ có đặc tánh của Định luật nghiệp báo (*kamma-niyāma*), là sự sanh vào lúc thọ sanh và vào giai đoạn sau, của các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh mà thích hợp với nghiệp hữu của mỗi cá nhân. Sự sanh mới này của danh và sắc được gọi là Sanh (*jāti*).

(Từ điểm này trở đi, từ *upapatti-bhava* (sanh hữu) sẽ được dùng để cho gọn, trong việc mô tả “các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh”)

Khi sự sanh khởi của danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh xảy ra, tức là khi có xảy ra sanh hữu, theo lệ thường, có ba thời kỳ: sát na sanh (*upāda-khaṇa*), sát na trụ (*thī-khaṇa*), và sát na diệt (*bhaṅga-khaṇa*). Trong ba thời này, thời thứ nhất, sát na sanh, được gọi là Sanh

hay tái sanh (*jāti*); thời thứ hai, sát na trụ, được gọi là Lão (*jarā*); và thời thứ ba, sát na diệt, được gọi là Tử (*maraṇa*).

Như vậy, chúng ta sẽ thấy rằng tùy thuộc vào nghiệp hữu, có sự sanh (*jāti*), là giai đoạn đầu của sanh hữu. Nói cách khác, nghiệp hữu làm duyên cho sự sanh.

Sự sanh (*jāti*) này, là sự sanh khởi đầu tiên của danh và sắc, không chỉ xảy ra một lần vào lúc tái sanh lập đi lập lại để khởi Danh sắc (thường được xem là thân này) phát triển thành nhiều hình dạng, hình tướng và kích cỡ khác theo nghiệp riêng của mỗi cá nhân. Như vậy có xuất hiện trong thế gian những giai cấp như giai cấp thống trị, giai cấp Bà-la-môn, v.v... và người có quyền lực và ảnh hưởng, người thấp hèn, người cao quý, người ác, người thiện, vô số nhân vật khác nhau, vô số chủng loại chúng sanh trong ba cõi hữu.

Tất cả những loại chúng sanh khác nhau này đều có thể xảy ra bởi vì có bốn loại tái sanh, tức là:

- (i) Noãn sanh: sự sanh bắt đầu bằng trứng
- (ii) Thai sanh: sự sanh bắt đầu bằng cái phôi trong lòng của người mẹ.
- (iii) Thấp sanh: sự sanh ra từ vật ẩm ướt như rêu hay hoa sen, v.v...
- (iv) Hoá sanh: sự sanh ra thành một chúng sanh trưởng thành ngay tức thì, tức là khoảng mười sáu tuổi đối với người nữ và hai mươi hoặc hai mươi lăm tuổi đối với người nam.

(Điều cần chú ý rằng là không có hai nhân vật giống hệt nhau về nhân cách, thậm chí là những đứa con cùng một người mẹ, một số thì cao trội hơn, một số thì thấp kém hơn. Điều này do bởi sự hoạt động của nghiệp hữu. Đức Phật tuyên bố điều này trong Uparipañña, Cūla kamma Vibhaṅga Sutta, trong đó Ngài dạy rằng : “ *kamman satte vibhajati yadidaṃ hīnapañītatāya* - duy chỉ có nghiệp làm duyên mà chúng sanh trở nên thấp hèn hoặc cao quý.”)

(11) Jāti paccayā jarāmarañam

Nghiệp hữu (*kamma-bhava*) làm duyên cho sanh hữu (*upapatti-bhava*). Giai đoạn đầu tiên của sự sanh khởi của sanh hữu được gọi là *Jāti*. Sau giai đoạn đầu tiên của sát na sanh (*upāda-khaṇa*)

có theo sau giai đoạn phát triển, (*thī-khaṇa*) được gọi là già (*jarā*), và rồi nó đi đến sự hoại diệt của giai đoạn thứ ba (*bhaṅga-khaṇa*) gọi là chết (*maraṇa*). (Đây là quá trình không thay đổi được của tất cả danh và sắc do nghiệp làm duyên sanh).

(Nghiệp hữu chỉ làm duyên cho giai đoạn sanh (*upāda-khaṇa*) của sanh hữu, chứ không làm duyên cho hai giai đoạn sau là *thī-khaṇa* và *bhaṅga-khaṇa*. Khi sự sanh (*upāda*) sanh lên, thì Lão (*jarā*) hay Trụ (*thī*) và Tử (*maraṇa*) hay Diệt (*bhaṅga*) cùng đi theo như sự sanh của thủy triều mang theo nước đi cùng).

Vì sanh (*jāti*) là duyên tạo ra sự sanh khởi của lão tử (*jarā-maraṇa*), (không có sanh (*jāti*) thì không có lão tử (*jarā-maraṇa*)) Đức Phật dạy rằng ‘*Jāti paccayā jarā-maraṇa – Sanh làm duyên cho lão tử.*’

(Khi xét đến điều đã được nói ở trên, cần cần thận chú ý rằng *jati* ám chỉ những sát na sanh của dòng ngũ uẩn, *jarā* ám chỉ những sát na trụ của dòng ngũ uẩn ấy ; và *maraṇa* ám chỉ những sát na diệt của năm uẩn ấy mà xảy ra trong tất cả kiếp sống. Đây là sự giải thích về các pháp do duyên sanh đúng như thực).

Nội dung của bài kệ này:

Vì sự tái sanh xảy ra trong kiếp sống mới, nên có xảy ra nhóm danh sắc đầu tiên mà xảy ra trong sự nối tiếp lặp đi lặp lại, tạo ra sự phát triển của năm uẩn. Sự xuất hiện của hình thể và hình sắc con người hay chư thiên hay những loại khác của những chúng sanh khác nhau khiến cho kẻ phàm phu xem chúng là những chúng sanh thực sự hay con người hay thực thể cá nhân.

Khi cho rằng một trăm năm là thọ mạng của con người trong thời hiện tại, cuộc đời của một người có thể được xem là có ba thời kỳ : thời kỳ đầu của tuổi thanh xuân kéo dài khoảng ba mươi ba năm bốn tháng, thời kỳ thứ hai của tuổi trung niên kéo dài ba mươi ba năm bốn tháng ; và thời kỳ thứ ba của tuổi già kéo dài trong ba mươi ba năm bốn tháng. Cũng như ba thời kỳ này là quá trình tự nhiên của một đời người, sự xảy ra không ngừng nghỉ của các uẩn trong tất cả các hình thức của kiếp sống, được đánh dấu bằng quá trình tự nhiên của

các sát na sanh, trụ và diệt mà theo liền nhau một cách chặt chẽ. Già là tánh chất tự thiêu hủy nên nó được gọi là “lửa già”.

Lửa già có hai loại: (i) *Khana-jarā*: những sát-na già của danh và sắc; và (ii) *Santati-jarā*: quá trình thay đổi như sắc có đặc tánh mát chuyển đổi thành sắc có đặc tánh nóng, v.v... Cả hai loại này đốt cháy không ngừng nghỉ trong những chúng sanh hữu tình.

(Có câu hỏi lý thú như vậy: Trong khi tất cả chúng sanh đều phải chịu hai loại lửa già, tại sao sự thực này không hiện rõ trong những người trẻ mà tóc của họ không bị bạc, răng không rụng, hay da không có những nếp nhăn như trường hợp của những người già?)

Câu trả lời là những người già cho thấy những tướng già này – tóc bạc, răng rụng, da nhăn - bởi vì họ đã chịu sự tấn công dữ dội không ngừng nghỉ của sự già trong thời gian dài.

Câu này sẽ được chứng minh thêm như vậy:

Bắt đầu từ lúc tái sanh trong cái phôi không thể thấy được, sắc mà đã sanh, trở nên già và diệt mất. Trong từng sát na, sắc mà đã sanh lên tiến đến giai đoạn già, sắc mới sanh lên và lần lượt già đi để rồi diệt mất. Như vậy sắc mà già đi sau sắc đứng ngay trước nó đã biến thành già một cách tự nhiên, thì nó có tánh chất già lụng hơn. Nó được tiếp nối bởi sắc mà sanh lên và tự nó biến thành già, sự già của nó có tánh chất già lụng hơn sắc đứng ngay trước nó. Bằng cách này, những sự sanh nối tiếp của sắc mỗi lúc mỗi già hơn. Khi ngày ngày trôi qua và những năm tháng của già lão xảy ra không ngừng nghỉ trong từng sát na. Sau những quãng thời gian của cuộc sống trôi qua, những tướng già lụng chắc chắn hiện rõ: tóc bạc, răng rụng, da nhăn, v.v... càng ngày càng rõ rệt hơn.

Trong khi những tướng già của thân như tóc bạc, răng rụng và da nhăn đều có thể thấy rõ, tức là có thể biết được bằng con mắt, chúng không phải già trong ý nghĩa cùng tột mà chỉ là những vết già. Vì sự già trong ý nghĩa cùng tột của nó (không phải là hiện tượng thuộc về thân mà là hiện tượng của tâm), chỉ có thể nhận biết được bằng tâm mà thôi.

Chúng ta hãy sử dụng ở đây một phép loại suy: sau một trận lụt tàn phá nặng nề, các con đường, những chiếc cầu, cây cối, cỏ, v.v... còn lại trong tình trạng bị tàn phá rõ rệt. Chúng là những tướng của trận lụt mà đã xảy ra. Người không trông thấy trận lụt nhưng có thể biết được tánh dữ dội của trận lụt từ sự thiệt hại do nó tạo ra. Cũng vậy, vùng bị đốt cháy do hỏa hoạn của ngọn lửa chứng minh mức độ của ngọn lửa mà đã gây ra hỏa hoạn ấy. Tương tự, lửa già đã để lại những dấu vết của nó trên thân người già như sự minh chứng. Sự hoạt động của sự già (*jarā*) được nhận biết từ trạng thái tàn phá trên thân của một người.

(Đây là vấn đề thâm sâu. Hiện tượng già chỉ có thể được hiểu sau khi nghiền ngẫm sâu đậm. Độc giả nên đọc đi đọc lại nhiều lần chỗ này để có được tuệ quán về sự già).

Hai loại già, tức sát-na già và tiến trình thay đổi, đang xảy ra không ngừng nghỉ và do những sự hoạt động của chúng mà những thời kỳ của đời người như thời tuổi trẻ, thời trung niên, tuổi già, v.v... được gọi như vậy. Tất cả những sự thay đổi này trong những thời kỳ của đời người đang xảy ra dưới lực đẩy của sự già.

Sát-na già được theo liền bởi sát-na diệt (tử) đến nỗi mỗi cá nhân đều có vô số sát na diệt, mà chính là sự chết đang xảy ra từ sát na này đến sát-na khác (*khaṇika-maraṇa*). Tuy nhiên, cái chết thông thường chỉ được hiểu bởi người có trình độ trung bình, và còn những sự chết từ sát na này đến sát-na khác thì trôi qua mà không ai biết tới.

Sự chết hay sự hoại diệt, *marāṇa* có ba loại: *khaṇika-maraṇa*, *samuccheda-maraṇa* và *sammuti-maraṇa*.

(i) *Khaṇika-maraṇa* nghĩa là sự diệt của danh pháp hữu vi và sắc pháp khi chúng đạt đến giai đoạn diệt (tức là giai đoạn thứ ba trong sự hình thành danh sắc). Một đơn vị tâm và các sở hữu tâm đồng sanh có sự hiện hữu mong manh trong ba giai đoạn vô cùng ngắn ngủi: sát-na sanh, sát-na tăng trưởng hay già, và sát-na diệt. Đời sống của mỗi đơn vị tâm và các sở hữu tâm đồng sanh với nó, được gọi là “tâm” (*citta*) chỉ kéo dài trong ba sát-na cực nhanh này, và mỗi đơn vị như vậy được gọi là sát-na tâm (*cittakhaṇa*).

Trên một triệu sát-na tâm sanh và diệt trong nháy mắt hay một chớp sáng. Trong hai mươi tám loại sắc, hai mươi hai sắc trong đó (tức là trừ đi bốn loại sắc tướng (*lakkhaṇa*) và hai sắc biểu tri (*viññata*) mỗi sắc có đời sống là mười bảy sát-na tâm. Hai loại sắc biểu tri sanh chung với tâm và cùng diệt với tâm. Chúng là những tùy tùng của tâm. Trong bốn loại sắc tướng, sắc mà sanh lên vào lúc thụ thai (*upacāya-rūpa* - sắc sanh) và sắc mà là sự phát triển được tiếp nối của sắc mà đã sanh lên vào lúc thụ thai (*santati-rūpa* - sắc tiến) chỉ xảy ra vào lúc sanh và kéo dài chỉ trong một sát-na tiêu (tức là sự chia nhỏ của một sát-na tâm). Sắc mà sanh lên ở giai đoạn lão hoại (*jaratā-rūpa* - sắc lão hoại) kéo dài trong 49 sát-na tiêu. Sắc mà sanh lên ở giai đoạn diệt (*aniccatā* - sắc vô thường) chỉ kéo dài trong một tiêu sát-na tâm. Như vậy một chúng sanh phải chịu triệu triệu lần diệt mất mà được gọi là *khaṇika-maraṇa* (sát na từ).

(ii) *Samuccheda maraṇa* (chánh đoạn tử) nghĩa là sự cắt đứt hoàn toàn quá trình sanh diệt, là sự chấm dứt tất cả khổ (*dukkha*) mà vốn là bản chất nội tại của tất cả các pháp hữu vi. Chỉ có vị A-la-hán mới đạt được nó. Nó được gọi là “chánh đoạn tử” bởi vì sau cái chết của vị La hán là sự giác ngộ Niết bàn rốt ráo mà không để lại bất cứ dư báo nào của kiếp sống (vô dư niết bàn), không có những uẩn mới của danh và sắc sanh khởi nữa. Cũng như ngọn lửa đã tắt, vòng đau khổ của luân hồi hoàn toàn bị tiêu diệt. Cho nên cái chết của vị La hán được gọi là Chánh đoạn tử.

(iii) *Sammuti maraṇa* (thế tục tử) nghĩa là cái chết thông thường của tất cả chúng sanh ngoại trừ Đức Phật và chư vị La-hán. Chính sự ngưng của một chuỗi của quá trình sống thuộc về một kiếp sống, được gọi là sự chấm dứt mạng quyền (từ “chết” trong ý nghĩa quy ước cũng được áp dụng cho loài vô tình như thủy ngân hay sắt hay cây cối, v.v...). Tuy nhiên điều ấy không liên quan đến vấn đề đang bàn luận).

Sammuti maraṇa (thế tục tử) có bốn loại:

(a) Cái chết do sự chấm dứt thọ mạng trong khi nghiệp lực vẫn còn, *āyukkhaya-maraṇa* (thọ tận tử).

- (b) Cái chết do sự cạn hết hay chấm dứt tiềm lực của nghiệp dẫu vẫn chưa hết thọ mạng, *kammakkhaya-maraṇa* (nghiệp tận tử).
- (c) Cái chết do sự chấm dứt của cả (a) và (b) ở trên, *ubhayakkhaya-maraṇa* (lưỡng tận tử).
- (d) Cái chết do sự can thiệp đột ngột của một ác nghiệp nào đó, dẫu tuổi thọ và tiềm lực nghiệp vẫn còn, *upacchedaka-maraṇa* (đoạn tử).

Khả năng chết hằng hiện diện đối với tất cả chúng sanh bất chấp ở cõi nào hay địa vị nào trong cuộc sống. Bất cứ loại nào trong bốn kiểu chết này đều có thể xảy đến cho một chúng sanh bất cứ lúc nào bởi vì có tất cả những loại rủi ro đang rình rập quanh ta. Lẽ dĩ nhiên khi cái chết gọi tên bất cứ ai thì người ấy không có lối thoát hay từ chối được.

(Lưu ý: Sự tái sanh, sự già và chết giống như những tên ám sát rảo đi khắp thế gian trông chờ cơ hội để tấn công bất cứ chúng sanh nào.

Giải rộng ví dụ: chúng ta hãy cho rằng một người nào đó có sự cảnh giác đối với ba kẻ thù rắp tâm giết chết ông ta. Giữa ba tên này, tên sát nhân thứ nhất nói với hai kẻ đồng lõa với hắn rằng: “Này các bạn, tôi sẽ dụ anh ta đi vào khu rừng, sau khi kẻ cho anh ta nghe về sự hấp dẫn của khu rừng. Đối với tôi làm điều ấy chẳng có vấn đề gì.” Tên sát nhân thứ hai nói với đồng phạm thứ nhất rằng: “Này bạn, sau khi bạn đã dụ dỗ anh ta vào rừng, tôi sẽ quấy rầy anh ta và làm cho anh ta suy yếu. Đối với tôi làm điều ấy chẳng có vấn đề gì.” Tên sát nhân thứ ba nói với người bạn thứ hai rằng: “Này bạn, sau khi bạn đã quấy rầy và làm anh ta suy yếu, hãy để tôi làm phận sự chặt cái đầu của anh ta bằng cây đao của tôi.” Rồi ba tên sát nhân thực hiện kế hoạch của chúng một cách thành công.

Trong ví dụ trên, lúc mà tên sát nhân thứ nhất dụ dỗ một người nào đó đang sống giữa những nhân vật thân yêu ra đi vào một trong năm chỗ tái sanh mới là công việc của *jāti* (sự sanh). Sự quấy rầy và làm suy yếu nạn nhân do tên sát nhân thứ hai gây ra khiến anh ta trở nên hoàn toàn bất lực là công việc của *jarā* (sự già). Sự chặt đầu bằng cây đao của tên sát nhân thứ ba là công việc của *marāṇa* (tử).

Hay bằng một sự so sánh khác: *Jāti* giống như một người thực hiện một chuyến đi đầy nguy hiểm. *Jarā* giống như sự suy yếu của khách bộ hành ấy do bị đói trên đường đi. *Marāṇa* giống như người bộ hành bị đuổi sức, một mình và tuyệt vọng, làm mồi cho muôn thú đầy dẫy trong rừng).

(12) Soka parideva, dukkha domanasupāyāsā sambhavanti

Cũng như già và chết phải đi theo sự sanh, cũng vậy khi sự tái sanh xảy ra ở một trong bốn kiểu sanh, thì năm kiểu tổn thất xảy ra như là kết quả, đó là: (1) sự mất mát quyền thuộc, (2) sự mất mát tài sản, (3) sự mất mát về sức khỏe, (4) sự mất mát về giới hạnh, (5) sự mất mát về chánh kiến. Khi một trong năm loại mất mát này xảy ra thì có sự sầu, bi, khổ, ưu và não là sự khổ được kể tóm tắt đi theo sự sanh. Dĩ nhiên có sự khổ không kể xiết sanh lên do bởi sự sanh.

(13) Evame tassa kevalassa dukkhakhandassa sudayo hoti

Trong chuỗi luân hồi rất lâu dài, chân lý mà cần được nhận biết là ngoài danh sắc ra, thực sự không có người hay chúng sanh, không có thực thể riêng biệt nào. Nó chỉ là một chuỗi nhân quả, có nguồn gốc ở vô minh, tùy thuộc vào nó mười hai nhân duyên sanh khởi, kết thúc ở sự chết; và tuy vậy sự xảy ra của mười hai yếu tố này được coi là phạm phu như người hay chư thiên (hay Bà-la-môn), vì vậy mà trói buộc người ấy vào vòng luân hồi bất tận. Tất cả chỉ là một khối khổ tái diễn. Đây là chân lý tuyệt đối về kiếp sống mà thường được yêu thích như là “đời sống của tôi” (Câu kệ này vì đã rõ ràng nên không được giải thích dài dòng bởi tác giả).

Đây là Giáo lý Duyên khởi.

Tứ vô ngại giải trí - Paṭisambhidā-ñāṇa

Như đã được trình bày ở trên là ngay khi Đức Phật vừa chứng ngộ Chánh Đẳng giác thì ngài thành tựu được Tứ vô ngại giải trí. Bốn loại trí này là: (i) Nghĩa vô ngại giải trí (*Attha paṭisambhidā-ñāṇa*),

(ii) Pháp vô ngại giải trí (*Dhamma paṭisambhidā-ñāṇa*), (iii) Từ vô ngại giải trí (*Niruttipaṭisambhidā-ñāṇa*), (4) Ứng biện vô ngại giải trí (*Paṭibhāna paṭisambhidā-ñāṇa*).

Vô ngại giải (*paṭisambhidā*) nghĩa là gồm nhiều thứ khác nhau, phong phú. Vô ngại giải trí nghĩa là Trí tuệ nhận thức đúng đắn và toàn diện.

(1) Nghĩa vô ngại giải trí (*Attha paṭisambhidā-ñāṇa*): Ở đây *attha* nghĩa là: (a) các pháp mà tùy thuộc vào các nhân duyên, tức là sự hiểu biết các kết quả của các nguyên nhân, (b) Niết bàn, (c) ý nghĩa của các từ (Pāli), (d) những tâm quả (*vipākā*) (tức là tâm và các sở hữu đồng sanh), (e) những tâm duy tác (*kiriya*) (tức là tâm và những sở hữu tâm đồng sanh).

Đức Phật thành tựu năm loại *attha* kể trên (ý nghĩa, kết quả) ngay khi Ngài chứng đắc Phật quả. Do thành tựu Nghĩa vô ngại giải trí, Đức Phật biết đúng đắn và toàn diện về các pháp, và có khả năng thuyết giảng những *attha* này đến kẻ khác. Tâm đại duy tác (*mahā kiriyā ñāṇa*) được kết hợp bởi bốn loại trí mà sanh lên trong Đức Phật khi tâm của Ngài chú ý đến năm *attha* kể trên, cũng như *magga-phala* mà Ngài biết được khi tâm của Ngài bắt cảnh Niết bàn, thì được gọi là Nghĩa vô ngại giải trí của Đức Phật.

(*Attha paṭisambhidā-ñāṇa* này của chư thánh mà vẫn còn là bậc hữu học, phải tu tập để chứng đắc đạo quả A-la-hán như của đại đức Ānandā gồm có tâm đại thiện (*mahākusala-citta*) được kết hợp bởi bốn loại trí mà sanh lên trong các ngài khi tâm của các ngài chú ý đến năm *attha* ấy, cũng như (ba) đạo và quả bậc thấp khi tâm của các ngài bắt cảnh Niết bàn).

(2) Pháp vô ngại giải trí (*Dhamma paṭisambhidā-ñāṇa*): Trí hiểu biết đúng đắn và toàn diện về các pháp.

Ở đây, ‘*dhamma*’ nghĩa là (a) các nhân mà cho ra các quả, (b) bốn Thánh đạo, (c) lời dạy của Đức Tathāgata (Pāli), (d) các tâm thiện

(tức là tâm và các sở hữu tâm đồng sanh), (e) các tâm bất thiện (tức là tâm và các sở hữu tâm đồng sanh).

Đức Phật thành tựu bốn loại *dhamma* (nhân) kể trên khi Ngài vừa chứng đắc Phật quả. Do thành tựu Tuệ phân tích về Pháp, Đức Phật biết đúng đắn và toàn diện về mọi pháp và có thể giảng dạy chúng cho kẻ khác. Tâm đại duy tác được kết hợp bởi tuệ mà sanh lên trong Đức Phật khi tâm của Ngài chú ý đến năm pháp kể trên chính là Pháp vô ngại giải trí của Đức Phật. Trong trường hợp các bậc thánh mà vẫn còn tự mình tu tiến để chứng đắc A-la-hán quả như đại đức Ānandā, thì Tuệ phân tích về Pháp có nghĩa là tâm đại thiện được kết hợp bởi trí tuệ (hai Vô ngại giải trí còn lại cũng được áp dụng như vậy).

(3) Từ vô ngại giải trí (*Nirutti paṭisambhidā-ñāṇa*): Tuệ phân tích về ngôn ngữ tự nhiên của chư Thánh (tức là tiếng Māgadhi) liên quan đến năm loại *attha* và năm loại *dhamma* (nguyên nhân). Đức Phật thành tựu Tuệ phân tích về ngôn ngữ tự nhiên của chư Thánh (tức là tiếng Māgadhi). Do có Tuệ phân tích về (từ ngữ và văn phạm) thuộc ngôn ngữ tự nhiên của chư thánh (tức là Māgadhi), Đức Phật có khả năng giảng dạy nó cho những kẻ khác.

Quả thật vậy năm loại *attha* và năm loại *dhamma* cần đến vốn liếng phong phú về từ ngữ. Đối với mỗi chi pháp, có đủ loại hình thức ngữ vựng và văn phạm và những sắc thái khác nhau trong ngôn ngữ tự nhiên của chư thánh (tức là tiếng Māgadhi) luôn luôn sẵn có để Đức Phật sử dụng. Ví dụ: một pháp ‘*phassa*’ (xúc) được diễn đạt ra trong nhiều hình thức khác nhau của nó như *phasso* (xúc), *phusanā* (đang tiếp xúc), *samphusanā* (sự tiếp xúc đầy đủ), *samphasitattha* (khéo tiếp xúc) để cho ra nhiều ý nghĩa khác nhau của nó. Cũng thế, *lobha* (tham) được giải thích qua trên một trăm từ. (hãy tham khảo bộ Dhammasaṅgani, đoạn 456).

(4) Ứng biện vô ngại giải trí (*Paṭibhāna paṭisambhidā-ñāṇa*): đây là Tuệ phân tích biết rằng “ Nghĩa vô ngại giải trí có sự hiểu biết rõ ràng

và toàn diện về các quả; rằng Pháp vô ngại giải trí có sự hiểu biết rõ ràng và toàn diện về năm *dhamma*; rằng Tỳ vô ngại giải trí có trí tuệ phân tích về các từ ngữ và văn phạm.” Nói tóm lại, đó là loại trí hiểu biết về ba loại Tuệ phân tích trên, là trí mà lấy tất cả trí tuệ khác làm đối tượng nhận biết và xem xét chúng một cách minh bạch. Đức Phật thành tựu loại tuệ này biết được các loại tuệ khác khi Ngài vừa chứng đắc Phật quả. (Tỳ vô ngại giải trí và Biện tài vô ngại giải trí, giống như hai loại vô ngại giải trí trước, là những tâm đại duy tác hợp trí - *mahā kiriyā mahā kusala ñāṇa*).

(**Chú ý:** Loại Tuệ phân tích thứ tư biết một cách chi tiết về các phạm sự của ba loại tuệ kia nhưng không thể tự nó hoàn thành phạm sự ấy. Nó giống như một vị giảng sư mà không có giọng nói hay nhưng rành mạch về kinh tạng và không thể giảng hay như một vị giảng sư có giọng nói hay nhưng có kiến thức ít ỏi về kinh tạng).

Hai vị tỳ khuru chuyên về thuyết pháp. Một vị thì giọng nói không hay nhưng thông minh và uyên bác; vị kia có giọng nói hay nhưng không uyên bác. Vị sau đi thuyết pháp ở đâu cũng nổi danh, thính chúng rất hâm mộ vị ấy và nói rằng: “ Từ cách mà vị tỳ khuru này thuyết giảng, vị ấy phải là người thuộc lòng Tam Tạng.” Khi vị tỳ khuru uyên bác mà có giọng nói dở nghe được những lời bình luận này, thì vị ấy khởi tâm ganh tỵ và nói rằng: “ Vâng, các người sẽ thấy vị ấy là người rành mạch Tam tạng hay không khi các người nghe vị ấy thuyết giảng lần sau.” (Vị tỳ khuru kia ám chỉ rằng “Các người sẽ nghe nhiều thứ giống như thế.”) Tuy nhiên dầu vị ấy có thể nói về vị giảng sư nổi tiếng như thế nào chăng nữa, vị ấy cũng chỉ là người không thể thuyết giảng hay như vị giảng sư có giọng nói hay đã khiến thính chúng thích thú lắng nghe.

Tương tự, *paṭibhāna sambhidā-ñāṇa* (biện tài vô ngại giải) biết rành rẽ về những phạm sự của ba loại Tuệ phân tích kia, nhưng nó không thể tự mình hoàn thành những phạm sự ấy được. Điều này được giải thích trong bộ Chú giải của bộ Vibhaṅga.

Bất cộng trí - Asādhāraṇa-ñāṇa

Sáu loại trí mà chỉ nằm trong phạm vi của Đức Phật.

Có sáu loại trí mà chỉ có Đức Phật sở hữu, chư Phật Độc Giác và chư Thánh văn đệ tử Phật đều không có được, đó là: (i) Căn thượng hạ trí (*indriyaparopariyatta-ñāṇa*), (ii) Ý lạc tùy miên trí (*āsayānusayan-ñāṇa*), (iii) Song thần biến trí (*yamakapāṭihāriya-ñāṇa*), (iv) Đại bi định trí (*mahākaruṇāsamāpatti-ñāṇa*), (v) Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), (vi) Vô chướng trí (*anāvaraṇa-ñāṇa*).

(i) **Căn thượng hạ trí (*Indriyaparopariyatta-ñāṇa*):** Trí bàn về tánh sẵn sàng hay không sẵn sàng của một cá nhân để lãnh hội chân lý. Qua trí tuệ đặc biệt này, Đức Phật quyết định một chúng sanh nào đó có các căn đủ chín muồi để đạt được sự giác ngộ và xứng đáng được giải thoát. (Ở đây, Căn (*indriya*) nghĩa là tín, tấn, niệm, định và tuệ, năm căn cả thảy).

(ii) **Ý lạc tùy miên trí (*Āsayānusayan-ñāṇa*):** Trí tuệ biết về khuynh hướng tự nhiên và những khuynh hướng tiềm tàng của các cá nhân. Chữ *āsayānusaya*, một từ ghép có thể được diễn dịch là “mầm giống trong dòng tâm thức của một cá nhân.” Qua trí tuệ đặc biệt này, Đức Phật biết rành mạch rằng một chúng sanh nào đó có khuynh hướng tự nhiên trong tâm như vậy, tiềm năng làm sanh khởi các pháp ô nhiễm mà chiếm ưu thế trong dòng tâm thức của người ấy.

Do thành tựu hai loại trí đặc biệt kể trên mà Đức Phật có thể thuyết giảng chánh pháp đến đúng người nghe. Ngay cả đại đức Sāriputta, vì không có được hai loại trí đặc biệt ấy, nên không thể biết được trạng thái sẵn sàng của người nghe để lãnh hội giáo pháp, tức là về sự chín muồi trong dòng tâm thức của người nghe, kết quả là những bài pháp của vị ấy, trong vài trường hợp, không giúp gì được cho người nghe.

- (iii) **Song thần biến trí (*Yamakapāṭihāriya-ñāṇa*):** Trí làm sanh khởi Song thông. Đức Phật đã ứng dụng loại trí đặc biệt này trong bốn trường hợp, đó là:
- (a) Tại cây Bồ Đề, để đoạn trừ hoài nghi và kiêu mạn trong tâm của chư thiên và Phạm thiên, (b) Trong dịp viếng thăm đầu tiên của Ngài đến kinh thành Kapilavatthu để hạ thấp tánh ngã mạn trong quyền thuộc của Ngài, là những vị Thích-ca, (c) Tại Sāvattthi, gần cây xoài thần diệu mà mọc lên và cho quả trong cùng ngày được người làm vườn Kanda gieo xuống, để nghiền nát tánh cao ngạo của những người theo ngoại giáo, (d) Vào dịp có sự hội họp liên quan đến Pāthikaputta. (xem Volume 3 của cuốn Đại Phật Sử).
- (iv) **Đại bi định trí (*Mahākaruṇāsamāpatti-ñāṇa*):** Trí bao gồm tâm bi mẫn của Đức Phật khi thấy chúng sanh, đang chống chọi trong đại dương đầy bão tố của luân hồi. Ngài có tâm đại bi to lớn đối với tất cả chúng sanh mà đang sống trong thế gian giống như ngục tù đang bốc cháy. Trí tuệ mà làm cho Đức Phật có thể hướng tâm bi mẫn của Ngài đến những chúng sanh ấy, kết hợp bởi sự an trú trong đại bi định (*mahākaruṇāsamāpatti*). Vào mỗi đêm và mỗi buổi rạng đông, Đức Phật nhập vào loại định này gồm có 2.4 triệu koti tâm.
- (v) **Nhất thiết trí (*Sabbaññuta-ñāṇa*):** trí biết được tất cả những gì có thể biết. Đức Phật được gọi là bậc Toàn tri do bởi loại trí đặc biệt này, cũng được gọi là phổ nhãn (*samanta cakkhu*). Để biết rõ chi tiết về loại Phật trí này, xin hãy tham khảo bộ Paṭisambhidā magga.
- (vi) **Vô chướng trí (*Anāvaraṇa-ñāṇa*):** loại trí này được định nghĩa là, “*Natthi āvaram etassāti anāvaram* - Không có gì có thể ngăn trở sự sanh khởi của Phật trí này.” Loại Vô chướng trí đặc biệt này của Đức Phật là nét đặc biệt thiết yếu của Nhất thiết trí. Nó được gọi là Vô chướng trí trong cùng ý nghĩa với tín (*sadda*), tấn

(*vīriya*), niệm (*sati*), định (*samādhi*) và tuệ (*paññā*) được gọi là các căn (*indriya*) bởi vì chúng là những yếu tố kiểm soát, mỗi yếu tố kiểm soát bằng cách riêng của nó, và cũng được gọi là Ngũ lực (*bala*) bởi vì chúng áp đảo các pháp đối nghịch với chúng đó là bất tín, lười biếng, sự khinh xuất, sự phóng dật và si mê.

Thập lực trí - Dasabala-ñāṇa

- (i) **Thānāthāna Kosalla-ñāṇa**: Trí biết rõ điều gì thích hợp là pháp thích hợp, và điều gì không thể xảy ra là pháp không thể xảy ra.
- (ii) **Vipāka-ñāṇa** (Dị thực trí): Trí biết rõ sự hoạt động của nghiệp trong ba thời kỳ (quá khứ, hiện tại, tương lai) liên quan đến những kết quả tức thì và kết quả phụ.
- (iii) **Sabbatthagāminīpaṭipadā-ñāṇa** (Biến thú chư Phật trí Như lai lực): Trí biết những phương pháp và những lối thực hành mà dẫn đến nhiều hình thức khác nhau của kiếp sống, và đạo lộ hay pháp hành đúng đắn dẫn đến Niết bàn.
- (iv) **Anekadhātu-ñāṇa** (Chủng chủng giới Phật trí): Trí biết rõ nhiều loại nguyên chất liên quan đến chúng sanh hữu tình, các uẩn, và các xứ, v.v... và liên quan đến các vật vô tình về các loại của chúng, v.v...

(Chư Phật Độc giác và hai vị Đại đệ tử có trí tuệ hữu hạn về các nguyên chất cấu thành chúng sanh. Họ không có trí tuệ về những loại khác nhau của những vật vô tình. Còn về Đức Phật, Ngài biết rõ những nguyên chất nào là nguyên nhân tạo ra loại cây có thân màu trắng, hay loại cây có thân màu ngậm đen, hay loại cây có màu đen muốt, hay loại cây có vỏ dày, hay loại cây có vỏ mỏng. Ngài biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo thành một loại cây nào đó có loại lá nào đó có hình dáng và màu sắc nào đó, v.v... những nguyên chất đặc biệt nào tạo thành một loại cây nào đó để ra hoa có màu đặc biệt hay mùi đặc biệt nào đó, như mùi thơm, mùi thối, v.v... Ngài biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo ra loại cây nào đó để cho quả có hình dạng, mùi và vị như thế nào đó như ngọt, chua, cay, đắng. Ngài

biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo ra loại cây đặc biệt nào đó có gai khác nhau như gai nhọn, gai cùn, gai thẳng, gai cong, gai màu đỏ, gai màu đen, trắng, nâu, v.v... Trí biết về chúng sanh vô tình và bản chất riêng của chúng là phạm vi hiểu biết riêng của Đức Phật, vượt ngoài giới hạn của chư Phật Độc giác và chư Thánh văn đệ tử. (Hãy xem Chú giải về Abhidhamma).

- (v) *Nānādhimuttika-ñāṇa* (Chủng chủng giải thoát Phật trí): Trí nhận biết những khuynh hướng khác nhau của chúng sanh.
- (vi) *Indriyaparopariyattha-ñāṇa* (Căn thượng hạ trí): Trí nhận biết sự chín muồi và không chín muồi của các căn trong chúng sanh.
- (vii) *Jhānavimokkha samādhisamāpatti-ñāṇa*: Trí thấy rõ các yếu tố gây ô nhiễm và các yếu tố làm thanh tịnh liên quan đến các tầng thiền, những sự giải thoát, sự định tâm và các pháp chúng và trí nhận biết sự xuất khỏi các tầng thiền.
- (viii) *Pubbenivāsānussati-ñāṇa* (Túc mạng trí): Trí nhớ lại những kiếp sống quá khứ.
- (ix) *Cutūpapāta-ñāṇa* (Sanh tử trí) hay *Dibbacakkhu-ñāṇa* (Thiên nhãn trí): Trí nhận biết bằng con mắt thần về cách mà chúng sanh mạng chung và tái sanh theo nghiệp của chúng.
- (x) *Āsavakkhaya-ñāṇa* (Lậu tận trí): Trí của A-la-hán đạo qua sự chấm dứt các phiền não.

Sự triển khai mười Lực của Đức Phật

Đầu tiên, Đức Phật dò xét thế gian bằng loại trí đầu tiên trong Thập lực trí để xem những chúng sanh có khả năng giác ngộ bằng sự xem xét, liệu có những loại tà kiến thô trong họ khiến họ không thể đắc được A-la-hán đạo (*arahatta-magga*).

Tiếp theo, Ngài xem xét bằng loại Trí thứ hai về loại tái sanh để xem liệu họ tái sanh bằng tâm quả nhĩ nhân (*dhihetu*) hay tâm quả vô nhân (*ahetu*), trong những trường hợp ấy, những chúng sanh ấy không thể đạt được giác ngộ trong kiếp sống hiện tại, vì sanh ra với phước khiếm khuyết. Rồi Ngài xem xét bằng loại Trí thứ ba, xem có

hiện diện năm loại trọng nghiệp trong chúng sanh ấy hay không. Năm loại trọng nghiệp là

- (1) Giết mẹ,
- (2) Giết cha,
- (3) Giết bậc A-la-hán,
- (4) Làm cho Đức Phật bị chảy máu,
- (5) Gây chia rẽ trong Tăng chúng.

Sau khi xem xét chúng sanh bằng ba loại trí đầu tiên, xem trạng thái về nghiệp quá khứ, những phiền não của họ và những quả nghiệp của họ, liệu họ có bị cản trở sự giác ngộ hay không trong ba phạm vi này, Đức Phật chú ý đến những chúng sanh không bị chướng ngại. Ngài triển khai loại Trí thứ tư để xác định loại bài pháp nào sẽ được thuyết đến đúng người nghe, khi xem xét dòng tâm thức của người kia (tức là những nguyên tố tạo thành tâm thức của người kia). Rồi bằng loại Trí thứ năm, Đức Phật xem xét khuynh hướng cố hữu của đối tượng, bất chấp sự đầy đủ tinh tấn nơi người kia. Sau khi biết khuynh hướng của đối tượng, Đức Phật xem xét, qua loại Trí thứ sáu, phẩm chất của các căn như tín căn của đối tượng. Nếu các căn đủ chín muồi để đắc thiên và đạo quả, Đức Phật sẽ không bỏ lỡ cơ hội mà đi đến và thuyết pháp cho đối tượng. Ngài có thể làm điều này vì Ngài có loại Trí thứ bảy. Sau khi xem xét kỹ đối tượng, Đức Phật xem lại, qua loại Trí thứ tám, những kiếp sống quá khứ của đối tượng, và qua Trí thứ chín, đọc tâm của đối tượng (đọc tâm của kẻ khác là một phần của Thiên nhãn trí – *dibba cakkhu ñāṇa*). Khi đã xác định trạng thái tâm hiện tại của đối tượng, Đức Phật thuyết pháp cho phù hợp với đối tượng, với hy vọng khiến cho đối tượng chứng đắc đạo quả A-la-hán. Đây là bước cuối cùng Đức Phật áp dụng bằng Trí thứ mười - *Āsavakkhaya-ñāṇa* (Lậu tận trí).

Đức Phật thuyết pháp về Mười Lực theo cùng thứ tự mà Ngài thực sự đã sử dụng chúng vì lợi ích cho phần đông thế gian (*Anguttara Nikāya, Tīkā*).

Mười bốn loại Trí của Đức Phật

Mười bốn loại Phật trí là : Trí liễu tri về Tứ Diệu Đế, bốn Vô ngại giải trí (*Paṭisambhidā-ñāṇa*), và sáu Bất cộng trí (*Asādharaṇa-ñāṇa*). Trong mười bốn loại trí ấy, Trí liễu tri về Tứ thánh đế và bốn Vô ngại giải trí cũng được chứng đắc bởi các vị Thinh văn đệ tử, nhưng sáu Bất cộng trí thì hoàn toàn ở trong phạm vi hiểu biết của Đức Phật. Ngoài sáu Bất cộng trí của Đức Phật, cũng có Mười Tám Ân đức Bất cộng đắc thù của Đức Phật (*Āveṇika*).

Cô Thượng toạ Ledi Sayadaw đã soạn ra một bài diễn dịch để tụng đọc về Mười Tám Ân đức của Phật, nội dung của nó được nêu ra ở đây:

(Bài kinh tiếng Pāli không được trích ra ở đây).

Bản dịch của bài kinh Pāli:

Xin cho con được thoát khỏi mọi họa nạn và sự cướp bóc từ cả bên trong lẫn bên ngoài! Không một ai như Mara, Dạ xoa Ālavaka, mà có thể gây nguy hiểm đến tính mạng của Đức Phật trong thời gian Ngài còn tại tiền suốt bốn phần năm thọ mạng của loài người.

Không một ai như Mahesara, Phạm thiên Baka, hay Asurā, mà có thể bôi nhọ hay làm mờ tối Trí tuệ Toàn tri của Đức Phật.

- (1) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được thuộc quá khứ, trải rộng trên hằng trăm ngàn đại kiếp, và không một chúng ngại nhỏ nhặt nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.
- (2) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được thuộc tương lai, trải rộng trên trăm ngàn đại kiếp, và không một chúng ngại nhỏ nhặt nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.
- (3) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được đang xảy ra trong hiện tại, ở trong ba mươi một cõi

hữu trong vô lượng thế giới, và không một chúng ngại nhỏ nhất nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.

- (4) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu ba ân đức đặc biệt này, có tất cả những thân hành trong tất cả những oai nghi và chuyển động, được đi trước bởi bốn loại tinh giác và tất cả những hành động về thân được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (5) Tất cả những hành vi về lời nói, tất cả những lời thốt ra của Ngài, đều được đi trước bởi bốn loại tinh giác, và tất cả những hành vi về lời nói của Ngài đều được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (6) Tất cả những hành vi về tâm ý của Ngài, tất cả những ý nghĩ của Ngài, đều được đi trước bởi bốn loại tinh giác, và tất cả những hành vi về tâm ý của Ngài đều được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (7) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu sáu ân đức bất cộng này, không bao giờ thiếu, không có sự thối thất nhỏ nhất nhất, trong nguyện vọng tha thiết mà đã sanh lên trong Ngài từ khi còn là Bồ tát Sumedha, để đưa chúng sanh vượt qua đến bờ giải thoát Niết bàn, và trong ý nguyện là thành đạt những pháp cao quý có lợi ích cho chính Ngài và cho những người khác, là đức tánh cao quý của chính *kāma*.
- (8) Giáo pháp của Ngài mà có mục đích duy nhất là giải thoát tất cả chúng sanh hữu duyên thoát khỏi vòng sanh tử đầy đau khổ, hằng đưa chúng sanh đạt đến mục đích như ý nguyện.
- (9) Sự tinh tấn của Ngài mà được điều khiển đúng pháp theo ba cách, đó là, sự quyết tâm đầy dũng cảm như Bồ tát sẵn sàng vượt qua đại dương đầy than hồng cháy đỏ hay cọc nhọn, được lót đầy khắp toàn thể bề mặt của thế giới rộng ba triệu sáu trăm mười ngàn, ba trăm năm mươi do-tuần, vì mục đích chúng đắc Phật quả, là đức tánh cao quý của chính sự tinh tấn (*payatta*); Bất cộng trí của Đức Phật là cốt ở Tứ chánh cần và ý chí hoàn thành

- năm phân sự theo thông lệ được đặt ra dành cho chính Ngài hằng ngày, không bao giờ suy giảm dầu chút ít.
- (10) Sự định tâm của Ngài ở hai khía cạnh, đó là : tâm kiên cố vốn có chịu đựng tám pháp thế gian hay các pháp thăng trầm mà có thể xảy đến cho Ngài từ bất cứ hướng nào, như núi Meru chịu đựng những trận cuồng phong thổi đến từ tám hướng; an chỉ định (*appanā samādhī*), là nền tảng thực sự của tất cả các thắng trí (*abhiññā*) như *iddhividha*, *dibba cakkhu*, *cetopariya*, *pubbenivāsānussati*, *yathākammūpaga*, *anāgataṃsa*, không bao giờ tỏ ra suy giảm dầu chút ít.
- (11) Trí tuệ của Ngài bao trùm tất cả mọi biến cố, tức là sự sanh và diệt của các pháp hữu vi, đang xảy ra trong ba cõi trải rộng khắp mười ngàn hệ thống thế giới, trong đó Ngài soi xét bằng Đại kim cang trí (*Mahāvajīra-ñāna*) bao gồm 2.4 triệu koti (1koti =10 triệu) lần mỗi ngày, không bao giờ có sự suy giảm dầu chút ít.
- (12) Sự giải thoát của Ngài (ra khỏi các mạng lưới của thế gian) gồm có năm loại: Bốn phạm trú - Tỳ, Bi, Hỷ và Xả liên quan đến mười ngàn thế giới trải rộng khắp các cõi Phạm thiên, chư thiên, nhân loại và bốn khổ thú và sự trú trong Tứ thiên A-la-hán quả mà Đức Phật có thói quen sử dụng đến dầu trong giây phút rảnh rỗi ngăn ngừa như trong những lúc tạm ngừng trong quá trình thuyết pháp, gồm 2.4 triệu koti lần mỗi ngày không bao giờ thối giảm dầu chút ít.
- (13) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý này, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu mười hai ân đức bất cộng này, không bao giờ tỏ ra chênh mảng về hành vi, lời nói hay ý nghĩ, dầu chút ít.
- (14) Ngài không bao giờ để xảy ra bất cứ hành vi tội vạ nào mà khiến các bậc trí tuệ phê bình là khinh xuất.
- (15) Ngài không bao giờ phạm phải bất cứ hành vi nào mà được gọi là không thích đáng hay không toàn diện.
- (16) Ngài không bao giờ phạm phải hành vi nào mà các bậc trí gọi là bốc đồng.

- (17) Ngài không bao giờ có sự chênh mảng nhỏ nhất nhất trong phận sự do chính Ngài đặt ra để đem lại lợi ích cho chính mình và phần đông thế gian.
- (18) Ngài không bao giờ thiếu chánh niệm đối với sáu cảnh đầu chỉ một sát na khi chúng đi vào sự nhận biết của sáu môn.

Đức Chánh Biến Tri có sáu ân đức cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu mười tám ân đức bất cộng này, không thể bị tấn công bởi bất cứ ai nhắm vào mạng sống của Ngài hoặc Nhất thiết trí của Ngài.

Những lời nhận xét kể trên về mười tám ân đức của Phật, quả thật đúng đắn. Con xin đánh lễ Đức Thế Tôn, bậc sở hữu những ân đức này. Cầu mong phước báu thanh cao về sự tán dương này đem lại sự thành tựu tất cả mọi nguyện vọng đối với kiếp sống hiện tại này và cả kiếp sống tương lai.

(Đến đây kết thúc phần giải thích về mười tám ân đức của Phật, *Avenikas*).

(Bốn loại Vô sở quý (*vesārajja-ñāṇa*) đã được giải thích ở trên rồi).

Để kết thúc, Vô ngại giải trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*), Bất cộng trí (*asādhāraṇa-ñāṇa*) và Thập lực trí (*dasabala-ñāṇa*), v.v... chỉ là những ví dụ tiêu biểu trong Trí tuệ vĩ đại của Đức Phật. Cũng như giọt nước trong đại dương tiêu biểu cho vị mặn của biển cả, cũng vậy những ân đức đặc biệt đã được nêu ra ở trên chỉ tiêu biểu cho tánh chất thâm sâu trong Trí tuệ của Đức Phật và những ân đức cao quý mà chúng tôi chưa nêu ra trong tác phẩm này).

Chuyển Pháp Luân Kinh - Dhammacakka-pavattana sutta

Một số điều nhận xét quan trọng:

Như chúng tôi đã trình bày trong Volume 2, giờ đây chúng tôi sẽ bàn đến một số điểm quan trọng liên quan đến bài kinh *Dhammacakka pavattana sutta* và bài kinh *Anatta-lakkhana sutta*.

Trước khi Đức Phật xuất hiện, tại Ấn độ có xuất hiện một số giáo chủ tự cho mình là Sa-môn (*samanas*). Một số thực hành và

thuyết giảng lối sống lợi dưỡng trong đục lạt là Sa-môn hạnh, trong khi số khác thì thực hành và thuyết giảng lối sống khổ hạnh là Sa-môn hạnh. Trong suốt thời kỳ mà thế gian bị bao trùm bởi bóng tối của hai giáo thuyết cực đoan là lợi dưỡng và khổ hạnh, mỗi bên đều cho mình là phương pháp thực hành đúng đắn. Ngày rằm của tháng Vesakha, vào lúc chiều tối, trong năm 103 của Đại kỉ nguyên (Great Era), Đức Phật thuyết giảng bài kinh *Dhammacakka-pavattana Sutta* (kinh Chuyển Pháp Luân).

Đức Phật bắt đầu bài Pháp bằng những lời như vậy: “Này các tỳ khuru, người xuất gia không nên thực hành theo hai cực đoan này.” Và ngay khi Đức Phật nói ra những lời này, do các năng lực của Đức Phật, chúng vang dội khắp mười ngàn thế giới và tạo thành phạm vi sanh đản của Đức Phật, và làm đầy khắp thế giới với địa ngục A-tỳ ở dưới cùng và cõi Phạm thiên cao nhất ở trên cùng. Vào lúc ấy các vị Phạm thiên số lượng 18 koti (1koti=10 triệu) có phước căn đã chín muồi làm túc duyên để giác ngộ Tứ Diệu Đế, đã cu hội tại Vườn Nai, Isipatana, nơi mà bài Pháp sẽ được thuyết. Khi bài pháp đầu tiên này được Đức Phật thuyết giảng, thì mặt trời đang lặn ở hướng Tây và mặt trăng đang xuất hiện ở vùng trời Đông.

Đề tài của bài kinh Chuyển Pháp Luân là như vậy:

Đức Phật khuyến giáo nhóm năm vị đạo sĩ hãy tránh hai cực đoan là lợi dưỡng và khổ hạnh và chỉ cho họ thấy con đường trung đạo gồm tám chi là lối thực hành thích hợp. Rồi Ngài giảng tóm gọn về Tứ Diệu Đế. Tiếp theo Ngài tuyên bố những nét đặc biệt thiết yếu của Phật quả mà đòi hỏi ba giai đoạn của trí tuệ liễu tri mỗi Thánh đế và tuyên bố rằng Ngài là vị Phật bởi vì Ngài đã thành tựu viên mãn những điều kiện cần thiết ấy.

Khi ấy bài pháp tiếp tục, Koṇḍañña - người giác ngộ đầu tiên là người nhập vào dòng trí tuệ và là vị thánh Nhập lưu đầu tiên, một vị Thanh văn đệ tử đã an trú trong Sơ Đạo. Như vậy bánh xe Pháp đã được chuyển động và Thánh đế được thành lập trong thế gian. Sự kiện trọng đại ấy khiến chư thiên địa cầu vô cùng hoan hỉ, tiếng tung hô của họ vang dội đến các cõi chư thiên và Phạm thiên. Đại địa chấn

động trong sự hoan hỉ tán đồng. Ánh sáng kỳ diệu phát ra Đức Phật, được tạo ra bởi tâm của Ngài và sanh lên từ nhiệt độ, vượt trội hào quang của vị chư thiên hay Phạm thiên hùng mạnh nhất, ánh sáng ấy sanh lên nhờ Nhất thiết trí.

Vào lúc kết thúc thời pháp, hi lạc mà đã bắt đầu sanh lên vào lúc bắt đầu thời pháp không thể được chứa trong Đức Phật, nên Ngài đã thốt ra hi ngôn: “Koṇḍañña đã thấy Chân lý! Quả thật vậy, Koṇḍañña đã thấy Chân lý!” (Hi ngôn này cũng vang dội khắp mười ngàn thế giới). Rồi Koṇḍañña xin Đức Phật truyền phép xuất gia tỳ khuru cho vị ấy. Đức Phật gọi vị ấy, “Hãy đến, này tỳ khuru”, và ngay lúc ấy, đại đức Koṇḍañña trở thành vị tỳ khuru do chính Đức Phật gọi đến.

Đây là cốt lõi của bài kinh Dhammacakka-pavuttana Sutta.

Một số điểm nổi bật trong bài kinh Dhammacakka

Dhammacakka là từ ngữ ám chỉ hai loại trí của Đức Phật: Trí thông đạt (*paṭivedha-ñāṇa* - Tứ đạo trí) và Khả năng thuyết giảng (*desanā-ñāṇa* - Thuyết thị trí). Tôi xin giải rộng như vậy:

Tứ Đạo trí gồm có mười hai phương diện của Tứ Diệu Đế mà sanh lên trong vị Bồ tát sắp chứng đắc Phật quả là *Dhammacakka*, và khả năng thuyết giảng về mười hai phương diện của Tứ Diệu Đế, mà đang khai ngộ cho nhóm năm vị đạo sĩ cũng là *Dhammacakka*. Chúng được gọi là *Dhammacakka*, bánh xe Chánh pháp, bởi vì hai loại Phật trí này đoạn diệt tất cả phiền não giống như đầu đạn có năng lực tiêu diệt tất cả kẻ thù.

Cả hai loại Trí này sanh lên trong tâm của Đức Phật. Bằng hai loại trí ấy, Đức Phật khiến cho bánh xe Pháp quay, khiến cho nó xảy ra.

Bánh xe được gọi là đang quay đến lúc mà đại đức Koṇḍañña và mười tám koti Phạm thiên chứng đắc Nhập lưu quả. Bởi vì phận sự của bánh xe không kết thúc cho đến đúng thời điểm ấy. Từ lúc mà những bậc Nhập lưu thánh quả đầu tiên gồm Koṇḍañña và mười tám koti Phạm thiên xuất hiện trong thế gian, Bánh xe Chánh pháp được

xem là đã được quay, tức là Vương quốc của Chánh pháp được thành lập. Sở dĩ như vậy bởi vì từ khi Giáo pháp của Đức Phật Kassapa hoại diệt, cho đến thời điểm này trong thời kỳ của Đức Phật Gotama, không có ai có khả năng quay bánh xe Pháp này bằng hai loại Phật trí đã được nêu ra ở trên (Sārattha Tīkā).

Về vấn đề thông đạt Tứ Thánh Đế, Diệt đế được thông đạt hay liễu tri nhờ lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm. Ba chân lý còn lại được liễu tri bằng những phạm sự riêng của chúng. Nghĩa là Tứ Thánh Đế cùng lúc được giác ngộ vào sát na trí đoạn trừ vô minh mà đã che lấp Tứ Thánh Đế.

(Đây là một số điểm nổi bật trong bài kinh Dhammacakkapavattana sutta).

Vô Ngã Tướng Kinh - Anatta-lakkhaṇa Sutta

Một số điểm nhân xét quan trọng

Sau khi Đức Phật đã an trú cho Koṇḍañña trong thánh quả Nhập lưu (*sotapatti-phala*), Ngài chăm lo đến sự phát triển tâm linh của nhóm năm vị sa-môn như chăm nom đàn con trẻ. Từ ngày mười sáu của tháng Vesakha, Ngài không đi khát thực mà ở lại tịnh xá tiếp tục thuyết pháp đến họ. Vào ngày mười sáu, và ngày mười bảy, hai vị đại đức Vappa và Bhaddiya lần lượt chứng đắc Nhập lưu quả, cả hai đều được Đức Phật truyền phép xuất gia “Thiện lai tỳ khuru!”

Rồi Đức Phật để cho các đại đức Koṇḍañña, Vappa và Bhaddiya đi khát thực, về phần Ngài thì tiếp tục thuyết giảng đến hai vị đại đức Mahānāma và Assaji. Đức Phật và năm vị đệ tử của Ngài nuôi sống bằng vật thực do ba vị tỳ khuru khát thực được. Rồi đến ngày mười tám và mười chín của tháng Vesakha, hai vị đại đức Mahānāma và Assaji được an trú trong thánh quả Nhập lưu, cả hai đều được Đức Phật truyền phép xuất gia “Thiện lai tỳ khuru!”

Sau khi năm vị sa-môn đã an trú trong thánh quả Nhập lưu thì Đức Phật, vào ngày thứ năm của tháng hạ huyền, quyết định thuyết pháp

thêm nữa để dẫn dắt họ vào đạo quả A-la-hán. Và do đó vào ngày hôm ấy Ngài thuyết giảng bài kinh Vô ngã tướng đến họ.

Đề tài của bài kinh Vô ngã tướng là như vậy:

- (a) Đức Thế Tôn bắt đầu bài pháp bằng câu nói: “Này các tỳ khuru, sắc là vô ngã”, và đã giải thích sự thực này bằng đặc tánh khổ (*dukkha*) của sắc.
- (b) Rồi Ngài đặt câu hỏi đến năm vị tỳ khuru: “Sắc là thường hay vô thường?” Các vị tỳ khuru, sau khi suy xét câu hỏi, bèn trả lời: “Là vô thường, bạch Đức Thế Tôn.” Bằng câu hỏi tương tự, Đức Phật rút ra sự thật từ những người nghe về tánh vô thường của năm uẩn, lần lượt. Tương tự, Ngài cũng rút ra sự thật về Khổ (*dukkha*) và Vô ngã (*Anatta*) từ người nghe. Phương pháp đàm thoại này mà trong đó người nghe đi đến kết luận của riêng mình về ba đặc tánh của năm đấng các nhà Chú giải gọi bằng thuật ngữ là *Teparivatta dhamma desanā* (Tam giáo pháp thuyết thị - Ba vòng thuyết pháp). Trong vấn đề này, điều mà Đức Phật muốn đưa vào là đặc tánh vô ngã, sau khi đã đưa vào trước đặc tánh vô thường và đặc tánh khổ của năm uẩn.

Giải rộng điều này:

Trong một số bài kinh, Đức Phật thuyết giảng về đặc tánh vô thường của năm uẩn liên quan đến tánh chất vô thường của chúng. (Hãy xem *Uparipaññāsa, Chachakka sutta*). Trong một số bài kinh, Ngài làm sáng tỏ đặc tánh vô ngã thông qua sự thật về đặc tánh khổ (ở phần trước của bài kinh hiện tại là ví dụ điển hình). Trong một số bài kinh, Ngài làm sáng tỏ đặc tánh vô ngã sau khi đưa vào sự thật về đặc tánh vô thường và khổ. (Hãy xem *Khandha Saṃyutta, Arahanta Sutta*). Đức Phật sử dụng phương pháp này bởi vì đặc tánh vô thường và khổ rõ rệt đối với tất cả, trong khi đặc tánh vô ngã thì không rõ rệt.

Giải rõ: Khi một người nào đó tình cờ làm vỡ cái bình, người ấy sẽ nhận xét, “À, vô thường!” nhưng không nhận xét, “À, nó vô ngã”. Khi một người nào đó bị cơn đau, hay bị gai đâm, người ấy sẽ

nhận xét, “À, khổ thật” nhưng không nói “À, nó là vô ngã”. *Anatta* không được thốt ra trong những trường hợp này bởi vì vô ngã là điều xa xôi với sự suy nghĩ của người ta. Do đó, Đức Phật dạy vô ngã xuyên qua đặc tánh vô thường hay khổ hay cả hai đặc tánh. Phương pháp cuối cùng này được áp dụng trong phần sau, Ba vòng thuyết pháp, của bài kinh hiện tại.

(c) Kế đến, Đức Phật giải thích: “Do đó, này các tỳ khuru, bất cứ sắc nào, dầu thuộc quá khứ, tương lai hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô thiên hay vi tế, hạ liệt hay cao cả, xa hay gần, tất cả Sắc nên được quán xét đúng như thật, bằng Chánh trí Chánh tuệ (của đạo trí) như vậy: ‘Sắc này không phải của ta’, ‘Sắc này không phải là ta’, ‘Sắc này không phải tự ngã của ta’. Như vậy Đức Phật đã chỉ cho thấy ý nghĩ sai lạc về cái ta khi người ta đạt được Tuệ quán về năm uẩn và khi người ta quyết định thành đạt Tuệ đạo cho chính mình.

(Chú ý: Trong pháp thiền dẫn đến Tuệ quán, nếu người ta tập trung vào tánh vô thường của các pháp, người ta có thể loại trừ ảo tưởng về sự kiêu mạn. Nếu người ta tập trung vào tánh chất khổ (*dukkha*), người ta có thể từ bỏ luyến ái. Nếu người ta tập trung vào tánh chất vô ngã, người ta có thể loại trừ ảo tưởng về tà kiến.

Trong trường hợp hiện tại, khi quán xét về năm uẩn như vậy: ‘Đây không phải là cái của ta’ dẫn đến sự đoạn diệt ái dục, và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh chất khổ trong thiền Minh sát. Khi quán xét về năm uẩn như vậy: ‘Đây không phải là Ta’ dẫn đến sự đoạn diệt kiêu mạn và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh vô thường. Khi xét năm uẩn là: ‘Đây không phải là tự ngã của Ta’ dẫn đến sự đoạn diệt tà kiến, và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh vô ngã - *anatta*).

(d) Vào lúc kết thúc bài pháp, Đức Phật kết luận về kết quả mà người có chánh kiến đạt được, cao nhất là đạo quả A-la-hán. “ Khi đắc được chánh kiến này, trở thành vị thánh đệ tử,” trong một loạt sự kiện được kể ra chi tiết trong mục (c) ở trên, là đắc được tuệ quán

đầy đủ về năm uẩn để chứng đắc Đạo tuệ và đắc được Đạo tuệ và Quả của nó, và Tuệ xét lại (*paccavekkhaṇā-ñāṇa*).

- (e) Bài kinh kết thúc bằng một sự mô tả ngắn về sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của năm vị tỳ khuru trong quá trình thuyết giảng.

Từ bài kinh này, điều rõ ràng là nhóm năm vị đạo sĩ đã chứng đắc đạo quả A-la-hán qua sự thiền quán về tánh vô thường, khổ và vô ngã của năm uẩn. Do đó, tất cả hàng tu Phật nên quán niệm kỹ lưỡng về những câu kệ sau đây (được diễn dịch theo văn xuôi của tiếng Anh) về năm uẩn:

- (i) Sắc uẩn không tồn tại lâu đâu:

Nó sanh và diệt tức thì,
Nó có tánh chất sàu, bi, khổ
liên tục chịu sự sanh diệt.
Sắc có tánh vô ngã,
không có thực chất.
Đối với nhãn quan sáng suốt,
nó có tánh vô thường,
Và do vậy nó chỉ là khổ và vô ngã.

- (ii) Thọ uẩn không tồn tại lâu đâu.

Nó sanh và diệt tức thì,
Nó có tánh chất sàu, bi, khổ
liên tục chịu sự sanh diệt.
Thọ có tánh vô ngã,
không có thực chất.
Đối với nhãn quan sáng suốt,
nó có tánh vô thường,
Và do vậy nó chỉ là khổ và vô ngã.

- (iii) Tưởng uẩn không tồn tại lâu đâu.

(- như trên -)

- (iv) Hành uẩn không tồn tại lâu đâu.

(- như trên -)

(v) Thức uẩn không tồn tại lâu dài.

(- như trên -)

Bảo Kinh (Kinh Châu báu) - Ratana Sutta

Chúng tôi đã nói trong tập 3 của bộ Đại Phật Sử rằng một bản dịch tiếng Miến về bài kinh Ratana Sutta được trình bày trong chương về Tam Bảo.

Bây giờ chúng tôi xin tái tạo bản dịch của cô Thượng Toạ Koezaung Sayadaw dưới đây:

(Bài kinh Ratana Sutta bằng tiếng Pāli không được tái tạo trong bản dịch tiếng Anh này. Văn phong của bản dịch bằng tiếng Miến rất tỉ mỉ và hoa mỹ cũng được chuyển sang văn xuôi tiếng Anh đơn giản, có sự quan tâm cẩn thận để bao gồm những đặc điểm chính yếu của nó).

Khi niệm tưởng về nhiều đức tánh cao quý của Đức Phật như: mười loại Ba-la-mật (*pāramī*), ba cấp độ của Ba-la-mật, tức là mười Ba-la-mật thuộc cấp bậc thông thường, mười Ba-la-mật thuộc bậc cao và mười Ba-la-mật thuộc bậc tối cao; năm loại đại xả ly (*mahā-pariccāga*); ba loại hạnh (*cariya*), tức là hạnh nhắm đến lợi lạc của thế gian, hạnh nhắm đến lợi lạc của quyền thuộc, và hạnh nhắm đến đạo quả Phật - tất cả những hạnh ấy, Bồ tát của chúng ta đã thọ trì kể từ ngày vị ấy phát nguyện thành Phật và nhận được sự thọ ký từ miệng của Đức Phật Nhiên Đăng - Dīpaṅkara.

Và khi niệm tưởng những sự kiện đáng ghi nhớ về sự thọ thai của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài, sự Đản sanh của Ngài tại vườn Lumbinī, sự xuất gia vĩ đại của Ngài, sự nỗ lực vĩ đại của Ngài bao gồm sáu năm tu khổ hạnh, sự chiến thắng cao quý của Ngài trước năm loại ma (*māra*) và sự chứng quả Chánh Biến tri thành Phật, sau khi đã chứng đắc Nhất thiết trí khi ngồi trên bồ đoàn chiến thắng của Ngài dưới cội cây Bồ đề, sự thuyết giảng bài kinh Dhammacakka-pavattana sutta tại khu Vườn Nai, Migadāvana, và chín Pháp siêu thế.

Sau khi an trú tâm bi mẫn đối với tất cả chúng sanh đau khổ như tâm của đại đức Ānandā khi tụng bài kinh Ratana Sutta quanh ba vòng tường thành Vesali suốt ba canh.

Chúng ta hãy tụng lên bài kinh Ratana Sutta:

Sự tụng đọc riêng bài kinh này có hiệu quả tức thì là xua tan ba điều tai họa là bệnh dịch, các loại phi nhân và nạn đói trong kinh thành Vesālī.

(Đây là đoạn mở đầu cho bài kinh *Ratana Sutta*. Phần đầu bằng văn xuôi tiếng Pāli bắt đầu bằng “*Yānīdha...*” được tìm thấy trong Chú giải của bộ kinh Dhammapada, Volume 2, Pakiṇṇaka vagga, Attanopubbakamma vatthu. Phần thứ hai liên quan đến bài kinh Ratana sutta nằm trong hai câu kệ được biên soạn bởi các vị thầy cổ xưa. Bài kinh bắt đầu như được thốt ra bởi Đức Phật, từ câu kệ bắt đầu bằng “*Yānīdha bhūtāni...*” Ba câu kệ cuối cùng được đọc lên bởi Sakka, vua của chư thiên).

(Bài kinh bắt đầu như vậy:)

1. Cầu mong tất cả chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các tầng trời mà đã hội họp nơi đây, (cầu cho tất cả chư thiên ấy) đều được hạnh phúc. Hơn nữa, xin tất cả chư thiên ấy hãy thành kính lắng nghe lời kinh này.
2. Hỡi tất cả chư thiên! Tất cả các vị mà đã hội họp nơi đây để nghe lời kinh, xin hãy chú ý lắng nghe điều tôi sắp tụng đây. Hãy ban rải lòng từ của các vị đến loài người. Ban ngày cũng như ban đêm, họ thường đem những lễ vật cúng dường đến các vị. Do đó, hãy hộ trì đến họ thật cẩn thận.
3. Bất cứ châu báu nào, dầu ở trong cõi người hoặc trong các cõi rồng (*naga*) hay thế giới của loài kim xí điều (*garuda*), hay các cõi chư thiên, không có châu báu nào có thể sánh bằng Đức Như lai. Đây là đức tánh vô song trong Đức Phật vượt trội hơn tất cả các châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

4. Bậc đại hiền thánh thuộc dòng dõi Thích ca có sự thanh tịnh là kết quả của Thánh đạo, đã giác ngộ Niết bàn, là yếu tố diệt tất các phiền não, là sự chấm dứt ái, là pháp bất tử. Đây là đức tánh vô song trong Niết bàn vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc trong cả đời này lẫn đời sau.
5. Đức Phật cao thượng, bậc Chánh biến tri, hằng ca ngợi pháp thiên định mà vốn là kết quả của Thánh đạo. Thiên định này đã được chư Phật tuyên bố là có kết quả lợi ích tức thì. Đây là đức tính vô song trong thiên định được kết hợp bởi thánh đạo bởi vì nó rất thù thắng so với thiên định liên quan đến thiên Sắc giới hoặc thiên Vô sắc giới. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc trong cả đời này lẫn đời sau.
6. Có tám nhân vật này mà chư Thánh hằng khen ngợi. Các ngài gồm có bốn cặp Thánh nhân tính theo bốn giai đoạn của Tuệ đạo, mỗi giai đoạn gồm có Tuệ đạo và Tuệ quả. Những vị Thánh đệ tử này của Đức Phật xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường hảo hạng nhất bởi những người mong cầu sự giác ngộ. Những lễ vật cúng dường như vậy được dâng cúng đến các ngài đem lại kết quả rất sung mãn. Đây là đức tánh vô song trong chư Tăng (*Saṅgha*) gồm có tám hạng Thánh nhân ấy, vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

(Sự diễn dịch của Thượng toạ Koezaung Sayadaw gồm có 108 loại thánh nhân (không được nêu ra trong bản dịch bằng tiếng Anh ở đây). Cách mà con số 108 có được sẽ được giải thích ở đây. Bỏ qua bốn hạng Thánh nhân đã chứng bốn Đạo, có bốn hạng Thánh nhân đã chứng bốn Quả. Trong bốn hạng này, có ba loại đặc Tu-đà-hườn quả: (a) loại thứ nhất chỉ sanh lại một kiếp thôi, (b) loại thứ hai phải tái sanh từ hai, ba đến sáu kiếp, (c) loại thứ ba không thể tái sanh nhiều hơn kiếp thứ bảy. Bây giờ bốn hạng chứng đắc Nhập lưu quả thuộc bốn loại, theo cách thực hành mà nhờ đó họ chứng đắc được. Ba loại

(a,b,c kể trên) nằm trong bốn cách hành đạo thành ra mười hai bậc Nhập lưu quả.

Trong thiên quán, có hai giai đoạn riêng biệt: cho đến giai đoạn trừ các triền cái (*nīvaraṇa*) là *paṭipad-khetta* “thời kỳ hành đạo”; từ giai đoạn ấy trở đi cho đến khi chứng đắc Đạo tuệ là *abhiññā-khetta*, ‘thời kỳ liễu tri’ (sau khi đắc được Tuệ quán). Trong thời kỳ hành đạo, vị hành giả mà có thể đoạn trừ các triền cái không gặp khó khăn thì được gọi là ‘người có sự hành đạo dễ dàng’; vị hành giả mà có thể đoạn trừ các triền cái với đầy sự khó khăn thì được gọi là ‘người có sự hành đạo khó’. Trong thời kỳ liễu tri, vị hành giả có Tuệ quán mà chứng đạo *magga* (Đạo tuệ) nhanh chóng thì được gọi là ‘người chứng đắc nhanh’; vị hành giả có Tuệ quán mà đắc Đạo chậm thì được gọi là ‘người chứng đắc chậm’. Như vậy có bốn cách thực hành này dành cho mỗi hạng trong ba hạng đắc Nhập lưu quả (*sotapatti-phala*), tạo thành mười hai loại bậc Thánh Nhập lưu (*sotapatti-ariya*). Đối với bậc thánh Nhất lai (*sakadāgāmi-puggala*), thì có ba loại như *kāma-sakadāgāmi*, *rūpa-sakadāgāmi* và *arūpa-sakadāgāmi*. Ba loại này được nhân lên với bốn cách hành đạo tạo thành mười hai loại bậc Thánh Nhất lai hay *sakadāgāmi-puggala*.

Đối với bậc Bất lai (*anāgāmi-puggala*), có năm loại như là: (i) *antarā parinibbāyī anāgāmi* (Trung ban bất hoàn), (ii) *upahacca parinibbāyī anāgāmi* (Sanh ban bất hoàn), (iii) *sasaṅkhāra parinibbāyī anāgāmi* (Hữu hành ban bất hoàn) (iv) *asaṅkhāra parinibbāyī anāgāmi* (Vô hành ban bất hoàn) (v) *uddhamṣota akaniṭṭhagāmi anāgāmi* (Thượng lưu sắc cứu cánh bất hoàn). Những vị thánh A-na-hàm trú trong năm cõi Tịnh cư mà từ đó năm loại A-na-hàm trú trong cõi Vô phiền (*avihā*), năm loại sống trong cõi Vô nhiệt (*atappā*), năm loại sống trong cõi Thiện kiến (*sudassā*), năm loại sống trong cõi Thiện hiện (*sudassī*) và bốn loại A-na-hàm (tức là năm hạng a-na-hàm trừ ra hạng *uddhamṣota-akaniṭṭhagāmi anāgāmi*) ở cõi *Akaniṭṭha*, như vậy tạo thành hai mươi bốn loại bậc thánh A-na-hàm.

Các vị A-la-hán có hai loại: *Sukhavipassaka arahat* (Lạc quán A-la-hán) và *Samathāyānika arahat* (A-la-hán chứng đắc qua phương

tiện thiên chi). Loại trước chỉ về những vị thánh chứng đắc A-la-hán quả mà không đắc thiên, chỉ qua sự tu tập thiên quán mà thôi; loại sau chỉ về những vị thánh sử dụng tầng thiên và các loại thần thông làm phương tiện để chứng đắc A-la-hán quả.

Cộng chung bốn bậc thánh, chúng ta có:

Sotapañña	12	loại đắc quả
Sakadāgāmi	12	loại đắc quả
Anāgāmi	24	loại đắc quả
Arahat	2	loại đắc quả
Thánh đắc đạo	<u>4</u>	loại đắc quả
	54	

Trong việc chứng đắc đạo-trí (*magga-ñāṇa*), bậc Thánh có thể, vào sát na sanh khởi của đạo-trí, hoặc là có tâm được dẫn dắt bởi đức tin (*saddhā*) hay trí tuệ (*paññā*). Như vậy có hai loại Thánh Tăng cơ bản, mỗi loại trong đó tạo nên 54 loại kể trên. Đó là lý do để nói rằng có cả thảy 108 loại bậc Thánh.

- Các bậc thánh A-la-hán ấy, với tâm kiên cố thực hành theo lời dạy của Đức Phật Gotama, đã thoát khỏi các phiền não. Các ngài có tâm khéo an trú trong Niết bàn, yếu tố bất tử. Sau khi chứng đắc A-la-hán quả, các ngài thọ hưởng hạnh phúc của Niết bàn một cách trọn vẹn. Đây là đức tánh vô song trong vị A-la-hán vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
- Cũng như cột trụ ở công thành, được chôn vững chắc xuống đất, không bị lay chuyển bởi những trận cuồng phong từ bốn hướng. Cũng vậy Như Lai tuyên bố rằng bậc Thánh mà giác ngộ lý Tứ Diệu Đế qua Đạo trí đầu tiên của mình thì bất động trước các pháp của thế gian. Đây là ân đức vô song trong bậc thánh Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

9. Những bậc Nhập lưu ấy đã tỏ ngộ Tứ Diệu Đế, được khéo thuyết giảng bởi Đức Phật, bậc có trí tuệ thâm sâu nhất. Dầu các ngài có dễ duôi bao nhiêu chăng nữa, các ngài cũng không tái sinh đến kiếp thứ tám. Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
10. và 11. Vào lúc sanh khởi của Nhập lưu đạo tuệ, thì ba kiết sử là Thân kiến (là tà kiến liên quan đến thân gồm năm uẩn (sanh lên trong 20 cách), tám loại hoài nghi và mười sáu loại hoài nghi khác, và giới cấm thủ là niềm tin sai lạc trong các pháp hành ở ngoài Bát Thánh Đạo, tất cả những kiết sử ấy đều được đoạn trừ một lần và vĩnh viễn. Mặc dầu trong vị ấy vẫn còn một số kiết sử chưa được đoạn trừ, vị ấy hoàn toàn thoát khỏi bốn khổ cảnh. Vị ấy cũng không còn phạm phải sáu ác nghiệp lớn, tức là ngũ nghịch đại tội và theo những vị giáo chủ khác (ngoài Đức Phật). Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
12. Nếu do dễ duôi, bậc Tu-đà-hườn phạm phải các ác nghiệp do thân, ngữ hoặc ý, vị ấy cũng không thể che dấu. Đức tánh không thể che dấu bất cứ ác nghiệp nào mà bậc Tu-đà-hườn đã thành tựu được do đã chứng ngộ Niết bàn, đức tánh ấy đã được Đức Phật chỉ ra. Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
13. Cũng như khu rừng trong mùa xuân, tháng đầu tiên của mùa nóng, đầy những ngọn cây ra hoa rực rỡ, là quang cảnh kỳ thú, cũng vậy Giáo pháp, đáng ưa thích, về từ vựng và ý nghĩa, dẫn đến Niết bàn, đã được Đức Phật thuyết giảng đem lại lợi ích cao nhất (là Niết bàn). Đây là đức tánh vô song trong Giáo pháp vượt

- trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
14. Bạc Thù thắng, bậc biết Pháp thù thắng là Niết bàn, bậc ban tặng pháp Siêu thế cho ba cõi, Bạc đã đi theo con đường Cổ xưa gồm tám chi phần, Đức Phật vô song, Ngài đã giảng giải Pháp thù thắng gồm mười giai đoạn. Đây là đức tánh vô song trong Đức Phật vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
 15. Đối với các bậc A-la-hán nghiệp cũ đã diệt tất, nghiệp mới cũng không được gieo tạo. Tâm của các ngài không còn chấp dính vào bất cứ kiếp sống tương lai nào. Các ngài đã tiêu diệt hoàn toàn các mầm tái sanh. Các ngài không còn ham cuộc sống kế tiếp. Như ngọn đèn đã tắt, những bậc trí có các uẩn đã đoạn diệt. Đây là đức tánh vô song trong bậc A-la-hán vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
 16. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ Đức Phật mà sự xuất hiện của Ngài trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.
 17. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ đức Pháp mà sự thuyết giảng pháp ấy trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.
 18. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ đức Tăng, sự hiện diện của Tăng ấy trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.

Câu kệ kết thúc: Một lời cầu ước tha thiết

Quý vị Phật tử hãy tụng bài kinh Ratana Sutta bắt đầu từ “Yānīdha...” đến câu kệ này, và ba tai họa sẽ được xua tan như tại kinh thành Vesālī xưa kia. Đừng bắt chước theo những cách tụng đọc những bài biên soạn khác bằng tiếng Pāli. Bài kinh này được chính Đức Phật nói ra, nên những ai tụng bài kinh ấy có sự tin tưởng đúng đắn sẽ có hiệu quả. Do đó, mong rằng những ai mong ước được thoát khỏi mọi điều rủi ro và tai họa hãy tụng đọc bài kinh Ratana Sutta, là bài kinh thù thắng nhất.

KẾT THÚC CHƯƠNG 42

PHÁP BẢO – DHAMMA RATANA

Hết cuốn 5 của Bộ Đại Phật Sử

