

Lời Người dịch..... 715

MỤC LỤC

| | |
|--|-----------|
| MỤC LỤC..... | iii |
| TÊN VIẾT TẮT của các Bộ kinh, Tập kinh | xiii |
| Chương I. TÌNH TRẠNG CON NGƯỜI | 1 |
| 1. GIÀ, BỆNH VÀ CHẾT | 3 |
| (1) <i>Già và Chết</i> | 3 |
| (2) <i>Ví Dụ Khôi Núi</i> | 3 |
| (3) <i>Ba Vị Thiên Sứ Đưa Tin</i> | 6 |
| 2. NHỮNG KHỔ ĐAU DO SỐNG THIẾU SUY XÉT | 9 |
| (1) <i>Mũi Tên Đau Khổ</i> | 9 |
| (2) <i>Tám Sự Thăng Trầm của Cuộc Sống (Tám Sự Đồi)</i> | 13 |
| (3) <i>Sự Áu Lo & Khích Động Vì Mọi Thứ Đổi Thay</i> | 15 |
| 3. MỘT THẾ GIẠN HỖN LOẠN | 17 |
| (1) <i>Nguyên Nhân Của Sự Xung Khắc</i> | 17 |
| (2) <i>Tại Sao Những Chúng Sinh Sống Trong Thù Hận?</i> | 18 |
| (3) <i>Chuỗi Nhân Duyên Mịt Mùng</i> | 19 |
| (4) <i>Những Góc Rẽ của sự Tàn Bạo và Áp Bức</i> | 20 |
| 4. KHÔNG BIẾT ĐƯỢC KHỞI ĐẦU | 20 |
| (1) <i>Cỏ, Cây, Cành, Lá</i> | 20 |
| (2) <i>Những Hòn Đất</i> | 21 |
| (3) <i>Khôi Núi</i> | 22 |
| (4) <i>Sông Hằng</i> | 23 |
| (5) <i>Con Chó Bị Xích Cột</i> | 24 |

| | |
|---|------------|
| Chương II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG..... | 27 |
| 1. MỘT NGƯỜI..... | 29 |
| 2. SỰ NHẬP THAI VÀ ĐẢN SINH CỦA ĐỨC PHẬT | 29 |
| 3. ĐI TÌM SỰ GIÁC-NGỘ | 35 |
| (1) <i>Tìm Trạng Thái Cao Nhất của sự Bình An Siêu Phàm.</i> | 35 |
| (2) <i>Chứng Ngộ Ba Loại Trí-Biết Đích Thực</i> | 42 |
| (3) <i>Kinh Thành Cổ</i> | 53 |
| 4. QUYẾT ĐỊNH TRUYỀN DẠY | 56 |
| 5. BÀI THUYẾT GIẢNG ĐẦU TIÊN | 64 |
| Chương III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP | 69 |
| 1. KHÔNG PHẢI LÀ MỘT GIÁO LÝ BÍ MẬT | 71 |
| 2. KHÔNG PHẢI LÀ NHỮNG GIÁO ĐIỀU HAY ĐỨC TIN MÙ QUÁNG..... | 71 |
| 3. NHÌN THẤY SỰ KHỞI SINH VÀ BIẾN MẤT CỦA SỰ KHỔ..... | 78 |
| 4. ĐIỀU TRA TÌM HIỂU VỀ CHÍNH NGƯỜI THẦY | 81 |
| 5. NHỮNG BƯỚC ĐI TỚI SỰ CHỨNG NGỘ CHÂN LÝ | 85 |
| Chương IV. HẠNH PHÚC THẤY ĐƯỢC TRONG KIẾP NÀY | 97 |
| 1. TUYÊN DƯƠNG GIÁO PHÁP TRONG XÃ HỘI | 99 |
| (1) <i>Vị Vua Quay Chuyển Bánh Xe Giáo Pháp</i> | 99 |
| (2) <i>Thờ Kính Sáu Phương</i> | 100 |
| 2. GIA ĐÌNH | 104 |

| | |
|---|------------|
| (1) <i>Cha Mẹ và Con Cái</i> | 104 |
| (2) <i>Vợ Chồng</i> | 105 |
| 3. PHÚC LỢI HIỆN TẠI, PHÚC LỢI TƯƠNG LAI | 111 |
| 4. CÔNG VIỆC NGHỀ NGHIỆP ĐÚNG ĐẮN | 114 |
| (1) <i>Tránh Bỏ Nghề Nghiệp Sai Trái</i> | 114 |
| (2) <i>Sử Dụng Tài Sản Một Cách Đúng Đắn</i> | 115 |
| (3) <i>Niềm Hạnh Phúc Của Một Người Tại Gia</i> | 116 |
| 5. NGƯỜI PHỤ NỮ TẠI GIA | 118 |
| 6. CỘNG ĐỒNG | 120 |
| (1) <i>Sáu Góc Rẽ Gây Ra Tranh Chấp</i> | 120 |
| (2) <i>Sáu Nguyên Tắc Để Sống Hòa Hợp</i> | 122 |
| (3) <i>Sự Thanh Lọc Bản Thân Là Dành Cho Mọi Giai Cấp</i> | 123 |
| (4) <i>Bảy Nguyên Tắc Ổn Định Xã Hội</i> | 130 |
| (5) <i>Vị Vua Quay Chuyển Bánh Xe Báu</i> | 134 |
| (6) <i>Mang Lại Sự Bình Yên Cho Xứ Sở</i> | 137 |
| Chương V. CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ TÁI SINH | |
| PHÚC LÀNH..... | 141 |
| 1. QUY LUẬT NGHIỆP (<i>Kamma</i>)..... | 143 |
| (1) <i>Bốn Loại Nghiệp</i> | 143 |
| (2) <i>Tại Sao Chúng Sinh Tái Sinh Vào Những Cảnh Giới Khác</i> <i>Nhau Sau Khi Chết</i> | 144 |
| (3) <i>Nghiệp và Nghiệp Quả</i> | 152 |
| 2. CÔNG ĐỨC: CHÌA KHÓA DẪN TỚI SỰ TÁI SINH | |
| PHÚC LÀNH | 159 |
| (1) <i>Những Việc Công Đức</i> | 159 |

| | |
|--|------------|
| (2) <i>Ba Cơ Sở Của Công Đức</i> | 160 |
| (3) <i>Bốn Loại Niềm-tin Bậc Nhất</i> | 163 |
| 3. CHO, TẶNG, CÚNG DƯỜNG, CHIA SẺ, GIÚP ĐỠ... | 165 |
| (1) <i>Nếu Người Ta Hiểu Biết Kết Quả Của Sự Bố-Thí</i> | 165 |
| (2) <i>Tám Lý Do Để Bố Thí, Cho, Tặng, Cúng Dường</i> | 165 |
| (3) <i>Cúng Dường Thức Ăn</i> | 166 |
| (4) <i>Những Món Quà Tặng Bởi Một Người Tốt</i> | 167 |
| (5) <i>Hỗ Trợ lẫn Nhau</i> | 168 |
| (6) <i>Sự Tái Sinh Nhờ Công Đức Bố Thí</i> | 168 |
| 4. GIỚI HẠNH | 171 |
| (1) <i>Năm Giới Hạnh</i> | 171 |
| (2) <i>Kiên Giữ Tám Giới Trong Ngày Lễ Bồ-Tát</i> | 172 |
| 5. THIỀN TẬP | 177 |
| (1) <i>Tu Dưỡng Tâm Từ</i> | 177 |
| (2) <i>Bốn Cảnh Giới An Trú Cõi Trời</i> | 178 |
| (3) <i>Trí-Tuệ Là Vượt Trên Tất Cả</i> | 181 |
| Chương VI. LÀM SÂU SẮC TÂM NHÌN VÀO THẾ GIỚI | 185 |
| 1. BỐN ĐIỀU KỶ DIỆU | 187 |
| 2. SỰ THỎA THÍCH, SỰ NGUY HẠI & SỰ THOÁT KHỎI | 188 |
| (1) <i>Trước Khi Phật Giác Ngộ</i> | 188 |
| (2) <i>Phật Đã Quyết Tâm Đi Tìm</i> | 189 |
| (3) <i>Nếu Không Có Thỏa-thích</i> | 189 |

| | |
|--|------------|
| 3. ĐÁNH GIÁ ĐÚNG NHỮNG ĐỐI-TƯỢNG ĐÍNH-MẮC | 190 |
| 4. CẠM BÃY CỦA NHỮNG KHOÁI LẠC GIÁC QUAN | 199 |
| (1) <i>Cắt Đứt Mọi Sự Việc Thế Tục</i> | 199 |
| (2) <i>Con Sốt Khoái-lạc giác-quan</i> | 203 |
| 5. CUỘC SỐNG LÀ NGẮN NGỦI PHÙ DU | 208 |
| 6. BỐN ĐIỀU TÓM TẮT VỀ GIÁO PHÁP | 211 |
| 7. NHỮNG NGUY HẠI TRONG NHỮNG CÁCH-NHÌN SAI LẠC (TÀ KIẾN) | 219 |
| (1) <i>Đủ Loại Cách-Nhìn Sai Lạc</i> | 219 |
| (2) <i>Những Người Mù Sờ Voi</i> | 220 |
| (3) <i>Bị Đính Hai Loại Cách-Nhìn (Tà Kiến)</i> | 222 |
| 8. TỪ NHỮNG CỖ TRỜI RÓT XUỐNG CỖ THÁP XẤU | 223 |
| 9. NHỮNG HIỆM HỌA CỦA VÒNG LUÂN HỒI | 225 |
| (1) <i>Dòng Nước Mắt</i> | 225 |
| (2) <i>Dòng Máu Chảy</i> | 227 |
| Chương VII. CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ GIẢI-THOÁT | 229 |
| 1. TẠI SAO PHẢI BƯỚC VÀO CON ĐƯỜNG ĐẠO? .. | 231 |
| (1) <i>Mũi Tên ‘Sinh, Già, Chết’</i> | 231 |
| (2) <i>Cốt Lõi Của Đời Sống Tâm Linh</i> | 236 |
| (3) <i>Sự Phai Biến Tham-dục</i> | 242 |
| 2. PHÂN TÍCH VỀ CON ĐƯỜNG TÁM PHẦN | 243 |

| | |
|---|------------|
| 3. SỰ CÓ BẠN TỐT, ĐẠO HỮU TỐT | 246 |
| 4. SỰ TU TẬP TIỀN DẦN..... | 247 |
| 5. NHỮNG GIAI ĐOẠN TU CAO HƠN | 260 |
| Chương VIII. TU TẬP CÁI TÂM..... | 267 |
| 1. TÂM LÀ CHÌA KHÓA, TÂM LÀ CHÍNH YẾU..... | 269 |
| 2. PHÁT TRIỂN CẤP KỸ NĂNG | 269 |
| (1) <i>Sự Tĩnh Lặng và Sự Thấy Biết</i> | 269 |
| (2) <i>Bốn Con Đường Dẫn Tới Thánh Quả A-la-hán</i> | 270 |
| (3) <i>Bốn Loại Người Tu</i> | 271 |
| 3. NĂM CHƯỚNG NGẠI LỚN CẢN TRỞ SỰ TU TẬP CÁI TÂM..... | 273 |
| 4. SỰ TINH LỘC CỦA TÂM..... | 277 |
| 5. TRỪ BỎ NHỮNG Ý-NGHĨ LÀM XAO LÃNG..... | 280 |
| 6. CÁI TÂM TỪ-ÁI..... | 285 |
| 7. SÁU SỰ TƯỞNG NIỆM (QUÁN TƯỞNG) | 286 |
| 8. BỐN NỀN TẢNG CHÁNH-NIỆM | 291 |
| I- [Quán Sát THÂN] | 291 |
| II- [Quán Sát NHỮNG CẢM-GIÁC] | 296 |
| III- [Quán Sát TÂM] | 297 |
| IV- [Chánh-niệm về NHỮNG HIỆN-TƯỚNG]..... | 298 |
| 9. CHÁNH NIỆM HỜI-THỞ | 304 |
| 10. ĐẠT TỚI ‘SỰ QUẢN TRỊ CÁI TÂM’ | 310 |
| Chương IX. CHIẾU ÁNH SÁNG TRÍ-TUỆ | 315 |
| 1. HÌNH ẢNH CỦA TRÍ TUỆ..... | 317 |

| | |
|---|------------|
| (1) <i>Trí-Tuệ Như Ánh Sáng</i> | 317 |
| (2) <i>Trí-Tuệ Như Dao Sắc Bén</i> | 317 |
| 2. NHỮNG ĐIỀU-KIỆN TẠO RA TRÍ-TUỆ | 318 |
| 3. BÀI KINH VỀ CHÁNH-KIẾN | 320 |
| 1- (Thiện và Bất Thiện) | 321 |
| 2- (Dưỡng Chất)..... | 322 |
| 3- (Bốn Diệu Đê) | 323 |
| 4- (Sự Già-Chết) | 325 |
| 5- (Sự Sinh)..... | 326 |
| 6- (Sự Hiện Hữu) | 326 |
| 7- (Sự Đỉnh-Chấp) | 327 |
| 8- (Dục Vọng)..... | 328 |
| 9- (Cảm Giác) | 329 |
| 10- (Sự Tiếp Xúc)..... | 330 |
| 11- (Sáu Cơ-Sở (Đê Tiếp-Xúc)) | 331 |
| 12- (Phần Danh-Sắc)..... | 331 |
| 13- (Thức)..... | 332 |
| 14- (Những Sự Tạo-Tác Cố Ý)..... | 333 |
| 15- (Vô Minh)..... | 334 |
| 16- (Những Ô-Nhiễm) | 335 |
| 4. LÃNH ĐỊA CỦA TRÍ TUỆ | 336 |
| (1) <i>Theo Cách (Phân Tích) Năm Uẩn</i> | 336 |
| (2) <i>Theo Cách (Phân Tích) Sáu Cơ-Sở Cảm-Nhận</i> | 351 |
| (3) <i>Theo Cách (Phân Tích) Các Yếu-Tố</i> | 357 |
| (4) <i>Theo Cách (Phân Tích) Sự Khởi-Sinh Tùy Thuộc</i> | 363 |

| | |
|--|------------|
| (5) <i>Bằng Cách (Phân Tích) Bốn Điều Để</i> | 372 |
| 5. MỤC TIÊU CỦA TRÍ-TUỆ | 379 |
| (1) <i>Niết-bàn là gì?</i> | 379 |
| (2) <i>Ba Mươi Ba Chữ Đồng Nghĩa với Niết-bàn</i> | 380 |
| (3) <i>Có Cảnh Xứ Đó</i> | 381 |
| (4) <i>Sự Không Còn Sinh (Vô Sinh)</i> | 382 |
| (5) <i>Hai Yếu Tố Niết-bàn</i> | 382 |
| (6) <i>Lửa và Đại Dương</i> | 383 |
| Chương X. NHỮNG CẢNH GIỚI GIÁC-NGỘ | 387 |
| 1. RUỘNG CÔNG ĐỨC TRÊN THẾ GIAN | 389 |
| (1) <i>Tám Loại Người Đáng Được Cúng Dường</i> | 389 |
| (2) <i>Sự Phân Biệt (các cấp bậc giác ngộ) Dưa Vào Các Căn</i> | 389 |
| (3) <i>Trong Giáo Pháp Được Giảng Bày Một Cách Hay Khéo</i> | 390 |
| (4) <i>Sự Toàn Vẹn Của Giáo Lý</i> | 391 |
| (5) <i>Bảy Loại Thánh Nhân</i> | 396 |
| 2. THÁNH QUẢ NHẬP-LƯU | 399 |
| (1) <i>Bốn Yếu Tố Dẫn Tới Thánh Quả Nhập-Lưu</i> | 400 |
| (2) <i>Bước Vào Con Đường Chánh Đạo Đã Định</i> | 401 |
| (3) <i>Sự Đột Phá Vào (Thâm Nhập, Chứng Ngộ) Giáo Pháp</i> | 402 |
| (4) <i>Bốn Yếu Tố Của Một Bậc Thánh Nhập-Lưu</i> | 403 |
| (5) <i>Còn Đáng Có Hơn Quyền Thống Trị Cả Trái Đất</i> | 404 |
| 3. THÁNH QUẢ BÁT-LAI | 405 |
| (1) <i>Đẹp Bỏ Năm Gông-Cùm Thấp Hơn</i> | 405 |

| | |
|--|------------|
| (2) <i>Bốn Loại Người Chứng Ngộ Niết-bàn</i> | 409 |
| (3) <i>Sáu Điều Góp Phần Trong/Cho Trí-Biết Đích Thực</i> ... | 411 |
| (4) <i>Năm Loại Thánh Bất-Lai</i> | 413 |
| 4. THÁNH QUẢ A-LA-HÁN | 415 |
| (1) <i>Loại Bỏ Tàn Dư Hơi Hướng Của Cái “Ta”</i> | 415 |
| (2) <i>Người Học Nhân và Bậc A-la-hán</i> | 420 |
| (3) <i>Một Tỳ Kheo Đã Gỡ Bỏ Thanh Rào Cản</i> | 422 |
| (4) <i>Chín Điều Một A-la-hán Không Còn Làm Được</i> | 423 |
| (5) <i>Một Cái Tâm Bất Lay Chuyển</i> | 424 |
| (6) <i>Mười Năng Lực Của Một Bậc A-la-hán</i> | 425 |
| (7) <i>Vị Tu Sĩ Sống Bình An [Sa-môn Mâu-ni]</i> | 426 |
| (8) <i>Hạnh Phúc Thay Những Vị A-la-hán!</i> | 430 |
| 5. NHƯ-LAI | 432 |
| (1) <i>Phật và A-la-hán</i> | 432 |
| (2) <i>Vì Phúc Lợi Của Nhiều Người</i> | 433 |
| (3) <i>Lời Nói Cao Quý Của Thầy Xá-lợi-phất</i> | 435 |
| (4) <i>Mười Năng-Lực và Bốn Cơ-Sở của Sự Tự-Tin</i> | 437 |
| (5) <i>Sự Hiện Thị Của Đại Hào Quang</i> | 440 |
| (6) <i>Người Mong Muốn Sự Tốt Lành Cho Chúng Ta</i> | 441 |
| (7) <i>Sự Tử</i> | 442 |
| (8) <i>Tại Sao Được Gọi Là Như-Lai [Tathāgata]?</i> | 444 |
| TÊN VIẾT TẮT (của các quyển Luận giảng và Tạng kinh) | 447 |
| PHẦN CHÚ GIẢI | 449 |

| | |
|---|------------|
| Phân Giới Thiệu về các Chương..... | 549 |
| Về Tỳ Kheo Bồ-Đề | 713 |

TÊN VIẾT TẮT

của các Bộ kinh, Tập kinh

| | |
|-----------|--|
| AN | Bộ Các Kinh Theo Số Tăng (<i>Tăng chi bộ kinh</i>) (<i>Āṅguttara Nikāya</i>) |
| DN | Bộ Các Kinh Dài (<i>Trường bộ kinh</i>) (<i>Dīgha Nikāya</i>) |
| MN | Bộ Các Kinh Vừa (<i>Trung bộ kinh</i>) (<i>Majjhima Nikāya</i>) |
| SN | Bộ Các Kinh Liên Quan (<i>Tương ưng bộ kinh</i>) (<i>Saṃyutta Nikāya</i>) |
| It | Tập ‘ Kinh Phật Nói Như Vậy ’ (<i>Itivuttaka</i>) |
| Ud | Tập ‘ Kinh Phật Tự Thuyết ’ (<i>Udāna</i>) |

* Các tập kinh It và Ud thuộc **Bộ Các Kinh Ngắn**
(*Tiểu bộ kinh*), (*Khuddaka Nikāya*)

Chương I
TÌNH TRẠNG CON NGƯỜI

2 • *Trích chọn Các Kinh theo các chủ đề giáo lý*

1. GIÀ, BỆNH VÀ CHẾT

(1) *Già và Chết*

Ở Sāvattthī (Xá-vệ), vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của xứ Kosala (Kiền-tát-la) đã nói với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, có ai được sinh ra mà không bị già và chết?”¹

“Này đại vương, không có ai sinh ra mà không bị già và chết. Ngay cả những người giai cấp chiến sĩ [khattiya] giàu có—giàu có, có nhiều đồ đạc và tài sản, có nhiều bạc và vàng, có nhiều kho báu và hàng hóa, có nhiều cửa cải và lúa gạo—bởi do họ đã được sinh ra, nên họ không tránh được sự già và chết. Ngay cả những người giai cấp bà-la-môn giàu có ... những gia chủ giàu có—giàu có ... có nhiều cửa cải và lúa gạo—bởi do họ đã được sinh ra, nên họ không tránh được già và chết. Ngay cả những người là bậc A-la-hán, là người đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những gì cần phải làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu của họ, đã tiêu diệt hết mọi gông-cùm trói buộc sự hiện-hữu (tái sinh), và đã hoàn toàn được giải-thoát bằng trí-biết cuối cùng: ngay cả đối với họ thì thân này cũng bị tan rã, cũng bị tàn hoại.”²

“Những xe ngựa đẹp của vua chúa rồi cũng hư hao,

Thân này cũng đang hư hoại đi.

Nhưng Giáo Pháp thiện lành thì không hư tàn:

Bậc thiện sĩ tuyên bố về điều lành như vậy.”

(SN 3:03, Quyển1)

(2) *Ví Dụ Khỏi Núi*

Ở Sāvattthī (Xá-vệ), vào giữa trưa, vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của xứ Kosala (Kiền-tát-la) đã đến gặp đức Thế Tôn, kính chào³ đức Thế

Tôn, và ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn hỏi nhà vua: “Đại vương, ngài mới từ chỗ nào tới đây vào giữa trưa như vậy?”

“Thưa Thế Tôn, con vừa mới tham dự những việc triều chính là việc của các vị vua, những người bị say sưa với sự say sưa quyền lực thống trị, là những người bị say đắm với những khoái-lạc giác quan (dục lạc), là những người đã có được quyền thống trị vững chắc trong xứ sở của họ, và là những người mà sự trị vì của họ chiếm một vùng lãnh thổ lớn trên trái đất.”

“Này đại vương, ngài nghĩ sao? Giả sử có một người đi tới ngài từ phía đông, người đó là đáng tin tưởng và đáng tin cậy, nói với đại vương rằng:

‘Thưa đại vương, chắc chắn đại vương nên biết điều này: thần mới tới từ phía đông, và ở đó thấy một khối núi cao như mây trời đang đổ về hướng này, sẽ nghiền nát tất cả mọi chúng sinh. Vậy hãy lo làm những gì đại vương thấy cần nên làm.’ Rồi một người thứ hai tới từ phía tây ... một người thứ ba tới từ phía bắc ... và một người thứ tư tới từ phía nam, người đó là đáng tin tưởng và đáng tin cậy, nói với đại vương: ‘Thưa đại vương, chắc chắn đại vương nên biết điều này: thần mới tới từ hướng đông, và ở đó thấy một khối núi cao như mây trời đang tiến về hướng này, sẽ nghiền nát tất cả mọi chúng sinh. Vậy hãy lo làm những gì đại vương thấy cần nên làm.’ Này đại vương, nếu một mối hiểm-họa lớn sẽ xảy đến như vậy, đó là một sự tàn-diệt mạng sống con người như vậy, như vậy khó dành lại được trạng thái làm người, vậy (chúng ta) phải nên làm gì?”

“Thưa Thế Tôn, nếu một mối hiểm-họa lớn sẽ xảy đến như vậy, đó là một sự tàn-diệt mạng sống con người, như vậy khó dành lại được trạng thái làm người, vậy còn điều gì đáng làm hơn ngoài việc sống theo Giáo Pháp, sống một cách chân chính, và làm những việc thiện lành và công đức?”

“Này đại vương, ta báo với ngài, ta tuyên bố với ngài, này đại vương: sự già-chết đang lặn tới ngài. Này đại vương, khi sự già-chết đang lặn tới mình, ngài nên làm gì?”.

“Thưa Thế Tôn, khi sự già-chết đang lặn tới, còn điều gì đáng làm hơn ngoài việc sống theo Giáo Pháp, sống một cách chân chánh, và làm những việc thiện lành và công đức?”

“Thưa Thế Tôn, các vị vua bị say sưa với quyền lực thống trị, bị say đắm trong những khoái-lạc giác quan (dục lạc), là những người đã có được quyền thống trị vững chắc trong xứ sở của họ và trị vì một vùng lãnh thổ lớn, họ chinh phục bằng bao nhiêu đoàn voi chiến, ngựa chiến, xe chiến, và lính chiến; nhưng họ cũng không có hy vọng, không có cơ hội chiến thắng khi sự già-chết đang lặn tới họ. Thưa Thế Tôn, trong cung đình này, khi những kẻ thù tới, có những vị quan quân sự có khả năng dùng chiêu lược để chia cắt quân thù; nhưng họ không có hy vọng, không có cơ hội chiến thắng khi sự già-chết đang lặn tới họ. Thưa Thế Tôn, ở triều đình còn có rất nhiều vàng bạc và châu báu được cất trong các gian hầm và gian lầu, và với số của cải đó chúng con có khả năng làm yếu lòng những kẻ thù khi chúng tới đây; nhưng không có hy vọng chiến thắng bằng của cải, không có cơ hội chiến thắng khi sự già-chết đang lặn tới. Thưa Thế Tôn, khi sự già-chết đang lặn tới con, còn điều gì đáng để con làm hơn ngoài việc sống theo Giáo Pháp, sống một cách chân chính, và làm những điều thiện lành và công đức?”

“Đúng vậy, này đại vương! Đúng vậy, này đại vương! Khi sự già-chết đang lặn tới ngài, còn điều gì đáng làm hơn ngoài việc sống theo Giáo Pháp, sống một cách chân chính, và làm những điều thiện lành và công đức?”

Đây là điều đức Thế Tôn đã nói. Sau khi nói như vậy, bậc Phúc Lành, vị Sư Thầy (Phật), đã nói thêm như vậy:

“Như những khối núi đá,

To lớn, dựng lên trời,
Tiến mạnh từ mọi phía,
Nghiền nát tất cả ở bốn phương—
Sự già-chết cũng như vậy
Đang lăn tới tiêu diệt mọi chúng sinh—

“Những người giai cấp chiến sĩ, bà-la-môn,
nông thương, dân thường, kẻ hạ tiện, và đồ rác rưởi:
Sự già-chết không tránh chừa một ai,
Cứ tiến tới nghiền nát tất cả.

“Không có hy vọng để chiến thắng
Dù có dùng đoàn voi chiến, đoàn xe chiến, và đoàn lính chiến.
Con người không thể đánh bại sự già-chết,
Cũng không thể mua chuộc chúng bằng của cải kho báu.

“Do vậy một người có trí khôn ở đây,
Vì sự tốt lành cho chính mình,
Đặt sự tin tưởng chắc chắn
Vào Phật, Pháp, và Tăng.

“Khi ai biết dẫn dắt mình theo Giáo Pháp,
Dẫn dắt thân, lời-nói, và tâm (theo Giáo Pháp)
Thì họ đáng được khen ngợi trong kiếp này,
Và sau khi chết họ được hưởng phước trên cõi trời.”

(SN 3:25, Quyển1)

(3) *Ba Vị Thiên Sứ Đưa Tin*

“Này các Tỳ kheo, có ba thiên sứ đưa tin này.⁴ Ba đó là gì?

“Một người có hành động xấu ác, lời nói xấu ác, tâm ý xấu ác. Khi thân này tan rã, sau khi chết, người đó bị tái sinh vào cảnh giới đầy đọa khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. Ở đó những cai ngục bắt giữ người đó bằng hai tay và lôi người đó tới

trước Diêm Vương [Yama, Dạ-ma vương], Vua Cõi Chết⁵, và tâu rằng: ‘Thưa đức vương, kẻ này không tôn kính cha mẹ, không tôn kính bậc tu hành và các bà-la-môn, không kính nể các bậc chú bác trong gia đình. Mong đức vương giáng hình phạt đích đáng cho kẻ này!’

(1) “Rồi, này các Tỳ kheo, Diêm Vương hỏi tội người đó, khảo xét người đó, và nói với người đó về vị thiên sứ đưa tin thứ nhất: ‘Này kẻ kia, ngươi có từng thấy vị thiên sứ thứ-nhất xuất hiện giữa loài người hay không?’

“Và người đó trả lời: ‘Dạ không, thưa Diêm Vương, con chưa từng thấy vị ấy.’

“Rồi Diêm Vương nói với người đó: ‘Nhưng, này kẻ kia, bộ ngươi chưa từng thấy một phụ nữ hay đàn ông nào tám mươi, chín mươi, hoặc một trăm tuổi, già nua, thân cong như vòm mái nhà, lưng còm, chóng gậy, đi đứng run rẩy, đau đớn, tuổi trẻ và sức lực đã hết, với răng rụng, với tóc bạc thưa thớt hay hói đầu, da nhăn nheo, với tay chân đầy vết khô lác?’

“Và người đó trả lời: ‘Có, thưa Diêm Vương, con đã nhìn thấy điều đó.’

“Rồi Diêm Vương nói với người đó: ‘Này kẻ kia, bộ điều đó không xảy đến với ngươi hay sao, một người thông minh và trưởng thành có biết nghĩ: “Tôi cũng phải bị già đi và không thể nào thoát khỏi điều đó. Vậy giờ tôi sẽ lo làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt”?’

“‘Không, thưa Diêm Vương, con đã không thể làm điều đó. Con đã lơ tâm về điều đó.’

“Rồi Diêm Vương lại nói: ‘Này kẻ kia, chính vì sự lơ tâm đó mà ngươi đã không làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt. Vậy thì, ngươi sẽ bị trừng trị thích đáng với sự lơ tâm của ngươi. Những hành động xấu ác của ngươi không phải do mẹ, cha, anh, chị, em, bạn bè, hoặc người thân gây ra, cũng không phải do họ hàng, thiên

thần, bậc tu hành, hay bà-la-môn gây ra. Chính một mình người đã làm nghiệp xấu ác, và người phải nếm trải nghiệp quả.’

(2) “Này các Tỳ kheo, sau khi Diêm Vương đã hỏi tội, khảo xét, và nói với người đó như vậy liên quan tới vị thiên sứ thứ nhất, Diêm Vương lại tiếp tục hỏi tội, khảo xét, và nói với người đó về vị thiên sứ thứ hai: ‘Này kẻ kia, người có từng thấy vị thiên sứ thứ-hai xuất hiện giữa loài người hay không?’

“Không, thưa Diêm Vương, con chưa từng thấy vị ấy.

“Nhưng, này kẻ kia, bộ người chưa từng thấy một phụ nữ hay đàn ông nào bị bệnh và đau đớn, bệnh yếu trầm trọng, nằm trên phân và nước tiểu của mình, phải nhờ người này người nọ ẵm lên và đặt xuống giường?’

“Có, thưa Diêm Vương, con đã nhìn thấy điều đó.’

“Này kẻ kia, bộ điều đó không xảy đến với người hay sao, một người thông minh và trưởng thành có biết nghĩ: “Tôi cũng phải bị *bệnh* đau và không thể thoát khỏi điều đó. Vậy giờ tôi sẽ lo làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt”?’

“Không, thưa Diêm Vương, con đã không thể làm điều đó. Con đã lo tâm về điều đó.’

“Này kẻ kia, chính vì sự lo tâm đó mà người đã không làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt. Vậy thì, người sẽ bị trừng trị thích đáng với sự lo tâm của người. Những hành động xấu ác của người không phải do mẹ, cha, anh, chị, em, bạn bè, hoặc người thân gây ra, cũng không phải do họ hàng, thiên thần, bậc tu hành, hay bà-la-môn gây ra. Chính một mình người đã làm nghiệp xấu ác, và người phải nếm trải nghiệp quả.’

(3) “Này các Tỳ kheo, sau khi Diêm Vương đã hỏi tội, khảo xét, và nói với người đó như vậy liên quan tới vị thiên sứ thứ hai, Diêm Vương lại tiếp tục hỏi tội, khảo xét, và nói với người đó về vị

thiên sứ đưa tin thứ ba: ‘Này kẻ kia, ngươi có từng thấy vị thiên sứ thứ-ba xuất hiện giữa loài người hay không?’

“Không, thưa Diêm Vương, con chưa từng thấy vị ấy.

“Nhưng, này kẻ kia, bộ ngươi chưa từng thấy một người phụ nữ hay đàn ông nào chết, mới chết một, hai, hay ba ngày, thì thể trạng lên, tái nhợt, và đang sinh thối?’

“Có, thưa Diêm Vương, con đã nhìn thấy điều đó.’

“Rồi, này kẻ kia, bộ điều đó không xảy đến với ngươi hay sao, một người thông minh và trưởng thành có biết nghĩ: “Tôi cũng phải bị *chết* và không thể thoát khỏi điều đó. Vậy giờ tôi sẽ lo làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt”?’

“Không, thưa Diêm Vương, con đã không thể làm điều đó. Con đã lơ tâm về điều đó.’

“Này kẻ kia, chính vì sự lơ tâm đó mà ngươi đã không làm những điều tốt bằng hành động, lời nói, tâm ý tốt. Vậy thì, ngươi sẽ bị trừng trị thích đáng với sự lơ tâm của ngươi. Những hành động xấu ác của ngươi không phải do mẹ, cha, anh, chị, em, bạn bè hoặc người thân gây ra, cũng không phải do họ hàng, thiên thần, bậc tu hành, hay bà-la-môn gây ra. Chính một mình ngươi đã làm nghiệp xấu ác, và ngươi phải nếm trải nghiệp quả.’...

(trích AN 3:36)

2. NHỮNG KHỔ ĐAU DO SỐNG THIẾU SUY XÉT

(1) *Mũi Tên Đau Khổ*

“Này các Tỳ kheo, người phạm phu không được chỉ dạy cảm nhận một cảm-giác dễ chịu, một cảm-giác khổ đau, và một cảm-giác trung tính. Người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy cũng cảm nhận một cảm-giác dễ chịu, một cảm-giác khổ đau, và một cảm-giác trung

tính. Nhưng trong đó, này các Tỳ kheo, cái gì là sự phân biệt, sự khác biệt, sự khác nhau giữa người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy và người phạm phu không được chỉ dạy?”

“Thưa Thế Tôn, giáo lý của chúng con được bắt rễ từ đức Thế Tôn, được hướng dẫn bởi đức Thế Tôn, được nương nhờ vào đức Thế Tôn. Sẽ tốt lành nếu Thế Tôn, làm rõ ý nghĩa của điều này. Sau khi nghe được từ Thế Tôn, các Tỳ kheo sẽ ghi nhớ nó.”

“Vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói, này các Tỳ kheo.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

(1) “Này các Tỳ kheo, khi người phạm phu không được chỉ dạy bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau, người đó buồn, sầu, và ai oán; người đó khóc than, đấm ngực và trở nên quẫn trí. Người đó cảm nhận như hai cảm-giác—một cảm-giác ở thân và một cảm-giác ở tâm. Giống như người ta bắn một người bằng một mũi tên, rồi lập tức bắn thêm một mũi vào chỗ đó nữa, do vậy người đó cảm giác một cảm-giác (đau đớn) gây ra bởi hai mũi tên. Cũng giống như vậy, khi người phạm phu không được chỉ dạy bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau ... người đó cảm nhận như hai cảm-giác—một cảm-giác ở thân và một cảm-giác ở tâm.

- “Khi bị tiếp xúc bởi cảm-giác khổ đau đó, người đó chấp chứa sân hận đối với nó. Khi có chấp chứa sân hận đối với cảm-giác khổ đau là có ‘khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo ra sân đối với cảm-giác khổ đau’ nằm bên dưới đó. Khi bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau, người đó tìm kiếm sự vui sướng trong khoái-lạc giác-quan (dục lạc). Bởi vì sao, vì người phạm phu không được chỉ dạy không biết được sự thoát-khỏi cảm-giác khổ đau nào, ngoài khoái-lạc giác-quan. (tức, họ không biết có con đường tu tập để thoát khỏi sự khổ đau, họ chỉ coi dục-lạc là sự thoát khỏi khổ đau).⁶

- Khi họ tìm kiếm sự vui sướng trong khoái-lạc giác-quan là có ‘khuyh-hướng tiềm-ẩn tạo ra *tham* đối với cảm-giác sướng’ nằm bên dưới đó.

- Người đó không hiểu được nguồn-gốc và sự phai-biến, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi trong [trong trường hợp] những cảm-giác đó, đúng như chúng thực là. Khi không hiểu được những điều đó là có ‘khuyh-hướng tiềm-ẩn tạo ra *si* đối với cảm-giác trung tính’ nằm bên dưới đó. (tức: khi có sân là có tùy miên (tạo ra) sân nằm bên dưới sự sân đó; khi có tham là có tùy miên tham nằm bên dưới sự tham đó; khi không có hiểu-biết hay có sự ngu-mờ là có tùy miên si nằm bên dưới sự ngu-mờ đó).

- “Khi cảm nhận một cảm-giác sướng, người đó cảm thấy dính theo nó. Khi cảm nhận một cảm-giác khổ đau, người đó cảm thấy dính theo nó. Khi người đó cảm nhận một cảm-giác trung tính, người đó cảm thấy dính theo nó. Nay các Tỳ kheo, đây được gọi là người phạm phu không được chỉ dạy là người bị dính theo sự sinh, già, và chết; là người dính theo sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng; là người dính với khổ đau, ta nói vậy.

(2) “Này các Tỳ kheo, (ngược lại) khi người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau, người đó *không* buồn, sầu, và ai oán; người đó không khóc than và đấm ngực, và không trở nên quẫn trí. Người đó cảm nhận chỉ một cảm giác—đó là một cảm giác ở thân, không có một cảm giác ở tâm. Giống như người ta bắn một người bằng một mũi tên, nhưng sau đó không bắn thêm mũi nào vào chỗ đó nữa, như vậy người đó cảm nhận chỉ một cảm-giác gây nên bởi một mũi tên. Cũng giống như vậy, khi người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau ... người đó cảm nhận chỉ một cảm-giác—đó là một cảm-giác ở thân, không có một cảm-giác ở tâm.

- “Khi bị tiếp xúc bởi cảm-giác khổ đau đó, người đó *không* chấp chứa sân hận đối với nó. Khi người đó không chấp chứa sân hận

đối với cảm-giác khổ đau là *không có* ‘khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra *sân* đối với cảm-giác khổ đau’ nằm bên dưới đó. Khi bị tiếp xúc bởi một cảm-giác khổ đau, người đó *không* tìm kiếm sự vui sướng trong khoái-lạc giác-quan. Bởi vì sao, vì người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy hiểu được có sự thoát-khỏi cảm-giác khổ đau khác, không phải khoái-lạc giác-quan. (Tức: người đó biết có con-đường tu tập để thoát khỏi khổ đau, dục-lạc không phải là giải pháp rốt ráo, dù là thuộc cõi trời).

- Khi người đó *không* tìm kiếm sự vui sướng trong khoái-lạc giác-quan là *không có* ‘khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra *tham* đối với cảm-giác sướng’ nằm bên dưới đó.

- Người đó hiểu được nguồn-gốc và sự phai-biến, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đối với [trong trường hợp] những cảm-giác đó, đúng như chúng thực là. Khi người đó hiểu được những điều đó là *không có* ‘khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra *si* đối với cảm-giác trung tính’ nằm bên dưới đó. (Tức: không *sân* nghĩa là không còn tùy miên (tạo ra) *sân* nằm bên dưới đó; không *tham* nghĩa là không còn tùy miên *tham* nằm bên dưới đó; và khi có sự hiểu biết như vậy là không còn tùy miên *si* nằm bên dưới đó).

- “Khi cảm nhận một cảm-giác sướng, người đó thấy tách ly khỏi nó. Khi cảm nhận một cảm-giác khổ đau, người đó thấy tách ly khỏi nó. Khi cảm nhận một cảm-giác trung tính, người đó thấy tách ly khỏi nó. Nay các Tỳ kheo, đây được gọi là người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy là người đã tách ly khỏi sự sinh, già, và chết; là người đã tách ly khỏi sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng; là người đã tách ly khỏi khổ đau, ta nói vậy.

“Nay các Tỳ kheo, đây chính là sự phân biệt, sự khác biệt, sự khác nhau giữa người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy và người phàm phu không được chỉ dạy.”

(2) Tám Sự Thăng Trầm của Cuộc Sống (Tám Sự Đòi)

“Này các Tỳ kheo, có tám tình trạng thế tục xoay quanh thế gian, và thế gian xoay quanh tám tình trạng thế tục này. Tám đó là gì? Được và mất, vinh và nhục, khen và chê, sướng và khổ. Tám tình trạng này xoay quanh thế gian, và thế gian xoay quanh tám tình trạng này.” (tám sự đòi)

“Này các Tỳ kheo, một người phạm phu không được chỉ dạy gặp những sự được và mất, vinh và nhục, khen và chê, sướng và khổ. Một đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy cũng gặp những sự được và mất, vinh và nhục, khen và chê, sướng và khổ. Vậy cái gì là sự phân biệt, sự khác biệt, sự khác nhau giữa một đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy và một người phạm phu không được chỉ dạy về vấn đề này?”

“Thưa Thế Tôn, những giáo lý của chúng con được bắt rễ từ đức Thế Tôn, được hướng dẫn bởi đức Thế Tôn, được nương nhờ vào đức Thế Tôn. Sẽ tốt lành nếu Thế Tôn, làm rõ ý-nghĩa của điều này. Sau khi nghe được từ Thế Tôn, các Tỳ kheo sẽ ghi nhớ nó.”

“Vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

(I) “(1) Này các Tỳ kheo, khi một người phạm phu không được chỉ dạy gặp cái ‘được’ [lợi lộc, thành đạt], người đó không biết suy xét (quán chiếu) như vậy: ‘Cái ‘được’ này ta đã gặp là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi.’ Người đó không hiểu điều đó đúng như nó thực là. (2) Khi người đó gặp cái ‘mất’ [mất mát, thua, thiệt] ... (3) ... cái ‘vinh’ [danh tiếng, được khen] ... (4) ... cái ‘nhục’ [ô danh, bị chê chửi, tội tình] ... (5) ... cái ‘khen’ ... (6) ... cái ‘chê’ ... (7) ... cái ‘sướng’ ... (8) ... cái ‘khổ’, người đó không biết suy xét như vậy: ‘Cái ‘khổ’ này ta đã gặp là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi.’ Người đó không hiểu điều đó đúng như nó thực là.

“Cái ‘được’ ám muội tâm người đó, và cái ‘mất’ ám muội tâm người đó. Cái ‘vinh’ ám muội tâm người đó, và cái ‘nhục’ ám muội tâm người đó. Cái ‘khen’ ám muội tâm người đó, và cái ‘chê’ ám muội tâm người đó. Cái ‘sướng’ ám muội tâm người đó, và cái ‘khổ’ ám muội tâm người đó. Người đó chạy theo cái ‘được’ và chống cự cái ‘mất’. Người đó chạy theo cái ‘vinh’ và chống cự cái ‘nhục’. Người đó chạy theo cái ‘khen’ và chống cự cái ‘chê’. Người đó chạy theo cái ‘sướng’ và chống cự cái ‘khổ’. Như vậy cứ dính vào sự chạy-theo (thuận) và sự chống-lại (nghịch), người đó không được giải thoát khỏi sự sinh, khỏi sự già và chết, khỏi sự buồn sầu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng; người đó không thoát khỏi sự khổ, ta nói vậy.

(II) “Nhưng, này các Tỳ kheo, (1) khi một đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy, người đó biết suy xét như vậy: ‘Cái ‘được’ này ta đã gặp là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi.’ Người đó hiểu được điều đó đúng như nó thực là. (2) Khi người đó gặp cái ‘mất’ ... (3) ... cái ‘vinh’ ... (4) ... cái ‘nhục’ ... (5) ... cái ‘khen’ ... (6) ... cái ‘chê’ ... (7) ... cái ‘sướng’ ... (8) ... cái ‘khổ’, người đó biết suy xét như vậy: ‘Cái ‘khổ’ này ta đã gặp là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi.’ Người đó không hiểu điều đó đúng như nó thực là.

“Cái ‘được’ không ám muội tâm người đó, và cái ‘mất’ không ám muội tâm người đó. Cái ‘vinh’ không ám muội tâm người đó, và cái ‘nhục’ không ám muội tâm người đó. Cái ‘khen’ không ám muội tâm người đó, và cái ‘chê’ không ám muội tâm người đó. Cái ‘sướng’ không ám muội tâm người đó, và cái ‘khổ’ không ám muội tâm người đó. Người đó không chạy theo cái ‘được’ hay chống cự cái ‘mất’. Người đó không chạy theo cái ‘vinh’ hay chống cự cái ‘nhục’. Người đó không chạy theo cái ‘khen’ hay chống cự cái ‘chê’. Người đó không chạy theo cái ‘sướng’ hay chống cự cái ‘khổ’. Như vậy không dính vào sự chạy-theo (thuận) và sự chống-lại (nghịch), người đó được giải thoát khỏi sự sinh, khỏi sự già và chết, khỏi sự buồn sầu,

than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng; người đó thoát khỏi sự khổ, ta nói vậy.

“Này các Tỳ kheo, đây là sự phân biệt, sự khác biệt, sự khác nhau giữa một người đệ tử thánh thiện và một người phàm phu không được chỉ dạy.”

(AN 8:06)

(3) Sự Âu Lo & Khích Động Vì Mọi Thứ Đổi Thay

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy về sự âu-lo [và khích động] do có sự dính-chấp, và sự không âu-lo [và không khích động] nhờ sự không còn dính-chấp.⁷ Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

(1) “Và, này các Tỳ kheo, theo cách nào là có sự âu-lo do có sự dính-chấp? Ở đây, này các Tỳ kheo, người phàm phu không được chỉ dạy, không phải là người nhìn thấy những bậc thánh nhân, và không thiện khéo và không được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thánh; không phải là người nhìn thấy những bậc thượng nhân, và không thiện khéo và không được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thượng nhân; *cứ* coi thân-sắc là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thân-sắc, hoặc nghĩ thân-sắc ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thân-sắc. Mà thân-sắc của người đó thì luôn thay đổi và biến đổi. Khi thân-sắc thay đổi và biến đổi, thức của người đó bị bận tâm [chiếm ngự] bởi sự thay đổi của thân-sắc. Sự âu-lo và một mớ những trạng thái tâm bị sinh ra từ sự ‘bận tâm với sự thay đổi của thân-sắc’ vẫn cứ ám muội trong tâm trí người đó.⁸ Bởi vì tâm người đó bị ám muội, nên người đó sợ hãi, buồn phiền, và lo lắng, và vì có sự dính-chấp đó nên người đó bị âu-lo và khích động.

“Người đó *cứ* coi cảm-giác là cái ‘ta’ ... nhận-thức là cái ‘ta’ ... những sự tạo-tác cố-ý là cái ‘ta’ ... thức là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thức, hoặc nghĩ thức ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thức. Mà thức của người đó thì luôn thay đổi và biến đổi. Khi thức thay đổi và biến đổi, thì thức của người đó bị bận tâm với sự thay đổi của thức. Sự âu-lo và một mớ những trạng thái tâm bị sinh ra từ sự ‘bận tâm với sự thay đổi của thức’ vẫn cứ ám muội trong tâm trí của người đó. Do tâm người đó bị ám muội, nên người đó sợ hãi, buồn phiền, và lo lắng, và vì có sự dính-chấp đó nên người đó bị âu-lo và kích động.

“Này các Tỳ kheo, theo cách như vậy nên có sự âu-lo [và kích động] do có sự dính-chấp.

(2) “Và, này các Tỳ kheo, theo cách nào là *không có sự không âu-lo do không còn dính-chấp*? Ở đây, một người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy, là người nhìn thấy những bậc thánh nhân, và thiện khéo và được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thánh; là người nhìn thấy những bậc thượng nhân, và thiện khéo và được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thượng nhân; *không* coi thân-sắc là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thân-sắc, hoặc nghĩ thân-sắc ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thân-sắc. Thân-sắc của người đó thì luôn thay đổi và biến đổi. Khi thân-sắc thay đổi và biến đổi, thức của người đó *không* bị bận tâm bởi sự thay đổi của thân-sắc. *Không có sự* âu-lo và *không có* một mớ trạng thái tâm bị sinh ra từ sự ‘bận tâm với sự thay đổi và biến đổi của thân-sắc’ ám muội tâm trí người đó. Bởi vì tâm người đó *không* bị ám muội, nên người đó *không* sợ hãi, buồn phiền, và lo lắng, và nhờ sự *không còn dính-chấp* nên người đó không bị âu-lo và kích động.

“Người đó *không* coi cảm-giác là cái ‘ta’ ... nhận-thức là cái ‘ta’ ... những sự tạo-tác cố-ý là cái ‘ta’ ... thức là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thức, hoặc nghĩ thức ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thức. Thức của người đó thì luôn thay đổi và biến đổi. Khi thức thay đổi và biến đổi, thì thức của người đó *không* bị bận tâm với sự thay đổi của

thức. *Không có* sự âu-lo và *không có* một mớ những trạng thái tâm được sinh ra từ sự bận tâm với sự thay đổi của thức ám muội trong tâm trí của người đó. Do tâm người đó *không* bị ám muội, nên người đó *không* sợ hãi, buồn phiền, và lo lắng, và nhờ sự *không còn dính-chấp* nên người đó *không* bị âu-lo và khích động.

“Này các Tỳ kheo, theo cách như vậy nên *không* có sự âu-lo nhờ sự không còn dính-chấp.

(SN 22:07, Quyển 1)

3. MỘT THẾ GIAN HỖN LOẠN

(1) Nguyên Nhân Của Sự Xung Khắc

Bà-la-môn tên Aramadanda đến gặp ngài Mahakaccana (Đại-ca-chiên-diên)⁹, cúi chào thầy một cách thân thiện, và hỏi thầy ấy:

“Thầy Kaccana, tại sao những người thuộc giai cấp chiến sĩ [khattiya] lại tranh đấu với người thuộc giai cấp chiến sĩ, những bà-la-môn tranh đấu với bà-la-môn, và những gia chủ tranh đấu với những gia chủ?”

“Này bà-la-môn, vì sự dính chấp vào những khoái-lạc giác-quan (dục chấp), sự dính chặt vào những khoái-lạc giác-quan, sự dính cứng vào những khoái-lạc giác-quan, sự mê ghiền những khoái-lạc giác-quan, sự ám muội bởi những khoái-lạc giác-quan, sự khăng khăng nắm giữ những khoái-lạc giác-quan, cho nên những người giai cấp chiến sĩ đấu tranh với những người giai cấp chiến sĩ, những bà-la-môn tranh đấu với những bà-la-môn, và những gia chủ tranh đấu với những gia chủ.”

“Thầy Kaccana, còn tại sao những tu sĩ [sa-môn] tranh đấu với các tu sĩ?”

“Này bà-la-môn, vì sự dính chấp vào những quan-điểm này nọ (kiến chấp), sự dính chặt vào những quan-điểm, sự dính cứng vào

những quan-điêm, sự mê ghiền những quan-điêm, sự ám muội bởi những quan-điêm, sự khăng khăng nắm giữ những quan-điêm, cho nên những tu sĩ vẫn còn tranh đấu với những tu sĩ.”

(tóm lược AN 2: iv (?))

(2) Tại Sao Những Chúng Sinh Sống Trong Thù Hận?

2.1. Vua Trời Sakka (Đế-thích), người trị vì các thiên thần,¹⁰ đã hỏi đức Thế Tôn: “Những chúng sinh mong muốn sống không có sự thù ghét, hãm hại, tàn bạo, hay thù địch; họ mong muốn sống trong hòa bình. Nhưng họ lại sống trong sự thù ghét, hãm hại lẫn nhau, tàn bạo, và như những kẻ thù. Thưa Thế Tôn, vì những gông-cùm nào trói buộc mà họ sống theo cách như vậy?”

- [Đức Thế Tôn nói:] “Này vua của các thiên thần, gông-cùm chính là lòng ghen-ty và tính keo-kiệt trói buộc những chúng sinh, cho nên mặc dù họ mong muốn sống không có sự thù ghét, tàn bạo, hay thù địch, và sống trong hòa bình, nhưng họ vẫn sống trong sự thù ghét, hãm hại lẫn nhau, tàn bạo, và như những kẻ thù.”

Đó là câu trả lời của đức Thế Tôn, và vua trời Sakka hài lòng, thốt lên rằng: “Đúng như vậy, thưa Thế Tôn! Đúng như vậy, thưa bậc Phúc Lành. Nhờ câu trả lời của Thế Tôn nên con đã vượt qua sự nghi-ngờ và không còn phân-vân (về câu hỏi đó).”

2.2. Rồi, sau khi thể hiện sự cảm kích, vua trời Sakka hỏi một câu hỏi khác: “Nhưng thưa Thế Tôn, điều gì làm khởi sinh lòng ghen-ty và tính keo-kiệt, nguyên nhân của chúng là gì, làm sao chúng phát sinh, làm sao chúng khởi sinh? Khi cái gì có mặt thì làm chúng khởi sinh, và khi cái gì không có mặt thì chúng không khởi sinh?”

- “Này vua của các thiên thần, lòng ghen-ty và tính keo-kiệt khởi sinh từ sự thích và sự ghét; đây là nguyên nhân của chúng, đây là cách chúng phát sinh, cách chúng khởi sinh. Khi sự thích và sự ghét có mặt

thì chúng khởi sinh, và khi sự thích và sự ghét không có mặt thì chúng không khởi sinh.”

“Nhưng, thưa Thế Tôn, cái gì làm khởi sinh sự thích và sự ghét...?”

- “Này vua của các thiên thần, sự thích và sự ghét khởi sinh từ tham-dục....”

“Và cái gì làm khởi sinh tham-dục ...?”

- “Này vua của các thiên thần, tham-dục khởi sinh từ sự-nghĩ. Khi tâm nghĩ về thứ gì thì tham-dục khởi sinh; khi tâm không nghĩ về thứ gì thì tham-dục không khởi sinh.”

“Nhưng, thưa Thế Tôn, cái gì làm khởi sinh sự-nghĩ ...?”

“Này vua của các thiên thần, tham-dục khởi sinh từ những nhận-thức (tưởng, vọng tưởng) và những quan-niệm phức tạp.¹¹ Khi những nhận-thức và những quan-niệm phức tạp có mặt thì sự-nghĩ khởi sinh. Khi những nhận-thức và những quan-niệm phức tạp không có mặt thì sự-nghĩ không khởi sinh.”

(trích DN 21, Sakkapañha Sutta)

(Vấn Đáp với Vua Trời Đế-thích)

(3) Chuỗi Nhân Duyên Mịt Mừng

9. “Này Ānanda, như vậy, do có [tùy thuộc vào] cảm-giác (sương, khô; thọ) nên có dục-vọng (ái); do có dục-vọng nên có sự theo-đuổi; do có theo-đuổi nên có sự đạt-được (thứ gì, điều gì); do có sự đạt-được nên có sự quyết-định; do có sự quyết-định nên có tham-muốn và nhục-dục; do có tham-muốn và nhục-dục nên có sự ràng-buộc dính mắc; do có ràng-buộc dính mắc nên có sự sở-hữu; do có sự sở-hữu nên có tính keo-kiệt; do có tính keo kiệt nên có tính phòng-thủ; và do có tính phòng-thủ nên phát sinh nhiều loại điều (hành-động, nghiệp) xấu ác bất thiện—như việc cầm gậy gộc và vũ khí, những xung đột, những

tranh cãi, và những bất đồng, những sự mắng chửi nhục mạ, và sự bịa đặt vu khống.”¹²

(trích DN 15, Mahanidana Sutta)

(Đại Duyên)

(4) Những Góc Rẽ của sự Tàn Bạo và Áp Bức

“Tất cả mọi loại tham, sân, si đều là bất thiện.¹³ Mọi hành-động (nghiệp) của một người tham, sân, si tích tạo—bằng những sự-làm (bằng thân), lời-nói, và ý-nghĩ—cũng là bất thiện. Đối với người bị chi phối bởi tham, sân, si, thì mọi sự khổ đau người đó gây ra cho người khác bằng những việc áp bức như—giết hại, bắt tù, tịch thu tài sản, kết tội oan sai, đày ải—đều do bị xúi giục bởi ý-nghĩ: ‘Ta có quyền và ta muốn quyền uy,’ tất cả những điều này cũng đều là bất thiện.”

(lược trích AN 3:69, đoạn (1), (2), (3))

4. KHÔNG BIẾT ĐƯỢC KHỞI ĐẦU

(1) Cỏ, Cây, Cành, Lá

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Ở đó, đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy: “Này các Tỳ kheo!”

“Dạ, thưa Thế Tôn!”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử [*samsāra*] là không có điểm khởi đầu (vô thủy) có thể nhận biết được (là không thể khám phá được, không thể nghĩ bàn).¹⁴ Một thời điểm khởi đầu (của nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại

bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được.

“Này các Tỳ kheo, giả sử một người đi chặt hết các cỏ, cây, cành, lá ở trong cõi Diêm-phù-nê [*Jambudipa*] này, và gom chặt tất cả chúng lại thành một đống. Sau đó, người đó ngồi lấy từng cái ra đếm, và nói: ‘Đây là mẹ ta, đây là mẹ của mẹ ta.’ Chuỗi số những người mẹ và bà ngoại của người đó sẽ như là bất tận; cũng như số cỏ, cây, cành, lá là vô tận, không bao giờ dùng hết được. Bởi vì sao? Bởi vì, này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được. Một thời điểm khởi đầu (của nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được. Này các Tỳ kheo, từ biết bao lâu các người đã luôn ném trái (vô vàn) khổ sở, và đau đớn, và tai ương, và bị sinh thối trong nghĩa (vô vàn lần). Điều này là quá đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ [ném trái sự ghê-sợ] đối với tất cả mọi sự tạo-tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

(SN 15:01, Quyển 2)

(2) Những Hòn Đất

“Này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử [*samsāra*] là không có điểm khởi đầu (vô thủy) có thể nhận biết được (là không thể khám phá được, không thể nghĩ bàn). Một thời điểm khởi đầu (của nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được.

“Này các Tỳ kheo, giả sử một người đi chặt hết các cỏ, cây, cành, lá ở trong cõi Diêm-phù-nê [*Jambudipa*] này, và gom chặt tất cả chúng lại thành một đống. Sau đó, người đó ngồi lấy từng cái ra đếm, và nói: ‘Đây là mẹ ta, đây là mẹ của mẹ ta.’ Chuỗi số những người mẹ

và bà ngoại của người đó sẽ như là bất tận; cũng như số cỏ, cây, cành, lá là vô tận, không bao giờ dùng hết được. Bởi vì sao? Bởi vì, này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được. Một thời điểm khởi đầu (của nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được. Này các Tỳ kheo, từ biết bao lâu các người đã luôn nếm trải (vô vàn) khổ sở, và đau đớn, và tai ương, và bị sinh thối trong nghĩa (vô vàn lần). Điều này là quá đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ [nếm trải sự ghê-sợ] đối với tất cả mọi sự tạo-tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

(SN 15:02, Quyển 2)

(3) *Khối Núi*

Một Tỳ kheo tới gặp đức Thế Tôn, kính chào Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa: “Thưa Thế Tôn, một đại kiếp là bao lâu?”¹⁵

“Này Tỳ kheo, một đại kiếp là dài. Không dễ gì đếm nó và nói nó là rất nhiều năm, hay nhiều trăm năm, hay nhiều ngàn năm, hay nhiều trăm ngàn năm .”

“Vậy có thể cho ví dụ được không, thưa Thế Tôn?”

“Được, này Tỳ kheo”, đức Thế Tôn nói.

“Này Tỳ kheo, giả sử có một khối núi đá lớn kéo dài một dặm Ấn (*yojana*, do-tuần), ngang một dặm Ấn, một khối núi đá liền đặc, không có lỗ hoặc khe nứt.¹⁶ Cứ sau mỗi một trăm năm có một người dùng một miếng vải lụa mềm chùi một cái lên khối núi. Dù khối núi to nhưng cứ một trăm năm chùi một cái cũng tới lúc mòn hết khối núi đó, nhưng khoảng thời gian đó cũng chưa dài bằng một đại kiếp. Này Tỳ kheo, một đại kiếp là rất dài. Và với những đại kiếp dài vô vàn như vậy, chúng ta đã lang thang trôi giạt suốt nhiều đại kiếp, rất nhiều trăm

đại kiếp, rất nhiều ngàn đại kiếp, rất nhiều trăm ngàn đại kiếp. Bởi vì sao? Bởi vì, này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được... Điều này là quá đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ đối với tất cả mọi sự tạo-tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

(SN 15:5, Quyển 2)

(4) Sông Hằng

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Rājagaha (Vương Xá), trong khu Rừng Tre (Trúc Lâm), ở (chỗ được gọi là) Chỗ Kiếm Ăn của Bầy Sóc. Rồi có một bà-la-môn đến gặp và chào hỏi đức Thế Tôn. Sau khi đã xong phần chào hỏi thân thiện, ông ta ngồi xuống một bên và nói với đức Thế Tôn:

“Thầy Cò-Đàm, có bao nhiêu đại kiếp đã qua đi?”

“Này bà-la-môn, nhiều đại kiếp đã qua đi. Không dễ gì đếm chúng và nói chúng là rất nhiều đại kiếp, hay rất nhiều trăm đại kiếp, hay rất nhiều ngàn đại kiếp, hay rất nhiều trăm ngàn đại kiếp.”

“Vậy có thể cho ví dụ được không, Thầy Cò-Đàm?”

“Được, này bà-la-môn”, đức Thế Tôn nói.

“Này bà-la-môn, giả sử như số hạt cát nằm từ chỗ sông Hằng bắt nguồn cho tới chỗ nó đổ ra biển (Hằng hà sa số): không dễ gì đếm được số hạt cát đó và nói nó là rất nhiều hạt cát, hay rất nhiều trăm hạt cát, hay rất nhiều ngàn hạt cát, hay rất nhiều trăm ngàn hạt cát. Này bà-la-môn, số đại kiếp đã trôi qua đi thậm chí còn nhiều hơn số hạt cát đó. Không dễ gì đếm chúng và nói chúng là rất nhiều đại kiếp, hay rất nhiều trăm đại kiếp, hay rất nhiều ngàn đại kiếp, hay rất nhiều trăm ngàn đại kiếp. Bởi vì sao? Bởi vì, này bà-la-môn, vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được... Điều này là quá

đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ đối với tất cả mọi sự tạo-tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

(SN 15:08, Quyển 2)

(5) Con Chó Bị Xích Cột

“Này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận thấy được. Một thời điểm khởi đầu (của nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được.

- “Này các Tỳ kheo, rồi sẽ tới một thời đại dương cạn khô và nước bốc hơi hết, và đại dương không còn nữa;¹⁷ ta nói, (cho dù có chắm dứt đại dương kia) *nhưng vẫn không chắm dứt nổi* sự khổ đau của những chúng sinh còn lang thang và trôi giạt (trong vòng luân hồi sinh tử) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng.

- “Này các Tỳ kheo, rồi sẽ tới một thời núi Sineru (Tu-di), vua của các ngọn núi, bốc cháy và rụi tàn, núi không còn nữa; ta nói, (cho dù có chắm dứt núi vua kia) *nhưng vẫn không chắm dứt nổi* sự khổ đau của những chúng sinh còn lang thang và trôi giạt (trong vòng luân hồi sinh tử) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng.

- “Này các Tỳ kheo, rồi sẽ tới thời đại địa cầu này bốc cháy và rụi tàn, và trái đất không còn nữa; ta nói, (cho dù chắm dứt trái đất này) *nhưng vẫn không chắm dứt nổi sự khổ đau* của những chúng sinh còn lang thang và trôi giạt (trong vòng luân hồi sinh tử) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng.”

“Này các Tỳ kheo, giống như một con chó bị xích bằng một sợi dây cột chặt vào một cây trụ hay cột nhà. Cũng tương tự vậy, người phạm phu không được chỉ dạy *cứ coi thân-sắc* là ‘ta’ ... *cảm-giác* là

‘ta’ ... *nhận-thức* là ‘ta’ ... *những sự tạo-tác cố-ý* là ‘ta’ ... *thức* là ‘ta’... Người đó cứ chạy vòng quanh thân-sắc, chạy vòng quanh cảm-giác, chạy vòng quanh nhận-thức, chạy vòng quanh những sự tạo-tác cố-ý, vòng quanh thức.¹⁸ Khi người đó cứ chạy vòng quanh chúng, người đó không giải thoát khỏi thân-sắc, không giải thoát khỏi cảm-giác, không giải thoát khỏi nhận-thức, không giải thoát khỏi những sự tạo-tác cố-ý, không giải thoát khỏi thức. Người đó không giải thoát khỏi sự sinh, già, chết; không giải thoát khỏi sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng; không giải thoát khỏi sự khổ, ta nói như vậy.”

(SN 22:99, Quyển 3)

Chương II
NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG

1. MỘT NGƯỜI

“Này các Tỳ kheo, có một người khởi sinh trong thế gian này vì lợi-ích của nhiều người, vì hạnh-phúc của nhiều người, vì sự tốt-lành, lợi-ích, và hạnh-phúc của nhiều người, của những thiên thần và loài người.”¹⁹ Ai là một người đó? Đó là Như Lai [Tathagata], bậc A-la-hán [Arahant], bậc Toàn Giác. Đây chính là một người đó.

“Này các Tỳ kheo, [174] có một người khởi sinh trong thế giới này là người độc tôn, không người ngang xướng (vô nhị), không người đối xứng (vô xứng), không thể so sánh (vô tương), không thể sánh bằng (vô song), không có đối thủ (vô đối), không thể ngang bằng, không ai ngang bằng,²⁰ là bậc nhất (tối thượng) trong những loài hai chân.²¹ Ai là một người đó? Ai là một người đó? Đó là Như Lai [Tathagata], bậc A-la-hán [Arahant], bậc Toàn Giác. Đây chính là một người đó.

“Này các Tỳ kheo, [175] sự xuất hiện [hiện thị] của một người là sự xuất hiện của tầm-nhìn lớn ... [176] ... sự xuất hiện của ánh-sáng lớn ... [177] ... sự xuất hiện của hào-quang lớn ... [178] ... sự xuất hiện của sáu điều vô-thượng ... [179] ... sự chứng ngộ bốn sự hiểu-biết (mang tính) phân-tích... [180] ... sự thâm nhập nhiều yếu-tố ... [181] ... sự thâm nhập nhiều loại (đa dạng) yếu-tố ... [182] ... sự chứng ngộ thánh quả là sự hiểu-biết đích thực (chân trí) và sự giải-thoát ... [183] ... sự chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu ... [184] ... sự chứng ngộ thánh quả Nhất-lai ... [185] ... sự chứng ngộ thánh quả Bất-lai ... [186] ... sự chứng ngộ thánh quả A-la-hán.²² Ai là một người đó? Đó là Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. Đây chính là một người đó.”

(trích AN 1:317; AN 1: 174–186)

2. SỰ NHẬP THAI VÀ ĐẢN SINH CỦA ĐỨC PHẬT

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong khu vườn của thái tử Jeta (Kỳ-đà), trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anathapindika).

2. Bấy giờ có một số Tỳ kheo đang ngồi trong chỗ họp-tăng, nơi họ gặp nhau sau khi đi khát thực về, sau khi ăn trưa, lúc đó có sự thảo luận này khởi sinh giữa họ: “Thật kỳ diệu, này các đạo hữu, thật tuyệt vời, Như Lai thật là uy lực và hùng mạnh! Bởi Như Lai có khả năng biết về các vị Phật trong quá khứ—những người đã chứng ngộ Niết-bàn, đã cắt bỏ hết [mớ chằng chịt của] sự phóng-tâm, đã bẻ gãy cái vòng nhân-duyên, đã chấm dứt cái vòng luân-hồi, đã vượt qua tất cả mọi sự khổ—rằng những bậc Thế Tôn đó có sự đản sinh của họ như vậy, có tên danh của họ như vậy, có họ tộc của họ như vậy, có giới-hạnh của họ như vậy, có những phẩm-hạnh [thiền định] của họ như vậy, có trí-tuệ của họ như vậy, có những sự an trú trong thiền của họ như vậy, có sự giải-thoát của họ như vậy.”

Khi điều này được nói ra, ngài Ānanda đã nói với các Tỳ kheo: “Này các đạo hữu, các bậc Như Lai là kỳ diệu và có những phẩm hạnh kỳ diệu. Các bậc Như Lai là tuyệt vời và có những phẩm hạnh tuyệt vời.”²³

Tuy nhiên nói đến đó thì sự thảo luận của họ đã bị gián đoạn; vì đức Thế Tôn đã rời ra khỏi phiên thiền, lúc đó là buổi chiều, đức Thế Tôn đi tới chỗ họp-tăng và ngồi xuống chỗ ngồi đã chuẩn bị sẵn. Rồi đức Thế Tôn hướng xuống các Tỳ kheo và nói:

“Này các Tỳ kheo, vì sự thảo luận chuyện gì mà các thầy ngồi tụ ở đây? Và sự thảo luận gì của các thầy vừa bị gián đoạn?”

“Thưa Thế Tôn, ở đây chúng con đang ngồi trong chỗ họp-tăng (*hội đường, hội chúng*), nơi chúng con gặp nhau sau khi đi khát thực về, sau khi ăn trưa, lúc này đang có sự thảo luận này khởi sinh giữa chúng con: ‘Thật là kỳ diệu, này các đạo hữu, thật là tuyệt vời ... có sự giải-thoát của họ như vậy.’ Khi điều này được nói ra, thưa Thế Tôn,

ngài Ānanda đã nói với chúng con: ‘Này các đạo hữu, các bậc Như Lai là kỳ diệu và có những phẩm hạnh kỳ diệu. Các bậc Như Lai là tuyệt vời và có những phẩm hạnh tuyệt vời.’ Đó là thảo luận của chúng con, thừa Thế Tôn, nó đã bị gián đoạn khi Thế Tôn đến.”

Rồi đức Thế Tôn hướng xuống ngài Ānanda và nói:

“Thì ra là như vậy, này Ānanda, thầy hãy giải thích đầy đủ hơn về những phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Như Lai.”

3. “Thưa Thế Tôn, con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (1) ‘Này Ānanda, có sự chánh-niệm và sự rõ-biết (tỉnh giác), vị Bồ-tát [Bodhisatta] đã xuất hiện trong cõi trời Tusita (Đâu-suất).’²⁴ Vị Bồ-tát, có sự chánh-niệm và sự rõ-biết, đã xuất hiện trong cõi trời Tusita—con nhớ điều này là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

4. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (2) ‘Có sự chánh-niệm và sự rõ-biết, vị Bồ-tát đã ở lại trong cõi trời Tusita.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

5. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (3) ‘Có sự chánh-niệm và sự rõ-biết, vị Bồ-tát đã ở lại trong cõi trời Tusita trong suốt tuổi thọ của mình ở đó.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

6. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (4) ‘Có sự chánh-niệm và sự rõ-biết, vị Bồ-tát đã qua đời ở cõi trời Tusita và hạ thế nhập vào bào thai của mẹ mình.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

7. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (5) ‘Khi vị Bồ-tát qua đời ở cõi trời Tusita và hạ thế nhập vào bào thai của mẹ mình: có một hào quang lớn, vượt trên cả tâm uy cõi trời của các thiên thần, đã xuất hiện trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong quần thể chúng sinh này có những tu sĩ

và bà-la-môn, có các thiên thần và loài người. Và thậm chí trong những khoảng không-gian nằm giữa các thế giới, âm u và tối mịt, nơi mà mặt trăng và mặt trời uy lực và hùng mạnh cũng không thể chiếu ánh sáng tới được, thì ở đó cũng xuất hiện hào quang lớn vô lượng vượt trên cả tầm uy cõi trời của các thiên thần.²⁵ Và những chúng sinh sống ở đó đã nhận ra nhau nhờ ánh sáng hào quang đó (họ nói): “Đúng thực, có những chúng sinh khác cũng bị tái sinh ở đây.” Và hệ thống mười-ngàn thế giới rung động, rung động, chuyển động mạnh, và tiếp tục xuất hiện hào quang lớn vô lượng vượt trên cả tầm uy cõi trời của các thiên thần.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

8. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (6) ‘Khi vị Bồ-tát đã nhập vào bào thai của mẹ mình, bốn thiên thần trẻ đã đến bảo vệ ở bốn phương xung quanh Người để những người và những chúng sinh phi nhân và bất cứ ai cũng không thể nào làm hại vị Bồ-tát hay mẹ của Người.’²⁶—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

9. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (7) ‘Khi vị Bồ-tát đã nhập vào bào thai của mẹ mình, bà ấy tự bản thân mình (là bậc) có đức-hạnh, kiêng cử sự sát-sinh, sự gian-cấp, sự nói dối-nói láo, sự tà-dâm tà dục, và sự sử dụng rượu nhẹ, rượu nặng, hay các chất độc hại, là căn cơ của đời đống lơ tâm phóng dật.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn....

14. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (8) ‘Những phụ nữ khác sinh con sau khi mang thai từ chín tháng tới mười tháng, nhưng mẹ của vị Bồ-tát thì không như vậy, bà sinh ra vị Bồ-tát sau khi mang thai chính xác đúng mười tháng.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

15. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (9) ‘Những phụ nữ khác sinh con trong tư thế ngồi hoặc nằm, nhưng mẹ của vị Bồ-tát thì không như vậy. Bà sinh vị Bồ-tát trong tư thế

đứng thẳng.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

16. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (10) ‘Khi vị Bồ-tát ra đời từ trong bụng mẹ, những thiên thần đầu tiên đã đỡ lấy vị Bồ-tát trước, rồi sau đó mới tới những con người ở đó.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

17. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (11) ‘Khi vị Bồ-tát ra đời từ trong bụng mẹ, vị Bồ-tát không chạm xuống đất. Bốn thiên thần trẻ đã đỡ lấy Bồ-tát và đặt Người trước mẹ của Người và nói rằng: “Hoàng hậu hãy vui mừng, một người con đầy năng lực lớn lao đã được sinh ra cho hoàng hậu.”’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

18. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (12) ‘Khi vị Bồ-tát ra đời từ trong bụng mẹ, Người không bị dính dơ, không bị dính nước bẩn, nước nhớt, không dính máu, hoặc bất kỳ chất dơ nào, trong sạch và không dính nhiễm. Ví như có một viên ngọc đặt trong miếng vải sạch đẹp, thì viên ngọc sẽ không làm dơ miếng vải, và miếng vải cũng không làm dơ viên ngọc. Tại sao vậy? Bởi nhờ sự trong sạch của cả hai. Cũng giống như vậy, khi Bồ-tát ra đời ... trong sạch và không dính nhiễm.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

19. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (13) ‘Khi vị Bồ-tát ra đời từ trong bụng mẹ, có hai dòng tia nước xuất hiện phun xuống từ trên trời, một dòng mát và một dòng ấm, để tắm cho vị Bồ-tát và mẹ của Người.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

20. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (14) ‘Ngay sau khi vị Bồ-tát vừa được sinh ra, Người đứng vững chắc với hai chân trên mặt đất; rồi Người bước bảy bước về hướng bắc, và

có một lọng trắng che trên đầu Người, Người nhìn khắp mỗi phương và cất tiếng nói ra lời nói của một người đứng đầu: “*Ta là bậc cao nhất trong thế gian; Ta là bậc siêu xuất nhất trong thế gian; Ta là bậc đứng đầu trong thế gian. Đây là lần sinh cuối cùng của ta; từ đây không còn tái sinh đối với ta.*”²⁷—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

21. “Con đã nghe và học điều này từ chính miệng của Thế Tôn: (15) ‘*Khi vị Bồ-tát ra đời khỏi bào thai của mẹ mình : có một hào quang lớn, vượt trên cả tầm uy cõi trời của các thiên thần, xuất hiện trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā Brahma, trong thế gian này có các tu sĩ và các bà-la-môn, có những thiên thần và loài người. Và thậm chí trong những khoảng không-gian nằm giữa các thế giới, âm u và tối mịt, nơi mà mặt trăng và mặt trời uy lực và hùng mạnh cũng không thể chiếu ánh sáng tới, thì ở đó cũng xuất hiện hào quang lớn vô lượng vượt trên cả tầm uy cõi trời của các thiên thần. Và những chúng sinh sống ở đó đã nhận ra nhau nhờ ánh sáng hào quang đó (họ nói): “Đúng thực, có những chúng sinh khác cũng bị tái sinh ở đây.”* Và hệ thống mười-ngàn thế giới rung động, rúng động, chuyển động mạnh, và tiếp tục xuất hiện hào quang lớn vô lượng vượt trên cả tầm uy cõi trời của các thiên thần.’—con nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Thế Tôn.

22. “Đúng thực như vậy, này Ānanda, thầy hãy ghi nhớ điều sau đây cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Như Lai: Ở đây, này Ānanda, đối với Như Lai thì những cảm-giác (thọ) được biết như khi chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt; những nhận-thức (trưởng) được biết như chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt; những ý-nghĩ (hành) được biết rõ như chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt,²⁸—Này Ānanda, thầy hãy ghi nhớ điều này cũng là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của Như Lai.”

23. “Thưa Thế Tôn, bởi vì đối với đức Thế Tôn thì những cảm-giác được biết rõ như chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt; những nhận-thức được biết rõ như chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt; những ý-nghĩ được biết rõ như chúng khởi sinh, như chúng có mặt, như chúng biến diệt—cho nên con cũng ghi nhớ điều này là một phẩm hạnh kỳ diệu và tuyệt vời của đức Thế Tôn.”

Đó là những lời ngài Ānanda đã nói. Vị Thầy chấp thuận. Các Tỷ kheo đã hài lòng và vui mừng với những lời nói của ngài Ānanda.

(tóm lược MN 123: Acchariya-Abbhūta Sutta)

(Kỳ Diệu và Tuyệt Vời)

3. ĐI TÌM SỰ GIÁC-NGỘ

(1) *Tìm Trạng Thái Cao Nhất của sự Bình An Siêu Phàm*

5. “Này các Tỷ kheo, có hai loại sự tìm kiếm này: sự tìm kiếm thánh thiện và sự tìm kiếm không thánh thiện. Và thứ gì là sự tìm kiếm không thánh thiện? Ở đây, một người tự mình phải bị (tái) sinh đi cứ tìm kiếm thứ cũng phải bị (tái) sinh; tự mình phải bị già cứ đi tìm kiếm thứ cũng phải bị già; tự mình phải bị bệnh cứ đi tìm kiếm thứ cũng phải bị bệnh; tự mình phải bị chết đi cứ tìm kiếm thứ cũng phải bị chết; tự mình phải bị buồn sầu cứ đi tìm kiếm thứ cũng phải bị buồn sầu; tự mình phải bị ô nhiễm cứ đi tìm kiếm thứ cũng phải bị ô nhiễm.

6–11. “Và những gì có thể được cho là phải bị sinh, già, bệnh, chết; và phải bị buồn sầu và ô nhiễm? Vợ và con, đàn ông và đàn bà, người ở, dê và cừ, gà vịt và heo bò, voi, gia cầm gia súc, ngựa đực và ngựa cái, vàng và bạc: những thứ của-cải (chấp giữ) đó đều phải bị sinh, già, chết; phải bị buồn sầu và ô nhiễm; và ai bị trói chặt vào những thứ đó, bị mê thích theo những thứ đó, và hoàn toàn bị cuốn hút

vào những thứ đó, thì là tự mình (đã) phải bị sinh, già ... buồn sâu và ô nhiễm, cứ đi tìm thứ cũng phải bị sinh, già ... buồn sâu và ô nhiễm.²⁹

12. “Và cái gì là sự tìm kiếm thánh thiện? Ở đây, một người tự mình phải bị (tái) sinh, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị (tái) sinh, người đó đi tìm sự vô-sinh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị già, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị già, người đó đi tìm sự vô-già an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị chết, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị chết, người đó đi tìm sự bất-tử an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị buồn sâu, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị buồn sâu, người đó đi tìm sự vô-sâu an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị ô nhiễm, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị ô nhiễm, người đó đi tìm sự vô-nhiễm an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn. Đây là sự tìm kiếm thánh thiện.

13. “Này các Tỳ kheo, trước khi giác-ngộ, khi ta còn là một Bồ-tát chưa giác-ngộ hoàn toàn, thì ta cũng bị như vậy: Tự ta phải bị (tái) sinh, ta lại đi tìm những thứ cũng phải bị (tái) sinh; Tự ta phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm, ta lại đi tìm những thứ cũng phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm. Nhưng rồi ta đã suy xét như vậy: ‘Tại sao, tự ta đã phải bị sinh, sao ta cứ đi tìm những thứ cũng phải bị sinh? Tại sao, tự ta đã phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm, sao ta cứ đi tìm thứ cũng phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm? Giá như (phải chi): tự ta đã phải bị (tái) sinh, sau khi đã hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị (tái) sinh, thì ta nên đi tìm sự vô-sinh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn. Giá như: tự ta đã phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm, sau khi hiểu được sự nguy-hại của những thứ phải bị già, bệnh, chết, buồn sâu, và ô nhiễm, thì ta nên đi tìm sự vô-già, vô-bệnh, bất-tử, vô-sâu, và vô-nhiễm an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn.’

14. “Sau đó, khi ta vẫn còn là một người trẻ trung, tóc còn đen nhánh, còn được phú cho tuổi trẻ, đang trong thời xuân sắc của cuộc đời, mặc dù cha mẹ ta muốn khác và đã khóc ràn rụa nước mắt trên mặt, nhưng ta đã cạo bỏ râu tóc, khoát áo nâu sòng, và từ bỏ cuộc sống tại gia để sống đời sống xuất gia.

15. “Sau khi đã xuất gia ra đi, đi tìm kiếm thứ thiện lành, tìm kiếm trạng thái cao nhất của sự bình-an siêu phàm, ta đã đến chỗ ông Ālarā Kālāma và thưa với ông: ‘Này thiện hữu Kālāma, tôi muốn sống đời sống tâm linh theo Giáo Pháp và Giới Luật ở đây.’ Ông Alara Kālāma đã trả lời: ‘Quý ngài có thể ở lại đây. Giáo Pháp này là thứ một người có trí có thể chứng nhập và an trú trong đó, tự mình chứng ngộ thông qua sự biết trực tiếp học thuyết của thầy mình.’ Ta đã mau chóng học Giáo Pháp đó. Chỉ sau mỗi lần mở miệng đọc lại lời giáo lý của vị ấy, ta có thể nói ra với sự hiểu-biết và sự chắc-chắn, và ta có thể tuyên bố: ‘Tôi biết và thấy’—và có những người khác ở đó cũng làm được như vậy.

“Ta suy xét rằng: ‘Không phải chỉ dựa niềm-tin suông mà Alara Kālāma nói: “Bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp, ta có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này”. Chắc chắn Alara Kālāma an trú trong sự biết và thấy Giáo Pháp này.’ Sau khi suy xét vậy, ta đến gặp ngài Alara Kālāma và hỏi ông rằng: ‘Này thiện hữu Kālāma, theo cách nào mà ngài tuyên bố rằng ‘bằng cách tự mình chứng ngộ nhờ sự biết trực tiếp, ngài có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này?’ Khi trả lời ta, ông đã tuyên bố về cảnh giới “cảnh xứ không-có-gì” (vô sở hữu xứ).³⁰

“Ta suy xét rằng: ‘Không phải chỉ Alara Kālāma có niềm-tin, sự nỗ-lực, chánh-niệm, sự định-tâm, và trí-tuệ. Ta cũng có niềm-tin, sự nỗ-lực, chánh-niệm, sự định-tâm, và trí-tuệ. Giá như: ta cố gắng chứng ngộ Giáo Pháp mà ông Alara Kālāma tuyên bố rằng ông có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp?’

“Rồi ta nhanh chóng chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp đó bằng cách tự mình chứng ngộ nó bằng sự biết trực tiếp. Sau đó ta đến gặp ông Alara Kālāma và hỏi ông ấy: ‘Này thiện hữu Kālāma, có phải theo cách như vậy mà ngài đã tuyên bố rằng ngài đã chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp?—

- ‘Đúng là cách như vậy, này đạo hữu.’—‘Này đạo hữu, chính theo cách như vậy ta cũng chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này bằng cách tự chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp.’—

- ‘Đây là một lợi ích cho chúng tôi, này đạo hữu, đây là một lợi ích lớn lao cho chúng ta khi chúng tôi mới có thêm đạo hữu là một quý ngài (quý thầy) như vậy để cho các tu sĩ của chúng tôi noi theo. Vậy đó, Giáo Pháp mà ta tuyên bố ta đã chứng nhập và an trú trong đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp cũng chính là Giáo Pháp mà đạo hữu mới chứng nhập và an trú trong đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp. Và Giáo Pháp mà đạo hữu mới chứng nhập và an trú trong đó bằng sự tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp cũng chính là Giáo Pháp mà ta đã tuyên bố rằng ta đã chứng nhập và an trú trong đó bằng sự tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp đó. Như vậy đạo hữu đã mới biết được Giáo Pháp mà ta đã biết, và ta đã biết được Giáo Pháp mà đạo hữu đã mới biết. Ta biết như vậy, đạo hữu cũng biết như vậy. Đạo hữu biết như vậy, ta cũng biết như vậy. Này đạo hữu, giờ chúng ta hãy cùng nhau dẫn dắt những người tu ở đây tu tập.’

“Vậy là Alara Kālāma, vị thầy của ta, đã đặt ta—là một học trò của ông—ở cùng vị trí ngang bằng với ông, và ông đã khen thưởng ta danh dự cao nhất đó. Nhưng lúc đó có ý nghĩ này đã xảy đến với ta: ‘Giáo Pháp này không dẫn tới sự ghê-sợ, sự chán-bỏ, sự chãm-dứt (khô), sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn ; nó chỉ dẫn tới tái sinh vào cảnh giới "vô sở-hữu xứ" đó.’³¹ Vì không mãn nguyện

với Giáo Pháp đó, vì thất vọng với Giáo Pháp đó, nên ta đã rời khỏi nơi đó.

16. “Này các Tỳ kheo, vẫn đi tìm kiếm thứ thiện lành, tìm kiếm trạng thái cao nhất của sự bình-an siêu phàm, ta đã đến gặp ông Uddaka Rāmaputta và nói với ông ấy: ‘Này thiện hữu, tôi muốn sống đời sống tâm linh theo Giáo Pháp và Giới Luật ở đây.’ Ông Uddaka Rāmaputta đã trả lời: ‘Quý ngài có thể ở lại đây. Giáo Pháp này là thứ một người có trí có thể chứng nhập và an trú trong đó, tự mình chứng ngộ thông qua sự biết trực tiếp về học thuyết của thầy mình.’ Ta đã mau chóng học Giáo Pháp đó. Chỉ sau mỗi lần mở miệng đọc lại lời giáo lý của vị ấy, ta có thể nói ra với sự hiểu-biết và sự chắc-chắn, và ta có thể tuyên bố: ‘Tôi biết và thấy’—và có những người khác ở đó cũng làm được như vậy.

“Ta suy xét rằng: ‘Không phải chỉ dựa vào niềm-tin suông mà Rāma tuyên bố: “Bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp, ta có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này”. Chắc chắn Rāma an trú với sự biết và thấy Giáo Pháp này.’ Sau khi suy xét vậy, ta đến gặp ông Uddaka Rāmaputta và hỏi ông: ‘Này thiện hữu, theo cách nào mà ngài Rāma tuyên bố rằng ‘bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp, ta có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này’? Khi trả lời ta, ông Uddaka Rāmaputta đã tuyên bố về cảnh giới “cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức” (phi tướng phi phi tướng xứ).³²

“Ta suy xét rằng: ‘Không phải chỉ Rāma có niềm-tin, sự nỗ-lực, chánh-niệm, sự định-tâm, và trí-tuệ. Ta cũng có niềm-tin, sự nỗ-lực, chánh-niệm, sự định-tâm, và trí-tuệ. Giá như: ta cố gắng chứng ngộ Giáo Pháp mà ông Rāma tuyên bố ông đã có thể chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp?’

“Rồi ta nhanh chóng chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp đó bằng cách tự mình chứng ngộ nó với sự biết trực tiếp. Sau đó ta đến

gặp ông Uddaka Rāmaputta và hỏi ông: ‘Này đạo hữu, có phải theo cách như vậy mà Rāma đã tuyên bố rằng ngài đã chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp?—

‘Đúng là cách đó, này đạo hữu.’—‘Này đạo hữu, chính theo cách này ta cũng chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này bằng cách tự chứng ngộ với sự hiểu biết trực tiếp.’—

- ‘Đúng là cách như vậy, này đạo hữu.’—‘Này đạo hữu, chính theo cách như vậy ta cũng chứng nhập và an trú trong Giáo Pháp này bằng cách tự chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp.’—

- ‘Đây là một lợi ích cho chúng tôi, này đạo hữu, đây là một lợi ích lớn lao cho chúng ta khi chúng tôi mới có thêm đạo hữu là một quý ngài (quý thầy) như vậy để cho các tu sĩ của chúng tôi noi theo. Vậy đó, Giáo Pháp mà ta tuyên bố ta đã chứng nhập và an trú trong đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp cũng chính là Giáo Pháp mà đạo hữu mới chứng nhập và an trú trong đó bằng cách tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp. Và Giáo Pháp mà đạo hữu mới chứng nhập và an trú trong đó bằng sự tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp cũng chính là Giáo Pháp mà ta đã tuyên bố rằng ta đã chứng nhập và an trú trong đó bằng sự tự mình chứng ngộ bằng sự biết trực tiếp đó. Như vậy đạo hữu đã mới biết được Giáo Pháp mà ta đã biết, và ta đã biết được Giáo Pháp mà đạo hữu đã mới biết. Ta biết như vậy, đạo hữu cũng biết như vậy. Đạo hữu biết như vậy, ta cũng biết như vậy. Này đạo hữu, giờ chúng ta hãy cùng nhau dẫn dắt những người tu ở đây tu tập.’

“Vậy là Uddaka Rāmaputta, vị thầy của ta, đã đặt ta—là một học trò của ông—ở cùng vị trí ngang bằng với ông, và ông đã khen thưởng ta danh dự cao nhất đó. Nhưng lúc đó có ý nghĩ này đã xảy đến với ta: ‘Giáo Pháp này không dẫn tới sự ghê-sợ, sự chán-bỏ, sự chãm-dứt (khổ), sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn ; nó chỉ dẫn tới tái sinh vào cảnh giới "phi tướng phi phi tướng xứ" đó. Vì không

mãn nguyện với Giáo Pháp đó, vì thất vọng với Giáo Pháp đó, nên ta đã rời khỏi nơi đó.

17. “Này các Tỳ kheo, vẫn đi tìm kiếm thứ thiện lành, đi tìm trạng thái cao nhất của sự bình-an siêu phàm, ta đi rong ruổi khắp xứ Magadha (Ma-kiệt-đà), tới cuối cùng ta đến chỗ vùng Uruvela gần Senānigama. Ở đó ta nhìn thấy một miếng đất dễ thích, một vườn cây thú vị nằm sát bên con sông nước trong chảy qua với hai bờ êm ả đáng thích, và gần một ngôi làng để đi khát thực. Ta xét thấy rằng: ‘Miếng đất này dễ thích, một vườn cây thú vị nằm sát bên con sông nước trong chảy qua với hai bờ êm ả đáng thích, và gần một ngôi làng để đi khát thực. Chỗ này sẽ được dùng làm chỗ cho sự phấn-đấu (tinh cần tu tập) của một người họ tộc đang có ý chí phấn-đấu.’ Và ta ngồi xuống đó và nghĩ rằng: ‘Chỗ này sẽ được dùng cho sự phấn-đấu.’³³ (*)

18. “Rồi, này các Tỳ kheo, tự ta phải bị (tái) sinh, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị (tái) sinh, sau khi đi tìm sự vô-sinh an-toàn tối thượng khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự vô-sinh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự ta phải bị già, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị già, sau khi đi tìm sự vô-sinh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự vô-già an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự ta phải bị bệnh, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị bệnh, sau khi đi tìm sự vô-bệnh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự vô-bệnh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự ta phải bị chết, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị chết, sau khi đi tìm sự bất-tử an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự bất-tử an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự ta phải bị buồn sầu, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị buồn-sầu, sau khi đi tìm sự vô-sầu an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự vô-sầu an-toàn tối thượng thoát khỏi sự

trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự ta phải bị ô nhiễm, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị ô nhiễm, sau khi đi tìm sự vô-nhiễm an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn, ta đã chứng ngộ tới sự vô-nhiễm an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn. Trí-biết và tầm-nhìn đã khởi sinh trong ta như vậy: ‘Sự giải-thoát của ta là không thể lay chuyển. Đây là lần sinh cuối cùng của ta. Từ đây không còn tái hiện-hữu nữa.’”

(trích MN 26: Ariyapariyesana Sutta)

(Sự Tìm Cầu Thánh Thiện)

(2) Chứng Ngộ Ba Loại Trí-Biết Đích Thực

11. [Saccaka, một người của phái Ni-kiền-tử, đã hỏi đức Thế Tôn:]³⁴ “Phải chăng bên trong Thầy Cồ-đàm [Gotama] đã không còn khởi sinh một cảm-giác thật vui sướng đến nỗi nó có thể xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó? Phải chăng trong Thầy Cồ-đàm không còn khởi sinh một cảm-giác thật khổ đau đến nỗi nó có thể xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó?”

12. “Tại sao không, này Aggivessana? Ở đây, này Aggivessana, trước khi ta giác ngộ, khi ta còn là một Bò-tát chưa giác-ngộ hoàn toàn, ta đã nghĩ: ‘Đời sống tại gia là quá chật chội và bụi bặm; đời sống xuất gia thì như bầu không khí rộng mở. Nếu đang sống tại gia thì không dễ gì dẫn dắt đời sống thánh thiện được trong sạch và hoàn hảo như một vỏ sò được chà trắng. Giả như: ta cạo bỏ râu tóc, mặc áo nâu sòng, và từ bỏ đời sống tại gia để sống đời xuất gia.’

13–16. “Rồi sau đó, khi ta vẫn còn là một người trẻ trung, tóc còn đen nhánh, còn được phú cho tuổi trẻ, đang trong thời thanh xuân của cuộc đời... [*Tiếp tục toàn bộ y hết lời kinh giống như phần kinh II, 3(1), từ 14.–17. ở trên*] ... Và ta ngồi xuống đó nghĩ rằng: ‘Chỗ này sẽ được dùng cho sự phấn-đấu.’ (*)

17. “Bấy giờ có ba ví dụ này khởi lên trong ta một cách tự phát, ta chưa từng nghe trước đó. Giả sử có một khúc cây tươi đang nằm dưới nước, và một người tới cầm một que mỗi lửa và nghĩ rằng: ‘Ta sẽ nhóm lửa, ta sẽ tạo hơi nóng.’ Ngài nghĩ sao, này Aggivessana? Liệu người đó có thể nhóm được lửa để tạo ra hơi nóng bằng cách lấy que mỗi lửa chà sát với khúc cây tươi đang nằm dưới nước, hay không?”

“Không được, thầy Cò-đàm. Tại sao không? Bởi vì đó là một khúc cây tươi ướt, và nó đang nằm dưới nước. Làm vậy thì cuối cùng người đó chỉ chuốc lấy sự mệt nhọc và thất vọng mà thôi.”

“Cũng tương tự vậy, này Aggivessana, đối với những tu sĩ và bà-la-môn vẫn *không sống với thân tách-ly* khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), và những khoái-lạc giác-quan, cảm xúc, sự mê thích, sự thèm khát, và cơn sốt đi tìm khoái-lạc giác-quan của họ vẫn chưa được hoàn toàn loại bỏ và không chế ở bên trong, thì cho dù những tu sĩ và bà-la-môn thiện tốt có cảm thấy đau đớn, nghiền răng, nhức nhối vì đã cố sức (tu hành), họ vẫn không thể đạt được trí-biết và tâm-nhìn, và sự giác-ngộ cao nhất. Đây là ví dụ đầu tiên đã khởi lên trong ta một cách tự phát, ta chưa từng nghe trước đó.

18. “Lại nữa, này Aggivessana, một ví dụ thứ hai đã khởi lên trong ta, ta chưa từng nghe trước đó. Giả sử có một khúc cây tươi ướt đang nằm trên đất khô, không nằm dưới nước, và một người tới cầm một que mỗi lửa và nghĩ rằng: ‘Tôi sẽ nhóm lửa, ta sẽ tạo hơi nóng.’ Ngài nghĩ sao, này Aggivessana? Liệu người đó có thể nhóm được lửa để tạo ra hơi nóng bằng cách lấy que mỗi lửa chà sát với khúc cây tươi đang nằm trên đất khô, không nằm dưới nước, hay không?”

“Không được, Thầy Cò-đàm. Vì sao? Bởi vì đó là một khúc cây tươi ướt, ngay cả khi nó có nằm trên đất khô, không nằm dưới nước. Làm vậy thì cuối cùng người đó chỉ chuốc lấy sự mệt nhọc và thất vọng mà thôi.”

“Cũng tương tự vậy, này Aggivessana, đối với những tu sĩ và bà-la-môn vẫn **không sống với thân tách-ly** khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), và những khoái-lạc giác-quan, cảm xúc, sự mê thích, sự thèm khát, và cơn sốt đi tìm khoái-lạc giác-quan của họ vẫn chưa được hoàn toàn loại bỏ và khống chế ở bên trong, thì cho dù những tu sĩ và bà-la-môn thiện tốt có cảm thấy đau đớn, nghiền răng, nhức nhối vì đã cố sức (tu hành), họ vẫn không thể đạt được trí-biết và tầm-nhìn, và sự giác-ngộ cao nhất. Đây là ví dụ thứ hai đã tự khởi lên trong ta một cách tự phát, ta chưa từng nghe trước đó.

19. “Lại nữa, này Aggivessana, một ví dụ thứ ba đã khởi lên trong ta, ta chưa từng nghe trước đó. Giả sử có một khúc cây khô không còn mủ tươi đang nằm trên đất khô, không nằm dưới nước, và một người tới cầm một que môi lửa và nghĩ rằng: ‘Tôi sẽ nhóm lửa, ta sẽ tạo hơi nóng.’ Ngài nghĩ sao, này Aggivessana? Liệu người đó có thể nhóm được lửa để tạo ra hơi nóng bằng cách lấy que môi lửa chà sát với khúc cây khô không còn mủ tươi đang nằm trên đất khô, không nằm dưới nước, hay không?”

“Được, Thầy Cồ-đàm. Tại sao được? Bởi vì đó là một khúc cây khô không còn mủ tươi và nó đang nằm trên đất khô, không nằm dưới nước.”

“Cũng tương tự vậy, này ông Aggivessana, đối với những tu sĩ và bà-la-môn **sống với thân tách-ly** khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), và những khoái-lạc giác-quan, cảm xúc, sự mê thích, sự thèm khát, và cơn sốt đi tìm khoái-lạc giác-quan của họ đã được hoàn toàn loại bỏ và khống chế ở bên trong, thì cho dù những tu sĩ và bà-la-môn thiện tốt có cảm thấy đau đớn, nghiền răng, nhức nhối vì cố sức (tu hành), thì họ vẫn có thể đạt được trí-biết và tầm-nhìn, và sự giác-ngộ cao nhất. Đây là ví dụ thứ ba đã khởi lên trong ta một cách tự phát, ta chưa từng nghe trước đó³⁵

20. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giả như: với răng cắn chặt và lưỡi đè chặt lên trên vòm miệng, ta lấy tâm cố ép, trấn đập và đè bẹp cái tâm.’ Nghĩ

vậy nên ta đã làm: với răng cắn chặt và lưỡi đè chặt lên vòm miệng, ta đã lấy tâm cố ép, cố đè và đè bẹp cái tâm. Trong khi ta làm như vậy, mồ hôi đã vã ra từ hai nách của ta. Giống như một kẻ to mạnh túm lấy đầu và vai của một người nhỏ yếu và ép, trấn dập và đè bẹp anh ta. Cũng giống như vậy, với răng cắn chặt và lưỡi đè chặt lên trên vòm miệng, ta đã lấy tâm cố ép, cố đè và đè bẹp cái tâm, và mồ hôi vã ra từ hai nách của ta. **Nhưng** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó. Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm tâm ta và ở lại trong đó.³⁶

21. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta tu tập thiền nín-thở.’ Nghĩ vậy nên ta đã ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng và mũi. Trong khi ta làm vậy, có một tiếng gió lớn bụp bung ra hai lỗ tai. Giống như tiếng bụp lớn khi hai ống bễ của người thợ rèn mỗi lần được thổi hơi; Cũng giống vậy, trong khi ta đã ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng và mũi, có một tiếng gió lớn bụp bung ra hai lỗ tai. **Nhưng** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó. Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm ta và ở lại trong đó.

22. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta tu tập *thêm* thiền nín-thở.’ Nghĩ vậy nên ta đã ngưng thở-vào và thở ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, những tiếng gió mạnh cắt xuyên trong đầu. Giống như một kẻ to mạnh đang đâm vào đầu ta bằng mũi kiếm sắc bén. Cũng giống như vậy, trong khi ta ngưng thở vào và thở ra qua miệng, mũi và tai của ta, có những hơi gió mạnh cắt xuyên trong đầu. **Nhưng** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó.

Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm ta và ở lại trong đó.

23. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta tu tập *thêm* thiền nín-thở.’ Nghĩ vậy nên ta đã ngưng thở-vào và thở ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, có những đau buốt trong đầu ta. Giống như có một kẻ to mạnh đang siết chặt đầu ta bằng một sợi nịt da; Cũng giống vậy, trong khi ta đã ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng, mũi và tai, có những đau buốt trong đầu ta. **Nhung** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó. Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm ta và ở lại trong đó.

24. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta tu tập *thêm* thiền nín-thở.’ Nghĩ vậy nên ta đã ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, có những hơi gió mạnh cắt rọc bụng của ta. Giống như một người bán thịt rành nghề [hay người học việc của ông ta] cắt rọc bụng con bò bằng một cái dao sắc bén của người hàng thịt. Cũng giống như vậy, trong khi ta ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng, mũi và tai của ta, có những hơi gió mạnh cắt rọc bụng của ta. **Nhung** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó. Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm ta và ở lại trong đó.

25. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như ta tu tập *thêm* thiền nín-thở.’ Nghĩ vậy nên ta đã ngưng thở-vào và thở ra qua miệng, mũi và tai. Trong khi ta làm vậy, có một sự nóng cháy dữ dội trong thân của ta. Giống như có hai kẻ to mạnh nắm chặt một người nhỏ yếu bằng cả hai và nướng anh ta trên một hồ lửa than đang cháy. Cũng giống như vậy, trong khi ta ngưng thở-vào và thở-ra qua miệng, mũi và tai của ta, có

một sự nóng cháy trong thân ta. **Nhưng** cho dù sự nỗ-lực (tinh tấn) đã được phát khởi không ngớt trong ta, và cho dù sự chánh-niệm không gián đoạn đã được thiết lập, thì thân ta cũng bị bức bách và căng thẳng, bởi vì ta đã kiệt sức bởi sự cố-ép đau đớn đó. Nhưng cảm-giác đau đớn đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm ta và ở lại trong đó.

26. “Bấy giờ, khi các thiên thần nhìn thấy ta như vậy, một số họ đã nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm chết rồi.’ Các thiên thần khác lại nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm chưa chết, ông ấy sắp chết.’ Và các thiên thần khác lại nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm không phải đã chết hay sắp chết; vị ấy là một A-la-hán, bởi vì cách như vậy là cách những A-la-hán sống qua.’

27. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta thực hành tuyệt thực hoàn toàn.’ Rồi có các thiên thần đến gặp ta và nói: ‘Này thiện nhân, đừng thực hành kiêu nhịn ăn hoàn toàn. Nếu ngài làm vậy, chúng tôi sẽ rút thức ăn nhà trời qua các lỗ chân lông trên da ngài, như vậy sẽ giúp ngài sống được.’ Ta đã suy xét rằng: ‘Nếu ta tuyên bố mình có thể tuyệt thực hoàn toàn trong khi các thiên thần lại rút thức ăn nhà trời qua các lỗ chân lông trên da ta và giúp ta sống được, như vậy là ta nói dối.’ Do vậy ta đã từ chối các thiên thần đó, ta nói: ‘Không cần.’

28. “Ta đã nghĩ rằng: ‘Giá như: ta chỉ ăn ít, mỗi lần ăn một chút thôi, dù đó là canh đậu que hay canh đậu lăng hay canh đậu hạt xanh.’ Nghĩ vậy nên ta đã ăn ít, mỗi lần ăn một chút, dù đó là canh đậu que hay canh đậu lăng hay canh đậu hạt xanh. Trong khi ta làm vậy, thân thể ta ốm nhách. Bởi do ăn quá ít, nên chân tay của ta thành giống như mấy cọng dây leo hay cọng lá tre. Bởi do ăn quá ít, nên móng dít ta thành teo nhách giống như móng con lạc đà. Bởi do ăn quá ít, nên những đốt xương sống nhô ra như dây tràng hạt. Bởi do ăn quá ít, nên xương sườn nằm trơ ra như những xà ngang trên mái nát của một nhà kho cũ. Bởi do ăn quá ít nên, nên tia ánh mắt của ta nặng chìm xuống hai hốc mắt, giống như tia nước đã chìm sa dưới giếng sâu. Bởi do ăn quá ít, nên da đầu của ta đã nhăn queo và khô héo như trái khổ qua

nhăn queo và khô héo trong nắng gió. Bởi do ăn quá ít, nên da bụng của ta xẹp dính ra sau xương sống của ta, đến nỗi nếu sờ vào da bụng của ta là ta cũng đụng tới xương sống sau lưng, và nếu ta sờ vào xương sống sau lưng thì ta cũng đụng tới da bụng phía trước. Bởi do ăn quá ít, nên khi ta đi đại tiện hay tiểu tiện, ta té ngã úp mặt lên chỗ (dơ dáy) đó. Bởi do ăn quá ít, nên khi ta cố xoa dịu thân ta bằng cách xoa tay xoa chân bằng hai bàn tay thì lông tay lông chân cũng rụng rớt khỏi thân khi ta xoa, vì chúng đã mục hư tận gốc.

29. “Bấy giờ, khi người ta nhìn thấy ta như vậy, một số họ đã nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm có da đen.’ Những người khác lại nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm không phải da đen, ông ấy da nâu.’ Và những người khác lại nói: ‘Sa-môn Cồ-Đàm không phải da đen hay da nâu, ông ấy có da vàng.’ Như vậy đã quá rõ, màu da tươi sáng ngày nào của ta đã tàn hoại do ta ăn uống quá ít.

30. “Ta đã nghĩ rằng: ‘So với những cảm-giác mà các tu sĩ hoặc bà-la-môn trong *quá khứ* đã nếm trải đau đớn, nghiền răng, nhức nhối thì đây là tốt cùng; không có gì cùng cực đau đớn hơn cảnh này (của ta). Và so với những gì các tu sĩ hoặc bà-la-môn trong *hiện tại* đang nếm trải những cảm-giác đau đớn, nghiền răng, nhức nhối do cố sức (tu hành), thì đây là tốt cùng; không có gì cùng cực đau đớn hơn cảnh này (của ta).

Nhưng với cách tu cực hình khổ hạnh như vậy, ta đã không đạt tới sự khác-biệt siêu nhân nào về trí-biết và tầm-nhìn xứng đáng của những bậc thánh. Phải chăng có một con-đường khác dẫn tới giác-ngộ?’

31. “Ta đã suy xét: ‘Ta nhớ lại thời nhỏ, khi cha ta là một người họ tộc Thích-Ca (Sakya) lúc đó đang bận việc, lúc đó ta đang ngồi dưới bóng một cây táo hồng: tách-ly khỏi mọi khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách-ly khỏi mọi trạng thái bất thiện, lúc đó ta đã chứng nhập và an trú trong trạng thái tầng thiền định [jhana] thứ nhất, trạng thái có đi kèm với ý-nghĩ ban đầu (tâm) và sự soi-xét nó (tứ), có sự hoan-hỷ

(hỷ) và sự hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó.³⁷ Phải chăng đây là con-đường (đề tu tập) dẫn đến giác-ngộ?’ Rồi lần theo trí nhớ đó, cuối cùng ta đi tới nhận biết rằng: ‘Đây đúng thực là con-đường dẫn đến giác-ngộ.’

32. “Ta đã nghĩ: ‘Tại sao ta phải sợ loại hạnh-phúc (lạc) đó vốn không liên quan gì với những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) và những trạng thái bất thiện?’ Ta đã nghĩ rằng: ‘Ta không sợ loại hạnh-phúc đó vốn không liên quan gì với những khoái-lạc giác-quan và những trạng thái bất thiện.’

33. “Ta đã suy xét rằng: ‘Không dễ gì đạt tới sự hạnh-phúc nào với một thân thể quá ốm yếu tàn tạ. Giá như: ta đã ăn mấy thứ thức ăn chắc bụng—như cơm và cháo.’ Nghĩ như vậy nên ta đã ăn lại mấy thức ăn chắc bụng—như cơm và cháo. Rồi, bấy giờ năm vị tu sĩ kia (tức nhóm bạn tu có ngài Kiều-trần-như) đang mong chờ ở ta, trong đầu họ đang nghĩ: ‘Nếu sa-môn Cồ-Đàm của chúng ta chứng đạt trạng thái cao siêu nào thì vị ấy sẽ báo cho chúng ta biết.’ Nhưng khi thấy ta ăn cơm và cháo, năm vị tu sĩ đó đã khinh khi và rời bỏ ta, trong đầu họ nghĩ: ‘Sa-môn Cồ-Đàm giờ sống theo kiểu thụ hưởng; ông ấy đã từ bỏ sự phấn-đấu (tinh cần) và quay lại sống hưởng thụ.’

34. “Lúc đó sau khi ta đã ăn lại thức ăn chắc bụng và đã lấy lại sức; rồi sau đó ta: “Tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiền), trạng thái có đi kèm với ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó. Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.³⁸

35. “Rồi sau đó: “Với sự lắng lặn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền), trạng thái có sự tự-tin bên trong và sự hợp-nhất của tâm, và có sự hoan-hỷ và sự hạnh-phúc được sinh ra từ sự định-tâm, không còn ý-

nghĩ và sự soi-xét. Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.

36. “Rồi sau đó: “Với sự phai biến luôn yếu tố hoan-hỷ (hỷ), người đó an trú buông-xả, và có chánh-niệm và rõ-biết (tỉnh giác), người đó trải nghiệm niềm hạnh phúc cùng với thân; người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền), trạng thái mà các bậc thánh nhân gọi là: ‘Người đó buông xả, có chánh niệm, là người an trú một cách hạnh-phúc’.” Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.

37. Rồi sau đó: “Với sự dẹp bỏ sự sướng-khổ (không còn sướng hay khổ), và với sự phai biến trước đó của sự vui-buồn (không còn vui hay buồn), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền), trạng thái không còn sướng hay khổ, và gồm có sự chánh-niệm được thanh lọc tinh khiết nhờ sự buông-xả.” Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.

38. “Khi tâm của ta đã được như vậy, đã đạt-định, được thanh lọc tinh khiết và sáng tỏ, không bị dính nhiễm, đã hết khuyết lỗi, dễ uốn nắn, dễ điều phục, vững vàng, và đạt tới mức không thể bị kích động (bất lay chuyển), lúc đó ta đã hướng tâm tới ***trí-biết về sự nhớ-lại những cõi kiếp quá khứ*** (*túc mạng minh*). Ta đã nhớ lại nhiều cõi kiếp quá khứ của ta; đó là một lần sinh, hai lần sinh, ba lần sinh, bốn lần sinh, năm lần sinh, mười lần sinh, hai mươi lần sinh, ba mươi lần sinh, bốn mươi lần sinh, năm mươi lần sinh, một trăm lần sinh, một ngàn lần sinh, một trăm ngàn lần sinh; nhiều đại kiếp thế giới co-lại, nhiều đại kiếp thế giới giãn-ra, nhiều đại kiếp thế giới co-lại và giãn-ra: (ta nhớ rõ) ‘Một lúc đó ta được đặt tên như vậy, thuộc họ tộc như vậy, với diện mạo như vậy, thức ăn thực dưỡng của ta như vậy, trải nghiệm sướng và khổ của ta như vậy, tuổi thọ của ta như vậy; và ta chết từ chỗ đó, ta tái sinh vào chỗ kia; rồi tiếp tục... ta được đặt tên như kia, thuộc họ tộc như kia, với diện mạo như kia, thức ăn thực dưỡng của ta như kia, trải

nghiệm sướng và khổ của ta như kia, tuổi thọ của ta như kia; và ta chết từ chỗ kia đó, ta tái sinh vào chỗ nọ ... và cuối cùng ta đã được tái sinh ở đây.’ Như vậy đó, ta đã nhớ lại những phương diện và những đặc điểm của những cõi kiếp quá khứ của ta.

39. “Đây là “trí-biết đích thực” **đầu tiên** (nhớ được những cõi kiếp quá khứ của mình) mà ta đã chứng ngộ vào canh một của đêm đó. Sự vô-minh u tối đã bị xua tan và loại trí-biết đích thực (chân trí, minh) đã khởi sinh, màn đen tối đã bị xua tan và ánh sáng đã khởi sinh; điều đó xảy ra trong một người sống chuyên chú, nhiệt thành, và kiên định. Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.

40. “Khi tâm của ta đã được như vậy, đã đạt-định, được thanh lọc tinh khiết và sáng tỏ, không bị dính nhiễm, đã hết khuyết lỗi, dễ uốn nắn, dễ điều phục, vững vàng, và đạt tới mức không thể bị kích động (bất lay chuyển), lúc đó ta đã hướng tâm tới **trí-biết về sự nhìn thấy sự chết đi và tái sinh của những chúng sinh** (*thiên nhãn minh*). Với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, ta đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và ta đã hiểu được cách những chúng sinh sống chết chuyển kiếp tùy theo những hành-động (nghiệp) của mình như vậy: ‘Những chúng sinh này hành xử với thân, lời-nói và tâm-ý sai trái; người chửi mắng các bậc thánh nhân, người chấp giữ cách-nhìn sai lạc (tà kiến), và hành động dựa theo cách-nhìn sai lạc, thì khi thân tan rã, sau khi chết, họ bị tái sinh vào cảnh giới đày đọa khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. Nhưng những chúng sinh kia biết hành xử với thân, lời-nói và tâm-ý đúng đắn; những người không mắng chửi các bậc thánh nhân, người nắm giữ cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến), và hành động dựa theo cách-nhìn đúng đắn, thì khi thân tan rã, sau khi chết, họ được tái sinh vào một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời.’ Với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, ta đã nhìn thấy những chúng

sinh chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và ta đã hiểu được cách những chúng sinh sống chết chuyên kiếp tùy theo những hành-động (nghiệp) của mình như vậy.

41. “Đây là “trí-biết đích thực” **thứ hai** (thấy biết những sự sinh tử của chúng sinh) ta đã chứng ngộ được vào canh giữa (canh ba) của đêm đó. Sự vô-minh u tối đã bị xua tan và loại trí-biết đích thực (chân trí, minh) đã khởi sinh, màn đen tối đã bị xua tan và ánh sáng đã khởi sinh, điều đó xảy ra trong một người sống chuyên chú, nhiệt thành, và kiên định. Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó.

42. “Khi tâm của ta đã được như vậy, đã đạt-định, được thanh lọc tinh khiết và sáng tỏ, không bị dính nhiễm, đã hết khuyết lỗi, dễ uốn nắn, dễ điều phục, vững vàng, và đạt tới mức không thể bị kích động (bất lay chuyển), lúc đó ta đã hướng tâm tới tới **trí-biết về sự (đã) tiêu-diệt những ô-nhiễm (lậu tận minh)**. Ta đã trực-tiếp biết, đúng như nó thực là: ‘Đây là khổ. Đây là nguồn-gốc khổ. Đây là sự chấm-dứt khổ. Đây là con-đường dẫn đến sự chấm dứt khổ.’ Ta đã trực-tiếp biết, đúng như nó thực là: ‘Đây là những ô-nhiễm. Đây là nguồn-gốc những ô-nhiễm. Đây là sự chấm-dứt những ô-nhiễm. Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm.’

43. “Khi ta đã biết và đã thấy như vậy, tâm ta được giải thoát khỏi ô-nhiễm do tham-dục (dục lậu), khỏi ô-nhiễm do sự hiện-hữu (hữu lậu), và khỏi ô-nhiễm do vô-minh (vô-minh lậu). Khi tâm đã được giải-thoát, thì có sự-biết: ‘Tâm được giải-thoát.’ Ta đã trực-tiếp biết rằng: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh) trạng thái hiện-hữu này nữa.’

44. “Đây là “trí-biết đích thực” **thứ ba** (thấy biết những ô-nhiễm đã tận diệt) mà ta đã chứng ngộ vào canh cuối (canh năm) của đêm đó. Sự vô-minh u tối đã bị xua tan và loại trí-biết đích thực (chân trí,

minh) đã khởi sinh, màn đen tối đã bị xua tan và ánh sáng đã khởi sinh, điều đó xảy ra trong một người sống chuyên chú, nhiệt thành, và kiên định. Nhưng cảm-giác vui sướng đó khởi sinh trong ta đã không xâm chiếm trong tâm và ở lại trong đó”.

(trích **MN 36: Mahasaccaka Sutta**)

(Đại Kinh Đấng-thích)

(3) Kinh Thành Cổ

Ở Sāvattihī.

“Này các Tỳ kheo, trước khi giác ngộ, khi ta còn là một Bồ-tát, chưa giác ngộ hoàn toàn, điều này đã xảy đến với ta: ‘Chao ôi, thế gian này đã rớt (trầm luân) trong khổ nạn, trong đó nó bị sinh, già, và chết, nó chết rồi lại sinh, nhưng nó không hiểu được sự giải-thoát khỏi sự khổ đau này [dẫn đầu bởi] sự già-chết. Khi nào (họ) mới nhận thấy (nhận ra) sự giải-thoát khỏi sự khổ đau này [dẫn đầu bởi] sự già-chết?’³⁹

(1) “Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi có cái gì thì có già-chết? Cái gì là điều kiện (duyên) cho sự già-chết?’ Rồi, này các Tỳ kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng (như lý tác-ý), trong ta có sự đột phá bằng trí-tuệ như vậy: ‘Khi có sinh thì có già-chết; sự già-chết có sinh là điều kiện của nó.’

“Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi có cái gì thì có sự sinh? ... có sự hiện-hữu? ... có sự dính-chấp? ... có dục-vọng? ... có cảm-giác? ... có sự tiếp-xúc? ... có sáu giác quan? ... có phần danh-sắc? Cái gì là điều kiện cho phần danh-sắc?’ Rồi, này các Tỳ kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng, trong ta có sự đột phá bằng trí-tuệ như vậy: ‘Khi có thức thì có phần danh-sắc; phần danh-sắc có thức là điều kiện của nó.’

“Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi có cái gì thì có thức? Cái gì là điều kiện cho thức?’ Rồi, này các Tỳ kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng, trong ta có sự đột phá bằng trí-tuệ: ‘Khi có phần danh-sắc thì có thức; thức có phần danh-sắc là điều kiện của nó.’⁴⁰

“Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã xảy đến với ta: ‘Thức này quay lại; nó không vượt quá phần danh-sắc.’⁴¹ Tới ngưỡng mức này là một người được sinh ra và già-và-chết, rồi chết-và-tái sinh, đó là, khi có thức với phần danh-sắc là điều kiện của nó và khi có phần danh-sắc với thức là điều kiện của nó. Do có phần danh-sắc là điều kiện, nên có sáu giác-quan; do có sáu giác-quan là điều kiện, nên có sự tiếp-xúc... Đó là *nguồn-gốc* của toàn bộ đồng khổ này.’

“‘Sự khởi-sinh, sự khởi-sinh’—như vậy đó, này các Tỳ kheo, trong ta đã khởi sinh một tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa được nghe trước đây.

(2) “Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi không có cái gì thì không có sự già-chết? Khi chấm dứt cái gì thì chấm dứt sự già-chết?’ Rồi, này các Tỳ kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng, trong ta có sự đột-phá bằng trí-tuệ như vậy: ‘Khi không có sinh thì không có sự già-chết; khi chấm dứt sinh là chấm dứt sự già-chết.’

“Điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi không có cái gì thì không có sự sinh? ... không có sự hiện-hữu? ... không có sự dính-chấp? ... không có dục-vọng? ... không có cảm-giác? ... không có sự tiếp-xúc? ... không có sáu giác-quan? ... không có phần danh-sắc? Khi chấm dứt cái gì thì chấm dứt phần danh-sắc?’ Rồi, này các Tỳ kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng, trong ta có sự đột-phá bằng trí-tuệ như vậy: ‘Khi không có thức thì không có phần danh-sắc; khi chấm dứt thức là chấm dứt phần danh-sắc.’

“Điều này đã khởi lên trong ta: ‘Khi cái gì không có thì thức không có? Khi chấm dứt cái gì thì chấm dứt thức?’ Rồi, này các Tỳ

kheo, thông qua sự chú-tâm kỹ càng, trong ta có sự đột-phá bằng trí-tuệ như vậy: ‘Khi không có phần danh-sắc thì không có thức; khi chấm dứt phần danh-sắc thì chấm dứt thức.’

“Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã khởi lên trong ta: ‘Ta đã khám phá ra con-đường dẫn tới sự giác-ngộ, đó là, khi chấm dứt phần danh-sắc thì chấm dứt thức; khi chấm dứt thức là chấm dứt phần danh-sắc; khi chấm dứt phần danh-sắc là chấm dứt sáu giác-quan; khi chấm dứt sáu giác-quan là chấm dứt sự tiếp-xúc... Đó là sự *chấm-dứt* của toàn bộ đống khổ này.’

“‘Sự chấm-dứt, sự chấm-dứt’— như vậy đó, này các Tỳ kheo, trong ta đã khởi sinh một tầm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa được nghe trước đây.

(3) “Này các Tỳ kheo, ví như có một người đang đi lang thang qua một khu rừng có thể nhìn thấy một con-đường cỏ xưa, một con-đường đã được bước đi bởi những tiền nhân trong quá khứ. Người ấy có thể đi theo con đường đó và có thể tới gặp một thành phố cổ, một cố đô đã từng được cư trú bởi nhiều người trong quá khứ, có những khu vườn hoa, vườn cây trái, hồ nước, và những thành lũy, là một nơi đáng thích. Rồi người đó có thể về bẩm báo với nhà vua hay một vị quan triều: ‘Thưa, đức ngài có biết, khi tôi đang đi lang thang qua một khu rừng, tôi đã phát hiện một con-đường cỏ xưa, một con-đường đã được bước đi bởi những tiền nhân trong quá khứ. Tôi đã đi theo con đường đó và đã tới gặp một thành phố cổ, một cố đô đã từng được cư trú bởi nhiều người trong quá khứ, có những khu vườn hoa, vườn cây trái, hồ nước, và những thành lũy, là một nơi đáng thích. Thưa đức ngài, hãy khôi phục lại kinh thành đó!’ Rồi nhà vua hoặc vị quan triều đó có thể cho khôi phục lại kinh thành đó, và không lâu sau kinh thành đó thành công và phát đạt, có nhiều dân cư trú, đông người đến sống, kinh thành đó càng được tăng trưởng và mở rộng.

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, ta đã nhìn thấy con-đường cỏ xưa đó, con-đường cỏ xưa đã được bước đi bởi những bậc

Toàn Giác (những vị Phật) trong quá khứ. Và cái gì là con-đường cổ xưa đó, đường-đi cổ xưa đó? Nó chính là Con Đường Tám Phần Thánh Thiện (Bát Thánh Đạo) này; đó gồm: cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, sự định-tâm đúng đắn. Ta đã đi theo con-đường đó, và nhờ làm vậy, ta đã trực-tiếp biết sự già-chết, nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó. Ta đã trực-tiếp biết sự sinh ... sự hiện-hữu ... sự dính-chấp ... dục-vọng ... cảm-giác ... sự tiếp-xúc ... sáu giác-quan ... phần danh-sắc ... thức ... *những sự tạo-tác cố-ý, nguồn-gốc của chúng* (vô-minh), sự chấm-dứt của chúng, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt chúng.⁴²

Sau khi đã trực-tiếp biết chúng, ta đã giảng giải chúng cho những Tỳ kheo, những Tỳ kheo ni, những đệ tử tại gia nam, và những đệ tử tại gia nữ. Nay các Tỳ kheo, đời-sống tâm-linh này đã được thành công và phát đạt, đã được mở rộng, phổ biến, được truyền rộng, đã được tuyên thuyết một cách hay khéo trong khắp những thiên thần và loài người.”⁴³

(SN 12:65; Quyển 2)

4. QUYẾT ĐỊNH TRUYỀN DẠY

19. “Ta đã suy xét: ‘Giáo Pháp này ta đã chứng ngộ là thâm sâu, khó nhìn thấy và khó hiểu được; là bình an và siêu phàm, không thể chứng ngộ bằng lý luận, là tinh tế, được trải nghiệm bởi người có trí. Nhưng số đông quần chúng mê thích sự ràng-buộc, tìm khoái lạc trong sự ràng-buộc, vui thú với sự ràng-buộc.’⁴⁴ Rất khó làm cho số đông đó nhìn thấy được sự-thật, được gọi là, tính có điều-kiện rõ-rệt, đó là *sự khởi-sinh tùy thuộc* (lý duyên khởi). Và rất khó nhìn thấy sự-thật này, được gọi là, *sự làm lẩn-lặng những sự tạo-tác cố-ý* (hành), *sự từ-bỏ tất cả mọi sự dính-chấp* (thủ), *sự tiêu diệt dục-vọng* (ái), sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, Niết-bàn.⁴⁵ Nếu ta đi chỉ dạy Giáo Pháp, chắc người khác

sẽ không hiểu được ta, và điều đó là mệt mỏi và rắc rối đối với ta.’ Ngay lúc đó tự nhiên có mây vần thi kệ khởi lên trong ta, ta chưa từng nghe trước đó:

Chán đủ với việc truyền dạy Giáo Pháp
Mà ngay cả ta cũng từng khó đạt tới;
Bởi thiên hạ đang sống trong tham và sân
Sẽ không bao giờ nhận thức được nó.
Người bị nhiễm bởi tham, bị bao bọc bởi bóng tối,
Sẽ không bao giờ nhận biết Giáo Pháp thâm sâu này,
Nó đi ngược-dòng với thế gian,
Nó tinh tế, sâu sắc, và khó nhìn thấy được.

“Sau khi suy xét như vậy, tâm trí của ta đã ngã theo hướng không-làm-gì, nó không ngã theo hướng đi truyền dạy Giáo Pháp.”⁴⁶

20. “Rồi, này các Tỳ kheo, trong tâm của vị Trời Brahmā Sahampati biết được ý-nghĩ đó trong tâm ta, và vị trời đã suy xét như vậy: ‘Thế gian sẽ lạc lối, thế gian sẽ điêu tàn, bởi vì tâm của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, (Phật), ngã theo hướng không-làm-gì và không theo hướng đi truyền dạy Giáo Pháp.’ Rồi, nhanh như một người khỏe mạnh duỗi tay hay co tay, vị Trời Sahampati đã biến khỏi cõi trời và xuất hiện trước mặt ta. Ngài chỉnh xếp vai áo qua một vai, và chấp tay kính lễ ta, và nói rằng: ‘Thưa Thế Tôn, mong Thế Tôn hãy truyền dạy Giáo Pháp, mong bậc Siêu Phàm hãy truyền dạy Giáo Pháp. Có những chúng sinh có ít bụi trong mắt sẽ bị hủy hoại nếu không được nghe Giáo Pháp. Sẽ có những người hiểu được Giáo Pháp.’ Vị Trời Sahampati đã nói như vậy, và sau đó vị trời nói thêm như vậy:

‘Ở xứ Magadha (Ma-kiệt-đà)
Từ xưa đến nay,
Chỉ có những giáo lý không tinh khiết,
Được chế bởi những người còn dính nhiễm.

‘Hãy mở các cửa dẫn tới nơi Bất Tử!’,
Nói cho họ nghe điều đó,
Đó là Giáo Pháp,
Mà bậc vô nhiễm đã tìm thấy.

‘Giống một người đứng trên đỉnh núi
Có thể nhìn thấy mọi người xung quanh,
Cũng như vậy, hỡi bậc trí hiền, người nhìn thấy tất cả,
Hãy bước lên lầu đài Giáo Pháp.
Mong bậc vô ưu nhìn khắp loài người này,
Đang bị bao kín bởi ưu phiền, dính kẹt trong sinh-già.

‘Hãy đứng lên và đi khắp thế gian,
Hỡi vị anh hùng chiến thắng,
Người dẫn dắt đoàn lữ hành, bậc thoát hết nợ nần,
Mong Thế Tôn truyền dạy Giáo Pháp,
Sẽ có những người hiểu được.’

21. “Rồi ta đã lắng nghe lời thỉnh cầu của vị Trời, và vì sự bi-mẫn đối với chúng sinh, ta đã nhìn khắp thế gian bằng con mắt của một vị Phật. Sau khi nhìn khắp thế gian bằng con mắt của một vị Phật, ta đã nhìn thấy có những chúng sinh có ít bụi trong mắt và những chúng sinh có nhiều bụi trong mắt; những người có những căn nhạy bén và những người có những căn đần độn, những người phẩm chất tốt và người có phẩm chất xấu, những người dễ dạy và những người khó dạy, và có một số người đã sống nhìn thấy nỗi sợ-hãi và sự tội-lỗi trong thế giới khác. Cũng như trong một hồ sen có hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng, có một số hoa sen được sinh ra và lớn lên dưới nước cố gắng ngoi lên nhưng vẫn ở *dưới* mặt nước, và có một số hoa sen được sinh ra và lớn lên dưới mặt nước nhưng có thể ngoi lên *ngang* mặt nước, và có một số hoa sen được sinh ra và lớn lên dưới nước nhưng có thể ngoi lên *trên* mặt nước, ở trên không, không còn bị dính nước. Cũng giống như vậy, sau khi nhìn khắp thế gian bằng con mắt của một vị Phật, ta

đã nhìn thấy có những chúng sinh có ít bụi trong mắt và những chúng sinh có nhiều bụi trong mắt; những người có những căn nhạy bén và những người có những căn đần độn, những người phẩm chất tốt và người có phẩm chất xấu, những người dễ dạy và những người khó dạy, và có một số người đã sống nhìn thấy nỗi sợ-hãi và sự tội-lỗi trong thế giới khác. Rồi ta đã trả lời cho vị Trời Sahampati bằng mấy vần kệ sau đây:

‘Mở các cửa dẫn tới sự Bất-Từ,
Cho những ai biết nghe và giở thể hiện niềm-tin.
Này vị Trời, vì ta đã nghĩ việc này sẽ rắc rối,
Nên trước đây ta đã không muốn thuyết giảng
Giáo Pháp tinh tế và siêu phàm này.’

“Rồi vị Trời Sahampati đã nghĩ: ‘Đức Thế Tôn đã đồng ý với lời thỉnh cầu của mình, rằng đức Thế Tôn sẽ đi dạy Giáo Pháp’. Và sau khi kính chào ta, giữ ta ở hướng bên phải, vị trời lập tức biến mất ngay tại đó.

22. “Ta đã suy xét như vậy: ‘Ta sẽ dạy Giáo Pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu được Giáo Pháp này?’ Rồi điều này đã khởi lên trong ta: ‘Ông Alara Kālāma là khôn trí, thông minh, và có hiểu biết (có nhận biết, sáng trí); từ lâu ông đã có ít bụi trong mắt. Phải chăng ta sẽ dạy Giáo Pháp cho Alara Kālāma trước tiên. Ông ta sẽ nhanh chóng hiểu nó.’ Rồi các thiên thần đến gặp ta và nói: ‘Thưa Thế Tôn, ngài ông Alara Kālāma đã chết cách đây bảy ngày.’ Và trí-biết và tầm-nhìn đã khởi lên trong ta: ‘Alara Kālāma đã chết cách đây bảy ngày’. Ta nghĩ: ‘Sự mất mát của Alara Kālāma là sự mất mát lớn. Nếu ông ta được nghe Giáo Pháp này, chắc ông ta sẽ nhanh chóng hiểu nó.’

23. “Ta đã suy xét như vậy: ‘Ta sẽ dạy Giáo Pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu được Giáo Pháp này?’ Rồi điều này đã khởi sinh trong ta: ‘Ông Uddaka Rāmaputta khôn trí, thông minh, và có hiểu biết; từ lâu ông ngài đã có ít bụi trong mắt. Phải chăng ta sẽ

dạy Giáo Pháp cho Uddaka Rāmaputta trước tiên. Ông ta sẽ nhanh chóng hiểu nó.’ Rồi các thiên thần đến gặp ta và nói: ‘Thưa Thế Tôn, ngài ông Uddaka Rāmaputta đã chết cách đây bảy ngày.’ Và trí-biết và tầm-nhìn đã khởi lên trong ta: ‘Uddaka Rāmaputta đã chết cách đây bảy ngày’. Ta nghĩ: ‘Sự mất mát của Uddaka Rāmaputta là sự mất mát lớn. Nếu ông ta được nghe Giáo Pháp này, chắc ông ta sẽ nhanh chóng hiểu nó.’

24. “Ta đã suy xét như vậy: ‘Ta sẽ dạy Giáo Pháp cho ai trước tiên? Ai sẽ nhanh chóng hiểu được Giáo Pháp này?’ Rồi điều này đã xảy đến với ta: ‘Nhóm năm vị tu sĩ đã theo ta trong thời gian ta đã phân-đấu (hành xác khổ hạnh), họ đã giúp ích ta rất nhiều.⁴⁷ Phải chăng ta sẽ dạy Giáo Pháp cho họ trước tiên.’ Rồi ta suy nghĩ: ‘Nhóm năm vị tu sĩ đó giờ đang sống ở đâu?’ Và với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người (thiên nhãn minh), ta đã nhìn thấy họ đang sống ở xứ Bārānasī (Ba-la-nại) trong khu Vườn Nai ở Isipatana, (chữ Isipatana có nghĩa là nơi những thiên thần hạ thế).

25. “Rồi, này các Tỳ kheo, đã lưu lại ở vùng Uruvela trong một thời gian theo ý ta đã định, và sau đó ta đã lên đường đi bộ hành từng chặng để đến xứ Bārānasī. Đi đến chặng nằm giữa Gaya và Bodhi, có ông Ajivaka Upaka nhìn thấy ta trên đường và nói rằng: ‘Này thiện hữu, các căn của ông sáng rõ, màu da của ông trong sạch và sáng ngời. Này thiện hữu, ông đã xuất gia theo ai? Ai là sư thầy của ông? Ông tu hành theo Giáo Pháp của ai?’ Ta đã trả lời ông Ajivaka Upaka bằng mấy vần kệ như sau:

‘Ta là người đã vượt trên tất cả, một bậc hiểu biết tất cả,
Không còn dính nhiễm giữa với mọi thứ, từ bỏ tất cả,
Đã giải thoát vì chấm dứt dục-vọng.
Sauk đã tự mình biết hết tất cả điều đó,
Vậy có ai để ta chỉ người đó là thầy của ta?

‘Ta không có thầy, và không có ai như ta,

Đang có mặt trong tất cả thế giới này,
Với tất cả những thiên thần trong đó,
Bởi vì ta không có ai là đối xứng ngang ta.

‘Vì ta là một A-la-hán trong thế gian,
Ta là vị thầy tối cao.
Chỉ mình ta là bậc Toàn Giác
Mọi thứ lừa (trong ta) đã bị đập tắt và tắt bật.

‘Giờ ta đi tới thành Kasi,
Để thiết lập sự chuyển dịch bánh xe Giáo Pháp.
Trong một thế gian đã bị mù quáng,
Ta đi dóng lên tiếng trống của sự Bất Tử.’

- ‘Này thiện hữu, theo cách ông tuyên bố,
chắc ông là người chiến thắng vũ trụ.’⁴⁸

‘Người chiến thắng là những người giống ta,
Người đã giành được sự tiêu diệt mọi ô-nhiễm.
Ta đã đánh bại tất cả mọi trạng thái xấu ác,
Bởi vậy, này Upaka, ta là một người chiến thắng.’

“Sau khi lời này đã được nói ra, người ngoài đạo Ajivaka Upaka đã nói: ‘Mong điều đó đúng là vậy, này người bạn.’ Sau khi lắc đầu (vì không tin), ông ta rẽ đường khác và đi mất.

26. “Rồi, này các Tỳ kheo, sau khi đi bộ nhiều chặng, ta đã tới xứ Bārānasī, tới khu Vườn Nai ở Isipatana, và ta đã đến chỗ năm vị tu sĩ đó. Các vị tu sĩ đó nhìn thấy ta đang từ xa đi tới, và họ có u thỏa hiệp với nhau rằng: ‘Này các đạo hữu, kia là sa-môn Cồ-Đàm, người đang sống kiêu thụ hưởng, người đã bỏ cuộc phấn-đấu (tu hành xác khổ hạnh) và đã quay lại đời sống thụ hưởng. Chúng ta chớ nên kính chào hay đứng dậy chào hay nhận y áo và bình bát của ông ta. Nhưng có thể để cho ông ta một chỗ ngồi. Nếu ông ta thích, ông ta có thể ngồi

xuống.’ Tuy nhiên, khi ta tới gần, những vị tu sĩ đó cảm thấy họ không thể giữ đúng như lời thỏa hiệp đó. Một vị đã bước ra gặp ta và nhận lấy bình bát và cà sa của ta, một vị khác chuẩn bị một chỗ ngồi cho ta, và vị khác đưa nước cho ta rửa chân ta; tuy nhiên lúc đó họ vẫn còn gọi ta bằng tên và bằng ‘bạn’.⁴⁹

27. “Ngay sau đó ta đã nói với họ: ‘Này các Tỳ kheo, đừng gọi Như Lai bằng tên và bằng “bạn.” Như Lai là một A-la-hán, một bậc Toàn Giác. Hãy lắng nghe, này các Tỳ kheo, sự Bất Tử đã được chứng đắc. Ta sẽ chỉ dạy cho các thầy, ta sẽ truyền dạy Giáo Pháp cho các thầy. Sau khi thực hành như đã được chỉ dạy, bằng cách tự mình chứng ngộ nó ngay tại đây và bây giờ thông qua sự tự-biết trực tiếp, thì các thầy sẽ nhanh chóng chứng nhập và an trú trong (trạng thái) mục-tiêu cao nhất đó của đời sống tâm linh mà vì (mục tiêu đó) những người họ tộc khác nhau đã đứng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’

“Khi lời này đã được nói ra, nhóm năm vị tu sĩ đã trả lời ta như vậy: ‘Này bạn Cồ-đàm, bằng đức-hạnh, sự tu-tập, và sự thực-hiện những việc tu khổ-hạnh mà bạn đã làm trước đây, thì bạn đã không đạt tới sự khác-biệt siêu nhân nào về trí-biết và tầm-nhìn xứng đáng của những bậc thánh cả. Vì bây giờ bạn sống kiêu thụ hưởng, là người đã bỏ cuộc phấn-đấu (tu hành xác khổ hạnh) và đã quay lại đời sống đời thụ hưởng, làm sao bạn đạt tới sự khác-biệt siêu nhân nào về trí-biết và tầm-nhìn của những bậc thánh?’ Sau khi lời này đã được nói ra (bởi họ), ta nói với họ rằng: ‘Như Lai không sống kiêu thụ hưởng, cũng không từ bỏ sự phấn-đấu (tinh cần) và quay oại đời sống thụ hưởng. Như Lai là một A-la-hán, một bậc Toàn Giác. Hãy lắng nghe, này các Tỳ kheo, sự Bất Tử đã được chứng đắc. Ta sẽ chỉ dạy cho các thầy, ta sẽ truyền dạy Giáo Pháp cho các thầy ... mà vì (mục tiêu đó) những người họ tộc khác nhau đã đứng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’

“Lần thứ hai nhóm năm vị tu sĩ lại nói với ta: ‘Này bạn Cồ-đàm ... làm sao bạn đạt tới sự khác-biệt siêu nhân nào về trí-biết và tầm-nhìn xứng đáng của những bậc thánh?’ Lần thứ hai ta cũng nói lại với họ rằng: ‘Như Lai không sống kiêu thụ hưởng, cũng không từ bỏ sự phần-đầu (tinh cần) và quay lại đời sống thụ hưởng. Như Lai là một A-la-hán, một bậc Toàn Giác. Hãy lắng nghe, này các Tỳ kheo, sự Bất Tử đã được chứng đắc. Ta sẽ chỉ dạy cho các thầy, ta sẽ truyền dạy Giáo Pháp cho các thầy ... mà vì (mục tiêu đó) những người họ tộc khác nhau đã đúng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’

28. “Sau khi lời này được nói ra (bởi ta), ta hỏi họ: ‘Này các Tỳ kheo, các thầy đã bao giờ biết ta nói những lời như vậy chưa?’— ‘Không, thưa đức ngài.’⁵⁰—‘Này các Tỳ kheo, Như Lai là một A-la-hán, một bậc Toàn Giác. Hãy lắng nghe, này các Tỳ kheo, sự Bất Tử đã được chứng đắc. Ta sẽ chỉ dạy cho các thầy, ta sẽ truyền dạy Giáo Pháp cho các thầy. Sau khi thực hành như đã được chỉ dạy, bằng cách tự mình chứng ngộ nó ngay tại đây và bây giờ thông qua sự tự-biết trực tiếp, thì các thầy sẽ nhanh chóng chứng nhập và an trú trong (trạng thái) mục-tiêu cao nhất đó của đời sống tâm linh mà vì (mục tiêu đó) những người họ tộc khác nhau đã đúng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’

29. “Ta đã có thể thuyết phục nhóm năm vị tu sĩ đó.⁵¹ Rồi sau đó, có lúc ta chỉ dạy cho hai vị Tỳ kheo trong khi ba người kia đi khát thực, và sáu người chúng ta đã sống nhờ những thức ăn do ba Tỳ kheo đó đi khát thực mang về. Có lúc ta chỉ dạy cho ba vị Tỳ kheo trong khi hai người kia đi khát thực, và sáu người chúng ta đã sống nhờ những thức ăn do hai Tỳ kheo đó đi khát thực mang về.

30. “Rồi nhóm năm vị Tỳ kheo, đã được ta chỉ dạy và hướng dẫn như vậy: tự họ phải bị (tái) sinh, sau khi đã hiểu được sự nguy-hại trong thứ phải bị (tái) sinh, họ đi tìm sự vô-sinh an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trôi-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị già, sau khi

hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị già, họ đi tìm sự vô-già an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị chết, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị chết, họ đi tìm sự bất-tử an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị buồn sầu, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị buồn sầu, họ đi tìm sự vô-sầu an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn; Tự mình phải bị ô nhiễm, sau khi hiểu được sự nguy-hại trong những thứ phải bị ô nhiễm, họ đi tìm sự vô-nhiễm an-toàn tối thượng thoát khỏi sự trói-buộc, đó là Niết-bàn. Trí-biết và tầm-nhìn đã khởi sinh trong họ như vậy: ‘Sự giải-thoát này là bất lay chuyển; đây là lần sinh cuối cùng của chúng ta; từ đây không còn sự tái hiện-hữu nữa.’”

(trích MN 26: Ariyapariyesana Sutta)

(Sự Tìm Cầu Thánh Thiện)

5. BÀI THUYẾT GIẢNG ĐẦU TIÊN

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống tại Bārānasī (Ba-la-nại) trong khu Vườn Nai ở Isipatana (Isipatana có nghĩa: nơi các thiên thần hạ giới). Ở đó đức Thế Tôn đã nói với nhóm năm vị tu sĩ như vậy:⁵²

“Này các Tỳ kheo, có hai cực đoan này những người xuất gia không nên sống theo. Hai đó là gì? (i) Sự sống theo đuổi hạnh-phúc giác-quan (thuộc nhục dục) trong những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), cách đó là thấp hèn, phàm tục, là cách của những người phàm phu thế tục, nó không thánh thiện, không lợi lạc; và (ii) sự theo đuổi cách hành-xác bản thân, cách đó là đau đớn, không thánh thiện, không lợi lạc. Không ngã theo cực đoan nào như vậy, Như Lai đã giác ngộ (thức tỉnh) con đường trung-đạo, nó giúp khởi sinh tầm-nhìn, nó giúp khởi sinh sự hiểu-biết, và dẫn tới sự bình-an, tới trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là con đường trung-đạo mà Như Lai đã giác ngộ? Đó chính là con đường Tám Phần Thánh Thiện (Bát Thánh Đạo), đó gồm: cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, và sự định-tâm đúng đắn. Này các Tỳ kheo, đây chính là con đường trung-đạo mà Như Lai đã giác ngộ, nó giúp khởi sinh tầm-nhìn, nó giúp khởi sinh sự hiểu-biết, và dẫn tới sự bình-an, tới trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn.

(1) “Bây giờ, này các Tỳ kheo, đây là *diệu-đế về khổ*: Sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ;⁵³ gặp những gì không thích là khổ; không được cái mình muốn là khổ; nói ngắn gọn: năm-uẩn bị dính chấp là khổ.

(2) “Bây giờ, này các Tỳ kheo, đây là *diệu-đế về nguồn-gốc khổ*: Chính dục-vọng [sự thèm khát] này dẫn dắt tới sự tái hiện-hữu (tái sinh), đi kèm với khoái-lạc và nhục-dục, tìm kiếm khoái-lạc chỗ này chỗ khác; đó là dục-vọng muốn được khoái-lạc giác-quan (dục ái), dục-vọng muốn được hiện-hữu (hữu ái), dục-vọng muốn bị hủy-diệt (phi hữu ái).

(3) “Bây giờ, này các Tỳ kheo, đây là *diệu-đế về sự chấm-dứt khổ*: Đó là sự hoàn toàn phai-biến và chấm-dứt của dục-vọng đó, là sự buông-bỏ và từ-bỏ nó, sự tự-do khỏi nó, sự không-còn phụ thuộc nó.

(4) “Bây giờ, này các Tỳ kheo, đây là *diệu-đế về con-đường dẫn đến sự chấm-dứt khổ*: Đó là Bát Thánh Đạo, đó gồm: cách-nhìn đúng đắn ... sự định-tâm đúng đắn.

(1) “*Đây là diệu-đế về khổ*”: như vậy đó, này các Tỳ kheo, trong ta đã khởi sinh tầm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.⁵⁴

“*Diệu đế về khổ này nên được hiểu hoàn toàn*”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tầm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và

ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.⁵⁵ [**Sự khổ phải nên hiểu hoàn-toàn!**]

“**Diệu đế về khổ này đã được hiểu hoàn toàn**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.⁵⁶

2. “**Đây là diệu đế về nguồn-gốc khổ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

“**Diệu đế về nguồn-gốc khổ này nên được trừ bỏ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó. [**Sự nguồn-gốc khổ phải nên trừ bỏ!**]

“**Diệu đế về nguồn-gốc khổ này đã được trừ bỏ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

3. “**Đây là diệu đế về sự chấm-dứt khổ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

“**Diệu đế về sự chấm-dứt khổ này nên được chứng ngộ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó. [**Sự chấm-dứt khổ phải nên đạt tới!**]

“**Diệu đế về sự chấm-dứt khổ này đã được chứng ngộ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

4. “**Diệu đế về con-đường dẫn đến sự chấm-dứt khổ**”: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tâm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

“**Diệu đế về con-đường dẫn đến sự chấm-dứt khổ này nên được tu tập**’: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tầm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó. [**Con đường Đạo phải nên tu tập!**]

“**Diệu đế về con-đường dẫn đến sự chấm-dứt khổ này đã được tu tập**’: như vậy đó, trong ta đã khởi sinh tầm-nhìn, sự hiểu-biết, trí-tuệ, sự thâm-nhập, và ánh-sáng đối với những điều chưa từng được nghe trước đó.

“Này các Tỳ kheo, chừng nào trí-biết và tầm-nhìn của ta **chưa** được thanh lọc thấu suốt về Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là, theo ba giai đoạn và mười hai cách như vậy⁵⁷, thì ta **không** tuyên bố rằng ta đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ hoàn thiện tối cao trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế hệ chúng sinh này có những tu sĩ và bà-la-môn, có các thiên thần và loài người. Nhưng khi trí-biết và tầm-nhìn của ta **đã** được thanh lọc thấu suốt về Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là, theo ba giai đoạn và mười hai phần như vậy, nên ta **đã** tuyên bố rằng ta đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ hoàn thiện tối cao đó trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế gian này có những tu sĩ và bà-la-môn, có các thiên thần và loài người. Trí-biết và tầm-nhìn đã khởi sinh trong ta như vậy: ‘Sự giải-thoát này là không thể lay chuyển. Đây là lần sinh cuối cùng của ta; từ đây không còn sự tái hiện-hữu nữa.’”

Đây là lời đức Thế Tôn đã nói. Nhóm năm vị Tỳ kheo vui mừng và hài lòng với lời tuyên thuyết của Thế Tôn. Và trong khi bài thuyết giảng này đang được nói ra, bên trong thầy Koṇḍañña (Kiều-trần-như) đã khởi sinh tầm-nhìn không còn dính bụi, vô nhiễm của Giáo Pháp: “**Cái gì có khởi sinh thì bị biến diệt**” (có sinh là có diệt).⁵⁸

Và khi bánh xe Giáo Pháp đã được chuyển dịch bởi đức Thế Tôn, những thiên thần ở trần gian (sống ở trái đất, như địa thần) cất tiếng nói to: “Ở Bārāṇasī, trong khu Vườn Nai ở Isipatana, bánh xe Giáo Pháp tối thượng đã được dịch chuyển bởi đức Thế Tôn, nó không thể

bị chặn đứng bởi bất kỳ tu sĩ hay bà-la-môn hay thiên thần hay Ma Vương hay Trời hay bất cứ ai trong thế giới.” Sau khi nghe tiếng nói của các thiên thần ở trần gian, các thiên thần ở cõi trời Tứ Đại Thiên Vương đã cất tiếng nói to: “Ồ Bārāṇasī ... không thể bị chặn đứng bởi bất kỳ tu sĩ hay bà-la-môn hay thiên thần hay Ma Vương hay Trời hay bất cứ ai trong thế giới.” Sau nghe tiếng nói của các thiên thần trên cõi trời Tứ Đại Thiên Vương, các thiên thần ở cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi, Ba Mươi Ba) ... các thiên thần ở cõi trời Yāma (Đạ-ma) ... các thiên thần ở cõi trời Tusita (Đâu-suất) ... các thiên thần mê thích sáng tạo (Hóa lạc thiên) ... các thiên thần kiểm soát sự sáng tạo của các thiên thần khác (Tha hóa tự tại thiên) ... những thiên thần thuộc đoàn tùy tùng của vua Trời Brāhma (Phạm thiên)⁵⁹ đã cất tiếng nói to: “Ồ Bārāṇasī ... không thể bị chặn đứng bởi bất kỳ tu sĩ hay bà-la-môn hay thiên thần hay Ma Vương hay Trời hay bất cứ ai trong thế giới.”

Vậy đó, vào lúc đó, ngay thời khắc đó, ngay giây khắc đó, lời nói đó cất lên đã truyền xa khắp thế giới vua Trời Brāhma, và hệ thống mười ngàn thế giới đã rung động, rúng động, chuyển động mạnh, và đã xuất hiện hào quang lớn vô lượng vượt trên cả tầm-uy cõi trời của các thiên thần.

Rồi đức Thế Tôn đã nói câu nói đầy cảm hứng này: “Thầy Koṇḍañña đã thực sự hiểu! Thầy Koṇḍañña đã thực sự hiểu!” Do cách như vậy nên thầy Koṇḍañña đã có được cái tên “Añña Koṇḍañña—Koṇḍañña Người Đã Hiểu.”

(SN 56:11: *Dhammacakkappavattana Sutta*)

(Dịch Chuyển Bánh Xe Giáo Pháp; Chuyển Pháp Luân)

Chương III
TIẾP CẬN GIÁO PHÁP

1. KHÔNG PHẢI LÀ MỘT GIÁO LÝ BÍ MẬT

“Này các Tỳ kheo, có ba điều này được hành sự trong bí mật, không công khai. Ba là gì? Những chuyện trai gái (với phụ nữ), chú thuật của các bà-la-môn, và cách-nhìn sai lạc (tà kiến).

“Nhưng, này các Tỳ kheo, có ba điều này là công khai, không bí mật. Ba là gì? Mặt trăng, mặt trời, và Giáo Pháp-Giới Luật được tuyên thuyết bởi Như Lai.”

(giống AN 3:131)⁶¹

2. KHÔNG PHẢI LÀ NHỮNG GIÁO ĐIỀU HAY ĐỨC TIN MÙ QUÁNG

Trong một lần đức Thế Tôn đang đi du hành giữa những người Kosala (Kiền-tát-la) cùng với một Tăng đoàn lớn các Tỳ kheo, lúc đó đang đến một quận thị có tên là Kesaputta của những người Kālāma.⁶² Những người Kālāma ở Kesaputta nghe tin rằng:

“Nghe nói sa-môn Cồ-đàm, người con họ tộc Thích-ca đã xuất gia khỏi dòng họ Thích-Ca, vừa mới đến Kesaputta. Giờ tin tốt về Thầy Cồ-đàm đã truyền đi như vậy: ‘Bậc Thế Tôn đó là một A-la-hán, bậc Toàn Giác, bậc Phúc Lành, người hiểu biết thế giới, người thuần phục tối cao của những người cần được thuần phục, thầy của những thiên thần và loài người, một bậc Giác Ngộ (Phật), bậc Thế Tôn. Sau khi đã tự mình chứng ngộ bằng sự hiểu-biết trực-tiếp trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế hệ này có những tu sĩ và bà-la-môn, những thiên thần và loài người, bậc ấy đi công khai nó cho mọi người biết. Bậc ấy chỉ dạy Giáo Pháp tốt lành từ lúc đầu, lúc giữa, và lúc cuối, với câu chữ và ý-nghĩa đúng đắn; bậc ấy đã cho thấy một đời sống tâm linh được toàn thiện và tinh khiết.’⁶³ Giờ sẽ tốt lành nếu đi gặp những vị A-la-hán đó.” (giống lời đoạn thứ hai kinh SN 3:63)

Rồi những người Kālāma ở Kesaputta đã đến gặp đức Thế Tôn. Một số kính lễ và ngồi xuống một bên; một số chỉ nói lời chào hỏi qua lại, và sau khi xong lời chào hỏi thân thiện, họ ngồi xuống một bên; một số chỉ im lặng và ngồi xuống một bên. (*giống lời đoạn thứ ba kinh SN 3:63*). Rồi những người Kālāma nói với đức Thế Tôn:

“Thưa Ngài, có một số tu sĩ và bà-la-môn đến Kesaputta này. Họ giải thích và thuyết minh những giáo thuyết của họ, nhưng phỉ báng, chê bai, bài xích, chế nhạo những giáo thuyết của người khác. Nhưng rồi có những tu sĩ và bà-la-môn khác đến Kesaputta, họ cũng giải thích và thuyết minh những giáo thuyết của họ, nhưng phỉ báng, chê bai, bài xích, chế nhạo những giáo thuyết của người khác. Thưa ngài, chúng tôi thấy bối rối và hoài nghi không biết ai trong số những vị thiện tu sĩ đó là người nói đúng và ai là người nói sai.”

(I)— “Này những người Kālāma, các người bị bối rối như vậy cũng phải, các người hoài nghi như vậy cũng phải. Sự nghi-ngờ đã khởi sinh trong các người về một vấn đề còn làm bối rối. Này những người Kālāma, đừng vội tin hay bị dẫn dắt bởi những lời truyền miệng, bởi tông phái truyền thừa, bởi lời đồn đại, bởi kinh sách; bởi sự lý luận theo lý lẽ, bởi lý luận do suy đoán, bởi sự nhận thấy có lý, bởi do chấp nhận một quan điểm sau khi xem xét kỹ nó; bởi bề ngoài (vị đó) có vẻ cao đạo, hay bởi do ý-nghĩ ‘Vị đó là sư thầy của chúng ta mà’.⁶⁴ Nhưng, này những người Kālāma, khi nào các người tự mình biết được: ‘Những điều này là không lành mạnh; những điều này là đáng chê trách (tội lỗi); những điều này là bị quở trách bởi bậc trí hiền; những điều đó, nếu chấp nhận và thực hiện, sẽ dẫn đến nguy hại và khổ đau’, thì các người nên dẹp bỏ chúng.”

(1) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi tham-dục khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”⁶⁵

“Mang lại nguy hại, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người tham-dục, bị chi phối bởi tham, với một cái tâm bị ám muội bởi tham, nên người đó sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, và nói-dối nói láo; và người đó cũng khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

(2) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi sân-giận khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”

“Mang lại nguy hại, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người sân giận, bị chi phối bởi sân, với một cái tâm bị ám muội bởi sân, nên người đó sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, và nói-dối nói láo; và người đó cũng khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

(3) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi si-mò khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”

“Mang lại nguy hại, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người si mê, bị chi phối bởi si, với một cái tâm bị ám muội bởi si, nên người đó sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, và nói-dối nói láo; và người đó cũng khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Những điều đó là lành mạnh hay không lành mạnh?” – “Không lành mạnh, thưa Ngài” – “Đáng chê trách hay không đáng chê trách?” – “Đánh chê

trách, thưa Ngài” – “Bị quở trách hay được khen ngợi bởi bậc trí hiền?” – “Bị quở trách bởi bậc trí hiền, thưa Ngài” – “Nếu chấp nhận và thực hiện chúng, chúng sẽ dẫn tới nguy hại và khổ đau hay không; các người thấy sao?” – “Nếu chấp nhận và thực hiện chúng sẽ dẫn tới nguy hại và khổ đau; chúng tôi thấy như vậy.”

“Như vậy, này những người Kālāma, khi ta nói: ‘Này những người Kālāma, đừng vội tin hay bị dẫn dắt bởi những lời truyền miệng ... Nhưng khi nào các người tự mình biết được: ‘Những điều này là không lành mạnh; những điều này là đáng chê trách (tội lỗi); những điều này là bị quở trách bởi bậc trí hiền; những điều đó, nếu chấp nhận và thực hiện, sẽ dẫn đến nguy hại và khổ đau’, thì các người nên dẹp bỏ chúng.’, thì chính vì lẽ đó nên ta đã nói như vậy.”

(II)— Này những người Kālāma, đừng vội tin hay bị dẫn dắt bởi những lời truyền miệng ... Nhưng, này những người Kālāma, khi nào các người tự mình biết được: ‘Những điều này là lành mạnh; những điều này là không đáng chê trách (không tội lỗi); những điều này là không bị quở trách bởi bậc trí hiền; những điều đó, nếu chấp nhận và thực hiện, sẽ dẫn đến ích lợi và hạnh phúc’, thì các người nên sống theo chúng.”

(1) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi sự vô-tham khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”

“Mang lại ích lợi, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người không tham-dục, không bị chi phối bởi tham, với một cái tâm không bị ám muội bởi tham, thì người đó không sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, hay nói-dối nói láo; và người đó cũng không khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới ích lợi và hạnh phúc lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

(2) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi sự vô-sân khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”

“Mang lại ích lợi, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người không sân-hận, không bị chi phối bởi sân, với một cái tâm không bị ám muội bởi sân, thì người đó không sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, hay nói-dối nói láo; và người đó cũng không khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới ích lợi và hạnh phúc lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

(3) “Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Khi sự vô-si khởi sinh trong một người, nó mang lại ích lợi hay nguy hại cho người đó?”

“Mang lại ích lợi, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, một người không si-mê, không bị chi phối bởi si, với một cái tâm không bị ám muội bởi si, thì người đó không sát-sinh, gian-cấp, tà-dâm ngoại tình, hay nói-dối nói láo; và người đó cũng không khuyến khích người khác làm vậy. Có phải điều đó sẽ dẫn người đó tới ích lợi và hạnh phúc lâu dài hay không?”

“Đúng vậy, thưa Ngài.”

“Này những người Kālāma, các người nghĩ sao? Những điều đó là lành mạnh hay không lành mạnh?” – “Lành mạnh, thưa Ngài” – “Đáng chê trách hay không đáng chê trách?” – “Không đáng chê trách, thưa Ngài” – “Bị quở trách hay được khen ngợi bởi bậc trí hiền?” – “Được khen ngợi bởi bậc trí hiền, thưa Ngài” – “Nếu chấp nhận và thực hiện chúng, chúng sẽ dẫn tới ích lợi và hạnh phúc hay không; các người thấy sao?” – “Nếu chấp nhận và thực hiện chúng sẽ dẫn tới ích lợi và hạnh phúc; chúng tôi thấy như vậy.”

“Như vậy, này những người Kālāma, khi ta nói: ‘Này những người Kālāma, đừng vội tin hay bị dẫn dắt bởi những lời truyền miệng ... Nhưng khi nào các người tự mình biết được: ‘Những điều này là lành mạnh; những điều này là không đáng chê trách (không tội lỗi); những điều này là không bị quở trách bởi bậc trí hiền; những điều đó, nếu chấp nhận và thực hiện, sẽ dẫn đến ích lợi và hạnh phúc’, thì các người nên sống theo chúng.’, thì chính vì lẽ đó nên ta đã nói như vậy.”

“Rồi, này những người Kālāma, người đệ tử thánh thiện đó, là người không còn tham-muốn, không còn ác-ý, không còn ngu-mờ (không còn tham, sân, si), thường rõ-biết (tỉnh giác), luôn có chánh-niệm, sống bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự từ-ái (tâm từ) ... với một cái tâm thấm đẫm sự bi-mẫn (tâm bi) ... với một cái tâm thấm đẫm sự tùy-hỷ (tâm hỷ) ... với một cái tâm thấm đẫm sự buông-xả (tâm xả). Cũng giống như vậy với phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư. Như vậy, trên, dưới, dọc, ngang, và khắp mọi nơi, và đối với tất cả cũng như đối với bản thân mình, người đó sống bao trùm toàn thể giới với một cái tâm thấm đẫm sự từ ... bi ... hỷ ... xả, rộng lớn, cao thượng, vô lượng, không còn thù ghét, không còn ác-ý.

(III)— “Này những người Kālāma, người đệ tử thánh thiện này, có tâm theo cách như vậy, không còn thù ghét, không còn ác-ý, và trong sạch như vậy, đã đạt được những sự bảo-an như vậy ngay trong kiếp này.

(a) “Sự bảo-an đầu tiên mà người đó đạt được là điều này (người đó biết): ‘Nếu có thế giới khác, và nếu nghiệp thiện và nghiệp ác có nghiệp quả hay quả báo, thì khả năng là, khi thân tan rã, sau khi chết, ta sẽ được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời.’

(b) “Sự bảo-an thứ hai mà người đó đạt được là điều này: ‘Giả sử không có thế giới khác, và nghiệp thiện hay nghiệp ác đều không

có nghiệp quả hay quả báo gì, thì ngay ở đây, ngay trong kiếp này, ta vẫn giữ (duy trì) mình (sống) trong sự hạnh phúc, không thù ghét, và không ác-ý, không bị khó khổ (rắc rối) gì.’

(c) “Sự bảo-an thứ ba mà người đó đạt được là điều này: ‘Nếu điều xấu dữ xảy đến cho những người làm nghiệp xấu ác. Vậy khi ta không hề có ý định xấu ác đối với ai, thì đâu sự khổ đau nào làm khổ ta, vì ta đâu làm nghiệp gì xấu ác?’⁶⁶

(d) “Sự bảo-an thứ tư mà người đó đạt được là điều này: ‘Giả sử điều xấu dữ không xảy đến với người làm nghiệp xấu ác. Thì ngay ở đây, ta vẫn nhìn thấy mình được thanh lọc về cả hai phương diện.’⁶⁷

“Này những người Kālāma, những ai có tâm theo cách như vậy, không còn thù ghét, không còn ác-ý, không còn ô nhiễm, và trong sạch như vậy, là đã đạt được bốn sự bảo-an như vậy ngay trong kiếp này.”

“Thật đúng vậy, thưa Thế Tôn! Thật đúng vậy, thưa bậc Phúc Lành! Người đệ tử thánh thiện này, có tâm theo cách như vậy, không còn thù ghét, không còn ác-ý, không còn ô nhiễm, và trong sạch như vậy, là đã đạt được bốn sự bảo-an như vậy ngay trong kiếp này.

“Sự bảo-an thứ nhất người đó đạt được là điều này ... [*lặp lại bốn sự bảo-an như trên, cho đến:*] ... Sự bảo an thứ tư người đó đạt được là điều này: ‘Giả sử điều xấu dữ không xảy đến với người làm nghiệp xấu ác. Thì ngay ở đây, ta vẫn nhìn thấy mình được thanh lọc về cả hai phương diện.’

“Thưa Thế Tôn, người đệ tử thánh thiện này có tâm theo cách như vậy, không còn thù ghét, không còn ác-ý, không còn ô nhiễm, và trong sạch như vậy, là đã đạt được bốn sự bảo-an như vậy ngay trong kiếp này.

“Thật hay khéo, Thế Tôn! Thật tuyệt vời, thưa Thế Tôn ... Chúng con xin quy y nương tựa theo đức Thế Tôn, theo Giáo Pháp,

và theo Tăng Đoàn các Tỷ Kheo. Mong Thế Tôn ghi nhớ chúng con từ nay đã quy y nương tựa cho đến cuối đời.”⁶⁸

(AN 3:65)

3. NHÌN THẤY SỰ KHỞI SINH VÀ BIẾN MẤT CỦA SỰ KHỔ

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống tại một thị trấn tên là Uruvelakappa của những người Malla. Rồi có vị trưởng thôn tên Bhadraka ⁶⁹ đã đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa với đức Thế Tôn: “Thưa Thế Tôn, thật tốt lành nếu Thế Tôn dạy cho con về nguồn-gốc và sự biến-qua của khổ.”

- “Này ông trưởng thôn, nếu như ta dạy cho ông về nguồn-gốc và sự biến-qua của khổ trong thời quá khứ, và nói ‘Điều đó đã xảy ra trong thời quá khứ’ thì trong ông có thể khởi sinh nghi-ngờ và bối rối. Và nếu như ta dạy cho ông về nguồn-gốc và sự biến-qua của khổ trong thời tương lai, và nói ‘Điều đó xảy ra trong tương lai’ thì trong ông có thể khởi sinh nghi-ngờ và bối rối. Vậy nên, này ông trưởng thôn, trong khi ta đang ngồi ngay đây và ông đang ngồi ngay đây, ta sẽ dạy cho ông về nguồn-gốc và sự biến-qua của khổ. Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, ông Bhadraka đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

- “Này trưởng thôn, ông nghĩ sao? Có người nào ở Uruvelakappa bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi mà vì họ trong ông khởi sinh sự buồn sâu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng?”

“Dạ có những người đó, thưa Thế Tôn.”

- “Nhưng có người nào ở Uruvelakappa bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi mà vì họ trong ông không khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng?”

“Dạ cũng có những người đó luôn, thưa Thế Tôn.”

- “Vì sao vậy, này ông trưởng thôn, vì sao có những người ở Uruvelakappa khi họ bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, vì họ trong ông khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng; trong khi có những người khác cũng bị như vậy thì trong ông không khởi sinh như vậy?”

“Thưa Thế Tôn, những người ở Uruvelakappa khi họ bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, vì họ trong con khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng—là vì con có tham-muôn và ràng-buộc đối với những người đó. Nhưng những người khác ở Uruvelakappa khi họ bị vậy trong con không khởi sinh như vậy—là vì con không có tham-muôn và ràng-buộc đối với những người đó.

- “Này trưởng thôn, nguyên lý này ông mới nhìn thấy, mới hiểu ra, mới chứng thực tức thì, mới suy ra, giờ ông có thể vận dụng nó cho quá khứ và tương lai như vậy: ‘Khổ nào đã khởi sinh trong quá khứ, tất cả đều do tham-dục là gốc rễ, có tham-dục là gốc rễ của nó; bởi vì tham-dục là gốc rễ của mọi sự khổ. Khổ nào sẽ khởi sinh trong tương lai, tất cả đều do tham-dục là gốc rễ, có tham-dục là gốc rễ của nó; bởi vì tham-dục là gốc rễ của mọi sự khổ.’”

“Thật kỳ diệu, thưa Thế Tôn! Thật tuyệt vời, thưa Thế Tôn! Thật hay khéo điều đó đã được khẳng định bởi đức Thế Tôn: ‘Khổ nào khởi sinh, tất cả đều do tham-dục là gốc rễ, có tham-dục là gốc rễ của nó; bởi vì tham-dục là gốc rễ của mọi sự khổ.’⁷⁰ Thưa Thế Tôn, con có một người con trai tên Ciravāsi, sống ở chỗ khác. Sáng sớm con thức dậy, con gọi một người tới và nói: ‘Đi anh, đi coi Ciravāsi có khỏe mạnh an ổn không.’ Trong khi chờ tới khi người đó trở về,

trong lòng con cứ buồn lo và nghĩ ngợi: ‘Cầu cho Ciravāsi không gặp sự khó khổ nào!’”

- “Này trưởng thôn, ông nghĩ sao? Nếu như Ciravāsi bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, vì điều đó trong ông có khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, phải không?”

“Thưa Thế Tôn, nếu như Ciravāsi bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, làm sao có thể trong con không khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng?”

- “Cũng theo cách như vậy, này ông trưởng thôn, điều này có thể được hiểu rằng: ‘Điều gì khởi sinh, tất cả đều do tham-dục là gốc rễ, có tham-dục là gốc rễ của nó; bởi vì tham-dục là gốc rễ của mọi sự khổ.’”

- “Này trưởng thôn, ông nghĩ sao? Khi chưa gặp vợ ông hoặc chưa nghe về cô ta, ông có tham-muốn, ràng-buộc, hay tình-cảm nào với cô ta không?”

“Không có, thưa Thế Tôn.”

- “Vậy thì, này trưởng thôn, chỉ khi ông gặp cô ta hoặc khi nghe nói về cô ta thì sự tham-muốn, sự ràng-buộc, và tình-cảm đó mới khởi sinh trong ông, phải không?”

“Đạ đúng, thưa Thế Tôn.”

- “Này trưởng thôn, ông nghĩ sao? Nếu như vợ ông bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, vì điều đó trong ông có khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, phải không?”

“Nếu như vợ con bị xử tội, bị bắt tù, bị hình phạt, hoặc bị chê chửi, thì đời con coi như chẳng còn gì, làm sao có thể trong con không khởi sinh sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng?”

- “Cũng theo cách như vậy, này trưởng thôn, điều này có thể được hiểu rằng: ‘Khổ nào khởi sinh, tất cả đều do tham-dục là gốc rễ, có tham-dục là gốc rễ của nó; bởi vì tham-dục là gốc rễ của khổ.’”

(SN 42:11, Quyển 4)

4. ĐIỀU TRA TÌM HIỂU VỀ CHÍNH NGƯỜI THẦY

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Lúc đó đức Thế Tôn nói với các Tỷ kheo: “Này các Tỷ kheo!”—“Dạ thưa Thế Tôn!”, họ đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

2. “Này các Tỷ kheo, một Tỷ kheo là một người tìm-hiểu, nhưng không biết cách đo lường tâm tính của người khác (bằng tâm của mình),⁷¹ thì người đó nên điều tra Như Lai để tìm hiểu Như Lai có phải đã giác-ngộ hoàn toàn hay không.”

3. “Thưa Thế Tôn, những giáo lý của chúng con đều bắt rễ từ đức Thế Tôn, được hướng dẫn bởi đức Thế Tôn, được nhờ dựa vào đức Thế Tôn. Thật tốt lành nếu Thế Tôn giảng giải cho chúng con ý nghĩa của điều đó. Sau khi nghe từ Thế Tôn, các Tỷ kheo sẽ ghi nhớ nó.”

“Vậy thì, này các Tỷ kheo, hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỷ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

4. “Này các Tỷ kheo, một Tỷ kheo là một người tìm-hiểu, nhưng không biết cách đo lường tâm của người khác, thì nên điều tra Như Lai về hai loại trạng thái, những trạng thái có thể nhận biết được bằng mắt và bằng tai, như vậy: ‘Có những trạng thái ô nhiễm nào có thể nhận biết bằng mắt (hành-động) hay bằng tai (lời-nói) được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?’⁷² Khi điều tra Như Lai, người đó đi đến biết

rằng: ‘Không có những trạng thái ô nhiễm nào nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’

5. “Khi người đó đi đến biết được điều này, người đó điều tra thêm về Như Lai như vậy: ‘Có những trạng thái hỗn-hợp (lúc trong sạch, lúc ô nhiễm) nào có thể nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?⁷³ Khi điều tra Như Lai, người đó đi đến biết rằng: ‘Không có những trạng thái hỗn-hợp nào nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’

6. “Khi người đó đi đến biết được điều đó, người đó điều tra thêm về Như Lai như vậy: ‘Có trạng thái tẩy-nhiễm (đã được thanh tẩy, đã trong sạch) nào có thể nhận biết bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?’ Khi điều tra Như Lai, người đó đi đến biết rằng: ‘Có những trạng thái tẩy-nhiễm nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’

7. “Khi người đó đi đến biết được điều đó, người đó điều tra thêm về Như Lai như vậy: ‘Bậc Như Lai này đã chứng đạt trạng thái thiện lành này từ lâu, hay chỉ mới chứng?’ Khi điều tra Như Lai, người đó đi đến biết rằng: ‘Bậc Như Lai này đã chứng đạt trạng thái thiện lành này từ lâu, không phải mới chứng.’

8. “Khi người đó đi đến biết được điều đó, người đó điều tra thêm về Như Lai như vậy: ‘Bậc Như Lai này đã được nổi tiếng và có danh tiếng, vậy có sự nguy-hại nào [liên quan tới sự nổi tiếng và danh tiếng] được tìm thấy trong bậc ấy, hay không?’ Bởi vì, này các Tỳ kheo, khi một tu sĩ chưa được nổi tiếng và chưa có danh tiếng thì những mối nguy-hại [liên quan tới sự nổi tiếng và danh tiếng, ví dụ như phát sinh tính tự cao, tự đại...] không được tìm thấy trong tu sĩ đó.⁷⁴ Người đó điều tra Như Lai, người đó đi đến biết rằng: ‘Bậc Như Lai này đã được nổi tiếng và có danh tiếng, nhưng những sự nguy-hại [liên quan tới sự nổi tiếng và danh tiếng] không được tìm thấy trong bậc ấy.’

9. “Khi người đó đi đến biết được điều đó, người đó điều tra thêm về Như Lai như vậy: ‘Có phải rằng: bậc Như Lai này giữ giới không phải do sự sợ-hãi, không phải giữ giới do có sự sợ-hãi; và tránh bỏ sự hưởng thụ khoái-lạc giác-quan (dục lạc) bởi vì bậc ấy không còn nhục-dục (vô dục) thông qua sự (đã) tiêu-diệt nhục-dục (diệt dục)?’ Khi điều tra Như Lai, người đó đi đến biết rằng: ‘Đúng vậy: bậc Như Lai này giữ giới không phải do sự sợ-hãi, không phải giữ giới do có sự sợ-hãi; và tránh bỏ sự hưởng thụ khoái-lạc giác-quan (dục lạc) bởi vì bậc ấy không còn nhục-dục (vô dục) thông qua sự tiêu-diệt nhục-dục (diệt dục).’

10. “Bây giờ, này các Tỳ kheo, nếu ai có hỏi vị Tỳ kheo đó như vậy: ‘Những lý do của thầy là gì và những bằng chứng của thầy là gì mà thầy đã nói rằng: “Bậc (Như Lai) này giữ giới không phải do sự sợ-hãi, không phải giữ giới do có sự sợ-hãi; và tránh bỏ sự hưởng thụ khoái-lạc giác-quan (dục lạc) bởi vì bậc ấy không còn nhục-dục (vô dục) thông qua sự tiêu-diệt nhục-dục (diệt dục)”?’—Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỳ kheo đó nên trả lời như vậy: ‘Cho dù bậc ấy (Như Lai) đang ở chung trong Tăng đoàn hay ở một mình, trong đó có những Tỳ kheo hành xử đúng đắn (hành thiện), có những Tỳ kheo hành xử không đúng đắn (hành ác), và có những Tỳ kheo lo chỉ dạy cho nhóm Tỳ kheo khác, trong khi có những Tỳ kheo được thấy chỉ lo máy thú vật chất, và có những Tỳ kheo không bị ô nhiễm bởi những thú vật chất, cho dù vậy bậc ấy (Như Lai) vẫn không khinh khi ai vì những điều đó đó.⁷⁵ Và tôi đã nghe và học được điều này từ chính miệng của đức Thế Tôn: “Ta giữ giới không phải do sự sợ-hãi, không phải giữ giới do có sự sợ-hãi; và tránh bỏ sự hưởng thụ khoái-lạc giác-quan (dục lạc) bởi vì ta không còn nhục-dục (vô dục) thông qua sự tiêu-diệt nhục-dục (diệt dục).”’

11. “Này các Tỳ kheo, Như Lai cần phải được chất vấn thêm như vậy: ‘Có những trạng thái ô-nhiễm nào có thể nhận biết bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?’ Như Lai sẽ trả lời

như vậy: ‘Không có những trạng thái ô-nhiễm nào nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’

12. “Nếu hỏi rằng: ‘Có những trạng thái hỗn-hợp nào có thể nhận biết bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?’ Như Lai sẽ trả lời như vậy: ‘Không có những trạng thái hỗn-hợp nào nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’

13. “Nếu hỏi rằng: ‘Có những trạng thái tấy-nhiễm nào có thể nhận biết bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai’ hay không?’ Như Lai sẽ trả lời như vậy: ‘Có những trạng thái tấy-nhiễm nhận biết được bằng mắt hay bằng tai được tìm thấy trong Như Lai.’ Chúng là đường-đi của ta và trú-xứ của ta, nhưng ta không nhận chúng là ta, (không đồng hóa chúng với ta).

14. “Này các Tỳ kheo, một người đệ tử nên đến gặp Vị Thầy đã nói ra những điều như vậy để nghe học Giáo Pháp (từ Vị Thầy đó). Vị Thầy đó sẽ chỉ dạy cho người đó Giáo Pháp theo trình tự từ thấp tới cao, từ cao tới siêu xuất hơn, với những mặt tối và mặt sáng đối lập của nó. Khi Vị Thầy chỉ dạy Giáo Pháp cho một Tỳ kheo theo cách như vậy, và thông qua sự tự-biết trực tiếp ở đây về một giáo lý nào đó trong Giáo Pháp đó, vị Tỳ kheo đó sẽ đi đến (rút ra) một kết luận về những giáo lý.⁷⁶ Vị Tỳ kheo đó đặt niềm-tin vào Vị Thầy như vậy: ‘Đức Thế Tôn đã giác ngộ hoàn toàn, Giáo Pháp được giảng bày một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, Tăng đoàn đang thực hành cách-thức tốt lành.’

15. “Bây giờ, này các Tỳ kheo, nếu ai có hỏi vị Tỳ kheo đó như vậy: ‘Những lý do của thầy là gì và những bằng chứng của thầy là gì mà thầy đã nói rằng: “Đức Thế Tôn đã giác-ngộ hoàn toàn, Giáo Pháp được giảng bày một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, Tăng đoàn đang thực hành cách-thức tốt lành”?’—Để trả lời một cách đúng đắn, vị Tỳ kheo đó nên trả lời như vậy: ‘Ồ đây, này các bạn, tôi đã đến gặp đức Thế Tôn để được nghe Giáo Pháp. Đức Thế Tôn đã chỉ dạy cho tôi Giáo Pháp theo trình tự từ thấp tới cao, từ cao tới siêu xuất hơn, với

những mặt tối và mặt sáng đối lập của nó. Khi đức Thế Tôn chỉ dạy cho tôi Giáo Pháp theo cách như vậy, thông qua sự tự-biết trực tiếp ở đây về một giáo lý nào đó trong Giáo Pháp đó, tôi đã đi đến (rút ra) một kết luận về những giáo lý. Tôi đã đặt niềm-tin vào Vị Thầy như vậy: “Đức Thế Tôn đã giác-ngộ hoàn toàn, Giáo Pháp được giảng bày một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, Tăng đoàn đang thực hành cách-thức tốt lành”.’

16. “Này các Tỳ kheo, khi niềm-tin của bất cứ ai đã được gieo trồng, đã được bắt rễ, và đã được thiết lập vào Như Lai thông qua những lý lẽ, những từ ngữ, và câu chữ như vậy, thì niềm-tin của người đó coi như được dựa trên những lý lẽ, được bắt rễ từ tâm-nhìn, là vững chắc; nó không thể bị phá hoại bởi bất kỳ tu sĩ nào hay bà-la-môn hay thiên thần hay Ma Vương hay bất kỳ ai trong thế gian.⁷⁷ Này các Tỳ kheo, đó là cách điều tra về Như Lai theo đúng như Giáo Pháp, và đó là cách Như Lai được điều tra một cách khéo léo theo đúng như Giáo Pháp.”

Đó là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hài lòng và vui mừng với những lời dạy của đức Thế Tôn.

(MN 47: *Vimamsaka Sutta*)

5. NHỮNG BƯỚC ĐI TỚI SỰ CHỨNG NGỘ CHÂN LÝ

10. Lúc đó có bà-la-môn tên Caṅkī,⁷⁸ đi cùng với một nhóm đông các bà-la-môn, đã đến gặp đức Thế Tôn, chào hỏi qua lại với đức Thế Tôn, và ngồi xuống một bên.

11. Bấy giờ, vào lúc đó đức Thế Tôn đang ngồi và sắp sửa xong phần nói chuyện thăm hỏi hòa nhã với những bà-la-môn rất trưởng lão. Ngay lúc đó, có một môn sinh (học trò) bà-la-môn trẻ tên Kāpaṭhika đang ngồi trong hội trường (chỗ tụ họp, hội chúng). Trẻ, đầu cạo trọc, mười sáu tuổi, anh ta là một bậc thầy thông thuộc ba bộ kinh Vệ-đà (Veda) với những phần từ vựng thuật ngữ, nghi lễ cúng tế, âm vị học,

và nguyên từ của chúng, và thứ năm là các phần sử học; giỏi về ngữ văn và ngữ pháp, anh ta hoàn toàn tinh thông về triết học tự nhiên và về tướng số của các bậc đại nhân. Trong khi những bà-la-môn rất lớn tuổi đang nói chuyện với đức Thế Tôn, anh ta cứ liên tục chen vô và ngắt ngang cuộc nói chuyện của họ. Rồi đức Thế Tôn đã quở trách môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika đó như vậy:

“Người (họ) Bhāradvāja danh dự⁷⁹ không nên chen vào và ngắt ngang chuyện của những bà-la-môn rất trưởng lão trong khi họ đang nói. Người ấy nên chờ đến khi chuyện của họ đã nói xong.” Khi lời này được nói ra, bà-la-môn Cankī đã nói với đức Thế Tôn rằng:

“Thầy Cồ-đàm không nên quở trách môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika. Vị môn sinh bà-la-môn này rất uyên bác; anh ta có tài diễn đạt; anh ta là khôn trí. Anh ta có thể dễ dàng tham gia vào cuộc thảo luận này với Thầy Cồ-đàm.”

12. Rồi đức Thế Tôn nghĩ rằng: “Bởi các bà-la-môn tôn vinh anh ta như vậy thì môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika chắc hẳn thành thạo về các kinh kệ của ba bộ kinh Vệ-đà.”

Rồi môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika nghĩ rằng: “Khi nào tu sĩ [sa-môn] Cồ-đàm đưa mắt gặp mắt ta, thì ta sẽ đặt câu hỏi.”

Rồi, bằng tâm của mình đức Thế Tôn biết được ý-nghĩ trong tâm của môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika, đức Thế Tôn đưa mắt nhìn về phía anh ta. Rồi môn sinh bà-la-môn Kāpaṭhika nghĩ rằng: “Sa-môn Cồ-Đàm đã nhìn về phía ta. Giả như ta hỏi ông ta một câu hỏi.” Rồi (nghĩ vậy nên làm) anh ta nói với đức Thế Tôn:

“Thầy Cồ-đàm, nói về những bài thi kệ cổ của bà-la-môn đã được truyền tụng bằng miệng, đã được bảo tồn trong các kết tập, các bà-la-môn đi đến một kết luận nhất nhất rằng: ‘Chỉ đây (các kinh kệ này) là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ Thầy Cồ-đàm nghĩ sao về chuyện này?”

13. “Này Bhāradvāja, trong số những bà-la-môn có một bà-la-môn nào nói như vậy: ‘Tôi biết điều này, tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai’ hay không?”—“Không có, thưa Thầy Cồ-đàm.”

“Này Bhāradvāja, vậy trong bảy thế hệ các thầy bà-la-môn có một sư thầy bà-la-môn nào, hoặc một vị thầy của sư thầy (sư phụ, sư ông) nào nói như vậy: ‘Tôi biết điều này, tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai’ hay không?”—“Không có, thưa Thầy Cồ-đàm.”

“Này Bhāradvāja, vậy những nhà tiên tri bà-la-môn thời cổ xưa, những người tạo ra các bài thi kệ đó, những người soạn ra các bài thi kệ đó, những bài kệ cổ của họ đã từng được tụng, được đọc, và kết tập, mà các bà-la-môn ngày nay vẫn tiếp tục tụng và lặp lại, lặp lại cái đã được nói, và tụng lại cái đã được tụng bởi những bà-la-môn trước kia—như Aṭṭhaka, Vāmaka, Vāmadeva, Vessāmitta, Yamataggi, Angirasa, Bhāradvāja, Vāsetṭha, Bhāradvāja, Vāsetṭha, Kassapa, và Bhagu⁸⁰—các nhà tiên tri bà-la-môn thời cổ xưa đó có bao giờ nói rằng: ‘Tôi biết điều này, tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai’ hay không?”—“Không có, thưa Thầy Cồ-đàm.”

“Như vậy thì, này Bhāradvāja, dường như trong số những bà-la-môn trước giờ không có một bà-la-môn nào nói rằng: ‘Tôi biết điều này, tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ – Và trong số những bà-la-môn trước giờ, không có một sư thầy, một sư phụ, hay một sư ông nào trong bảy thế hệ sư thầy trước đây từng nói rằng: ‘Tôi biết điều này, tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ – Và những nhà tiên tri bà-la-môn thời cổ xưa, những người tạo ra các bài thi kệ, những người soạn ra những bài thi kệ ... thậm chí những nhà tiên tri bà-la-môn thời cổ xưa đó cũng đã không nói rằng: ‘Chúng tôi biết điều này, chúng tôi nhìn thấy điều này: chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ Giả sử như có một hàng người mù đứng nối tiếp nhau: người trước không nhìn thấy, người giữa

không nhìn thấy, và người sau không nhìn thấy. Cũng giống như vậy, này Bhāradvāja, theo như cách họ đã nói thì những bà-la-môn dường như giống một hàng người mù: người trước không nhìn thấy, người giữa không nhìn thấy, và người sau không nhìn thấy. Này Bhāradvāja, anh nghĩ sao, theo tình trạng như vậy, hóa ra niềm-tin của các bà-la-môn là không có cơ sở căn cứ gì, đúng vậy không?”

14. “Thầy Cồ-đàm, các bà-la-môn tôn vinh điều này không phải chỉ vì niềm-tin. Họ cũng tôn vinh vì đó là truyền thống truyền miệng.”

“Này Bhāradvāja, đầu tiên anh khẳng định dựa trên niềm-tin, giờ anh chuyển qua truyền thống truyền miệng. Này Bhāradvāja, có năm điều có thể thành hai cách khác nhau, tùy lúc này lúc khác. Năm đó là gì? Niềm-tin, sự chấp thuận, truyền thống truyền miệng, sự nhận biết có lý giải, và sự chấp nhận một quan điểm là kết quả suy xét nó.⁸¹ Năm điều này có thể thành hai cách khác nhau, tùy lúc này lúc khác. Bây giờ, có những điều được chấp nhận hoàn toàn chỉ do dựa vào niềm-tin, nhưng có thể nó chỉ là trống không, là rỗng tuếch và sai lầm; nhưng có những điều không được chấp nhận hoàn toàn dựa vào niềm-tin, nhưng nó là thực, là đúng và không sai lầm. Lại nữa, có những điều được chấp thuận hoàn toàn ... được truyền tụng nhiều ... được nhận biết nhiều ... được suy xét nhiều, nhưng có thể nó chỉ là trống không, là rỗng tuếch, và sai lầm; nhưng có những điều không được chấp thuận hoàn toàn ... không được truyền tụng nhiều ... không được nhận biết nhiều ... được suy xét nhiều, nhưng nó là thực, là đúng và không sai lầm. [Dưới những điều kiện như vậy] sẽ không đúng đắn (phù hợp) đối với một người trí khôn (chỉ vì muốn) bảo vệ (duy trì) sự thật (của mình; không chưa chắc là sự thật chân lý) mà đi đến kết luận nhất nhất rằng: ‘Chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’”⁸²

15. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, theo cách nào mà có sự bảo vệ sự thật?⁸³ Làm cách nào một người bảo vệ một sự thật? Chúng tôi muốn hỏi Thầy Cồ-đàm về cái sự bảo vệ sự thật.”

“Này Bhāradvāja, người đó bảo vệ sự thật khi người đó nói: ‘Niềm-tin của tôi là vậy’; nhưng người đó không đi đến kết luận nhất nhất: ‘Chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ Này Bhāradvāja, theo cách như vậy là có sự bảo vệ sự thật; theo cách như vậy người đó bảo vệ sự thật; theo cách như vậy chúng tôi mô tả về sự bảo vệ sự thật. Nhưng đó vẫn chưa phải sự khám-phá sự thật.⁸⁴

“Nếu người đó chấp thuận điều gì ... nếu một người đó thừa nhận sự truyền thống truyền miệng ... nếu người đó có [đạt đến một kết luận dựa trên] sự nhận biết có lý giải ... nếu người đó chấp nhận một quan điểm là kết quả suy xét nó, thì anh ta bảo vệ sự thật (của mình) khi anh ta nói: ‘Điều mà tôi chấp thuận là vậy, sự truyền thừa bằng miệng mà tôi chấp nhận là vậy, sự nhận biết mà tôi có được từ sự lý giải nó là vậy, quan điểm mà tôi chấp nhận là kết quả sự suy xét nó là vậy’; nhưng anh ta không đi đến kết luận nhất nhất rằng: ‘Chỉ đây là đúng, mọi điều khác đều là sai.’ Này Bhāradvāja, theo cách như vậy là có sự bảo vệ sự thật; theo cách như vậy người đó bảo vệ sự thật; theo cách như vậy chúng tôi mô tả về sự bảo vệ sự thật. Nhưng đó vẫn chưa phải sự khám-phá sự thật.”

16. “Này Thầy Cồ-đàm, theo cách như vậy là có sự bảo vệ sự thật; theo cách như vậy một người bảo vệ sự thật (của mình); theo cách như vậy chúng ta nhận biết sự bảo vệ sự thật. Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, theo cách nào là sự khám-phá sự thật? Theo cách nào một người khám-phá ra sự thật? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về sự khám-phá sự thật.”

17. “Ở đây, này Bhāradvāja, giả sử có một Tỳ kheo đang sống nhờ vào khu làng hay thị trấn. Rồi có một gia chủ [hay con trai của ông ta] tới gặp vị Tỳ kheo đó để điều tra vị ấy về ba loại trạng thái: những trạng thái có gốc *tham*, những trạng thái gốc *sân*, và những trạng thái gốc *si*: ‘Trong vị Tỳ kheo này có những trạng thái gốc *tham* nào mà, với tâm vị ấy bị ám muội bởi những trạng thái *tham* đó, trong khi không biết vị ấy lại nói “Tôi biết”, hoặc trong khi không nhìn thấy, vị ấy lại

nói “Tôi nhìn thấy”, hoặc vị ấy có xúi giục người khác làm theo cách dẫn tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài của họ?” Khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo người đó và đi đến biết được rằng: ‘Không có những trạng thái có gốc tham trong vị Tỳ kheo này. Hành vi thân và lời-nói của thầy ấy không phải loại còn dính tham. Và Giáo Pháp thầy ấy dạy là sâu sắc, nó khó hiểu và khó thấy, nó bình an và siêu phàm, không thể chứng ngộ được chỉ bằng lý giải, nó là tinh tế, được trải nghiệm bởi người hiền trí. Giáo Pháp này không dễ gì được giảng dạy bởi người còn dính nhiễm *tham-dục*.’

18. “Khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo và thấy thầy ấy đã được thanh lọc khỏi những trạng thái có gốc tham; tiếp theo người đó điều tra vị Tỳ kheo đó về những trạng thái gốc sân: ‘Trong vị Tỳ kheo này có những trạng thái gốc sân nào mà, với tâm vị ấy bị ám mụi bởi những trạng thái sân đó ... hoặc vị ấy có xúi giục người khác làm theo cách dẫn tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài của họ?’ Khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo người đó và đi đến biết được rằng: ‘Không có những trạng thái có gốc sân trong vị Tỳ kheo này. Hành vi thân và lời-nói của thầy ấy không phải loại còn dính sân. Và Giáo Pháp thầy ấy dạy là sâu sắc ... được trải nghiệm bởi người hiền trí. Giáo Pháp này không dễ gì được giảng dạy bởi người còn dính nhiễm *sân-giận*.’

19. “Sau khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo và đã thấy thầy ấy được thanh lọc khỏi những trạng thái có gốc sân; tiếp theo người đó điều tra vị Tỳ kheo đó về những trạng thái gốc si: ‘Trong vị Tỳ kheo này có những trạng thái gốc si nào mà, với tâm vị ấy bị ám mụi bởi những trạng thái si đó ... hoặc vị ấy có xúi giục người khác làm theo cách dẫn tới sự nguy-hại và khổ đau lâu dài của họ?’ Khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo người đó và đi đến biết được rằng: ‘Không có những trạng thái có gốc si trong vị Tỳ kheo này. Hành vi thân và lời-nói của thầy ấy không phải loại còn dính si. Và Giáo Pháp thầy ấy dạy là sâu sắc ... được trải nghiệm bởi người hiền trí. Giáo Pháp này không dễ gì được giảng dạy bởi người còn dính nhiễm *si-mò*.’

20. “Sau khi người đó đã điều tra vị Tỳ kheo và đã nhìn thấy thầy ấy được thanh lọc khỏi những trạng thái gốc si, thì người đó đặt niềm-tin vào vị ấy; với tràn đầy niềm-tin tương như vậy, người đó đến viếng thăm và kính chào vị thầy ấy; sau khi kính lễ vị thầy ấy, người đó lắng nghe; khi lắng nghe, người đó nghe được Giáo Pháp; sau khi nghe được Giáo Pháp, người đó ghi nhớ và xem xét ý-nghĩa của những giáo lý mà mình đã ghi nhớ; khi xem xét ý-nghĩa các giáo lý, người đó chấp nhận những giáo lý đó từ kết quả suy xét chúng; khi người đó đã chấp nhận những giáo lý đó từ kết quả suy xét chúng, niềm mong-muốn phát khởi lên; khi niềm mong-muốn đã phát khởi lên, người đó áp dụng ý-chí; sau khi áp dụng ý-chí, người đó soi xét kỹ càng; sau khi soi xét kỹ càng, người ấy phân-đấu (tinh cần tu tập); sau khi đã phân-đấu một cách kiên định, người ấy chứng ngộ bằng thân sự-thật tối thượng (cao nhất) và nhìn thấy nó bằng cách thâm nhập nó bằng trí-tuệ.⁸⁵ Theo cách như vậy, này Bhāradvāja, là có sự khám-phá ra sự-thật; theo cách như vậy chúng tôi mô tả sự khám-phá sự-thật. Nhưng đó vẫn chưa có sự đạt-tới cuối cùng (rốt ráo) tới sự-thật.”⁸⁶

21. “Thầy Cồ-đàm, theo cách như vậy là có sự khám-phá sự-thật; theo cách như vậy là một người khám-phá ra sự thật; theo cách như vậy chúng ta nhận biết sự khám-phá sự thật. Nhưng Thầy Cồ-đàm, bằng cách nào có sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật.”

“Này Bhāradvāja, sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật nằm ở chỗ sự lặp-lại, sự tu-tập, và tu-dưỡng những điều (bước tu) giống y như vậy. Theo cách như vậy là có sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật; theo cách như vậy là một người cuối cùng đạt tới sự-thật; theo cách như vậy chúng tôi mô tả về sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật.”

22. “Này Thầy Cồ-đàm, có sự đạt-tới cuối cùng tới sự thật; theo cách như vậy là một người cuối cùng đạt-tới sự thật; theo cách như vậy chúng ta nhận biết sự đạt-tới cuối cùng tới sự thật. Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự đạt-tới cuối cùng tới sự-

thật? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật.”

“Này Bhāradvāja, sự phấn-đấu (tinh cần) là hữu-ích nhất cho đạt-tới cuối cùng tới sự-thật. Nếu một người không phấn-đấu, thì cuối cùng người đó sẽ không đạt-tới sự-thật; nhưng vì một người phấn-đấu, người đó cuối cùng sẽ đạt tới sự-thật. Đó là lý do tại sao sự phấn-đấu là hữu-ích nhất cho sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật.”

23. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự phấn-đấu (tinh cần). Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự phấn-đấu.”

“Này Bhāradvāja, sự soi-xét kỹ là hữu-ích nhất cho sự phấn-đấu. Nếu một người không soi-xét kỹ, thì người đó sẽ không phấn-đấu; nhưng vì người đó soi-xét kỹ, nên người đó phấn-đấu. Đó là lý do tại sao sự soi-xét kỹ là hữu-ích nhất cho sự phấn-đấu.”

24. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự soi-xét kỹ? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự soi-xét kỹ.”

“Này Bhāradvāja, sự áp dụng ý-chí là hữu-ích nhất cho sự soi-xét kỹ. Nếu một người không áp dụng ý-chí của mình, người đó sẽ không soi-xét kỹ; nhưng vì người đó có áp dụng ý-chí của mình, nên người đó soi-xét kỹ. Đó là lý do tại sao sự áp dụng ý-chí là hữu-ích nhất cho sự soi-xét kỹ.”

25. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự áp dụng ý-chí? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự áp dụng ý-chí.”

“Này Bhāradvāja, sự mong-muốn là hữu-ích nhất cho sự áp dụng ý-chí. Nếu một người không phát khởi mong-muốn, người đó không áp dụng ý-chí của mình; nhưng vì người đó có phát khởi mong-muốn, nên người đó áp dụng ý-chí của mình. Đó là lý do tại sao sự mong-muốn là hữu-ích nhất cho sự áp dụng ý-chí.”

26. “Nhưng, này Thầy Cò-đàm, điều gì là hữu-ích nhất cho sự mong-muốn? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cò-đàm về điều gì hữu-ích nhất cho sự mong-muốn.”

“Này Bhāradvāja, chấp nhận những giáo lý từ (là) kết quả suy xét chúng là hữu-ích nhất cho sự mong-muốn. Nếu một người không chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng, thì sự mong-muốn của người đó sẽ không phát khởi; nhưng vì người đó chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng, nên sự mong-muốn phát khởi. Đó là lý do tại sao sự chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng là hữu-ích nhất cho sự mong-muốn.”

27. “Nhưng, này Thầy Cò-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cò-đàm về điều gì là hữu ích nhất cho sự chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng.”

“Này Bhāradvāja, sự xem-xét ý-nghĩa là hữu-ích nhất cho sự chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng, Bhāradvāja. Nếu một người không xem-xét ý-nghĩa của chúng, thì người đó sẽ không chấp-nhận những giáo lý đó từ kết quả suy xét chúng; nhưng vì người đó có xem-xét ý-nghĩa của chúng, nên người đó chấp-nhận những giáo lý đó từ kết quả suy xét chúng. Đó là lý do tại sao sự xem-xét ý-nghĩa là hữu-ích nhất cho sự chấp-nhận những giáo lý từ kết quả suy xét chúng.”

28. “Nhưng, này Thầy Cò-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự xem-xét ý-nghĩa? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cò-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự xem-xét ý-nghĩa.

“Này Bhāradvāja, sự ghi-nhớ là hữu ích nhất cho sự xem-xét ý-nghĩa. Nếu một người không ghi-nhớ một giáo lý, thì người đó sẽ không xem-xét ý-nghĩa của nó; nhưng vì người đó có ghi-nhớ giáo lý đó, nên người đó xem-xét ý-nghĩa của nó. Đó là lý do tại sao sự ghi-nhớ là hữu-ích nhất cho sự xem-xét ý-nghĩa.”

29. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự ghi-nhớ? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự ghi-nhớ.

“Này Bhāradvāja, sự nghe Giáo Pháp là hữu-ích nhất cho sự ghi-nhớ những giáo lý. Nếu một người không nghe Giáo Pháp, thì người đó sẽ không ghi-nhớ những giáo lý; nhưng vì người đó có nghe Giáo Pháp, nên người đó ghi-nhớ những giáo lý. Đó là lý do tại sao sự nghe Giáo Pháp là hữu-ích nhất cho việc ghi-nhớ những giáo lý.”

30. “Nhưng Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho việc nghe Giáo Pháp? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho việc nghe Giáo Pháp.”

“Này Bhāradvāja, sự lắng-nghe là hữu-ích nhất việc nghe Giáo Pháp. Nếu một người không lắng nghe, thì người đó không thực sự nghe Giáo Pháp; nhưng vì người đó lắng nghe, nên người đó thực sự nghe Giáo. Đó là lý do tại sao sự lắng-nghe là hữu-ích nhất cho việc nghe Giáo Pháp.”

31. “Nhưng, này Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự lắng-nghe? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì hữu-ích nhất cho sự lắng nghe.”

“Này Bhāradvāja, sự tôn-trọng là hữu-ích nhất cho sự lắng-nghe. Nếu một người không tôn-trọng, thì người đó không lắng-nghe; nhưng vì người đó có tôn-trọng, nên người đó lắng-nghe. Đó là lý do tại sao sự tôn-trọng là hữu-ích nhất cho sự lắng-nghe.”

32. “Nhưng, Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự (thể hiện sự) tôn-trọng? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm về điều gì là hữu-ích nhất cho sự tôn-trọng.”

“Này Bhāradvāja, sự đến-thăm (gặp gỡ) là hữu-ích nhất cho sự tôn-trọng. Nếu một người không đến-thăm gặp gỡ một người thầy, thì người đó sẽ không tôn trọng vị thầy đó; nhưng vì người đó có đến-

thăm gặp gỡ vị thầy, nên người đó có sự tôn-trọng đối với vị thầy. Đó là lý do tại sao sự đến-thăm là hữu-ích nhất cho sự tôn-trọng.”

33. “Nhưng, Thầy Cồ-đàm, điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự đến-thăm người thầy? Chúng tôi đang hỏi Thầy Cồ-đàm điều gì hữu-ích nhất cho sự đến-thăm gặp người thầy?”

“Này Bhāradvāja, niềm-tin là hữu ích nhất cho sự đến-thăm người thầy. Nếu niềm-tin không khởi sinh trong một người, người đó sẽ không đến-thăm gặp gỡ vị thầy đó; nhưng vì niềm-tin có khởi sinh bên trong người đó, nên người đó đến-thăm gặp gỡ vị thầy. Đó là lý do tại sao niềm-tin là hữu-ích nhất cho sự đến-thăm người thầy.”

34. “Chúng tôi đã hỏi Thầy Cồ-đàm về ‘sự bảo vệ sự thật’, và Thầy Cồ-đàm đã trả lời về ‘sự bảo vệ sự thật’; chúng tôi chấp thuận và chấp nhận sự trả lời đó, và do đó chúng tôi thấy hài lòng. Chúng tôi đã hỏi Thầy Cồ-đàm về ‘sự khám-phá sự thật’, và Thầy Cồ-đàm đã trả lời về ‘sự khám-phá sự thật’; chúng tôi chấp thuận và chấp nhận sự trả lời đó, và do đó chúng tôi thấy hài lòng. Chúng tôi đã hỏi Thầy Cồ-đàm về ‘sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật’, và Thầy Cồ-đàm đã trả lời về ‘sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật’; chúng tôi chấp thuận và chấp nhận sự trả lời đó, và do đó chúng tôi thấy hài lòng. Chúng tôi đã hỏi Thầy Cồ-đàm về ‘điều gì là hữu-ích nhất (giúp) cho sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật’, và Thầy Cồ-đàm đã trả lời về ‘điều gì là hữu-ích nhất cho sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật’; chúng tôi chấp thuận và chấp nhận sự trả lời đó, và do đó chúng tôi thấy hài lòng. Bất cứ điều gì chúng tôi đã hỏi Thầy Cồ-đàm, Thầy đã trả lời chúng tôi; chúng tôi chấp thuận và chấp nhận những sự trả lời đó, và do đó chúng tôi thấy hài lòng. Thưa Thầy Cồ-đàm, trước đây chúng tôi cứ nghĩ rằng: ‘Những ông tu sĩ đầu trọc, dòng giống nô hầu tằm tối được sinh ra từ ngón chân của Thượng Đế thì đâu thể nào hiểu được Giáo Pháp?’⁸⁷ Nhưng giờ Thầy Cồ-đàm đã thực sự làm khơi dậy trong tôi niềm thương-mến đối với các tu sĩ, niềm-tin đối với các tu sĩ, niềm kính-trọng đối với các tu sĩ.

35. “Thật kỳ diệu, thưa Thầy Cồ-đàm! Thật kỳ diệu, thưa Thầy Cồ-đàm!... [*giống lời đoạn cuối của đoạn kinh III, 2 Chương này*] ... Từ hôm nay, xin Thầy Cồ-đàm hãy nhớ con là một đệ tử tại gia đã quy y theo Thầy là nơi nương-tựa tới cuối đời.”

(trích **MN 95**: *Cankī Sutta*)

Chương IV

HẠNH PHÚC THẤY ĐƯỢC TRONG KIẾP NÀY

1. TUYÊN DƯƠNG GIÁO PHÁP TRONG XÃ HỘI

(1) Vị Vua Quay Chuyển Bánh Xe Giáo Pháp

(I) “Này các Tỳ kheo, ngay cả một vị vua quay chuyển bánh xe (chuyển luân vương), là một vị vua chân chánh trị vì bằng Giáo Pháp, cũng không quay chuyển bánh xe nếu không có vị vua trên ông ta.”

Sau khi điều này được nói ra, một Tỳ kheo đã thưa với đức Thế Tôn: “Nhưng, thưa Thế Tôn, ai là vị vua ở trên vị vua quay chuyển bánh xe, vị vua chân chánh trị vì bằng Giáo Pháp đó?” ⁸⁸

“Đó chính là Giáo Pháp, này Tỳ kheo”, đức Thế Tôn nói. ⁸⁹

Ở đây, này Tỳ kheo, một vị vua quay chuyển bánh xe, vị vua chân chánh trị vì bằng Giáo Pháp, dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh, tôn trọng và kính trọng Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp là tiêu-chuẩn, là ngọn-cờ, là thẩm-quyền, cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chỡ, sự phòng-hộ cho những người trong hoàng cung của ông. Lại nữa, một vị vua quay chuyển bánh xe, vị vua chân chánh trị vì bằng Giáo Pháp, dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh, tôn trọng và kính trọng Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp là tiêu-chuẩn, là ngọn-cờ, là thẩm-quyền, cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chỡ, sự phòng-hộ cho những chư thần giai cấp chiến-sĩ, quân đội, những bà-la-môn và những gia chủ, những người ở thành thị và thôn quê, những tu sĩ và bà-la-môn, những súc vật và chim muông. Sau khi đã cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chỡ, sự phòng-hộ cho tất cả những chúng-sinh như vậy, vị vua quay chuyển bánh xe đó, vị vua chân chánh trị vì bằng Giáo Pháp, chỉ quay chuyển bánh xe nhờ vào duy nhất Giáo Pháp, ⁹⁰ đó là bánh xe không thể nào bị quay ngược bởi chúng sinh hung bạo nào trong hình dạng con người. ⁹¹

(II) (1) “Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, là vị vua chân chánh của Giáo Pháp, dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh, tôn trọng và kính trọng Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp là tiêu-chuẩn, là ngọn-cờ, là thẩm-quyền, cung cấp sự bảo-vệ

chân chánh, sự che-chở, sự phòng-hộ đối với những hành-động (thân nghiệp), tuyên thuyết rằng: ‘Hành động này nên tu dưỡng; hành động kia không nên tu dưỡng.’

(2) “Lại nữa, Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, là vị vua chân chánh của Giáo Pháp, dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh, tôn trọng và kính trọng Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp là tiêu-chuẩn, là ngọn-cờ, là thẩm-quyền, cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chở, sự phòng-hộ đối với những lời-nói (khẩu nghiệp), tuyên thuyết rằng: ‘Lời nói này nên tu dưỡng; lời nói kia không nên tu dưỡng.’

(3) “Lại nữa, Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, là vị vua chân chánh của Giáo Pháp, dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh, tôn trọng và kính trọng Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp là tiêu-chuẩn, là ngọn-cờ, là thẩm-quyền, cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chở, sự phòng-hộ đối với những tâm-ý (ý nghiệp), tuyên thuyết rằng: ‘Tâm ý này nên tu dưỡng; tâm ý kia không nên tu dưỡng.’

“Sau khi đã cung cấp sự bảo-vệ chân chánh, sự che-chở, sự phòng-hộ đối với thân nghiệp, khẩu nghiệp, và ý nghiệp như vậy, Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác thiết lập sự quay chuyển bánh xe Giáo Pháp (Pháp luân) nhờ vào duy nhất Giáo Pháp, đó là bánh xe không thể nào có thể bị quay ngược bởi bất cứ tu sĩ, bà-la-môn, thiên thần, Ma-vương, hay Trời Brahmā, hay bất cứ ai trong thế gian.”⁹²

(AN 3:14)

(2) Thờ Kính Sáu Phương

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Rājagaha (Vương Xá), trong khu Rừng Tre (Trúc Lâm), ở (chỗ được gọi là) Chỗ Kiếm Ăn của Bầy Sóc. Rồi có Sigāla là con của một gia chủ, sau khi anh ta thức dậy sớm, anh ta đi ra khỏi thành Rājagaha, đang vái lạy, với quần áo ướt và tóc ướt và chắp hai tay, hướng về các phương: đông, tây, nam, bắc, dưới (thiên đế), và trên (thiên đỉnh).

2. Và đức Thế Tôn, sau khi thức dậy sớm và mặc y áo, mang y ngoài và bình bát đi tới thành Rājagaha để khất thực. Và sau khi nhìn thấy Sigāla đang vái lạy các phương, đức Thế Tôn nói: “Này người con của gia chủ, tại sao anh thức dậy sớm để vái lạy các phương khác nhau như vậy?”

“Thưa ngài, cha của tôi, khi sắp chết, đã dặn tôi phải làm như vậy. Và do đó, vì tôn trọng những lời dặn của cha mà tôi đã tôn kính, tôn vinh, và coi là thiêng liêng, nên tôi thức dậy sớm để vái lạy các phương theo cách như vậy.”

“Này con trai của gia chủ, theo nghi luật của Thánh Nhân thì đó không phải là cách đúng đắn để cúng kính sáu phương.”

“Thưa ngài, vậy làm cách nào để thờ cúng sáu phương theo nghi luật của Thánh Nhân? Sẽ tốt lành nếu có bậc Thế Tôn chỉ dạy cho con cách đúng đắn để thờ cúng sáu phương theo nghi luật của Thánh Nhân.”

“Rồi, này con trai của gia chủ, hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói”. “Dạ, thưa ngài”, Sigāla thưa. Và đức Thế Tôn đã nói điều này: ...

27. “Và bây giờ, này con trai của gia chủ, làm cách nào một đệ tử thánh thiện bảo vệ sáu phương? Sáu thứ này được coi là sáu phương. Phương đông biểu thị cho cha mẹ. Phương nam biểu thị cho thầy cô. Phương tây là vợ chồng. Phương bắc là bạn bè. Dưới thiên đế là những người ở, người làm và người giúp việc. Trên thiên đình là những tu sĩ và bà-la-môn.

28. [1] “(a) Có năm cách một người con nên chăm lo cho cha mẹ là phương đông. [Người con nên biết nghĩ:] ‘(i) Sau khi đã được nuôi nấng bởi cha mẹ, tôi sẽ nuôi nấng cha mẹ. (ii) Tôi sẽ làm thay những nghĩa vụ công việc của cha mẹ. (iii) Tôi sẽ giữ gìn nối tiếp gia phong của gia đình. (iv) Tôi sẽ sống xứng đáng với tài sản tôi được thừa kế. (v) Sau khi cha mẹ qua đời, tôi sẽ thay mặt họ cúng dường phân phát

quà biếu.’ (b) Và có năm cách cha mẹ, được con cái chăm lo cho mình như phương đông, nên chăm lo lại như vậy: (i) Ngăn cản con cái làm điều xấu ác, (ii) ủng hộ trợ giúp con cái làm điều tốt thiện, (iii) dạy con các kỹ năng nghề nghiệp, (iv) chọn vợ gã chồng thích hợp cho con, và (v) khi đến lúc thích hợp, chuyển giao tài sản kế thừa cho con. Theo cách như vậy là phương đông đã được che chở, là làm cho phương đông được bình-an và không còn sợ-hãi.

29. [2] “(a) Có năm cách những học trò nên chăm lo cho thầy cô giáo là phương nam: (i) Khi gặp thì đứng dậy kính chào, (ii) đứng hầu hạ thầy cô, (iii) chú tâm lắng nghe lời thầy cô, (iv) phục vụ thầy cô, và (v) nắm vững các kỹ năng mà thầy cô đã chỉ dạy. (b) Và có năm cách các thầy cô, được học trò chăm lo cho mình như phương nam như vậy, nên chăm lo lại như vậy: (i) Chỉ dạy đầy đủ cho học trò, (ii) bảo đảm học trò nắm được những điều cần nắm vững, (iii) dạy học trò đầy đủ về căn bản kỹ năng nghề nghiệp, (iv) giới thiệu học trò tới những bạn bè và đồng nghiệp của mình, và (v) mang lại sự an toàn cho học trò về mọi mặt. Theo cách như vậy là phương nam được che chở, là làm cho phương nam được bình-an và không còn sợ-hãi.

30. [3] “(a) Có năm cách người chồng nên chăm lo cho vợ mình là phương phương: (i) Tôn trọng người vợ, (ii) hòa nhã, không nói chê nói xấu người vợ, (iii) chung thủy với người vợ, (iv) trao quyền hạn cho vợ, và (v) mua tặng những đồ trang sức cho vợ. (b) Và có năm cách một người vợ, được chồng chăm lo cho mình như phương tây như vậy, nên chăm lo lại như vậy: (i) Quán xuyến đảm đang việc nhà, (ii) đối xử tốt với người ở, (iii) chung thủy với chồng, (iv) bảo vệ tài sản của cải, và (v) khéo léo và giỏi giang trong những việc khác. Theo cách như vậy là phương tây được che chở, là làm cho phương tây được bình-an và không còn sợ-hãi.

31. [4] “(a) Có năm cách một người nên chăm lo cho bạn bè và đồng sự (đồng nghiệp, thiện hữu) như phương bắc: (i) Rộng lòng, tặng biếu quà cho bạn, (ii) nói lời hòa nhã, tử tế, (iii) chăm lo các phúc lợi

của họ, (iv) coi bạn như bản thân mình, và (v) giữ lời hứa. (b) Và có năm cách những bạn bè và đồng sự, được bạn chăm lo cho mình như phương bắc, nên chăm lo lại như vậy: (i) Chăm sóc bạn khi bạn không thể tự chăm sóc, (ii) coi ngó giùm tài sản của bạn khi bạn không thể tự coi ngó, (iii) làm chỗ nương nhờ khi bạn bị sợ hãi, (iv) không bỏ rơi bạn trong lúc bạn gặp khó khăn, hoạn nạn, và (v) thể hiện sự quan tâm tới con cái người nhà của bạn mình. Theo cách như vậy là phương bắc được che chở, là làm cho phương bắc được bình-an và không còn sợ-hãi.

32. [5] “(a) Có năm cách một người chủ nên chăm lo cho những người ở và người làm của mình là phương dưới (thiên đế): (i) Giao việc làm đúng với khả năng, sức lực của họ, (ii) chu cấp thức ăn và trả lương cho họ, (iii) chăm sóc họ khi họ bị đau bệnh, (iv) chia sẻ những món ngon món quý cho họ, và (v) cho họ nghỉ ngơi, nghỉ phép đúng lúc. (b) Và có năm cách những người ở và người làm, được người chủ chăm lo cho mình như phương dưới như vậy, nên chăm lo lại như vậy: (i) Thức dậy trước chủ, (ii) đi ngủ sau chủ, (iii) chỉ lấy những thứ được cho, không gian-cấp, (iv) làm đúng làm tốt các công việc, và (v) nói tốt, giữ tiếng giữ danh cho chủ của mình. Theo cách như vậy là phương dưới được che chở, là làm cho phương dưới được bình-an và không còn sợ-hãi.

33. [6] (a) “Có năm cách một người nên chăm lo cho những tu sĩ và bà-la-môn là phương trên (thiên đĩnh): (i) Có nói lời thân mến đối với họ, (ii) có hành động thân mến đối với họ, (iii) có ý-nghĩ thân mến đối với họ, (iv) mở rộng cửa nhà chào đón họ, và (v) chu cấp cúng dường những thứ cần thiết giúp họ nuôi thân (để tu hành). (b) Và đáp lại, những tu sĩ và bà-la-môn, được người chăm lo cho mình như phương trên như vậy, nên chăm lo lại như vậy: (i) Khuyên ngăn họ tránh bỏ điều xấu ác, (ii) khuyến khích khuyên dạy họ làm điều tốt thiện, (iii) có lòng bi-mẫn một cách nhân từ đối với họ, (iv) truyền dạy cho họ những điều họ chưa nghe chưa biết, và (v) chỉ cho họ con-

đường hướng lên (tái sinh) cõi trời. Theo cách như vậy là phương trên được che chở, là làm cho phương trên được bình-an và không còn sợ hãi.”

(trích **DN 31: Sigāla Sutta**)

(Lời Khuyên Dạy Sigāla)

2. GIA ĐÌNH

(1) Cha Mẹ và Con Cái

(a) Tôn Kính Cha Mẹ

“Này các Tỳ kheo, (1) những gia đình sống có vị trời Brāhma (Phạm thiên) khi ở nhà cha mẹ được con cái tôn kính. (2) Những gia đình sống có các vị tổ sư khi ở nhà cha mẹ được con cái tôn kính. (3) Những gia đình sống có các vị tổ thiên thần khi ở nhà cha mẹ được con cái tôn kính. (4) Những gia đình sống có những bậc thánh nhân khi trong nhà cha mẹ được con cái tôn kính.

“Này các Tỳ kheo, ‘vị trời Brāhma’ ở đây là chữ chỉ bậc cha mẹ. ‘Các vị tổ sư’ (những vị thầy đầu tiên) ở đây là chữ chỉ bậc cha mẹ. ‘Các vị tổ thiên thần’ ở đây là chữ chỉ bậc cha mẹ. ‘Các bậc thánh nhân’ là chữ chỉ bậc cha mẹ. Vì lý do gì? Bởi cha mẹ là nguồn giúp đỡ to lớn đối với con cái; cha mẹ nuôi lớn, nuôi ăn, và chỉ cho con cái nhìn thấy thế gian.”

(**AN 4:63**)

(b) Trả Hiếu Cha Mẹ

“Này các Tỳ kheo, ta tuyên bố có hai người không ai có thể trả hết ơn nghĩa cho họ được. Hai đó là gì? Là cha và mẹ.

“Cho dù một người có công mẹ trên vai này và công cha trên vai kia, và cứ công như vậy suốt một trăm năm, họ sống tới một trăm tuổi;

và thậm chí một người có chăm sóc cha mẹ bằng cách súc dầu nóng, xoa bóp, tắm rửa, và kỳ cọ chân tay của họ, và thậm chí họ ỉa đái ngay lúc đó—cho dù như vậy cũng chưa đủ gì đối với cha mẹ mình, vẫn không trả hết ơn nghĩa đối với cha mẹ. Cho dù một người có lập cha mẹ thành chúa tể cai trị trái đất này, giàu có bảy kho báu, thì cũng chưa đủ gì đối với cha mẹ, vẫn không trả hết ơn nghĩa cho cha mẹ. Bởi vì sao? Vì cha mẹ là sự giúp đỡ to lớn đối với con cái; cha mẹ nuôi con lớn, cho con ăn, và chỉ cho con nhìn thấy thế giới.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, nếu ai khuyến khích cha mẹ đang không có niềm-tin (vào Tam Bảo), ổn định và thiết lập họ trong niềm-tin; ai khuyến khích cha mẹ thiếu giới-hạnh, ổn định và thiết lập họ trong giới-hạnh; ai khuyến khích cha mẹ keo-kiệt, ổn định và thiết lập họ trong tâm rộng lòng bố-thí; ai khuyến khích cha mẹ ngu-tôi, ổn định và thiết lập họ trong trí-tuệ hiểu biết—thì theo cách như vậy là người đó đã làm đủ đối với cha mẹ, đã trả hết ơn nghĩa đối với cha mẹ, và đã trả nhiều hơn đủ đối với cha mẹ.”

(AN 2:33)

(2) Vợ Chồng

(a) Bốn Loại Hôn Nhân (sống chung)

Trong một lần khi đức Thế Tôn đang đi trên đường lộ từ Madhurā tới Verañjā, và có một số người gồm các gia chủ và các bà vợ cũng đang đi trên tuyến đường đó. Rồi đức Thế Tôn bước ra khỏi đường lộ và đến ngồi dưới một gốc cây. Các gia chủ và các bà vợ của họ nhìn thấy Đức Thế Tôn đang ngồi đó, họ đến gặp, kính chào đức Thế Tôn, và ngồi xuống một bên. Rồi đức Thế Tôn đã nói với họ:

“Này các gia chủ, có bốn sự sống chung [hôn nhân]. Bốn là gì? Một kẻ bất hạnh sống với một kẻ bất hạnh; một kẻ bất hạnh sống với

một nữ thiên thần; một thiên thần sống với một kẻ bất hạnh; một thiên thần sống với một nữ thiên thần.

(1) “Và theo cách nào là một kẻ bất hạnh sống với một kẻ bất hạnh?⁹³ Ở đây, này các gia chủ, người chồng thì sát-sinh, gian-cấp, tà dâm ngoại tình, nói dối, và rượu chè hút chích, là căn nguyên của sự sống lơ tâm phóng dật; người chồng thiếu đạo đức, tính nết xấu ác; người chồng sống ở nhà với một cái tâm bị dính đầy tính keo kiệt; người chồng chê bai và chửi mắng những tu sĩ và bà-la-môn. Và người vợ thì cũng có đầy những tính xấu y như vậy. Theo cách như vậy là một kẻ bất hạnh đang sống với một kẻ bất hạnh.

(2) “Và theo cách nào là một kẻ bất hạnh sống với một nữ thiên thần? Ở đây, này các gia chủ, người chồng thì sát-sinh . . . chê bai và chửi mắng những tu sĩ và bà-la-môn. Nhưng người vợ thì sống không sát-sinh . . . không rượu chè hút chích; người vợ thì đức hạnh, tính nết tốt lành; người vợ sống ở nhà với cái tâm không bị dính tính keo kiệt; người vợ không chê bai hay chửi mắng các tu sĩ và bà-la-môn. Theo cách như vậy là một kẻ bất hạnh đang sống với một nữ thiên thần.

(3) “Và theo cách nào là một thiên thần sống với một kẻ bất hạnh? Ở đây, này các gia chủ, người chồng sống, không sát-sinh . . . không chê bai hay chửi mắng các tu sĩ và bà-la-môn. Nhưng người vợ thì sát-sinh . . . chê bai và chửi mắng các tu sĩ và bà-la-môn. Theo cách như vậy là một thiên thần đang sống với một kẻ bất hạnh.

(4) “Và theo cách nào là một thiên thần sống với một nữ thiên thần? Ở đây, này các gia chủ, người chồng sống không sát-sinh . . . không rượu chè, hút chích; người chồng thì đức hạnh, tính nết tốt lành; người chồng sống ở nhà với một cái tâm không bị dính nhiễm bởi tính keo kiệt; người chồng không chê bai hay chửi mắng các tu sĩ và bà-la-môn. Và người vợ cũng có đầy những tính tốt y như vậy. Theo cách như vậy là một thiên thần đang sống với một thiên thần.

“Này các gia chủ, đó là bốn sự sống chung.”

(AN 4:53)

(b) Làm Sao Để Được Tái Hợp Trong Kiếp Sau

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống giữa những người Bhagga, gần Sūmsumāragiri, trong khu Vườn Nai thuộc khu vườn Bhesakalā. Một buổi sáng đức Thế Tôn mặc y phục, mang cà sa và bình bát đi tới nhà của gia chủ tên Nakulapitā. Sau khi đến nơi, đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được dọn sẵn cho mình. Rồi gia chủ Nakulapitā và vợ của ông ta là Nakulamātā bước tới đức Thế Tôn, sau khi kính chào đức Thế Tôn, họ ngồi xuống một bên.⁹⁴ Sau khi ngồi xuống như vậy, gia chủ Nakulapitā thưa với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, kể từ khi người vợ trẻ Nakulamātā được cưới về nhà cho con từ khi con vẫn còn trẻ, con không biết mình có làm gì sai với cô ta chưa, ngay cả trong ý-nghĩ, càng không có trong hành-động. Mong ước của chúng con là sẽ được ở với nhau dài lâu cho hết kiếp này và trong cả kiếp sau.”

Rồi người vợ là Nakulamātā đã thưa với đức Thế Tôn như vậy: “Thưa Thế Tôn, kể từ khi con được cưới về nhà của người chồng trẻ Nakulapitā từ khi con vẫn còn là cô gái trẻ, con không biết mình có làm điều gì sai với chồng con chưa, ngay cả trong ý-nghĩ, càng không có trong hành-động. Mong ước của chúng con là sẽ được ở với nhau dài lâu cho hết kiếp này và trong cả kiếp sau.”

Rồi đức Thế Tôn đã nói như vậy: “Này gia chủ, nếu cả vợ và chồng đều mong ước được ở với nhau dài lâu cho hết kiếp này và trong cả kiếp sau, thì hai người phải đều có cùng niềm-tin, cùng giới-hạnh đạo đức, cùng rộng lòng bố-thí, cùng trí-tuệ hiểu biết; nếu được vậy thì hai người sẽ được ở với nhau dài lâu cho hết kiếp này và trong cả những kiếp sau.”

Khi cả hai đều có niềm-tin và rộng lượng bố-thí,
Cùng giới-hạnh, sống chân chính,
Thì đến với nhau như vợ và chồng
Đầy lòng yêu thương với nhau.
Nhiều phước lành sẽ đến với họ,
Họ cùng sống với nhau trong hạnh phúc,
Mọi kẻ thù không phá được họ,
Khi cả hai đều đức hạnh như nhau.
Đã sống theo Giáo Pháp trong thế gian này,
Cùng sống trong đức hạnh và giới hạnh,
Thì sau khi chết họ sẽ tái hợp trên cõi thiên thần,
Hưởng phước lạc ở đó..

(AN 4:55)

(c) *Bảy Loại Người Vợ*

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta, trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi ông) Cấp Cô Độc. Lúc đó, vào buổi sáng, đức Thế Tôn mặc y phục, mang theo bình bát và cà sa, và đi tới tư gia của gia chủ Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika), tới nơi đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được chuẩn bị cho mình.

Ngay lúc đó, có người trong tư gia của gia chủ Cấp Cô Độc đang la lối và ồn ào. Rồi gia chủ Cấp Cô Độc đã ra gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, và ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn mới nói với ông:

“Này gia chủ, tại sao những người trong nhà đang la lối và ồn ào như vậy? Người ta nghe tưởng như những ngư dân đang la hét kéo lưới.”

“Thưa Thế Tôn, đó là con dâu Sujātā của con, là người giàu sang và được cưới đến đây từ một gia đình giàu có. Cô ấy không vâng lời của cha chồng, mẹ chồng, hay của chồng. Cô ấy không tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, hay và tôn kính đức Thế Tôn.”

Rồi đức Thế Tôn đã nói với Sujātā: “Này Sujātā, hãy đến đây.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, cô đáp lại. Cô ta đến chỗ đức Thế Tôn, kính chào, và ngồi xuống một bên. Đức Thế Tôn mới nói với cô ấy:

“Này Sujātā, một người đàn ông có thể có bảy loại vợ. Bảy đó là gì? Vợ như sát nhân, vợ như kẻ trộm, vợ như bạo chúa, vợ như mẹ, vợ như em gái, vợ như người bạn, và vợ như nô lệ. Một người có thể có bảy loại vợ như vậy. Con thuộc loại nào?”

“Thưa Thế Tôn, con không hiểu được chi tiết ý-nghĩa của lời Thế Tôn mới nói ra một cách vắn tắt. Vậy đức Thế Tôn hãy chỉ dạy cho con Giáo Pháp theo cách để con có thể hiểu chi tiết ý-nghĩa của lời mới được nói ra một cách vắn tắt như vậy.”

“Vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, cô ấy đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Với cái tâm thù ghét,
Không có sự cảm thương;
Ham muốn người khác,
Khinh khi chồng mình,
Tìm cách giết chồng mình,
Là người đã bỏ của cải để cưới mình:
Vợ như vậy được gọi là vợ như sát nhân.

“Khi chồng tích tạo của cải bằng công sức cực nhọc,
Bằng nghề thủ công, nghề buôn bán, hay nghề nông,
Vợ cứ cố lấy cắp,
Ngay cả khi chồng [kiếm được] ít ỏi:

Vợ như vậy được gọi là vợ như kẻ cắp.

“Vợ tham ăn lười biếng,
Không chịu làm việc gì,
Nói lời gắt gỏng, mắng nhiếc, hỗn láo,
Người thống trị người chồng nuôi nấng mình:
Vợ như vậy được gọi là vợ như bạo chúa.

“Vợ luôn luôn nhân từ và cảm thương,
Là người bảo vệ chồng như người mẹ bảo vệ con,
Bảo vệ của cải chồng làm có được:
Vợ như vậy được gọi là vợ như mẹ.

“Vợ luôn coi trọng chồng mình,
Như người em gái đối với anh mình,
Tận tình, làm theo ý của chồng:
Vợ như vậy được gọi là vợ như em gái.

“Vợ vui mừng mỗi khi nhìn thấy chồng,
Như một người bạn lâu năm mới gặp lại;
Được khéo nuôi dạy, tận tụy hết mình vì chồng:
Vợ như vậy được gọi là vợ như người bạn.

“Vợ luôn nhẫn nhịn và dịu lặng,
Ngay cả khi bị bạo lực đòn roi,⁹⁵
Vợ nhẫn nhịn chồng với một cái tâm không thù ghét,
Nhẫn nhịn, phục tùng theo ý chồng:
Vợ như vậy được gọi là vợ như nô lệ.

“Những loại vợ được gọi là:
Sát nhân, kẻ cắp, và bạo chúa,
Là thất đức, gắt gỏng, bất kính,
Khi thân tan rã (sau khi chết) sẽ đi xuống địa ngục.

“Nhưng những loại vợ được gọi là:
Mẹ, em gái, người bạn, và nô lệ,
Ổn định về đức hạnh, giữ hạnh giới lâu dài,
Khi thân tan rã sẽ đi lên cõi trời.”

“Này Sujātā, một người có thể có bảy loại vợ như vậy. Giờ con muốn là vợ loại nào?”

“Thưa Thế Tôn, kể từ hôm này, kính mong Thế Tôn hãy coi con là một người vợ như nô lệ.”

(AN 7:63)

3. PHÚC LỢI HIỆN TẠI, PHÚC LỢI TƯƠNG LAI

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống giữa những người Koliya (Câu-lợi) trong quận thị Kakkarapatta của họ. Rồi một người họ tộc tên Dīghajānu (Chân Cọp Dài) đã đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, và ngồi xuống một bên. Sau khi ngồi xuống như vậy, ông ta thưa với đức Thế Tôn như vậy:

“Thưa Thế Tôn, chúng con là những người tại gia đang thụ hưởng những vui sướng thế tục, đang sống ở nhà có giường êm, có con cái vui vầy, dùng gỗ đàn hương tốt, đeo vòng hoa, dùng dầu thơm (nước hoa) và phấn sáp (kem, chất cao), nhận dùng vàng bạc. Mong Thế Tôn chỉ dạy cho chúng con Giáo Pháp để dẫn đến phúc lợi và hạnh phúc trong đời này và trong những kiếp sau.”

(I) “Này ông Byagghapajja,⁹⁶ có bốn điều dẫn tới phúc lợi và hạnh phúc của một người họ tộc ngay trong đời này. Bốn là gì? Có đầy đủ sự tháo-vát, có đầy đủ sự cẩn-trọng, có bạn-tốt, và có đời sống cân-bằng. (*thuộc đời sống thế tục*)

(1) “Và cái gì là có đầy đủ sự tháo-vát? Ở đây, này ông Byagghapajja, dù nghề nghiệp gì người tại gia đang làm—làm nông, buôn bán, chăn nuôi gia súc, săn bắn, làm công sở hoặc bất cứ nghề

gì—thì ở đó người đó cần phải có kỹ năng và siêng năng; tìm hiểu rõ cách làm và công cụ nghề nghiệp; có khả năng thực hiện và thu xếp công việc một cách hợp lý. Đây được gọi là có đầy đủ sự tháo vát.

(2) “Và cái gì là có đầy đủ sự cần-trọng? Ở đây, này ông Byagghapajja, một người họ tộc nên thiết lập sự bảo vệ và phòng hộ tài sản do mình đã làm ra bằng nỗ lực tháo vát, được tích góp bằng chính đôi tay của mình, có được từ mồ hôi công sức của mình, là tài sản chân chính có được một cách chân chính, người đó luôn biết nghĩ: ‘Làm cách nào tôi bảo vệ tài sản không bị cướp bóc hay bị vua chúa tịch thu, không bị hỏa hoạn cháy mất, không bị lũ lụt cuốn mất, và không bị những người thừa kế bất nghĩa chiếm đoạt?’ Đây được gọi là có đầy đủ sự cần trọng.

(3) “Và cái gì là có bạn-tốt? Ở đây, này ông Byagghapajja, trong làng hay phố thị nào một người họ tộc sống, người đó nên biết giao lưu với những chủ gia [hoặc con trai của họ], dù trẻ hay già, có đức hạnh, là những người thành tựu về niềm-tin, giới-hạnh, tâm rộng lòng bố-thí, và trí-tuệ; người đó nói chuyện với họ và tham gia thảo luận với họ. Người đó thi đua với họ để thành tựu bằng họ về mức độ niềm-tin, giới-hạnh, tâm bố-thí, và trí-tuệ. Đây được gọi là có được bạn-tốt.

(4) “Và cái gì là có đời sống cân-bằng? Ở đây, này ông Byagghapajja, một người họ tộc nên biết rõ thu nhập và tiêu xài của mình, và biết sống một đời sống cân bằng, không quá phung phí cũng không quá hà tiện, làm sao để cho mức thu nhập luôn nhiều hơn mức tiêu xài, chứ không để ngược lại. Giống như một người thợ bạc hay người phụ việc của ông ta, khi cầm cân lên, biết rõ: ‘Bớt bao nhiêu thì cần cân nghiêng xuống, thêm bao nhiêu thì cần cân nhong lên’. Cũng giống như vậy, một người họ tộc cũng biết rõ thu nhập và tiêu xài của mình, và biết sống một đời sống cân bằng, không quá phung phí cũng không quá hà tiện, làm sao để cho mức thu nhập luôn nhiều hơn mức tiêu xài, chứ không để ngược lại.

“Nếu người họ tộc này có thu nhập ít mà sống một cách xa xỉ, những người khác sẽ nói về ông: ‘Ông họ tộc này chắc ăn của cải như ăn trái sung.’ Nhưng nếu ông có thu nhập nhiều nhưng sống một cách hà tiện, những người khác sẽ nói về ông: ‘Họ tộc này chắc bỏ đói cả chính mình luôn.’ Nhưng đời sống được gọi là cân bằng khi một người họ tộc biết rõ thu nhập và tiêu xài của mình, và biết sống một đời sống cân bằng, không quá phung phí cũng không quá hà tiện, và [biết]: ‘Theo cách này mức thu nhập của mình sẽ nhiều hơn mức tiêu xài, chứ không để ngược lại.’

(a) “Tài sản được tích lũy như vậy có bốn cửa làm tiêu tán, đó là: trai gái, rượu chè, cờ bạc, và có bạn xấu. Giống như một cái hồ trữ nước lớn có bốn cửa chảy vô và bốn cửa chảy ra, nếu một người đóng các cửa vô và mở các cửa ra, và không có lượng nước mưa nào thêm vào, thì nước sẽ càng lúc càng hao hụt chứ không tăng lên. Cũng giống như vậy, tài sản được tích lũy như vậy có bốn cửa làm tiêu tán, đó là: trai gái; rượu chè; cờ bạc; và bạn xấu.

(b) “Tài sản được tích lũy như vậy có bốn cửa tích lũy thêm, đó là: tránh bỏ trai gái, rượu chè, cờ bạc, và bạn xấu. Giống như một cái hồ trữ nước lớn có bốn cửa chảy vô và bốn cửa chảy ra, nếu một người đóng các cửa ra và mở các cửa vô, và có thêm lượng nước mưa vào, thì nước sẽ càng lúc càng tăng lên chứ không hao hụt. Cũng giống như vậy, tài sản được tích lũy như vậy có bốn cửa tích lũy thêm, đó là: tránh bỏ trai gái, rượu chè, cờ bạc, và có bạn tốt. Đây được gọi là có đời sống cân-bằng.

“Đây là bốn điều dẫn tới ích lợi và hạnh phúc của người tại gia trong kiếp này.

(II) “Rồi, này ông Byagghapajja, có bốn điều [khác] dẫn tới ích lợi và hạnh phúc của người tại gia trong những kiếp sau. Bốn đó là gì? Thành tựu về niềm-tin, thành tựu về giới-hạnh, thành tựu về tâm bố-thí, và thành tựu về trí-tuệ. (*thuộc đời sống tâm linh*)

(5) “Và cái gì là thành tựu về niềm-tin? Ở đây, một người họ tộc có niềm-tin; người đó đặt niềm-tin vào sự giác-ngộ của Như Lai như vậy: ‘Đức Thế Tôn là một A-la-hán, đã giác ngộ toàn thiện, đã thành tựu về sự hiểu-biết trực-tiếp (chân trí) và đức-hạnh, là bậc phúc lành, bậc hiểu biết thế giới người dẫn dắt tối thượng của những người cần được thuần hóa, thầy của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’ Đây được gọi là thành tựu về niềm-tin.

(6) “Và cái gì là thành tựu giới-hạnh? Ở đây, một người họ tộc sống kiêng cử sự sát sinh, gian cấp, tà dục tà dâm, nói dối nói láo, và uống rượu mạnh, rượu nhẹ hoặc dùng những chất độc hại, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật. Đây được gọi là thành tựu về giới-hạnh.

(7) “Và cái gì là thành tựu về tâm bố-thí? Ở đây, một người họ tộc sống ở nhà với một cái tâm không dính nhiễm tính keo kiệt, rộng lòng hào hiệp, dang tay giúp đỡ, vui thích sự từ bỏ, tận tâm với việc từ thiện, vui thích sự cho đi và chia sẻ. Đây được gọi là thành tựu về tâm bố-thí.

(8) “Và cái gì là thành tựu về trí-tuệ? Ở đây, một người họ tộc có được trí-tuệ để nhận thấy sự sinh và diệt của những hiện-tượng, đó là loại trí-tuệ thánh thiện và mang tính thâm nhập và dẫn tới sự hoàn toàn diệt-khổ. Đây được gọi là thành tựu về trí-tuệ.

“Đây là bốn điều [khác] dẫn tới ích lợi và hạnh phúc của một người họ tộc trong những kiếp sau.”

(AN 8:54)

4. CÔNG VIỆC NGHỀ NGHIỆP ĐÚNG ĐẮN

(1) Tránh Bỏ Nghề Nghiệp Sai Trái

“Này các Tỳ kheo, một đệ tử tại gia không nên dính vào năm việc này. Năm đó là gì? Buôn bán vũ khí, buôn bán chúng sinh (người và

động vật), buôn bán thịt, buôn bán những chất gây hại (như rượu, bia, thuốc lá, ma túy...), và buôn bán chất độc (thuốc độc; thuốc hủy diệt sự sống, côn trùng, vật sống...). Một đệ tử thánh thiện không nên dính vào năm việc này.”

(AN 5:177)

(2) Sử Dụng Tài Sản Một Cách Đúng Đắn

[Đức Thế Tôn đã nói với gia chủ Cấp Cô Độc:]

(III) “Với tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát, được tích lũy bằng chính đôi tay của mình, có được từ mồ hôi công sức của mình, tài sản chân chính có được một cách chân chính, người đệ tử thánh thiện đảm nhận làm bốn việc xứng đáng. Bốn đó là gì?

(1) Với tài sản được làm ra như vậy, người đó (i) làm cho bản thân mình hạnh phúc và vui lòng và duy trì một cách hợp lý để cho mình được hạnh phúc như vậy; người đó (ii) làm cho cha mẹ hạnh phúc và vui lòng và duy trì một cách hợp lý để cho họ được hạnh phúc như vậy; người đó (iii) làm cho vợ con mình, người ở, người làm, và người phục vụ hạnh phúc và vui lòng và duy trì một cách hợp lý để cho họ được hạnh phúc như vậy; người đó (iv) làm cho bạn bè và đồng sự hạnh phúc và vui lòng và duy trì một cách hợp lý để cho họ được hạnh phúc như vậy. Đây là trường hợp thứ nhất tài sản được tiêu dùng cho mục đích đúng đắn, được ứng dụng một cách hiệu quả, và được dùng cho một lý do xứng đáng.

(2) “Thêm nữa, này gia chủ, với tài sản được làm ra như vậy, người đệ tử thánh thiện biết chia ra các khoản dự phòng rủi ro bị mất mát do hỏa hoạn và lũ lụt, bị cướp hoặc bị tịch thu bởi các vua chúa, hoặc bị chiếm đoạt bởi những người thừa kế bất nghĩa; người đó làm cho bản thân mình được an toàn khỏi những rủi ro đó. Đây là trường hợp thứ hai tài sản được tiêu dùng cho mục đích đúng ...

(3) “Thêm nữa, này gia chủ, với tài sản được làm ra như vậy, người đệ tử thánh thiện biết thực hiện năm loại cúng lễ: đối với những người thân thuộc, khách khứa, ông bà tổ tiên, nhà vua, và các thiên thần. Đây là trường hợp thứ ba tài sản được tiêu dùng cho mục đích đúng....

(4) “Thêm nữa, này gia chủ, với tài sản được làm ra như vậy, người đệ tử thánh thiện thiết lập một sự cúng dường cao thượng là cúng dường thức ăn cho những tu sĩ và những bà-la-môn là những người đã kiềm chế khỏi sự phù hoa và phóng túng, những người đã sống an định trong sự nhẫn nhịn và hiền từ, những người đã dồn hết mình vào việc (tu tập) để thuần hóa bản thân mình, làm tĩnh lặng bản thân mình, và để đạt tới Niết-bàn—đó là một sự cúng dường thuộc cõi trời (phạm trú thí), dẫn tới an lạc, dẫn tới (tái sinh) cõi trời. Đây là trường hợp thứ tư tài sản được tiêu dùng cho mục đích đúng đắn, được ứng dụng một cách hiệu quả, và được dùng cho một lý do xứng đáng.

“Này gia chủ, đó là bốn việc xứng đáng mà người đệ tử thánh thiện đảm nhận làm với tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát, được tích lũy bằng chính đôi tay của mình, có được từ mồ hôi công sức của mình, tài sản chân chính có được một cách chân chính.

“Đối với ai chỉ biết tiêu dùng vào những mục đích khác ngoài bốn việc xứng đáng nói trên, thì tài sản đó coi như đã bị tiêu xài uổng phí, bị lãng phí, và bị dùng một cách vô công ích. Nhưng đối với ai biết tiêu dùng tài sản vào bốn việc xứng đáng nói trên, thì tài sản đó coi như đã được tiêu dùng cho mục đích đúng đắn, được ứng dụng một cách hiệu quả, và được dùng cho lý do xứng đáng.”

(trích AN 4:61)

(3) Niềm Hạnh Phúc Của Một Người Tại Gia

Lúc đó có gia chủ Cấp Cô Độc [Anāthapiṇḍika] đến gặp đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn đã nói với ông:

“Này gia chủ, có bốn loại hạnh-phúc có thể đạt được bởi một người tại gia sống đời thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) tùy lúc và tùy thời. Bốn đó là gì? Đó là hạnh-phúc khi có tài sản, hạnh-phúc khi hưởng thụ, hạnh-phúc vì không nợ nần, và hạnh phúc vì không tội-lỗi.

(1) “Và, này gia chủ, cái gì là hạnh-phúc khi có tài sản? Ở đây một người tại gia sở hữu tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát, được tích lũy bằng chính đôi tay của mình, có được từ mồ hôi công sức của mình, tài sản chân chính có được một cách chân chính. Mỗi khi người đó nghĩ: ‘Tôi sở hữu tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát ... có được một cách chân chính’, thì người đó trải nghiệm niềm hạnh-phúc và vui mừng. Đây được gọi là niềm hạnh-phúc khi có tài sản.

(2) “Và, này gia chủ, cái gì là hạnh-phúc khi hưởng thụ? Ở đây, với tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát, được tích lũy bằng chính đôi tay của mình, có được từ mồ hôi công sức của mình, tài sản chân chính có được một cách chân chính, một người tại gia được thụ hưởng của cải và làm những việc công đức. Mỗi khi người đó nghĩ: ‘Với tài sản do mình làm ra bằng nỗ lực tháo vát ... có được một cách chân chính, tôi được hưởng thụ của cải của tôi và làm những việc công đức’, thì người đó trải nghiệm niềm hạnh-phúc và vui mừng. Đó được gọi là niềm hạnh-phúc khi thụ hưởng.

(3) “Và, này gia chủ, cái gì là hạnh-phúc vì không bị nợ nần? Ở đây một người tại gia không nợ bất cứ ai ở mức độ nào, dù lớn hay nhỏ. Mỗi khi người đó nghĩ: ‘Tôi không nợ bất cứ ai ở mức độ nào, dù lớn hay nhỏ’, thì người đó trải nghiệm niềm hạnh-phúc và vui mừng. Đó được gọi là niềm hạnh-phúc vì không bị nợ nần.

(4) “Và, này gia chủ, cái gì là hạnh-phúc vì không tội lỗi? Ở đây, này gia chủ, một người đệ tử thánh thiện được phú cho đức-hạnh không tội lỗi trong hành-động, lời-nói, và tâm-ý. Mỗi khi người đó nghĩ: ‘Tôi được phú cho đức-hạnh không tội lỗi trong hành-động, lời-

nói, và tâm-ý’, thì người đó trải nghiệm một niềm hạnh-phúc và vui mừng. Đó được gọi là niềm hạnh-phúc vì không tội lỗi.

“Này gia chủ, đó là bốn loại hạnh-phúc mà một người tại gia sống đời thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) có thể đạt được, tùy lúc và tùy thời.”

(AN 4:62)

5. NGƯỜI PHỤ NỮ TẠI GIA

Trong một lần đức Thế Tôn đang ở Sāvattthī (Xá-vệ), trong Khu Vườn Phía Đông trong Lâu Đài của Mẹ của Migāra. Lúc đó có Visākhā Migāramātā (Visākhā là mẹ của Migāra) đã đến gặp đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn đã nói với cô ấy:

“Này Visākhā, khi một người phụ nữ có được bốn phẩm chất thì chị ta đang hướng tới thắng-lợi trong đời này và thành-công trong thế gian này.⁹⁷ Bốn đó là gì?

“Ở đây, này Visākhā, một phụ nữ có khả năng trong công việc; chị ta biết quản lý tốt những người giúp việc; chị ta biết đối xử theo cách làm vui lòng chồng mình; và chị ta biết bảo vệ những gì chồng mình làm ra.

(1) “Và theo cách nào là một phụ nữ có khả năng trong công việc? Ở đây, chị ta khéo tay và siêng năng đối với những công việc trong nhà của người chồng, dù là việc dệt len hay dệt vải; chị ta biết tìm hiểu những phương tiện thích hợp và có khả năng làm và thu xếp mọi thứ một cách hợp lý. Theo cách như vậy là một người phụ nữ có khả năng trong công việc của mình.

(2) “Và theo cách nào là một phụ nữ biết quản lý người phụ việc? Ở đây, này Visākhā, đối với những người giúp việc trong nhà chồng—người ở, người hầu, hoặc người làm—chị ta coi ngó trực tiếp để biết rõ những gì họ đã làm và chưa làm; chị ta biết rõ lúc họ bệnh

đau hay khỏe mạnh; và chị ta phân chia những thức ăn cho họ một cách thích hợp. Theo cách như vậy là một người phụ nữ biết quản lý những người giúp việc trong nhà.

(3) “Và theo cách nào là một người phụ nữ biết đối xử theo cách làm vui lòng chồng mình? Ở đây, này Visākhā, một người phụ nữ không nên làm một việc xấu nào mà chồng mình cho là không chấp nhận được, ngay cả khi phải chết chị cũng không làm vậy. Theo cách như vậy là người phụ nữ đối xử theo cách làm vui lòng chồng mình.

(4) “Và theo cách nào là một phụ nữ biết bảo vệ những gì chồng mình làm ra? Ở đây, này Visākhā, bất cứ thứ gì người chồng mang về—tiền, hay lúa gạo, bạc hay vàng—chị ta phải làm tốt việc bảo vệ và bảo toàn nó, và chị ta không phải là kẻ phá của, lấy cắp, vô tâm, hoặc lãng phí tiền của của chồng. Theo cách như vậy là một người phụ nữ bảo vệ những gì chồng mình làm ra.

“Này Visākhā, khi một người phụ nữ có được bốn phẩm chất đó thì chị ta đang hướng tới thắng-lợi trong đời này và thành-công trong thế giới này. Nhưng, khi một người phụ nữ có được bốn phẩm chất khác thì chị ta đang hướng tới thắng-lợi trong đời khác (đời sau) và thành-công trong thế giới khác. Bốn đó là gì?

“Ở đây, này Visākhā, một người phụ nữ thành tựu về niềm-tin, thành tựu về giới-hạnh, thành tựu về tâm rộng-lòng bố thí, và thành tựu về trí-tuệ.

(5) “Và theo cách nào là một người phụ nữ thành tựu về niềm-tin? Ở đây, này Visākhā, một người phụ nữ có niềm-tin, chị ta đặt niềm-tin vào sự giác ngộ của Như Lai như vậy: ‘Đức Thế Tôn là một A-la-hán, đã giác ngộ toàn thiện, đã thành tựu về sự hiểu-biết trực-tiếp (chân trí) và đức-hạnh, là bậc phúc lành, bậc hiểu biết thế giới người dẫn dắt tối thượng của những người cần được thuần hóa, thầy

của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’ Theo cách như vậy là một người phụ nữ thành tựu về niềm-tin.

(6) “Và theo cách nào là một phụ nữ thành tựu về giới-hạnh? Ở đây, này Visākhā, một phụ nữ sống không sát sinh, không gian-cấp, không tà dâm ngoại tình, không nói dối, không uống rượu nhẹ rượu mạnh hay hút chích là căn nguyên của sự sống lơ tâm phóng dật. Theo cách như vậy là một người phụ nữ thành tựu về giới-hạnh.

(7) “Và theo cách nào là một người phụ nữ thành tựu về tâm rộng-lòng bố thí? Ở đây, này Visākhā, một người phụ nữ sống ở nhà với một cái tâm không bị ố nhiễm bởi tính keo kiệt, rộng lòng hào hiệp, dang tay giúp đỡ, vui thích sự từ bỏ, tận tâm với việc từ thiện, vui thích sự cho đi và chia sẻ. Theo cách như vậy là một người phụ nữ thành tựu về tâm rộng-lòng bố thí.

(8) “Và theo cách nào một người phụ nữ thành tựu về trí-tuệ? Ở đây, này Visākhā, một phụ nữ có được trí-tuệ để nhận biết sự sinh-diệt của mọi hiện-tượng, đó là loại trí-tuệ thánh thiện và mang tính thâm nhập, và dẫn tới sự hoàn toàn diệt-khổ.⁹⁸

“Khi một người phụ nữ có được bốn phẩm chất đó thì chị ta đang hướng tới thắng-lợi trong đời khác và thành-công trong thế giới khác.”

(AN 8:49)

6. CỘNG ĐỒNG

(1) Sáu Góc Rễ Gây Ra Tranh Chấp

6. “Này Ānanda, có sáu gốc rễ tạo những tranh chấp. Sáu đó là gì? Này Ānanda, một Tỳ kheo (*i*) hay nóng-giận và bực-tức. Tỳ kheo đó sống không có sự tôn trọng và kính trọng đối với Sư Thầy, Giáo Pháp, và Tăng đoàn, và người đó không hoàn thành sự tu tập. Một Tỳ kheo sống không có sự tôn trọng và kính trọng đối với Sư Thầy, Giáo Pháp và Tăng đoàn, và người đó là người không hoàn thành sự tu tập, thì tạo

ra tranh chấp trong Tăng đoàn, dẫn tới nguy hại và bất hạnh cho số đông, dẫn tới sự mất mát, sự nguy-hại và sự khổ cho những thiên thần và loài người. Giờ nếu các thầy nhìn thấy bất kỳ gốc rễ nào, bên trong mình hoặc ở bên ngoài, gây ra tranh chấp, thì các thầy phải phân-đầu để trừ bỏ cái gốc rễ xấu gây ra tranh chấp đó. Và nếu các thầy không nhìn thấy gốc rễ nào, bên trong mình hay ở bên ngoài, gây ra tranh chấp, thì các thầy cũng phải tu tập theo cách để cho gốc rễ tranh chấp không phát sinh lại trong tương lai. Như vậy là có sự trừ bỏ gốc rễ xấu gây ra tranh chấp; như vậy là có sự không phát sinh lại gốc rễ xấu gây tranh chấp trong tương lai.

7–11. “Lại nữa, một Tỳ kheo (ii) kinh-thường và xác-xược ... (iii) ghen-tỵ và keo-kiệt ... (iv) lừa-dối và gian-lận ... (v) có những ý-định xấu và cách-nhìn sai lạc (tà kiến) ... (vi) cố-chấp theo những cách-nhìn sai lạc của mình, bám chặt vào chúng một cách ngoan cố, khó mà từ bỏ chúng. Tỳ kheo đó sống không có sự tôn trọng và kính trọng đối với Sư Thầy, Giáo Pháp, và Tăng đoàn, và người đó không hoàn thành sự tu tập. Một Tỳ kheo sống không có sự tôn trọng và kính trọng đối với Sư Thầy, Giáo Pháp và Tăng đoàn, và người đó là người không hoàn thành sự tu tập, thì tạo ra tranh chấp trong Tăng đoàn, dẫn tới nguy hại và bất hạnh cho số đông, dẫn tới sự mất mát, sự nguy-hại và sự khổ cho những thiên thần và loài người. Giờ nếu các thầy nhìn thấy bất kỳ gốc rễ nào, bên trong mình hoặc ở bên ngoài, gây ra tranh chấp, thì các thầy phải phân-đầu để trừ bỏ cái gốc rễ xấu gây ra tranh chấp đó. Và nếu các thầy không nhìn thấy gốc rễ nào, bên trong mình hay ở bên ngoài, gây ra tranh chấp, thì các thầy cũng phải tu tập theo cách để cho gốc rễ tranh chấp không phát sinh lại trong tương lai. Như vậy là có sự trừ bỏ gốc rễ xấu gây ra tranh chấp; như vậy là có sự không phát sinh lại gốc rễ xấu gây tranh chấp trong tương lai.

Đó là sáu gốc rễ gây ra tranh chấp.”

(trích MN 104: *Sāmagāma Sutta*)

(Làng Sāma)

(2) Sáu Nguyên Tắc Để Sống Hòa Hợp

21. “Này Ānanda, có sáu nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó, sự không tranh chấp, sự hòa đồng, và sự đoàn kết. Sáu đó là gì?

“Ở đây một Tỳ kheo dù đang ở chỗ chung hay chỗ riêng (i) luôn giữ hành-vi thân (hành động) từ ái đối với những người đồng tu của mình trong đời sống thánh thiện. Đây là nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó, sự bất tranh chấp, sự hòa đồng, và sự đoàn kết.

“Lại nữa, một Tỳ kheo dù đang ở chỗ chung hay chỗ riêng (ii) luôn giữ hành-vi miệng (lời-nói) từ ái đối với những người đồng tu của mình trong đời sống thánh thiện. Đây cũng là nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó, sự bất tranh chấp, sự hòa đồng, và sự đoàn kết.

“Lại nữa, một Tỳ kheo dù đang ở chỗ chung hay chỗ riêng (iii) luôn giữ hành-vi tâm (tâm ý) từ ái đối với những người đồng tu của mình trong đời sống thánh thiện. Đây cũng là nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó ... sự đoàn kết.

“Lại nữa, một Tỳ kheo (iv) cùng hưởng dụng mọi thứ cùng với những người đồng tu đức hạnh của mình trong đời sống thánh thiện; không cất giữ để dành, người đó chia sẻ với họ mọi thứ chân chính có được một cách chân chính, ngay cả chỗ thức ăn khát thực được trong bình bát. Đây cũng là nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó ... sự đoàn kết.

“Lại nữa, một Tỳ kheo sống dù đang ở chỗ chung hay chỗ riêng (v) luôn cùng sở hữu với những người đồng tu của mình trong đời sống thánh thiện những đức-hạnh (giới-hạnh) nguyên lành, không sút mẻ, không ô nhiễm, không vết nhơ, hướng tới giải thoát, được khen ngợi bởi bậc hiền trí, không dính chấp, dẫn đến sự định-tâm. Đây cũng là

nguyên tắc hòa-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó ... sự đoàn kết.

“Lại nữa, một Tỷ kheo sống dù đang ở chỗ chung hay chỗ riêng (vi) luôn cùng sở hữu với những người đồng tu của mình trong đời sống thánh thiện một cách-nhìn (có tính chất) thánh thiện và giúp giải thoát, và dẫn dắt người khác tu tập theo cách-nhìn đó đạt đến sự diệt-khổ. Đây cũng là nguyên tắc hạ-hợp để tạo ra sự thương mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó, sự bất tranh chấp, sự hòa đồng, và sự đoàn kết.

“Đó là sáu nguyên tắc sống hòa-hợp để tạo sự thương mến và tôn trọng, dẫn tới sự gắn bó, dẫn tới sự bất tranh chấp, dẫn tới sự hòa đồng, và dẫn tới sự đoàn kết.

(trích MN 104: Sāmagāma Sutta)

(Làng Sāma)

(3) Sự Thanh Lọc Bản Thân Là Dành Cho Mọi Giai Cấp

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

2. Rồi bấy giờ có năm trăm bà-la-môn từ những tỉnh khác nhau cũng đang ở tại Sāvattthī vì công việc này nọ của họ. Rồi những bà-la-môn đó nghĩ rằng: “Sa-môn Cồ-Đàm mô tả sự thanh-lọc là dành cho tất cả bốn giai cấp. Vậy nên có ai có thể tới để tranh cãi với ông ấy về sự khẳng định đó hay không?”

3. Lúc đó có một môn sinh bà-la-môn tên là Assalyāna cũng đang ở trong thành Sāvattthī. Trẻ, đầu cạo trọc, mười sáu tuổi, anh ta là một bậc thầy về ba bộ kinh Vệ-đà, với những từ vựng thuật ngữ, nghi lễ cúng tế, âm vị học, và nguyên từ của chúng, và thứ năm là các phần sử học; giỏi về ngữ văn và ngữ pháp, anh ta hoàn toàn tinh thông về triết

học tự nhiên và về tướng số của các bậc đại nhân. Vì vậy các bà-la-môn nghĩ anh ta có thể tới tranh cãi với đức Thế Tôn.

4. Khi họ tới gặp môn sinh bà-la-môn tên Assalyāana và nói với anh ta: “Thầy Assalyāana, tu sĩ Cồ-đàm này mô tả sự thanh-lọc là dành cho tất cả bốn giai cấp. Vậy Thầy Assalyāana hãy đến đó để tranh cãi với sa-môn Cồ-Đàm về sự khẳng định đó.”

Khi họ nói ra điều này, môn sinh bà-la-môn Assalyāana trả lời rằng: “Thưa các ngài, sa-môn Cồ-Đàm là người nói Giáo Pháp. Giờ những ai nói Giáo Pháp thì khó mà tranh luận với họ. Tôi không thể tranh cãi với sa-môn Cồ-Đàm về sự khẳng định đó.”

Lần thứ hai và lần thứ ba họ thúc giục anh ta đi. Lần thứ hai môn sinh bà-la-môn Assalyāana vẫn từ chối, nhưng sau lần thứ ba thì anh ta đồng ý đi.

5. Rồi môn sinh bà-la-môn Assalyāana cùng một số đồng các bà-la-môn đã đi đến gặp đức Thế Tôn, và chào hỏi qua lại. Và Sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, ngồi xuống một bên, và thưa với, anh ta ngồi xuống một bên và nói với đức Thế Tôn:

“Thầy Cồ-đàm, các bà-la-môn nói như vậy: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất, những người thuộc giai cấp khác là thấp hèn hơn; các bà-la-môn là giai cấp có da sáng đẹp nhất, những người giai cấp khác có da thâm tối; chỉ có các bà-la-môn là được thanh-lọc (để được trong sạch, thánh thiện), những người khác không làm được; chỉ các bà-la-môn là con của Trời [Brāhma], là con cháu của Trời, được sinh ra từ miệng của Trời, từ Trời sinh ra, do Trời tạo ra, là dòng dõi kế thừa của Trời.’ Thầy Cồ-đàm nói sao về điều đó?”

“Bây giờ, này Assalyāana, các phụ nữ bà-la-môn rõ ràng cũng có kỳ kinh nguyệt, có mang thai, sinh con, và cho con bú.⁹⁹ Và những bà-la-môn đó, mặc dù đã được sinh ra từ bào thai mà vẫn luôn nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... chỉ các bà-la-môn là con của

Trời [Brāhma], là con cháu của Trời, được sinh ra từ miệng của Trời, từ Trời sinh ra, do Trời tạo ra, là dòng dõi kế thừa của Trời.”

6. “Mặc dù Thầy Cò-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Anh đã từng nghe ở vùng Yona và Kamboja¹⁰⁰ và ở những xứ nước ngoài khác chỉ có hai giai cấp, đó là chủ và nô lệ, và tùy theo thời cuộc có khi chủ trở thành nô lệ, và nô lệ trở thành chủ đó sao?”

“Dạ thưa, tôi có nghe vậy.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì [luận cứ gì] hay căn cứ vào cái gì [thẩm quyền nào] mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

7. “Mặc dù Thầy Cò-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử một người giai cấp chiến-sĩ [khattiya] sát-sinh, giãn-cấp, tà-dâm tà dục, nói-dối, nói lời độc ác, nói lời gắt gỏng, nói dóc tán gẫu, tham lam, có tâm ác-ý, và cố chấp cách-nhìn sai lạc (tà kiến). Khi thân tan rã, sau khi chết, chỉ có người đó mới bị tái sinh vào cảnh giới thống khổ, trong một nơi đến xấu thấp, trong một thế giới thấp tối, trong địa ngục—còn các bà-la-môn nếu làm vậy thì không bị tái sinh xuống đó hay sao?”

Giả sử một người giai cấp thương-nông ... một người giai cấp hạ-tiện bần lao sát-sinh ... cố chấp cách-nhìn sai lạc. Khi thân tan rã, sau khi chết, chỉ có người đó mới bị tái sinh vào cảnh giới thống khổ, trong một nơi đến xấu thấp, trong một thế giới thấp tối, trong địa ngục—còn các bà-la-môn nếu làm vậy thì không bị tái sinh xuống đó hay sao?”

“Không phải vậy, thưa Thầy Cồ-đàm. Cho dù đó là một người giai cấp chiến sĩ, một bà-la-môn, một thương nhân, hay một người bần lao—ai trong bốn giai cấp đó khi sát-sinh ... cố chấp cách-nhìn sai lạc, thì khi thân tan rã, sau khi chết, đều bị tái sinh vào cảnh giới thống khổ, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì hay căn cứ vào cái gì mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

8. “Mặc dù Thầy Cồ-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāna, anh nghĩ sao? Giả sử một bà-la-môn sống biết kiêng cử sự sát-sinh, sự gian-cấp, sự tà-dâm tà dục, sự nói-dối, nói lời độc ác, nói lời gắt-gông, và nói dóc tán gẫu, và không có sự thèm-khát (tham), có một cái tâm không ác-ý, và nắm giữ cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến). Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó sẽ được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời—còn những người thuộc giai cấp chiến sĩ, nông thương hay hạ tiện nếu làm vậy không được tái sinh lên đó hay sao?”

“Dạ không phải vậy, thưa Thầy Cồ-đàm. Cho dù đó là một người giai cấp chiến sĩ, một bà-la-môn, một thương nhân, hay một người bần lao—ai trong bốn giai cấp đó sống biết kiêng cử sự sát-sinh ... và nắm giữ cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến), thì khi thân tan rã, sau khi chết, cũng sẽ được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì hay căn cứ vào cái gì mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

9. “Mặc dù Thầy Cồ-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Bộ chỉ có một bà-la-môn mới có khả năng tu dưỡng tâm-từ đối với vùng miền (quốc độ, xứ sở) này, không có hung-bạo và không ác-ý; còn những người giai cấp chiến sĩ, nông thương hay bần lao thì không tu dưỡng được như vậy hay sao?”

“Không phải vậy, thưa Thầy Cồ-đàm. Dù một người là bà-la-môn, người thuộc giai cấp chiến sĩ, nông thương hay bần lao—ai trong bốn giai cấp đó cũng đều có khả năng tu dưỡng tâm-từ đối với vùng miền này, không hung-dữ và không ác-ý.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì hay căn cứ vào cái gì mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

10. “Mặc dù Thầy Cồ-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Bộ chỉ có bà-la-môn mới có khả năng cầm bàn chải và bột tắm, đi ra sông, và tắm gội hết bụi đất trên người mình; còn những người giai cấp chiến sĩ, nông thương, hay bần lao thì không làm được như vậy hay sao?”

“Không phải vậy, thưa Thầy Cồ-đàm. Dù một người là bà-la-môn, người thuộc giai cấp chiến sĩ, nông thương, hay bần lao—ai trong bốn giai cấp đó cũng đều có khả năng cầm bàn chải và bột tắm, đi ra sông, và tắm gội hết bụi đất trên người mình.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì hay căn cứ vào cái gì mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

11. “Mặc dù Thầy Cồ-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử một vị vua thuộc giai cấp chiến-sĩ đã được phong vương [xức dầu trên đầu], ông cho triệu tập năm trăm người thuộc những giai cấp [gia thế] khác nhau, và nói với họ rằng: ‘Này các vị đến đây, ai ở đây thuộc gia thế giai cấp chiến-sĩ, hay bà-la-môn, hay hoàng tộc hãy cầm một que mỗi lửa làm bằng gỗ tinh tốt, và nhóm lửa lên để tạo nhiệt. Và ai thuộc gia đình hạ-tiện bị xã hội ruồng bỏ, thuộc gia đình làm nghề săn bắn, làm nghề đan lát chẻ tre, làm nghề làm xe, làm nghề lượm rác moi rác hãy cầm một que mỗi lửa làm từ máng nước cho chó uống, làm từ máng heo, làm từ thùng đựng rác hay làm bằng gỗ thâu dầu, và nhóm lửa lên để tạo nhiệt.’

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Khi lửa được nhóm lên và nhiệt được tạo ra bởi người thuộc nhóm thứ nhất, thì lửa sẽ có ngọn, có màu, và tỏa sáng, và nó có thể được dùng cho những mục đích dùng lửa (để nấu ăn, sưởi ấm, thắp sáng...). Rồi lửa được nhóm lên và nhiệt được tạo ra bởi người thuộc nhóm thứ hai, thì lửa sẽ không có ngọn, không có màu, và không tỏa sáng, và nó không thể được dùng cho những mục đích dùng lửa hay sao?”

“Không phải vậy, thưa Thầy Cồ-đàm. Khi lửa được nhóm lên và nhiệt được tạo ra bởi người thuộc nhóm thứ nhất, thì lửa sẽ có ngọn, có màu, và tỏa sáng, và nó có thể được dùng cho những mục đích dùng lửa. Và khi lửa được nhóm lên và nhiệt được tạo ra bởi người thuộc nhóm thứ hai, thì lửa cũng có ngọn, có màu, và tỏa sáng, và nó có thể được dùng cho những mục đích dùng lửa. Bởi vì tất cả lửa đều có ngọn, có màu, và tỏa sáng, và nó đều có thể được dùng cho những mục đích dùng lửa.”

“Vậy thì dựa trên sức mạnh gì hay căn cứ vào cái gì mà các bà-la-môn trong trường hợp này lại nói rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời?’”

12. “Mặc dù Thầy Cồ-đàm nói điều này, nhưng các bà-la-môn vẫn nghĩ rằng: ‘Các bà-la-môn là giai cấp cao nhất ... dòng dõi kế thừa của Trời.’”

“Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử một thanh niên thuộc giai cấp chiến-sĩ lấy một con gái nhà bà-la-môn, và họ sinh ra một đứa con của hai người. Vậy đứa con đó được coi là người giai cấp chiến-sĩ giống cha, hay một bà-la-môn giống mẹ?”

“Nó có thể có thể được gọi bằng cả hai, (vừa là giai cấp chiến-sĩ, vừa là bà-la-môn), thưa Thầy Cồ-đàm.”

13. “Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử một thanh niên bà-la-môn lấy một con gái nhà giai cấp chiến-sĩ, và họ sinh ra một đứa con của hai người. Vậy đứa con đó được coi là bà-la-môn giống cha, hay người giai cấp chiến-sĩ giống mẹ?”

“Nó có thể có thể được gọi bằng cả hai, thưa Thầy Cồ-đàm.”

14. “Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử một con ngựa cái giao phối với một con lừa đực, và một con thú con được sinh ra. Vậy con thú con đó được gọi là con ngựa giống mẹ, hay là con lừa giống cha?”

“Nó là con la, thưa Thầy Cồ-đàm, bởi vì nó không còn là ngựa hay lừa nữa. Tôi đã nhìn ra khác-biệt trong trường hợp (ví dụ) cuối này, nhưng tôi không nhìn thấy sự khác-biệt trong hai trường hợp (ví dụ) trước.”

15. “Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử có hai môn sinh bà-la-môn, họ là anh em ruột, được sinh cùng một mẹ, một người siêng học và thông minh, còn người kia thì không siêng học cũng không thông minh. Ai trong hai người sẽ được các bà-la-môn cúng dường thức ăn trước trong lễ tang, hoặc trong lễ cúng dường, hoặc trong lễ hiến tế, hoặc trong lễ tiệc đãi khách?”

“Trong những dịp lễ đó, các bà-la-môn sẽ cúng dường thức ăn cho người siêng học và thông minh, thưa Thầy Cồ-đàm; bởi vì nếu cúng dường thứ gì cho người không siêng học cũng không thông minh thì (việc cúng dường đó) đâu mang lại phước quả lớn lao gì?”

16. “Này Assalyāana, anh nghĩ sao? Giả sử có hai môn sinh bà-la-môn, họ là anh em ruột, được sinh cùng một mẹ, một người siêng năng và thông minh, nhưng thiếu đạo-đức và có tánh tình xấu ác, và người kia thì không siêng học cũng không thông minh, nhưng có đạo-đức và tánh tình tốt thiện. Ai trong hai người sẽ được các bà-la-môn cúng dường thức ăn trong lễ tang, trong lễ cúng dường, trong lễ hiến tế, hoặc trong lễ tiệc đãi khách?”

“Vào các dịp lễ đó, các bà-la-môn sẽ cúng dường thức ăn cho người không siêng học cũng không thông minh, nhưng có đạo-đức và tánh tình tốt thiện, thừa Thầy Cồ-đàm; bởi vì nếu cúng dường thứ gì cho người thất-đức và tánh tình xấu ác thì đâu mang lại phước quả lớn lao gì?”

17. “Này Assalyāana, đầu tiên anh khẳng khăng dựa trên gia thế sinh ra (giai cấp), và sau đó anh khẳng khăng dựa trên việc học-hành kinh điển, và sau đó anh lại chuyển qua dựa vào cái lý rằng sự thanh-lọc là dành cho tất cả bốn giai cấp, như ta đã mô tả.”

Khi điều này được nói ra, môn sinh bà-la-môn Assalyāana đã ngồi im lặng và mất hết tinh thần, hai vai chùn xuống và đầu gục xuống, buồn bã và không còn đối đáp nữa.

(trích lược MN 93: Assalyāana Sutta)

(4) Bảy Nguyên Tắc Ổn Định Xã Hội

1.1. Tôi nghe như vậy. Một lần đức Thế Tôn đang ở Rājagaha (Vương Xá), trên Đỉnh Núi Kền Kền (Linh Thú). Lúc bảy giờ vua nước Magadha (Ma-kiệt-đà) là Ajātasattu (A-xà-thế) Vedehiputta muốn tấn công những người Vajji (Bạt-kỳ).¹⁰¹ Ông nói: “Ta sẽ tấn công dân Vajji, dù họ hùng mạnh và lớn mạnh cỡ nào, ta sẽ chặt họ ra và tiêu diệt họ, ta sẽ làm tàn hoại họ và tiêu diệt họ!”

1.2. Và vua Ajātasattu đã sai quan tể tướng của ông là bà-la-môn Vassakāra: “Này bà-la-môn, hãy tới gặp đức Thế Tôn, nhân danh ta cúi đầu xuống hai chân kính lễ đức Thế Tôn, hỏi thăm đức Thế Tôn đã hết bệnh hết đau chưa, có đang sống khỏe mạnh, mạnh mẽ và thư thái hay không, và sau đó hãy thưa với đức Thế Tôn rằng: ‘Thưa Thế Tôn, vua Ajātasattu Vedehiputta của nước Magadha muốn tấn công dân Vajji, và vua nói rằng: “Ta sẽ tấn công dân Vajji ... và tiêu diệt họ!”’ Và bất cứ điều gì đức Thế Tôn nói với ông, hãy trung thành bẩm báo lại cho ta, bởi vì đức Thế Tôn không bao giờ nói dối.”

1.3. “Được, thưa đức vua”, Vassakāra đáp lại, và cho chuẩn bị đoàn xe ngựa, ông leo lên một chiếc và từ thành Rājagaha tiến thẳng tới Đỉnh Núi Kền Kền, đi hết đường đất có thể đi, sau đó tiếp tục đi bộ lên núi chỗ đức Thế Tôn. Ông ta lễ chào thăm hỏi qua lại với đức Thế Tôn, sau đó ngồi xuống một bên, và chuyển lại toàn bộ lời của nhà Vua cho đức Thế Tôn.

1.4. Lúc đó ngài Ānanda đang đứng hầu quạt sau lưng đức Thế Tôn. Và đức Thế Tôn đã nói:

(1) “Này Ānanda, thầy có nghe những người Vajji luôn tổ chức đại hội đồng thường xuyên và định kỳ hay không?”—“Con có nghe họ làm như vậy, thưa Thế Tôn”

“Này Ānanda, chừng nào những người Vajji còn tổ chức đại hội đồng thường xuyên và định kỳ, thì có thể coi như họ đang cường thịnh chứ không suy yếu.

(2) “Thầy có nghe những người Vajji gặp nhau hội họp trong sự hòa hợp, chia tay trong sự hòa hợp, và họ làm ăn với nhau trong sự hòa hợp, hay không?”—“Con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”

“Này Ānanda, chừng nào người Vajji còn gặp nhau hội họp trong sự hòa hợp, chia tay nhau trong sự hòa hợp, và làm ăn với nhau trong sự hòa hợp, thì có thể coi như họ đang cường thịnh chứ không suy yếu.

(3) “Thầy có nghe những người Vajji không ban hành những điều không được ban hành trước đó, và họ không hủy bỏ những điều đã được ban hành trước đó, mà họ chỉ làm theo những điều đã được ban hành trong truyền thống Vajji cổ kính của họ, hay không?”—“Dạ con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”...

“Này Ānanda, chừng nào người Vajji còn....

(4) “Thầy có nghe những người Vajji tôn vinh, tôn trọng, tôn kính, và lễ chào những bậc trưởng lão, và họ chú trọng những bậc trưởng lão đó, hay không? —“Dạ con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”...

(5) “Thầy có nghe những người Vajji không bắt cóc cưỡng đoạt vợ và con gái của người khác để đem về sống với mình, hay không? —“Dạ con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”...

(6) “Thầy có nghe những người Vajji tôn vinh, tôn trọng, tôn kính, và lễ lạy các bàn thờ miếu thờ của người Vajji ở trong [thành] và ở bên ngoài, họ không phá bỏ những việc chăm sóc và cúng kính đã có từ trước? —“Dạ con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”...

(7) “Thầy có nghe những người Vajji thực hiện việc bảo hộ vệ an toàn cho những vị A-la-hán đến sống ở đó, nhờ đó sau này những vị A-la-hán khác có thể đến đó sống, và những vị A-la-hán đang ở đó thì đang sống an lạc, hay không?”—“Dạ con có nghe họ như vậy, thưa Thế Tôn.”

“Này Ānanda, chừng nào họ còn thực hiện việc bảo hộ an toàn cho những vị A-la-hán đến sống ở đó, nhờ đó sau này những vị A-la-hán khác có thể đến đó sống, và những vị A-la-hán đang ở đó thì đang sống an lạc, thì có thể coi như người Vajji đang cường thịnh chứ không suy yếu.”

1.5. Rồi đức Thế Tôn nói với bà-la-môn Vassakāra:

“Này bà-la-môn, có lần khi ta đang ở Vesālī (Tỳ-xá-ly) chỗ Ngòi Đèn Mái Nhọn (Sārandada), ở đó ta đã dạy cho người Vajji bảy

nguyên-tắc để không bị suy-yếu, và chừng nào họ còn giữ bảy nguyên-tắc đó, chừng nào bảy nguyên-tắc đó vẫn còn được liên tục ở đó, thì có thể coi như người Vajji đang cường thịnh chứ không suy yếu.”

Ngay chỗ này, bà-la-môn Vassakāra đáp lại rằng:

“Thầy Cồ-đàm, nếu người Vajji thậm chí chỉ giữ một trong bảy nguyên-tắc đó, thì cũng có thể coi họ chỉ đang cường thịnh chứ không suy yếu—còn có thể nói chi nếu họ tuân thủ hết cả bảy nguyên-tắc đó. Chắc chắn người Vajji sẽ không bao giờ bị chinh phục bởi vua Ajātasattu bằng vũ lực, nhưng vẫn có thể bị chinh phục bằng cách dùng kẻ phản hoặc nội gián gây chia rẽ họ lẫn nhau. Và Thầy Cồ-đàm, bây giờ tôi phải đi đây. Chúng tôi bận rộn và có nhiều việc phải làm.”

“Này bà-la-môn, hãy làm những gì ông cho là đúng.” Rồi bà-la-môn Vassakāra, hài lòng và vui vẻ với những lời của đức Thế Tôn, ông đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đi khỏi.

1.6. Ngay sau khi quan tể tướng Vassakāra đi khỏi, đức Thế Tôn nói:

“Này Ānanda, hãy tới gặp những Tỳ kheo nào đang sống xung quanh thành Rājagaha này, và gọi họ đến họp mặt ở nơi hội đường (chỗ họp tăng, tăng chúng).”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, thầy Ānanda đáp lại, và thầy làm theo như vậy. Rồi sau đó... thầy Ānanda đến gặp đức Thế Tôn, kính chào, và đứng sang một bên, và thưa:

“Thưa Thế Tôn, Tăng đoàn các Tỳ kheo đã tụ họp. Giờ Thế Tôn có thể tùy tiện đến.” Rồi đức Thế Tôn rời khỏi chỗ ngồi, đi tới chỗ họp tăng, ngồi xuống chỗ ngồi đã chuẩn bị sẵn, và nói: “Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy bảy nguyên-tắc để không bị sa sút. Hãy lắng nghe, chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại, và đức Thế Tôn đã nói như sau:

“(1) Chừng nào các Tỳ kheo còn tổ chức họp mặt thường xuyên và định kỳ, thì có thể coi như họ đang tăng trưởng (cường thịnh) chứ không sa sút (suy yếu). (2) Chừng nào họ còn gặp nhau trong sự hòa hợp, chia tay nhau trong sự hòa hợp, và làm việc với nhau trong sự hòa hợp, thì có thể coi như họ đang tăng trưởng chứ không sa sút. (3) Chừng nào họ không ban hành những điều đã không được ban hành, và không hủy bỏ những điều đã được ban hành, mà họ chỉ làm theo những điều đã được ban hành bởi những điều-luật tu-hành (của giới-luật) ... (4) Chừng nào họ còn tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và lễ chào các bậc trưởng lão đã thụ giới xuất gia lâu năm, những bậc sư phụ, những bậc lãnh đạo của tăng đoàn ... (5) Chừng nào họ không bị dính vào bẫy của dục-vọng khởi sinh bên trong họ làm đưa đến luân hồi tái sinh ... (6) Chừng nào họ toàn tâm vui thích sống tu trong rừng ... (7) Chừng nào họ còn duy trì sự ‘chánh-niệm về thân’, nhờ đó về sau này có nhiều bạn đồng tu đến tu với họ, và những ai đang ở tu với họ thì đang cảm thấy an lạc thư thái cùng với họ.

Chừng nào các Tỳ kheo còn giữ theo bảy điều đó và cho thấy họ vẫn đang làm theo những điều đó, thì có thể coi như họ đang tăng trưởng chứ không sa sút.”

(trích **DN 16: Mahā-parinibbāna Sutta**)

(Đại Bát-niết-bàn)

(5) Vị Vua Quay Chuyển Bánh Xe Báu

3. “Và, sau nhiều trăm năm, sau nhiều ngàn năm, Vua Dalhanemi nói với một người của ông rằng: ‘Này hiền khanh, hễ khi nào ông thấy bánh xe báu thiêng liêng lệch khỏi vị trí của nó, hãy bấm báo ngay cho ta.’

‘Dạ, thưa đại vương’, người đó đáp lại. Và sau nhiều trăm năm và nhiều ngàn năm, người đó thấy bánh xe báu thiêng liêng đã lệch ra khỏi vị trí cũ. Sau khi nhìn thấy vậy, ông ta liền bấm báo cho nhà vua.

Sau đó, Vua Daḷhanemi đã cho gọi người con lớn nhất, thái tử, đến gặp, và ông đã nói: ‘Này con trai của ta, bánh xe báu thiêng liêng đã lệch dòi ra khỏi vị trí cũ. Và trước đây ta đã nghe rằng, khi điều này xảy ra đối với một vị vương quay chuyển bánh xe báu, thì vị ấy không còn sống được lâu nữa. Ta đã có đầy đủ mọi khoái-lạc của loài người, giờ tới lúc ta đi tìm sự an-lạc trên cõi trời. Con là con trai ta sẽ tiếp quản quyền cai trị lãnh thổ này. Ta sẽ cạo bỏ râu tóc, khoát y cà sa, từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Và, sau khi đã phong thái tử lên làm vua, Vua Daḷhanemi đã cạo bỏ râu tóc, khoát y cà sa, và từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Và bảy ngày sau khi vị tu sĩ hoàng gia đó đã xuất gia, bánh xe báu thiêng liêng đã biến mất.

4. “Rồi có một người đã đến gặp vị vua giai cấp chiến-sĩ (tức thái tử) vừa mới được (vua cha) phong vương [mới được xúc dầu trên đầu], và bẩm báo rằng: ‘Thưa đại vương, ngài nên được biết rằng bánh xe báu thiêng liêng đã biến mất.’ Sau khi nghe như vậy, vị vua ưu sầu và cảm thấy buồn lòng. Ông đã đi đến gặp vua cha (giờ đã xuất gia) và báo với vua cha về tin buồn đó. Và vua cha đã nói với ông: ‘Này con trai, con chớ nên ưu sầu hoặc buồn lòng vì sự biến mất của bánh xe báu. Bánh xe báu không phải là tài sản kế thừa cha ông để lại cho con. Nhưng bây giờ, này con trai, con phải chuyển hóa bản thân mình trở thành một người thánh thiện quay chuyển bánh xe. Và sự kiện đó sẽ xảy ra, nếu con thực thi những bổn-phận của một vị vua thánh thiện quay chuyển bánh xe báu, thì vào ngày rằm bố-tát [uposatha]¹⁰² khi đó con hãy gội sạch đầu tóc và đi lên mái sân thượng của cung điện vì lễ rằm bố-tát, thì bánh xe báu sẽ hiện ra cho con, với ngàn cỗ xe, đầy đủ vành xe, trục xe, và tất cả các bộ phận.’

5. “‘Nhưng thưa cha, cái gì là bổn-phận của một vị vua thánh thiện (thánh vương) quay chuyển bánh xe báu?’—‘Đó là như vậy, này con trai: Bản thân con dựa vào Giáo Pháp, tôn vinh Giáo Pháp, tôn kính Giáo Pháp, trân quý Giáo Pháp, lễ lạy Giáo Pháp, và kính trọng

Giáo Pháp, lấy Giáo Pháp làm huy hiệu và biểu ngữ của con, nhận lấy Giáo Pháp làm người thầy của con, con phải thiết lập Giáo Pháp làm người phòng hộ, người canh giữ, và người bảo vệ chân chính cho gia đình dòng tộc của con, cho những đạo quân của con, cho những người giai cấp chiến-sĩ và nông-thương, cho các bà-la-môn và gia chủ, cho dân thành thị và thôn quê, cho những tu sĩ và các bà-la-môn, cho những loài thú và chim muông. Không để có bọn tội phạm lộng hành trong vương quốc của con, và đối với những người nghèo đói, con hãy phân phát của cải tài sản cho họ. Và đối với những tu sĩ và bà-la-môn trong vương quốc của con đã từ bỏ đời sống đĩnh đạc và đã cống hiến bản thân theo hạnh nhẫn-nhục và hiền-từ, mỗi người lo thuần hóa bản thân, và mỗi người phấn-đấu (tinh cần tu tập) để chấm dứt dục-vọng; vào lúc này lúc khác con nên đến gặp họ và hỏi họ: “Thưa các thầy, những điều nào là thiện và những điều nào là bất thiện, những nào là tội lỗi và những nào là không tội lỗi, những gì cần nên làm theo và những gì không nên làm theo? Hành-động nào về lâu dài dẫn tới nguy-hại và ưu-sầu, và hành-động nào dẫn tới ích-lợi và hạnh-phúc?”¹⁰³ Sau khi nghe họ nói, con nên tránh bỏ những điều bất thiện và làm những điều thiện lành. Nay con trai, đó là bổn -của một vị vua thánh thiện quay chuyển bánh xe.

“‘Dạ, thưa cha’, nhà vua nói, và sau đó nhà vua đã thực thi những bổn-phận của một vị vua thánh thiện quay chuyển bánh xe báu. Và khi nhà vua làm vậy, vào ngày rằm bố-tát, lúc đó nhà vua gội sạch đầu tóc và đi lên mái sân thượng của cung điện vì lễ rằm bố-tát, lúc đó bánh xe báu thiêng liêng đã hiện ra cho nhà vua, với ngàn cãm, đầy đủ vành xe, trục xe, và tất cả các bộ phận. Rồi nhà vua nghĩ rằng: ‘Ta nghe nói khi một vị vua giai cấp chiến-sĩ đã được xúc dầu phong vương nhìn thấy một bánh xe như vậy vào ngày rằm bố-tát, thì ông ấy sẽ trở thành một vị vua quay chuyển bánh xe. Liệu ta có thể trở thành một vị thánh vương như vậy hay không?’

6. “Rồi sau đó, đứng dậy từ chỗ ngồi, kéo xếp y che một vai, nhà vua cầm một bát vàng bằng tay trái, tay phải rải nước lên bánh xe, và nói: ‘Cầu mong bánh xe báu thánh thiện quay chuyên, cầu mong bánh xe báu thánh thiện chinh phục!’ Bánh xe lăn chuyên về hướng đông, và nhà vua đi theo cùng với quân đội bốn binh chủng. Và bất cứ đất nước nào bánh xe dừng lại, nhà vua tiếp quản nơi đó bằng đạo quân bốn binh chủng của mình. Và những người đối nghịch với ông ở vùng phía đông đã đến và thưa: ‘Xin nghinh tiếp Đại Vương. Chúng tôi là hầu thần của ngài. Đại Vương hãy trị vì chúng tôi.’ Và nhà vua nói rằng: ‘Không sát-sinh. Không gian-cấp. Không tà-dâm tà dục. Không nói-dối nói láo. Không uống rượu và những độc hại. Hãy thụ hưởng những thứ các người đã có như trước giờ.’¹⁰⁴ Và những người đối nghịch với nhà vua ở vùng phía đông đã trở thành những chư hầu của nhà vua quay chuyên bánh xe báu.

7. “Rồi bánh xe lăn chuyên về hướng nam, tây, và bắc ... [*giống đoạn 6. kể trên*] ... Rồi bánh xe báu, sau khi đã chinh phục các vùng đất từ bờ biển này qua bờ biển khác, rồi nó quay lại kinh thành, và đứng lại trước cung điện của nhà vua như để trang hoàng cho cung điện, trong khi nhà vua đang ngự triều xử lý việc chính sự.”

(trích **DN 26: Cakkavatti-Sihanāda Sutta**)

(*Vị Vua Quay Chuyên Bánh Xe-Tiếng Gầm Sục*)

(6) Mang Lại Sự Bình Yên Cho Xứ Sở

9. Sau khi ngồi xuống một bên, bà-la-môn Kūtadanta đã thưa với đức Thế Tôn: “Thưa Thầy Cồ-đàm, tôi đã nghe thầy am hiểu về cách tổ chức thành công ba loại lễ tế với mười sáu đồ vật hiến tế. Giờ tôi không hiểu biết hết những lễ nghi này, nhưng tôi muốn làm một lễ hiến tế lớn. Sẽ tốt lành nếu Thầy Cồ-đàm chỉ giải về việc này cho tôi.”

“Vây ông hãy lắng nghe, này bà-la-môn, hãy chú tâm kỹ càng, ta sẽ giải thích.”—“Dạ, thưa ngài”, bà-la-môn Kūtadanta đáp lại, và đức Thế Tôn tiếp tục nói:

10. “Này bà-la-môn, xưa kia có một vị vua tên là Mahāvijita. Ông ta giàu có, nhiều tài sản và tài lực, nhiều vàng bạc, nhiều của cải và đồ đạc, nhiều tiền và những thứ đáng tiền, đầy kho của báu và kho thóc lúa. Và khi Vua Mahāvijita đang suy xét một mình nơi riêng tư, ý-nghĩ này đã khởi sinh trong ông ấy: ‘Ta đã có được tài sản lớn lao đối với tiêu chuẩn của loài người, ta chiếm hữu một vùng lãnh thổ lớn lao mà ta đã chinh phục được. Vây bây giờ ta nên làm một lễ hiến tế lớn để ta có được thêm ích-lợi và hạnh-phúc lâu dài.’ Nghĩ như vậy nên ông cho gọi quan chủ tế của ông¹⁰⁵ Và ông nói ý-nghĩ của mình. ‘Ta muốn làm một lễ hiến tế lớn. Hãy hướng dẫn cho ta, này quan chủ tế, làm sao để cho ta có được ích-lợi và hạnh-phúc đời đời.’

11. “Vị chủ tế trả lời: ‘Đất nước của Hoàng Thượng đang bị loạn bởi quân trộm cướp. Đất nước đang bị tàn phá; làng mạc và đô thị đang bị phá hủy; thôn quê thì đầy rẫy trộm cướp. Nếu Hoàng Thượng cứ đánh thuế lãnh thổ này, đó là việc làm sai lầm. Nếu như Hoàng Thượng nghĩ rằng: ‘Ta sẽ trừ diệt hết bọn trộm cướp bằng cách xử trảm hay nhốt tù, hoặc bằng cách tịch thu, đe dọa, và đày ải’ thì cũng không chấm dứt được nạn trộm cướp một cách đúng đắn. Những kẻ còn sống sót sau này cũng sẽ phá hoại bờ cõi của Hoàng Thượng. Nhưng, với kế hoạch này bệ hạ có thể trừ sạch nạn trộm cướp. (Đó là:) Trong vương quốc của bệ hạ, những ai tham gia vào nghề trồng trọt và chăn nuôi, Hoàng Thượng nên phát cho họ lúa và thức ăn gia súc; đối với những ai buôn bán, hãy giúp cho vốn liếng; đối với những ai làm công vụ cho triều đình thì phát lương bổng phù hợp để họ đủ sống. Vây thì những người đó sẽ lo chuyên tâm về nghề nghiệp của mình, sẽ không còn phá hoại vương quốc nữa. Thu nhập của Hoàng Thượng sẽ càng lớn hơn; lãnh thổ sẽ được yên bình và không bị phá hoại bởi quân trộm cướp nữa; và mọi người, với niềm vui tươi trong lòng họ, sẽ được

vui vầy với con cái, sẽ sống trong những ngôi nhà cửa mở (không cần đóng khóa cửa).’

“Và (nhà vua) nói rằng: ‘Hãy làm như vậy!’, nhà vua chấp nhận lời khuyên của quan chủ tế: nhà vua cho lúa và thức ăn gia súc cho những người làm nghề trồng trọt và chăn nuôi, chu cấp vốn liếng cho những người làm nghề buôn bán, phát lương bổng phù hợp đủ sống cho những người làm công vụ. Rồi những người đó, chỉ lo chuyên tâm về nghề nghiệp của mình, đã không còn phá hoại vương quốc nữa. Thu nhập của nhà vua càng lớn hơn; lãnh thổ đã được yên bình và không còn bị phá hoại bởi quân trộm cướp; và những người đó, với niềm vui tươi trong lòng mình, được vui vầy với con cái, đã sống trong những ngôi nhà cửa mở.”

(trích DN 5: Kūtadanta Sutta)

Chương V
CON ĐƯỜNG DẪN TỚI
SỰ TÁI SINH PHÚC LÀNH

1. QUY LUẬT NGHIỆP (*Kamma*)

(1) *Bốn Loại Nghiệp*

“Này các Tỳ kheo, có bốn loại nghiệp này đã được ta tuyên bố sau khi ta đã tự mình chứng ngộ chúng bằng trí-biết trực-tiếp. Bốn đó là gì? (i) Nghiệp tối có quả tối; (ii) nghiệp sáng có quả sáng; (iii) nghiệp tối và sáng có quả tối và sáng; (iv) và nghiệp không tối cũng không sáng không có quả tối hay sáng nào nữa, là nghiệp dẫn tới sự diệt-nghiệp. Đây là bốn loại nghiệp này đã được ta tuyên bố sau khi ta đã tự mình chứng ngộ chúng bằng trí-biết trực-tiếp.”

(1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là nghiệp tối có quả tối? Ở đây, có người làm hành vi cố ý bằng thân (thân hành; hành-động) gây đau khổ, hành vi cố ý bằng miệng (khẩu hành; lời-nói) gây đau khổ, và hành vi cố ý bằng tâm (tâm hành; tâm-ý) gây đau khổ.¹¹⁴ Hệ quả là, người đó bị tái sinh trong một cảnh giới đầy đau khổ. Khi người đó bị tái sinh trong cảnh giới đó, những sự tiếp-xúc đầy đau khổ tiếp xúc người đó. Do bị tiếp xúc với những sự tiếp-xúc đầy đau khổ, người đó cảm nhận những cảm-giác đầy đau khổ, chỉ toàn đau đớn, như trong trường hợp những chúng sinh trong địa-ngục. Đây được gọi là nghiệp tối có quả tối.

(2) “Và cái gì là nghiệp sáng có quả sáng? Ở đây, có người làm hành vi cố ý bằng thân không gây đau khổ, hành vi cố ý bằng miệng không gây đau khổ, và hành vi cố ý bằng tâm không gây đau khổ.¹¹⁵ Hệ quả là, người đó được tái sinh trong một cảnh giới không đau khổ.¹¹⁶ Khi người đó được tái sinh trong cảnh giới đó, những sự tiếp-xúc không đau khổ tiếp xúc người đó. Do tiếp xúc với những sự tiếp-xúc không đau khổ, người đó cảm nhận những cảm-giác không đau khổ, chỉ toàn sướng, như trong trường hợp những thiên-thần trong cõi trời hào quang chói lọi (Biến tịnh thiên).¹¹⁷ Đây được gọi là nghiệp sáng có quả sáng.

(3) “Và cái gì là nghiệp tối và sáng có quả tối và sáng? Ở đây, có người làm cả hai loại hành vi cố ý bằng thân gây đau khổ và không gây đau khổ, cả hai loại hành vi cố ý bằng miệng gây đau khổ và không gây đau khổ, cả hai loại hành vi cố ý bằng tâm gây đau khổ và không gây đau khổ. Hệ quả là người đó bị tái sinh trong một cảnh giới vừa có đau khổ và không có đau khổ. Khi người đó được tái sinh trong cảnh giới đó, những sự tiếp-xúc đau khổ và không đau khổ tiếp xúc người đó. Do tiếp xúc với những sự tiếp-xúc đau khổ và không đau khổ, người đó cảm nhận những cảm-giác loại đau khổ và loại không đau khổ, như trong trường hợp chúng sinh con-người và một số thiên-thần trong những cõi thấp hơn; (như những quý thần a-tu-la, những địa thần). Đây được gọi là nghiệp tối và sáng có quả tối và sáng.

(4) “Và cái gì là nghiệp không tối cũng không sáng không có quả tối hay sáng nào nữa, là nghiệp dẫn tới sự diệt-nghiệp? Sự cố-ý (tư tâm sở) để dẹp bỏ loại nghiệp tối có quả tối, sự cố-ý để dẹp bỏ loại nghiệp sáng có quả sáng, và sự cố-ý để dẹp bỏ loại nghiệp tối và sáng (dẹp bỏ ba loại nghiệp trên): đây được gọi là nghiệp không tối cũng không sáng không có quả tối hay sáng nào nữa, là nghiệp dẫn tới sự diệt-nghiệp.”¹¹⁸

“Này các Tỳ kheo, đây là bốn loại nghiệp đã được ta tuyên bố sau khi ta đã tự mình chứng ngộ chúng bằng trí-biết trực-tiếp.”

(AN 4:233)

(2) Tại Sao Chúng Sinh Tái Sinh Vào Những Cảnh Giới Khác Nhau Sau Khi Chết

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần khi đức Thế Tôn đang đi du hành trong nước Kosala (Kiền-tát-la) cùng với Tăng đoàn nhiều Tỳ kheo, và cuối cùng đã tới một ngôi làng của tên Sālā của các bà-la-môn người Kosala.

2. Những gia chủ bà-la-môn ở làng Sālā đã nghe rằng: “Nghe rằng sa-môn Cồ-Đàm, người con họ Thích-Ca đã xuất gia khỏi dòng họ Thích-Ca, đang đi du hành trong nước Kosala cùng với Tăng đoàn nhiều Tỳ kheo và mới vừa đến làng Sālā. Tin tốt lành về Thầy Cồ-đàm đang được truyền nhau như vậy: ‘**Bậc Thế Tôn đó là một bậc A-la-hán ... [giống trong đoạn kinh III,2 ở Chương III ở trên] ... bậc ấy đã cho thấy một đời sống tâm linh được toàn thiện và tinh khiết.**’” Giờ sẽ tốt lành nếu chúng ta đi gặp những vị A-la-hán đó.”

3. Rồi các gia chủ bà-la-môn của làng Sālā đã đi đến gặp đức Thế Tôn. Một số kính lễ và ngồi xuống một bên; một số chỉ nói lời chào hỏi qua lại, và sau khi xong lời chào hỏi thân thiện, họ ngồi xuống một bên; một số chỉ im lặng và ngồi xuống một bên.

4. Sau khi đã ngồi xuống, họ nói với đức Thế Tôn: “Thầy Cồ-đàm, nguyên-nhân và điều-kiện nào là lý do có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, bị tái sinh trong cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục? Và nguyên-nhân và điều-kiện nào là lý do có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời?”

5. “Này các gia chủ, bởi lý do là hành-vi sai trái, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp, cho nên có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, bị tái sinh trong cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. Bởi lý do là hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp, cho nên có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời.”

6. “Chúng tôi không hiểu được ý-nghĩa chi tiết của câu nói của Thầy Cồ-đàm, trong đó thầy đã nói vắn tắt nhưng không giải nghĩa chi tiết. Sẽ tốt lành nếu Thầy Cồ-đàm chỉ dạy cho chúng tôi về Giáo Pháp nhờ đó chúng tôi có thể hiểu được ý-nghĩa chi tiết của câu nói đó của thầy.”

“Này các gia chủ, vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng vào điều ta sẽ nói.”—“Dạ, thưa ngài”, họ đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

7. “Này các gia chủ, có ba loại hành-vi của thân (hành động) không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp. Có bốn loại hành-vi của miệng (lời-nói) không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp. Có ba loại hành-vi của tâm (tâm ý) không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp.

8. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có ba loại hành-vi thân không đúng đắn, hành vi không đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây có người sát-sinh; người đó giết hại, tay vấy máu, đánh đập và bạo lực, tàn nhẫn với những chúng sinh vật sống. (2) Người đó gian-cấp; lấy trộm lấy cắp tài sản và đồ đạc của người khác trong làng hay trong rừng. (3) Người đó tà-dâm tà dục; người có quan hệ tính dục với những phụ nữ được bảo vệ bởi mẹ, cha, anh, chị, người thân của họ, người phụ nữ đã có chồng, người phụ nữ được bảo vệ bởi pháp luật, và thậm chí những người phụ nữ đã đính hôn. Đó là cách có ba loại hành-vi thân (hành-động) không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp.

9. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có bốn loại hành-vi miệng không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây có người nói-dối nói láo; khi được gọi tới pháp đình (tòa án), hay tới nơi họp mặt, hoặc tới nơi có mặt những người họ tộc của mình, hoặc tới chỗ phường hội (đoàn thể, bang hội) của mình, hoặc tới trước mặt gia đình hoàng tộc, và được hỏi như một nhân chứng: ‘Này anh, hãy nói những gì anh biết’; không biết, nhưng người đó lại nói ‘Tôi biết’, hoặc có biết, nhưng người đó lại nói ‘Tôi không biết’; không nhìn thấy, nhưng người đó lại nói ‘Tôi nhìn thấy’, hoặc có nhìn thấy, nhưng người đó lại nói ‘Tôi không nhìn thấy’; người nói sai sự thật với sự ý thức hoàn toàn (cố ý) vì lợi ích của mình, hay vì lợi ích người khác, hoặc chỉ vì lợi ích nhỏ nhặt nào đó. (2) Người đó nói lời ma mãnh; người đó mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người này

với người nọ; hoặc người đó mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người nọ với người kia; vậy người đó là kẻ chia rẽ những người đang đoàn kết, là kẻ tạo ra những sự chia rẽ, kẻ khoái thích nhìn người khác bất hòa, vui mừng khi nhìn thấy người khác bất hòa, là kẻ nói những lời gây ra sự bất hòa. (3) Người đó nói lời gắt-gông; người đó nói những lời thô tục, khó nghe, làm tổn thương người khác, làm sỉ nhục người khác, bộc lộ sự sân-giận, không dẫn tới sự tập-trung (định tâm). (4) Người đó nói chuyện tầm-phào tán dóc; người đó nói không đúng lúc, nói phù phiếm chẳng sự thật gì, nói điều vô ích, nói ngược với Giáo Pháp và Giới Luật; vào những lúc không thích hợp người đó nói những lời không đáng, không hữu lý, không chừng mực, và không ích lợi. Đó là cách có bốn loại hành-vi miệng (lời-nói), hành-vi không đúng theo Giáo Pháp.

10. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có ba loại hành-vi tâm không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây người thèm-muốn (tham). Người đó thèm muốn sự giàu có và của cải của người khác như vậy: ‘Làm sao những gì của họ là của ta!’. (2) Hoặc người đó có một cái tâm ác-ý (sân) và những ý-định thù ghét như vậy: ‘Cầu cho những chúng sinh này bị giết, bị tàn sát, bị chém đầu, bị hủy diệt, hay bị diệt vong!’. (3) Hoặc người đó có cách-nhìn sai lạc (tà-kiến) theo kiểu như vậy: (đối với người đó) ‘Không thứ gì (cần nên) được cho đi (vì không có phước quả từ việc cho đi, không cần phải bố thí), không thứ gì được cúng dường, không thứ gì được hiến tặng hay hy sinh; không có kết quả hay nghiệp quả tốt và xấu nào cho những hành động tốt và xấu; không có thế giới (đời) này, không có thế giới (đời) khác; không mẹ, không cha; không có chúng sinh nào được tái sinh một cách tự động tự nhiên (theo nghiệp); không có những tu sĩ và bà-la-môn nào tốt thiện và đức hạnh trong thế gian này đã từng tự mình giác ngộ bằng trí-biết trực tiếp và đi công bố lại (cho những người khác) về thế giới này và thế giới khác.’¹¹⁹ Đó là cách có ba loại hành-vi tâm (tâm-ý) không đúng đắn, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp.

Do vậy, này các gia chủ, bởi do hành-vi sai trái như vậy, hành-vi không đúng theo Giáo Pháp như vậy, cho nên có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cảnh giới thấp xấu, trong địa ngục.

11. “Này các gia chủ, có ba loại hành-vi thân (hành-động) đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp. Có bốn loại hành-vi miệng (lời-nói) đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp. Có ba loại hành-vi tâm (tâm-ý) đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

12. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có ba loại hành-vi thân đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây, có người, sau khi dẹp bỏ sự sát-sinh; người đó kiêng cử sự sát-sinh, tay không vấy máu, không đánh đập và bạo lực, không tàn nhẫn với chúng sinh vật sống; dẹp bỏ mọi gậy gộc và vũ khí, có lương tâm, nhân từ, người đó sống bi mẫn với mọi chúng sinh vật sống. (2) Sau khi dẹp bỏ sự gian-cấp, người đó kiêng cử sự lấy trộm lấy cắp tài sản và đồ đạc của người khác trong làng hay trong rừng. (3) Sau khi dẹp bỏ sự tà-dâm tà dục; người đó kiêng cử sự quan hệ tính dục với những phụ nữ được bảo vệ bởi mẹ, cha, anh, chị, người thân của họ; phụ nữ đã có chồng, người phụ nữ được bảo vệ bởi pháp luật, và thậm chí những người phụ nữ đã đính hôn. Đó là cách có ba loại hành-vi thân (hành-động) đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

13. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có bốn loại hành-vi miệng đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây, có người sau khi dẹp bỏ sự nói-dối nói láo, người đó kiêng cử sự nói-dối nói láo; khi được gọi tới pháp đình (tòa án), hay tới nơi họp mặt, hoặc tới nơi có mặt những người họ tộc của mình, hoặc tới chỗ phùng hội của mình, hoặc tới trước mặt gia đình hoàng tộc, và được hỏi như một nhân chứng: ‘Này anh, hãy nói những gì anh biết’; không biết, người đó nói ‘Tôi không biết’, hoặc có biết, người đó nói ‘Tôi biết’; không nhìn thấy, người đó nói ‘Tôi không nhìn thấy’, hoặc có nhìn thấy,

người đó nói ‘Tôi có nhìn thấy’; người không nói sai sự thật với sự ý thức hoàn toàn (cố ý) vì lợi ích của mình, hay vì lợi ích người khác, hoặc chỉ vì lợi ích nhỏ nhất nào đó. (2) Sau khi dẹp bỏ lời nói gây chia rẽ, người đó kiên cố nói lời nói gây chia-rẽ; người đó không mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người này với người nọ, người đó không mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người nọ với người kia; như vậy người đó là người đoàn kết những người bị chia rẽ, là người xây dựng tình bạn hữu, người đó ưa thích nhìn thấy người khác hòa thuận, vui mừng khi nhìn thấy người khác hòa thuận, là người nói những lời tạo ra sự hòa thuận. (3) Sau khi dẹp bỏ lời nói gắt-gông, người đó kiên cố nói lời nói gắt-gông; người đó nói lời nhẹ nhàng, dễ nghe, và thân mến, nhý ãi vào lòng người, nói lời lễ độ, được nhiều người muốn nghe, và được nhiều người hài lòng. (4) Sau khi dẹp bỏ lời nói tâm-phào tán dóc, người đó kiên cố nói lời nói tâm-phào tán dóc; người đó nói đúng lúc thích hợp, nói điều là sự thật, nói những điều tốt lành, nói về Giáo Pháp và Giới Luật; vào lúc thích hợp người đó nói những lời đáng nói đáng nghe, có lý, đúng mực, và có ích lợi. Đó là cách có bốn loại hành-vi miệng (lời-nói) đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

14. “Và, này các gia chủ, theo cách nào là có ba loại hành-vi tâm đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp? (1) Ở đây, có người không thềm-muốn (không tham); người đó không thềm muốn tài sản và đồ đạc của người khác với ý như vậy: ‘Làm sao những gì của họ là của ta!’. (2) Tâm của người đó không có sự ác-ý (sân), và người đó có những ý-định không hề có sự thù-ghét như vậy: ‘Cầu cho mọi chúng sinh không còn thù hận, khổ đau và lo lắng! Cầu cho họ sống hạnh phúc!’. (3) Và người đó có cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến) như vậy: (đối với người đó) ‘Có thứ (cần) được cho đi (và có phước quả từ việc cho đi, bố thí), có thứ được cúng dường, có thứ được hy sinh dâng hiến; có kết quả hay nghiệp quả tốt và xấu cho những hành động tốt và xấu; có thể giới (đời) này, có thể giới (đời) khác; có mẹ, có cha; có những chúng sinh được tái sinh một cách tự động tự nhiên (theo

ngiệp); có những tu sĩ và bà-la-môn tốt thiện và đức hạnh trong thế gian này đã tự mình giác ngộ bằng trí-biết trực tiếp và công bố lại (cho những người khác) về thế giới này và thế giới khác.’ Đó là cách có ba loại hành-vi tâm (tâm-ý) ý đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

Do vậy, này các gia chủ, bởi do nhờ hành-vi đúng đắn như vậy, hành-vi đúng theo Giáo Pháp như vậy, cho nên có những chúng sinh ở đây, khi thân tan rã, sau khi chết, được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, thậm chí trong một cõi trời.

15. “Này các gia chủ, nếu ai sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp, người đó nên ước nguyện rằng: ‘Ôi, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu mong tôi được tái sinh vào chỗ những người quý tộc giàu có!’, thì có thể rằng, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó sẽ được tái sinh vào chỗ những người quý tộc giàu có. Vì sao vậy? Bởi vì do người đó sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

16–17. “Này các gia chủ, nếu ai sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp, người đó nên ước nguyện rằng: ‘Ôi, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu mong tôi được tái sinh vào chỗ những bà-la-môn giàu có ... những gia chủ giàu có!’, thì có thể rằng, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó sẽ được tái sinh vào chỗ những bà-la-môn giàu có ... những gia chủ giàu có. Vì sao vậy? Bởi vì do người đó sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

18–42. “Này các gia chủ, nếu ai sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp, người đó nên ước nguyện rằng: ‘Ôi, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu mong tôi được tái sinh vào chỗ những thiên thần của cõi trời Tứ Đại Thiên Vương! ... vào chỗ những thiên thần của cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi) ... vào chỗ các thiên thần của cõi trời Yāma (Dạ-ma) ... vào chỗ các thiên thần của cõi trời Tusita (Đâu-suất) ... vào cõi trời của những thiên thần thích sáng tạo (Hỷ lạc biến hóa thiên) ... vào cõi trời của những thiên thần kiểm soát những sáng tạo của thiên thần khác (Tha hóa tự tại thiên) ... vào cõi trời của những thiên thần là tùy tùng của Trời Brāhma (Phạm chúng thiên) ... vào cõi

trời của các thiên thần tỏa sáng¹²⁰... những thiên thần tỏa sáng vừa (thiếu quang thiên) ... những thiên thần tỏa sáng vô lượng (vô lượng quang thiên) ... những thiên thần chiếu tia sáng thành dòng (quang âm thiên) ... những thiên thần có hào quang (quang minh thiên) ... những thiên thần có hào quang (như hào quang trên đầu) vừa (thiếu tịnh thiên) ... những thiên thần có hào quang vô lượng (vô lượng tịnh thiên) ... những thiên thần có hào quang sáng rực (biến tịnh thiên) ... những thiên thần có phúc quả lớn (quảng quả thiên) ... những thiên thần cõi trời bền chắc (vô đọa thiên) [aviha] ... những thiên thần cõi trời tịch tịnh (vô phiền thiên) [atappa] ... những thiên thần cõi trời trong-sạch (tịnh cư thiên) [suddassa] ... những thiên thần cõi trời quang đăng (thiện kiến thiên) [sudassi] ... những thiên thần cõi trời các thiên thần tối cao (vô song thiên, sắc cứu kính thiên) [akanittha] ... những thiên thần thuộc cảnh xứ không gian vô biên (không vô biên xứ) ... những thiên thần thuộc cảnh xứ thức vô biên (thức vô biên xứ) ... những thiên thần thuộc cảnh xứ không có gì (vô sở hữu xứ) ... những thiên thần thuộc cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tướng phi phi tướng xứ)!', thì có thể rằng, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó sẽ được tái sinh vào cảnh xứ cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tướng phi phi tướng xứ). Vì sao vậy? Bởi vì do nhờ người đó sống giữ hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.

43. “Này các gia chủ, nếu ai sống giữ hành-vi đúng theo Giáo Pháp, hành-vi đúng đắn, người đó nên ước nguyện rằng: ‘Ôi, cầu mong cho tôi có thể, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này, chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của-tâm (sạch nhiễm), sự giải-thoát bằng trí-tuệ; trạng thái đó là vô-nhiễm với sự (đã) tiêu-diệt mọi ô-nhiễm!', thì có thể rằng, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này, người đó sẽ chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của-tâm, sự giải-thoát bằng trí-tuệ, trạng thái đó là vô-nhiễm với sự (đã) tiêu-diệt mọi ô-nhiễm. Vì

sao vậy? Bởi do nhờ người đó sống giữ theo hành-vi đúng đắn, hành-vi đúng theo Giáo Pháp.”¹²¹

44. Sau khi lời này được nói ra, các gia chủ bà-la-môn ở làng Sālā đã thưa với đức Thế Tôn: “Thật kỳ diệu, Thầy Cồ-đàm! Thật kỳ diệu, Thầy Cồ-đàm! Thầy Cồ-đàm đã làm rõ Giáo Pháp theo nhiều cách, giống như Thầy đang dựng đứng lại thứ đã bị quăng đổ, khai mở những thứ bị che dấu, chỉ đường cho kẻ bị lạc lối, hay soi đèn trong đêm tối cho những người có mắt sáng có thể nhìn thấy mọi thứ. Nay chúng tôi xin quy y nương tựa theo Thầy Cồ-đàm, theo Giáo Pháp, và theo Tăng đoàn các Tỳ kheo. Mong Thế Tôn chấp nhận chúng con là những đệ tử tại gia đã quy y nương tựa từ nay đến cuối đời.”

(MN 41: *Sāleyyaka Sutta*)

(3) *Nghiệp và Nghiệp Quả*

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

2. Rồi có một môn sinh (học trò) bà-la-môn tên Subha, là con trai của bà-la-môn Todeyya, đã đến gặp đức Thế Tôn và chào hỏi qua lại với đức Thế Tôn. Sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, ông ngồi xuống một bên, và hỏi đức Thế Tôn:

3. “Thưa Thầy Cồ-đàm, tại sao chúng sinh có người kém cỏi và có người giỏi giang? Trong loài người có người chết trẻ và có người sống lâu, có người bệnh tật và có người khỏe mạnh, có người xấu và có người đẹp, có người không uy thế và có người có uy thế, có người nghèo và có người giàu, có người sinh ra thấp hèn và có người sinh ra cao quý, có người ngu và có người khôn. Thầy Cồ-đàm, tại sao trong chúng sinh có những người hơn kém, khác nhau như vậy?”

4. “Này môn sinh, những chúng sinh là chủ nhân của nghiệp của họ, là người thừa tự của nghiệp của họ; họ sinh ra từ nghiệp của họ, dính líu theo nghiệp của họ, có nghiệp là nơi nương tựa của họ. Chính nghiệp làm cho chúng sinh hơn kém, khác nhau.”

“Tôi không hiểu được ý-nghĩa chi tiết trong lời nói của Thầy Cồ-đàm, thầy nói ngắn tắt nhưng không giải nghĩa chi tiết. Sẽ tốt lành nếu Thầy Cồ-đàm chỉ dạy cho tôi về Giáo Pháp nhờ đó tôi có thể hiểu được ý-nghĩa chi tiết trong lời nói đó của thầy.”

“Này môn sinh, vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng vào những gì ta sẽ nói.” “Dạ, thưa ngài”, Subha đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói như vậy:

5. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ sát-sinh; người đó giết hại, tay vấy máu, đánh đập và bạo lực, tàn nhẫn với những chúng sinh vật sống. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, người đó bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. Nhưng nếu khi thân tan rã, sau khi chết, người đó không bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục, mà được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị chết-yếu.”¹²²

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự chết-yếu, đối với một người sát-sinh; là người giết hại, tay vấy máu, đánh đập và bạo lực, tàn nhẫn với những chúng sinh vật sống.

6. “Nhưng ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ, sau khi từ bỏ sát-sinh, sống kiêng cử sự sát-sinh; dẹp bỏ gậy gộc và vũ khí, có lương tâm, từ ái, người đó sống bi mẫn với tất cả chúng sinh vật sống. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời. Nhưng nếu khi thân tan rã, sau khi chết, người đó không được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời, mà

được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng được sống-thọ. ¹²³

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự sống-thọ, đối với người sau khi từ bỏ sát-sinh, sống kiêng cử sự sát-sinh; dẹp bỏ gậy gộc và vũ khí, có lương tâm, từ ái, người đó sống bi mẫn với tất cả chúng sinh vật sống.

7. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ làm tổn thương chúng sinh bằng tay, bằng đá cục, gậy gộc, hoặc bằng dao. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, người đó bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị bệnh-tật.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự bệnh-tật, đối với người làm tổn thương chúng sinh bằng tay, bằng đá cục, gậy gộc, hoặc bằng dao.

8. “Nhưng, này môn sinh, có người nam hoặc nữ sống không làm tổn thương chúng sinh bằng tay, bằng đá cục, gậy gộc, hoặc bằng dao. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng được khỏe-mạnh.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự khỏe-mạnh, đối với người sống không làm tổn thương chúng sinh bằng tay, bằng đá cục, gậy gộc, hoặc bằng dao.

9. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ luôn sân giận và có tính cách nóng nảy; ngay cả khi bị góp ý hay trách rầy một chút, người đó cũng thấy bị xúc phạm, trở nên tức giận, phẫn nộ và căm ghét, và thể hiện sự tức giận, thù ghét, cay đắng. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó bị tái sinh trong một cảnh

giới khổ đau.... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị xấu-xí.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự xấu-xí, đối với người luôn sân giận và có tính cách nóng nảy ... và thể hiện sự tức giận, thù ghét, cay đắng.

10. “Nhưng, này môn sinh, có người nam hoặc nữ luôn sống không sân giận và không có tính cách nóng nảy; ngay cả khi bị góp ý hay trách rầy ít nhiều, người đó cũng không thấy bị xúc phạm, không trở nên tức giận, phẫn nộ, và căm ghét, và không thể hiện sự tức giận, thù ghét, cay đắng. Bởi do đã thực hiện và chú tâm hành động như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng được đẹp-đẽ.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự đẹp-đẽ, đối với người luôn sống không sân giận và không có tính cách nóng nảy ... và không thể hiện sự tức giận, thù ghét, và cay đắng.

11. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ sống ghen tỵ, là người ghen tỵ, ghen tức, ghen thèm với những thành đạt, danh dự, sự tôn trọng, sự kính trọng, sự cúi chào, và sự tôn kính mà những người khác nhận được. Bởi do đã thực hiện và chú tâm hành động như vậy ... người đó bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng không có uy-thế.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự không có uy-thế, đối với người ghen tỵ ... với những thành đạt, vinh dự, sự tôn trọng, sự kính trọng, sự cúi chào, và sự tôn kính mà những người khác nhận được.

12. “Nhưng ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ sống không ghen tỵ, là người sống không ghen tỵ, ghen tức, và ghen thèm

với những thành đạt, vinh dự, sự tôn trọng, sự kính trọng, sự cúi chào, và sự tôn kính mà những người khác nhận được. Do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng có đủ uy-thế.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự có đủ uy-thế, đối với người sống không ghen tỵ ... với những thành đạt, vinh dự, sự tôn trọng, sự kính trọng, sự cúi chào, và sự tôn kính mà những người khác nhận được.

13. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ không muốn bố-thí (cho đi, cúng dường, dâng, tặng, giúp đỡ, chia sẻ... bất cứ thứ gì như) những thức ăn, thức uống, quần áo, xe cộ, vòng hoa, dầu hương, thuốc cao; chỗ nằm, chỗ ở, hay đèn nến cho các tu sĩ và bà-la-môn. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó bị tái sinh vào một cảnh giới khổ đau ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị nghèo-khó.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự nghèo-khó, đối với người sống không muốn bố-thí những thức ăn ... hay đèn nến cho các tu sĩ và bà-la-môn.

14. “Nhưng ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ sống biết bố-thí những thức ăn ... và đèn nến cho các tu sĩ và bà-la-môn. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó được tái sinh trong một nơi đến phúc lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng được giàu-có.

Này môn sinh, đây là cách dẫn tới sự giàu-có, đối với người sống biết bố-thí những thức ăn ... và đèn nến cho các tu sĩ và bà-la-môn.

15. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ ngang bướng và kiêu ngạo; người đó không tôn kính những người đáng được tôn kính, không đứng dậy cúi chào khi gặp người mình nên đứng dậy cúi chào, không nhường chỗ ngồi cho những người đáng được nhường chỗ ngồi, không nhường lối đi cho những người đáng được nhường lối đi, và không tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính những người đáng được tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị sinh ra thấp-hèn.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự sinh ra thấp-hèn, đối với người ngang bướng và kiêu ngạo ... và không tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính những người đáng được tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính.

16. “Nhưng, này môn sinh, có người nam hoặc nữ không ngang bướng và kiêu ngạo; người đó sống biết tôn kính những người đáng nhận sự tôn kính, biết đứng dậy cúi chào khi gặp người mình nên đứng dậy cúi chào, biết nhường chỗ ngồi cho những người đáng được nhường chỗ ngồi, biết nhường lối đi cho những người đáng được nhường lối đi, và biết tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính những người đáng được tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính. Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng được sinh ra cao-quý.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự sinh ra cao-quý, đối với người không ngang bướng và kiêu ngạo ... và biết tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính những người đáng được tôn vinh, tôn trọng, kính trọng, và tôn kính.

17. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ không muốn đi thăm gặp một tu sĩ (sư thầy) hoặc một bà-la-môn để hỏi: ‘Thưa thầy, điều gì là thiện lành? ... Loại hành-động nào dẫn tới ích-lợi và hạnh-phúc dài lâu cho con?’ Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng bị ngu-tối.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới sự ngu-tối, đối với người không muốn đi thăm gặp một tu sĩ hoặc một bà-la-môn để hỏi những câu hỏi như vậy.

18. “Ở đây, này môn sinh, có người nam hoặc nữ biết đi thăm gặp một tu sĩ (sư thầy) hoặc một bà-la-môn để hỏi: ‘Thưa thầy, điều gì là thiện lành? ... Loại hành-động nào dẫn tới ích-lợi và hạnh-phúc dài lâu cho con?’ Bởi do đã thực hiện và chủ tâm hành động như vậy ... người đó được tái sinh trong một nơi đến tốt lành ... Nhưng nếu khi thân tan rã ... người đó được tái sinh làm người trở lại, thì dù có tái sinh vào chỗ nào người đó cũng có trí-tuệ.

Này môn sinh, đây là con đường dẫn tới trí-tuệ, đối với người biết đi thăm gặp một tu sĩ hoặc một bà-la-môn để hỏi những câu hỏi như vậy.

19. “Này môn sinh, như vậy con đường dẫn tới sự chết-yểu làm cho người ta chết yểu; con đường dẫn tới sự sống-thọ làm cho người ta sống thọ; con đường dẫn tới sự bệnh-tật làm cho người ta bệnh tật, con đường dẫn tới sự khỏe-mạnh làm cho người ta khỏe mạnh; con đường dẫn tới sự xấu-xí làm cho người ta xấu xí, con đường dẫn tới sự đẹp-đẽ làm cho người ta đẹp đẽ; con đường dẫn tới sự không có uy-thế làm cho người ta không có uy-thế; con đường dẫn tới sự có đủ uy-thế làm cho người ta có đủ uy-thế; con đường dẫn tới sự nghèo-khó làm cho người ta nghèo khó; con đường dẫn tới sự giàu-có làm cho người ta giàu có; con đường dẫn tới sự sinh ra thấp-hèn làm cho người ta sinh ra thấp hèn, con đường dẫn tới sự sinh ra cao-quý làm cho người ta sinh

ra cao quý; con đường dẫn tới sự ngu-tối làm cho người ta ngu tối, con đường dẫn tới trí-tuệ làm cho người ta có trí-tuệ.

20. “Chúng sinh là chủ nhân của những nghiệp (hành-động) của họ, là người thừa tự những nghiệp của họ; họ xuất thân (sinh ra) từ những nghiệp của họ, bị trói buộc theo những nghiệp của họ, có những nghiệp của họ là nơi nương tựa của họ. Chính nghiệp phân biệt thành những chúng sinh hơn kém khác nhau.”

21. Sau khi lời này được nói ra, môn sinh bà-la-môn Subha, con của bà-la-môn Todeyya, đã thưa với đức Thế Tôn: “Thật kỳ diệu, thưa Thầy Cồ-đàm! ... *[giống y đoạn cuối của đoạn kinh V, 44.(2) kể trên]* ... Mong Thế Tôn chấp nhận con là một đệ tử tại gia đã quy y nương tựa từ nay cho đến cuối đời.”

(MN 135: Cūla-kamma-vibhaṅga Sutta)
(Tiểu kinh Phân Biệt Nghiệp)

2. CÔNG ĐỨC: CHÌA KHÓA DẪN TỚI SỰ TÁI SINH PHÚC LÀNH

(1) Những Việc Công Đức

“Này các Tỳ kheo, đừng sợ những việc công-đức. Việc làm công-đức là đồng nghĩa với hạnh-phúc, là điều đáng mong muốn, đáng mong ước, đáng quý, và đáng vui lòng, đó là những việc công-đức. Này các Tỳ kheo, vì ta đã biết rõ, từ lâu ta đã trải nghiệm những kết quả đáng mong muốn, đáng mong ước, đáng quý, và đáng vui lòng của sự thường xuyên làm những việc công-đức.

“Sau khi tu dưỡng tâm-từ được bảy năm, thì trong bảy đại kiếp (vũ trụ) co và giãn, ta đã không phải quay lại thế gian này. Mỗi đại kiếp co lại, ta tái sinh lên cõi trời chiếu tia sáng thành dòng (Quang âm thiên), và mỗi đại kiếp giãn ra, ta tái sinh lên một lâu đài trống không ở cõi trời. Và ở đó ta từng là một vị Trời Brāhma (Phạm thiên), vị Trời

Brāhma lớn (đại Phạm thiên), một bậc tất thắng bất bại, bậc nhìn thấy tất cả, bậc toàn năng toàn lực. Đã ba mươi sáu lần ta là vua trời Sakka (Đế-thích), vua của các thiên thần ở cõi trời đó. Và đã nhiều trăm lần ta là vị vua quay chuyển bánh xe (chuyển luân vương), chân chính, một đế vương của sự chân chính, người chinh phục bốn phương của trái đất, duy trì sự ổn định trong lãnh thổ, có đầy đủ bảy loại kho báu. Vậy cần chi phải nói thêm về những kiếp ta chỉ là vua chúa của một xứ?

“Này các Tỳ kheo, điều này (câu hỏi) đã xảy đến với ta để tự hỏi: ‘Quả này là do loại nghiệp gì của ta (đã làm)? Sự chín muồi của loại nghiệp nào mà bây giờ ta có được thành-tựu và năng-lực như vậy?’ Và điều này (câu trả lời) đã xảy đến với ta: ‘Nó chính là quả của ba loại nghiệp của ta; sự chín muồi của ba loại nghiệp của ta: chính là kết quả của ba loại việc mà ta đã làm, là sự chín muồi của ba loại nghiệp nên bây giờ ta có được thành-tựu và năng-lực như vậy, đó là: nghiệp do bố-thí, do tự-chủ, và do giữ-giới.’”

(It 22; 14–15)

(2) Ba Cơ Sở Của Công Đức

“Này các Tỳ kheo, có ba cơ-sở tạo công-đức. Ba đó là gì? Cơ sở tạo công đức dựa trên (nhờ vào, trọng yếu là, chủ hạnh là) sự bố-thí; cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh; và cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiền-tập.

(1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức hạn chế; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức hạn chế; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiền-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong loài người trong một hoàn cảnh bất lợi (không may, không tốt).

(2) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức trung bình; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức trung bình; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong loài người trong một hoàn cảnh thuận lợi (may mắn, tốt lành).

(3) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời [được trị vì bởi] Tứ Đại Thiên Vương. Ở đó có bốn vị vua trời lớn đó, là những người trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần ở cõi trời Tứ Đại Thiên Vương đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời, sắc-đẹp cõi trời, phúc-lạc cõi trời, vinh-quang cõi trời, và quyền-huy cõi trời; và về những hình-sắc, những âm-thanh, những mùi-hương, những mùi-vị, và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

(4) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Đao-lợi (Tāvātimsa). Ở đó có vua trời Đê-thích (Sakka), vua của những thiên thần, là người đã trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần cõi trời Đao-lợi đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời ... và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

(5) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Dạ-ma (Yāma). Ở đó có thiên thần trẻ Suyāma, là người đã trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần cõi trời Dạ-ma đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời ... và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

(6) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Đâu-suất (Tusita). Ở đó có thiên thần trẻ Santusita, là người đã trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần cõi trời Đâu-suất đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời ... và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

(7) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần vui thích sáng tạo (Hóa lạc thiên). Ở đó có thiên thần trẻ Sunimmita, là người đã trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần vui thích sáng tạo đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời ... và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

(8) “Ở đây, có người đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí tới một mức cao siêu; người đó đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh tới một mức cao siêu; nhưng người đó chưa tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự thiên-tập. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần kiểm soát những sáng tạo của các thiên thần khác (Tha hóa tự tại thiên). Ở đó có thiên thần trẻ Vasavattī, là người đã trước kia đã tu tập cơ sở tạo công đức dựa trên sự bố-thí và cơ sở tạo công đức dựa trên sự giới-hạnh một cách cao siêu hơn hết thấy những thiên thần kiểm soát những sáng tạo của các thiên thần khác đó về mười phương diện: về tuổi-thọ cõi trời, sắc-đẹp cõi trời, phúc-lạc cõi trời, vinh-quang cõi trời, và quyền-huy cõi trời; và về những hình-sắc, những âm-thanh, những mùi-hương, những mùi-vị, và những đối-tượng chạm-xúc ở cõi trời.

“Này các Tỳ kheo, đây là ba cơ-sở tạo công-đức.”

(AN 8:36)

(3) Bốn Loại Niềm-tin Bạc Nhất

“Này các Tỳ kheo, có bốn loại niềm-tin bạc nhất. Bốn đó là gì?”

(1) “Dù chúng sinh có cao siêu tới mức nào, từ loài không chân hoặc hai chân, bốn chân, hoặc nhiều chân, có sắc thân hoặc không có sắc thân, có nhận thức hoặc không có nhận thức, cho tới loại vừa không có nhận thức vừa có nhận thức (phi tưởng phi phi tưởng), thì Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác được tuyên bố là bậc nhất trong tất cả mọi loài. Những ai có niềm-tin vào Phật là có niềm-tin vào chỗ bậc nhất, và đối với ai có niềm-tin vào chỗ bậc nhất thì kết quả sẽ là bậc nhất.

(2) “Dù những hiện tượng có điều kiện (pháp hữu vi) có cao siêu tới mức nào, thì Con Đường Tám Phần Thánh Thiện (Bát Thánh Đạo) được tuyên bố là bậc nhất trong tất cả mọi thứ. Những ai có niềm-tin

vào Bát Thánh Đạo là có niềm-tin vào đạo bậc nhất, và đối với ai có niềm-tin vào đạo bậc nhất thì đạo quả sẽ là bậc nhất.

(3) “Dù những hiện tượng có điều kiện (hữu vi) hay không còn điều kiện (vô vi)¹²⁴ có cao siêu tới mức nào, thì sự bỏ-tham được tuyên bố là bậc nhất trong tất cả mọi điều, đó là sự nghiền nát tính tự-cao, sự loại bỏ sự thèm-khát, sự bùng sạch gốc rễ dính-chấp, sự chấm-dứt vòng luân-hồi sinh-tử, sự tiêu diệt dục-vọng, sự chán-bỏ, sự ngừng diệt, Niết-bàn. Những ai có niềm-tin vào Giáo Pháp là có niềm-tin vào chỗ bậc nhất, và đối với ai có niềm-tin vào chỗ bậc nhất thì đạo quả sẽ là bậc nhất.

(4) “Dù các cộng đồng hay đoàn thể (tôn giáo) có cao siêu tới mức nào, thì Tăng Đoàn các đệ tử của Như Lai được tuyên bố là bậc nhất trong tất cả; Tăng Đoàn đó gồm bốn cặp, tám loại người—Tăng Đoàn của Như Lai là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, đáng được cúng dường, đáng được kính lễ, là ruộng gieo trồng công đức (phước điền) tốt nhất trong thế gian. Những ai có niềm-tin vào Tăng Đoàn là có niềm-tin vào chỗ bậc nhất, và đối với ai có niềm-tin vào chỗ bậc nhất, thì đạo quả sẽ là bậc nhất.”

Đối với ai có niềm-tin loại bậc nhất,
Đối với ai hiểu biết Giáo Pháp tốt nhất,
Đối với ai có niềm-tin vào Phật,
Là bậc vô thượng đáng cúng dường;
Đối với ai có niềm-tin vào Giáo Pháp,
Sống trong sự bỏ-tham đầy hạnh phúc,
Trong sự bình-an hoàn hảo;
Đối với ai có niềm-tin vào Tăng đoàn,
Là phước điền tốt nhất ở trên đời;
Đối với ai cúng dường cho những chỗ tốt nhất,
Thì loại công đức bậc nhất sẽ gia tăng:
Tuổi thọ, sắc đẹp và tiếng tăm tốt nhất,
Danh tiếng, hạnh phúc và sức mạnh tốt nhất.

Dù được tái sinh thành thiên thần hay làm người,
Người có-trí biết cúng dường là người bậc nhất,
Đã chú trọng vào Giáo Pháp tốt nhất,
Nên sau khi này tái sinh thành thiên thần hay làm người,
Sẽ vui mừng vì đã đạt được kết (phước) quả bậc nhất

(AN 4:34)

3. CHO, TẶNG, CÚNG DƯỠNG, CHIA SẺ, GIÚP ĐỠ...

(1) Nếu Người Ta Hiểu Biết Kết Quả Của Sự Bỏ-Thí ...

“Này các Tỳ kheo, nếu người ta hiểu biết về kết quả của sự cho-đi và chia-sẻ, như ta biết, thì có lẽ họ sẽ không ăn nếu chưa cho, họ sẽ không để cho sự ô-nhiễm của tính keo-kiệt ám mụi họ và bắt rễ trong tâm họ. Ngay cả khi còn một miếng cuối cùng, một muỗng cuối cùng, họ sẽ không ăn nếu chưa chia sẻ nó, khi có người để họ chia sẻ. Nhưng, này các Tỳ kheo, do người ta không hiểu biết về kết quả của việc cho-đi và chia-sẻ, như ta biết, nên họ ăn mà không cho, và sự ô-nhiễm của tính keo-kiệt ám mụi họ và bắt rễ trong tâm họ.”

(It 26; 18–19)

(2) Tám Lý Do Để Bỏ Thí, Cho, Tặng, Cúng Dường

“Này các Tỳ kheo, có tám nền tảng (lý do) của sự bỏ-thí.¹²⁵ Tám đó là gì? (1) Người bỏ thí một món quà do tham (muốn). (2) Người bỏ thí một món quà do sân (ghét). (3) Người bỏ thí một món quà do si (ngu). (4) Người bỏ thí một món quà do sợ-sệt.¹²⁶ (5) Người bỏ thí một món quà [chi vì nghĩ]: ‘Sự bỏ thí đã được cha ông mình làm trước đây; nên giờ mình cũng làm theo chứ không nên dẹp bỏ gia tục cổ truyền.’ (6) Người bỏ thí một món quà [vì nghĩ]: ‘Sau khi bỏ thí món quà này, khi thân tan rã, sau khi chết, mình sẽ được tái sinh trong một nơi đến

tốt lành, trong một cõi trời.’ (7) Người bố thí một món quà [vì nghĩ]: ‘Khi tôi đang bố thí món quà này tâm tôi được lắng dịu, và sự phấn khởi và niềm hoan hỷ khởi sinh.’ (8) Người bố thí một món quà vì mục đích trang điểm cái tâm, trang bị cho cái tâm. Đây là tám nền tảng của sự bố-thí.”

(AN 8:33)

(3) Cúng Dường Thức Ăn

Trong một lần khi đức Thế Tôn đang sống ở chỗ những người dân Koliya (Câu-lợi) ở một thị trấn của họ có tên là Sajjana. Một buổi sáng đức Thế Tôn mặc y phục, mang cà sa và bình bát đi đến nhà của cô Suppavāsā, một phụ nữ người Koliya. Sau khi đến nơi, Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được dọn sẵn.¹²⁷ Cô Suppavāsā người Koliya đã đích thân hầu cận đức Thế Tôn và phục vụ đức Thế Tôn nhiều món ăn ngon. Sau khi đức Thế Tôn ăn xong bữa cơm và đã bỏ tay ra khỏi bình bát, cô Suppavāsā ngồi xuống một bên, và đức Thế Tôn đã nói với cô như sau:

“Này Suppavāsā, một nữ đệ tử thánh thiện, bằng cách cúng dường thức-ăn, là cô cho tặng bốn thứ cho những người nhận thức ăn. Bốn đó là gì? Cô cho tặng tuổi thọ, sắc đẹp, hạnh phúc, và sức mạnh. (1) Bằng cách cho tặng tuổi-thọ, bản thân cô sẽ được phú cho tuổi thọ, cho dù (sau này tái sinh) ở cõi người hay cõi trời. (2) Bằng cách cho tặng sắc-đẹp, bản thân cô sẽ được phú cho sắc đẹp, cho dù ở cõi người hay cõi trời. (3) Bằng cách cho tặng hạnh-phúc, bản thân cô sẽ được phú cho hạnh phúc, cho dù ở cõi người hay cõi trời. (4) Bằng cách cho tặng sức-mạnh, bản thân cô sẽ được phú cho sức mạnh, cho dù ở cõi người hay cõi trời. Một nữ đệ tử thánh thiện, bằng cách cúng dường thức-ăn là cho tặng bốn thứ nói trên cho những người nhận thức ăn.”

(AN 4:57)

(4) *Những Món Quà Tặng Bởi Một Người Tốt*

“Này các Tỳ kheo, đây là năm thứ quà tặng bởi một người tốt. Năm đó là gì? Người đó cho tặng một món quà vì có niềm-tin; người đó cho tặng một món quà một cách kính trọng; người đó cho tặng một món quà đúng thời đúng lúc; người đó cho tặng một món quà với tấm lòng rộng lượng; người đó cho tặng một món quà mà (trong tâm) không có sự làm tổn tháp ai.

(1) “Vì người đó *cho tặng vì có niềm-tin*, nên ở đâu nghiệp quả việc cho tặng đó chín muồi, người đó sẽ được giàu có, dồi dào, nhiều của cải, và người đó đẹp đẽ, lịch lãm, duyên dáng, được phú cho làn da tuyệt đẹp.

(2) “Vì người đó *cho tặng một cách kính trọng*, nên ở đâu nghiệp quả việc cho tặng đó chín muồi, người đó sẽ được giàu có, dồi dào, nhiều của cải, và vợ, con, những người ở, người làm, những người đưa tin của người đó đều biết kính trọng vâng lời, biết lắng nghe người đó, và biết vận dụng tâm trí để hiểu người đó.

(3) “Vì người đó *cho tặng đúng thời đúng lúc*, nên ở đâu nghiệp quả việc cho tặng đó chín muồi, người đó sẽ được giàu có, dồi dào, nhiều của cải, và những lợi ích sẽ đến với người đó đúng thời đúng lúc, một cách dồi dào.

(4) “Vì người đó *cho tặng với tấm lòng rộng lượng*, nên ở đâu nghiệp quả việc cho tặng đó chín muồi, người đó sẽ được giàu có, dồi dào, nhiều của cải, và tâm của người đó hướng tới thụ hưởng được những thứ tốt nhất trong năm loại [đây] khoái-lạc giác-quan.

(5) “Vì người đó *cho tặng mà không làm tổn tháp chính mình hay người khác*, nên ở đâu nghiệp quả việc cho tặng đó chín muồi, người đó sẽ được giàu có, dồi dào, nhiều của cải, và người đó không mất mát tài sản ở bất cứ nơi nào, không bị mất bởi hỏa hoạn, lũ lụt, vua chúa, trộm cướp, hay bởi những người thừa kế bất nghĩa.

“Này các Tỳ kheo, đó là năm loại quà cho tặng của một người tốt.”

(AN 5:148)

(5) Hỗ Trợ lẫn Nhau

“Này các Tỳ kheo, các bà-la-môn và các gia chủ là rất giúp ích cho các thầy. Họ chu cấp cho các thầy những thứ cần thiết như y áo, thức ăn, chỗ ở, và thuốc men cho lúc bệnh tật. Và, này các Tỳ kheo, các thầy là rất giúp ích cho các bà-la-môn và các gia chủ, vì các thầy có thể dạy cho họ Giáo Pháp tốt lành ở đầu, tốt lành ở giữa, và tốt lành ở cuối, bằng ý-nghĩa và câu chữ đúng đắn, và các thầy cho họ thấy (chỉ ra) một đời sống thánh thiện toàn thiện và tinh khiết. Này các Tỳ kheo, làm như vậy thì đời sống tâm linh này sẽ sống được bằng sự hỗ trợ lẫn nhau vì mục đích vượt-qua dòng lũ và chấm-dứt hoàn toàn mọi khổ đau.”

(It 107; 111)

(6) Sự Tái Sinh Nhờ Công Đức Bố Thí

“Này các Tỳ kheo, có tám loại tái-sinh nhờ vào sự bố-thí. Tám đó là gì?

(1) “Ồ đây, có người bố thí một món quà cho một tu sĩ (sa-môn) hay một bà-la-môn: như thức ăn và thức uống; y phục và xe cộ; vòng hoa, dầu thơm, và phấn sáp; chỗ nằm, chỗ ở, và đèn thắp. Khi bố thí thứ gì người đó đều trông đợi được báo đáp. Người đó nhìn thấy những người giai cấp chiến-sĩ giàu có, hay những bà-la-môn giàu có, hay những gia chủ giàu có đang thụ hưởng bản thân và được chu cấp năm đối-tượng khoái-lạc giác-quan (năm thứ dục lạc). Người đó mới nghĩ: ‘Ồ, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu cho ta được tái sinh trong số những người giai cấp chiến-sĩ giàu có, hay những bà-la-môn

giàu có, hay những gia chủ giàu có!’. Người đó thiết lập tâm mình về điều này, và tu tập trạng thái này của tâm. Khát nguyện này của người đó,¹²⁸ nó đã định đoạt cho điều (mục tiêu) thấp hèn đó,¹²⁹ không phát triển cao hơn, sẽ dẫn tới sự tái sinh đó. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những người giai cấp chiến-sĩ giàu có, hay những bà-la-môn giàu có, hay những gia chủ giàu có—và (kết quả) đó là dành cho người đức-hạnh (có giới hạnh), ta nói vậy, chứ không dành cho người thất-đức. Ước nguyện của trái tim của một người đức-hạnh thành công được nhờ sự trong-sạch của người đó.

(2) “Có người khác bố thí một món quà cho một tu sĩ hay một bà-la-môn: như thức ăn và thức uống ... và đèn thắp. Khi bố thí thứ gì người đó đều trông đợi được báo đáp. Người đó nghe rằng: ‘Những thiên thần cõi trời [được trị vì bởi] tứ đại thiên vương là sống trường thọ, đẹp đẽ, và dồi dào hạnh phúc.’ Người đó mới nghĩ rằng: ‘Ồ, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu cho ta được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời tứ đại thiên vương!’. Người đó thiết lập tâm mình về điều này, và tu tập trạng thái này của tâm. Khát nguyện này của người đó, nó đã định đoạt cho điều (mục tiêu) thấp hèn đó, không phát triển cao hơn, sẽ dẫn tới sự tái sinh đó. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời tứ đại thiên vương—và (kết quả) đó là dành cho người đức-hạnh (có giới hạnh), ta nói vậy, chứ không dành cho người thất-đức. Ước nguyện của trái tim của một người đức-hạnh thành công được nhờ sự trong-sạch của người đó.

(3)–(7) “Có người khác bố thí một món quà cho một tu sĩ hay một bà-la-môn: như thức ăn và thức uống ... và đèn thắp. Khi bố thí thứ gì người đó đều trông đợi được báo đáp. Người đó nghe rằng: ‘Những thiên thần cõi trời Đao-lợi (Tāvātīṃsa) ... những thiên thần cõi trời Dạ-ma (Yāma) ... những thiên thần cõi trời Đâu-suất (Tusita) ... những thiên thần vui thích sự sáng tạo (hóa lạc thiên) ... những thiên thần kiểm soát sự sáng tạo của các thiên thần khác (tha hóa tự

tại thiên) là sống trường thọ, đẹp đẽ, và dồi dào hạnh phúc.’ Người đó mới nghĩ rằng: ‘Ồ, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu cho ta được tái sinh trong số những thiên thần thiên thần cõi trời Đao-lợi ... những thiên thần kiểm soát sự sáng tạo của các thiên thần khác!’. Người đó thiết lập tâm mình về điều này, và tu tập trạng thái này của tâm. Khát nguyện này của người đó, nó đã định đoạt cho điều (mục tiêu) thấp hèn đó, không phát triển cao hơn, sẽ dẫn tới sự tái sinh đó. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần thiên thần cõi trời Đao-lợi ... những thiên thần kiểm soát sự sáng tạo của các thiên thần khác—và (kết quả) đó là dành cho người đức-hạnh (có giới hạnh), ta nói vậy, chứ không dành cho người thất-đức. Ước nguyện của trái tim của một người đức-hạnh thành công được nhờ sự trong-sạch của người đó.

(8) “Có người khác bỏ thí một món quà cho một tu sĩ hay một bà-la-môn: như thức ăn và thức uống ... và đèn thắp. Khi bỏ thí thứ gì người đó đều trông đợi được báo đáp. Người đó nghe rằng: ‘Những thiên thần trong đoàn tùy tùng của Trời Brahmā (Phạm thiên) là sống trường thọ, đẹp đẽ, và dồi dào hạnh phúc.’ Người đó mới nghĩ rằng: ‘Ồ, khi thân tan rã, sau khi chết, cầu cho ta được tái sinh trong số những thiên thần trong đoàn tùy tùng của Trời Brahmā!’. Người đó thiết lập tâm mình về điều này, và tu tập trạng thái này của tâm. Khát nguyện này của người đó, nó đã định đoạt cho điều (mục tiêu) thấp hèn đó, không phát triển cao hơn, sẽ dẫn tới sự tái sinh đó. Khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần trong đoàn tùy tùng của Trời Brahmā—và (kết quả) đó là dành cho người đức-hạnh (có giới hạnh), ta nói vậy, chứ không dành cho người thất-đức; dành cho những người không còn nhục-dục, không dành cho những người còn nhục-dục.¹³⁰ Ước nguyện của trái tim của một người đức-hạnh thành công được nhờ sự trong-sạch của người đó.

“Này các Tỳ kheo, đây là tám loại tái-sinh nhờ vào sự bố-thí.”

(AN 8:35)

4. GIỚI HẠNH

(1) Năm Giới Hạnh

“Này các Tỳ kheo, có tám dòng chảy của phước đức, là những dòng chảy của thiện lành, là những dưỡng chất của hạnh phúc—thuộc cõi trời, chín muồi thành hạnh phúc, đưa đến cõi trời—chúng dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.¹³¹ Tám đó là gì?

(1) “Ở đây, một đệ tử thánh thiện đã quy y theo Phật. Đây là dòng chảy thứ nhất của phước đức, dòng chảy của thiện lành, là một dưỡng chất của hạnh phúc—thuộc cõi trời, chín muồi thành hạnh phúc, đưa đến cõi trời—chúng dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.

(2) “Lại nữa, một đệ tử thánh thiện đã quy y theo Giáo Pháp. Đây là dòng chảy thứ hai của phước đức ... dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.

(3) “Lại nữa, một đệ tử thánh thiện đã quy y theo Tăng Đoàn. Đây là dòng chảy thứ ba của phước đức ... dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.

“Này các Tỳ kheo, có năm món quà, là những món quà lớn, từ thuở ban sơ, đã có lâu đời, truyền thống, tự cổ xưa, không bị pha tạp và chưa hề bị pha tạp, hiện đang không bị pha tạp và sẽ không bị pha tạp, không bị chôi bỏ bởi những tu sĩ và bà-la-môn có trí. Năm đó là gì?

(4) “Ở đây, một đệ tử thánh thiện, sau khi đã dẹp bỏ sự sát-sinh, kiêng cử sự sát sinh. Bằng cách kiêng cử sự sát sinh, (coi như) người đệ tử thánh thiện (đã) cho tặng cho vô lượng chúng sinh sự không-bị sợ hãi, thù ghét, và đau đớn. Đến lượt mình người đó cũng tự mình hưởng được sự không-bị sợ hãi, thù ghét, và đau đớn. Đây là món quà

thứ nhất, một món quà lớn, từ thuở ban sơ, đã có lâu đời, truyền thống, tự cổ xưa, không bị pha tạp và chưa hề bị pha tạp, hiện đang không bị pha tạp và sẽ không bị pha tạp, không bị chối bỏ bởi những tu sĩ và bà-la-môn có trí. Đây là dòng chảy thứ tư của phước đức ... dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.

(5)–(8) “Lại nữa, một đệ tử thánh thiện, sau khi đã dẹp bỏ sự gian-cấp, kiêng cử sự gian-cấp ... kiêng cử sự tà dục tà dâm ... kiêng cử sự nói dối nói sai ... kiêng cử sự rượu nặng, rượu nhẹ, và những chất độc hại, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật. Bằng cách kiêng cử sự gian-cấp ... kiêng cử sự rượu nặng, rượu nhẹ, và những chất độc hại, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật, (coi như) người đệ tử thánh thiện (đã) cho tặng cho vô lượng chúng sinh sự không-bị sợ hãi, thù ghét, và đau đớn. Đến lượt mình người đó cũng tự mình hưởng được sự không-bị sợ hãi, thù ghét, và đau đớn. Đây là món quà thứ hai ... thứ năm, một món quà lớn, từ thuở ban sơ, đã có lâu đời, truyền thống, tự cổ xưa, không bị pha tạp và chưa hề bị pha tạp, hiện đang không bị pha tạp và sẽ không bị pha tạp, không bị chối bỏ bởi những tu sĩ và bà-la-môn có trí. Đây là dòng chảy thứ năm ... thứ tám của phước đức ... dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.

“Này các Tỳ kheo, đây là tám dòng chảy của phước đức, là những dòng chảy của thiện lành, là những dưỡng chất của hạnh phúc—thuộc cõi trời, chín muồi thành hạnh phúc, đưa đến cõi trời—chúng dẫn tới điều thường được ước, được mong và được muốn, dẫn tới ích lợi và hạnh phúc.”

(AN 8:39)

(2) *Kiên Giữ Tám Giới Trong Ngày Lễ Bò-Tát*

(I) “Này các Tỳ kheo, nếu trai giới toàn bộ tám chi phần (phần, yếu tố, thành phần, giới kiêng), thì dịp bố-tát [uposatha]¹³² sẽ mang lại phước-quả và ích-lợi lớn lao, đặc biệt xán lạn và thâm nhập. Và theo cách nào là dịp bố-tát được trai giới toàn bộ tám chi phần, để nó sẽ mang lại phước-quả và ích-lợi lớn lao, đặc biệt xán lạn và thâm nhập?¹³³

(1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, một đệ tử thánh thiện biết quán chiếu như vậy: ‘Khi còn sống, những vị A-la-hán đẹp bỏ và kiêng cử sự sát-sinh; đẹp bỏ gây gộc và vũ khí, có lương tâm và từ ái, họ sống bi mẫn với tất cả mọi chúng sinh. Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi cũng đẹp bỏ và kiêng cử sự sát sinh; đẹp bỏ gây gộc và vũ khí, đầy lương tâm và hiền từ, tôi cũng sống bi-mẫn với tất cả mọi chúng sinh. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ.’ Đây là chi phần thứ nhất nó (dịp bố-tát) có được. (*không sát sinh*)

(2) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán đẹp bỏ và *kiêng cử sự gian-cấp*, chỉ nhận lấy thứ đã được cho, chỉ trông đợi thứ được cho, và trung thực hết lòng, tránh bỏ việc gian-cấp (trộm, cắp, gian, lận, manh múng, tham những...)). Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi cũng đẹp bỏ và kiêng cử sự gian-cấp; tôi chỉ nhận lấy thứ đã được cho, chỉ trông đợi thứ được cho, và trung thực hết lòng, tránh bỏ sự gian-cấp... Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ.’ Đây là chi phần thứ hai nó (dịp bố-tát) có được.] (*không lấy cắp, trộm, gian, lận, tham những, manh múng...*)

(3) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán đẹp bỏ và *kiêng cử sự hành vi dâm dục* và giữ giới sống độc-thân, sống tách ly, kiêng cử sự giao hợp, kiêng cử sự mọi hành vi dâm dục của người phạm (dù là chính dâm, tà dâm, hay thủ dâm, thị dâm, ý dâm...)). Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi sẽ đẹp bỏ hành vi tính-dục, và giữ giới sống độc-thân, sống tách ly, kiêng cử sự giao hợp, kiêng cử sự mọi hành vi

dâm dục của người phạm... Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ.’ Đây là chi phần thứ ba nó (dịp bố-tát) có được. (*không dâm dục*)

(4) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán dẹp bỏ và *kiêng cử sự nói dối, nói sai sự thật*; họ nói sự thật, giữ đúng sự thật; họ là những người đáng tin tưởng và đáng tin cậy, không phải là người lừa dối trong đời. Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi cũng dẹp bỏ và *kiêng cử sự nói dối, nói sai sự thật*; tôi chỉ nói sự thật, giữ đúng sự thật; tôi làm người đáng tin tưởng và đáng tin cậy, không phải là người lừa dối trong đời. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ. Đây là chi phần thứ tư nó (dịp bố-tát) có được. (*không nói dối, nói sai*)

(5) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán dẹp bỏ và *kiêng cử sự rượu nặng, rượu nhẹ, và những chất độc hại*, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật. Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi sẽ dẹp bỏ và *kiêng cử sự rượu nặng, rượu nhẹ, và những chất độc hại*, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ. Đây là chi phần thứ năm nó (dịp bố-tát) có được. (*không uống rượu bia, không dùng những chất độc hại như thuốc lá, ma túy...*)

(6) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán chỉ ăn một bữa một ngày,¹³⁴ *kiêng cử sự ăn ban đêm và không ăn thức ăn ngoài giờ quy định*. Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi cũng sẽ ăn một bữa một ngày, *kiêng cử sự ăn ban đêm và không ăn thức ăn ngoài giờ quy định*. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ. Đây là chi phần thứ sáu nó (dịp bố-tát) có được. (*không ăn quá một bữa ăn một ngày, ăn trước giờ Ngọ, không ăn phi thời*).

(7) “‘Khi còn sống, những bậc A-la-hán *kiêng cử sự múa, hát, đàn trống, nhạc kịch không thích hợp, và kiêng cử sự trang điểm, làm đẹp, đeo vòng hoa, dùng nước hoa, phấn sáp*. Bữa nay, ban ngày và

ban đêm, tôi cũng sẽ kiêng cử sự múa, hát, đàn trống, nhạc kịch không thích hợp, và kiêng cử sự trang điểm, làm đẹp, đeo vòng hoa, dùng nước hoa, phấn sáp. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ. Đây là chi phần thứ bảy nó (dịp bố-tát) có được. (*không ca múa, tuồng kịch, trang điểm, son phấn, làm đẹp...*)

(8) ““Khi còn sống, những bậc A-la-hán đẹp bỏ và *kiêng cử sự nằm ngòì trên giường ghé cao và sang*; họ nằm nghỉ ngủ ở chỗ nằm thấp, nằm trên tấm chiếu hay giường nhỏ. Bữa nay, ban ngày và ban đêm, tôi cũng sẽ đẹp bỏ và kiêng cử sự nằm trên giường cao và sang; tôi nằm nghỉ ngủ ở chỗ nằm thấp, nằm trên tấm chiếu hay giường nhỏ. Tôi sẽ bắt chước những vị A-la-hán về phương diện này và sự trai giới bố-tát sẽ được tôi tuân thủ. Đây là chi phần thứ tám nó (dịp bố-tát) có được. (*không nằm ngòì trên giường ghé cao sang sung sướng*)

“Này các Tỳ kheo, chính theo cách này là sự trai giới bố-tát được tuân giữ toàn bộ tám chi phần, để nó mang lại phước-quả và ích-lợi lớn lao, đặc biệt xán lạn và thâm nhập.”

(II) (II) “Nó mang lại phước-quả và ích-lợi lớn lao tới mức nào? Nó đặc biệt xán lạn và thâm nhập tới mức nào? Ví dụ có người thực thi sự thống trị và vương quyền khắp mười sáu đại quốc chứa nhiều thứ thuộc bảy báu, đó là [các nước của người dân] Angan, Magadha (Ma-kiệt-đà), Kāsi, Kosala (Kiều-tát-la), Vajji (Bạt-kỳ), Malla, Ceti, Vaṅga, Kuru, Pañcāla, Maccha, Sūrasena, Assaka, Avanti, Gandhāra, và Kamboja:¹³⁵ thì cái chủ quyền thống trị đó cũng không bằng 1/16 sự trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần vừa mới nói ra. Vì lý do gì? Vì vương quyền ở cõi người kém cõi hơn nhiều so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần cõi trời [được trị vì bởi] tứ đại thiên vương: 01 ngày đêm là tương đương với 50 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi

thọ của những thiên thần đó là 500 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời tứ đại thiên vương. So chiếu với điều này nên ta mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần cõi trời Đao-lợi (Tāvātimsa, cõi trời 33): 01 ngày đêm ở đó là tương đương với 100 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi thọ của những thiên thần đó là 1.000 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Đao-lợi. So chiếu với điều này nên ta mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần cõi trời Dạ-ma (Yāma): 01 ngày đêm ở đó là tương đương với 200 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi thọ của những thiên thần đó là 2.000 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Dạ-ma. So chiếu với điều này nên ta mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần cõi trời Đâu-suất (Tusita): 01 ngày đêm ở đó là tương đương với 400 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi thọ của những thiên thần đó là 4.000 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần cõi trời Đâu-suất. So chiếu với điều này nên ta

mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần vui thích sáng tạo (Hóa lạc thiên): 01 ngày đêm ở đó là tương đương với 800 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi thọ của những thiên thần đó là 8.000 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần vui thích sáng tạo. So chiếu với điều này nên ta mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.

– “Đối với những thiên thần kiểm soát những sáng tạo của các thiên thần khác (Tha hóa tự tại thiên): 01 ngày đêm ở đó là tương đương với 1.600 năm cõi người; 30 ngày đêm như vậy là 01 tháng, và 12 tháng như vậy là 01 năm. Tuổi thọ của những thiên thần đó là 16.000 năm cõi trời như vậy. Nay các Tỳ kheo, có thể rằng: đối với một phụ nữ hay đàn ông trai giới bố-tát toàn bộ tám chi phần này, khi thân tan rã, sau khi chết, người đó được tái sinh trong số những thiên thần kiểm soát những sáng tạo của các thiên thần khác. So chiếu với điều này nên ta mới nói vương quyền cõi người là kém cõi so với hạnh-phúc ở cõi trời.”¹³⁶

(AN 8:41)

5. THIÊN TẬP

(1) Tu Dưỡng Tâm Từ

“Nay các Tỳ kheo, dù có những căn bản nào giúp tái sinh tốt lành trong tương lai, thì tất cả chúng cũng chưa bằng 1/16 của sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ. Sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ là vượt trên chúng và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời.

- “Cũng như sự chiếu sáng của tất cả ngôi sao chưa bằng 1/16 sự chiếu sáng của mặt trăng, sự chiếu sáng của trăng là vượt trên chúng, và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời. Cũng giống như vậy, dù có những căn bản nào giúp tái sinh tốt lành trong tương lai, thì tất cả chúng cũng chưa bằng 1/16 của sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ. Sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ vượt trên chúng và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời.

- “Cũng như vào tháng cuối của mùa mưa, vào mùa thu, khi bầu trời trong suốt và không có mây, mặt trời khi mọc lên xua tan bầu đen tối của không gian và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời. Cũng giống như vậy, dù có những căn bản nào giúp tái sinh tốt lành trong tương lai, thì tất cả chúng cũng chưa bằng 1/16 của sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ. Sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ vượt trên chúng và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời.

- “Và cũng như vào ban đêm, vào lúc rạng sáng, sao mai chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời. Cũng giống như vậy, dù có những căn bản nào giúp tái sinh tốt lành trong tương lai, thì tất cả chúng cũng chưa bằng 1/16 của sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ. Sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ vượt trên chúng và chiếu sáng, sáng tỏ và sáng ngời.”

(It 27; 19–21)

(2) Bốn Cảnh Giới An Trú Cõi Trời

22. Môn sinh bà-la-môn Subha, là con của bà-la-môn Todeyya, đã thưa với đức Thế Tôn:

“Thầy Cồ-đàm, tôi nghe người ta nói sa-môn Cồ-Đàm biết rõ con-đường dẫn tới tái sinh trong chỗ (cõi) vua trời Brāhma (Phạm thiên).”

“Anh nghĩ sao, này môn sinh? Làng Naḷakāra ở gần đây hay cách xa đây?”

“Thưa ngài, làng Naḷakāra ở gần đây, không cách xa đây lắm.”

“Anh nghĩ sao, này môn sinh? Giả sử có một người được sinh ra và lớn lên trong làng Naḷakāra, và khi anh mới đi ra khỏi làng Naḷakāra gặp người ta hỏi anh ta đường đi vô làng. Liệu anh ta có ngập ngừng hay phân vân khi trả lời hay không?”

“Thưa không, Thầy Cồ-đàm. Vì sao vậy? Vì anh ta được sinh ra và lớn lên trong làng Naḷakāra, và đã quen thuộc với mọi con đường đi vô làng.”

“Nhưng, thiết ra cũng có thể có người tuy được sinh ra và lớn lên trong làng Naḷakāra vẫn trả lời ngập ngừng và phân vân khi được hỏi về con đường đi vô làng; nhưng một bậc Như Lai, khi được hỏi về cõi trời brahmā (cõi Phạm thiên, Phạm giới) hay con đường dẫn tới cõi trời brahmā, thì sẽ không bao giờ ngập ngừng hay phân vân khi trả lời. Ta biết rõ vua trời Brāhma, và ta biết rõ cõi trời brahmā, và ta biết rõ con đường dẫn tới cõi vua trời brahmā, và ta biết rõ cách một người nên tu tập để được tái sinh trong cõi trời brahmā.”

23. “Thầy Cồ-đàm, tôi có nghe người ta nói sa-môn Cồ-Đàm chỉ dạy con đường dẫn tới tái sinh vào chỗ (cõi) vua trời Brāhma. Sẽ tốt lành nếu Thầy Cồ-đàm chỉ dạy cho tôi con đường để được tái sinh vào cõi vua trời Brāhma.”

“Này môn sinh, vậy thì hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng vào những gì ta sẽ nói.”—“Đạ, thưa ngài”, anh ta đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói như vậy:

24. “Này môn sinh, cái gì là con đường dẫn tới tái sinh vào chỗ vua trời Brāhma? Ở đây, một Tỳ kheo sống bao trùm một phương với một cái tâm thấm nhuần từ-ái (tâm từ); người đó cũng sống bao trùm phương thứ hai ... phương thứ ba ... phương thứ tư ... phương trên ... phương dưới ... xung quanh, và khắp mọi nơi, và với tất cả mọi chúng sinh và bản thân mình, người đó sống bao trùm tất cả mọi phương thế giới với một cái tâm thấm đẫm từ-ái, nhiều, cao quý, vô lượng, không thù ghét, và không ác-ý. Khi sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ được tu

duỡng theo cách này thì sẽ không còn một nghiệp giới hạn [hạn chế, có lượng mức] nào nữa, không còn nghiệp nào như vậy nữa. Cũng giống như một người thổi kèn phần khởi có thể làm người ta dễ dàng nghe được tiếng kèn từ bốn phương; giống như vậy, khi sự giải-thoát của tâm bằng tâm-từ được tu dưỡng theo cách này thì sẽ không còn nghiệp giới hạn nào nữa, không còn nghiệp nào như vậy nữa.¹³⁷ Đây là con-đường dẫn tới tái sinh vào chỗ (cõi) vua trời Brāhma.

25–27. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống bao trùm một phương với một cái tâm thấm nhuần sự **bi-mẫn** (tâm-bi) ... với một cái tâm tâm thấm nhuần sự tùy-**hỷ** (tâm hỷ) ... với với một cái tâm tâm thấm nhuần sự buông-**xả** (tâm xả); người đó cũng sống bao trùm phương thứ hai ... phương thứ ba ... phương thứ tư ... phương trên ... phương dưới ... xung quanh, và khắp mọi nơi, và với tất cả mọi chúng sinh và bản thân mình, người đó sống bao trùm tất cả mọi phương thế giới với một cái tâm tâm đắm từ-ái, nhiều, cao quý, vô lượng, không thù ghét, và không ác-ý. Khi Sự giải-thoát của tâm bằng tâm-bi ... tâm-hỷ ... tâm-xả được tu dưỡng theo cách này, thì sẽ không còn một nghiệp giới hạn [hạn chế, có lượng mức] nào nữa, không còn nghiệp nào như vậy nữa. Cũng giống như một người thổi kèn phần khởi có thể làm người ta dễ dàng nghe được tiếng kèn từ khắp bốn phương. Cũng giống như vậy, khi sự giải-thoát của tâm bằng tâm-bi ... tâm-hỷ ... tâm-xả được tu dưỡng theo cách này, thì sẽ không còn nghiệp giới hạn nào nữa, không còn nghiệp nào như vậy nữa. Đây là con-đường dẫn tới tái sinh vào chỗ (cõi) vua trời Brāhma.”

(trích MN 99: *Subha Sutta*)

(3) Trí-Tuệ Là Vượt Trên Tất Cả

[Đức Phật nói với ông Cấp Cô Độc:]

“Này gia chủ, trong thời quá khứ có một bà-la-môn tên là Velāma. Ông ta bố thí rất nhiều đồ cúng dường như vậy:¹³⁸ (1) 84.000 chén vàng đựng đầy bạc; (2) 84.000 chén bạc đựng đầy vàng; (3) 84.000 chén đồng đựng đầy vàng thỏi; (4) 84.000 voi với những đồ trang trí bằng vàng, cờ xí bằng vàng, được phủ trên mình bằng lưới sợi vàng (kim tuyến); (5) 84.000 xe ngựa với đồ nội thất được làm từ da sư tử, da cạp, da báo, và những tấm phủ được nhuộm màu nghệ tươi, với những thứ trang trí bằng vàng, cờ xí bằng vàng, được phủ bởi lưới sợi vàng; (6) 84.000 con bò sữa với những dây thừng bằng sợi gai¹³⁹ và những thùng (đựng sữa) bằng đồng; (7) 84.000 người hầu có trang sức bông tai bằng châu báu; (8) 84.000 trường kỷ được trải bằng thảm, có chần mềm, và tấm phủ, có tấm phủ làm từ da linh dương, có mái che ở trên và có hai gối đỏ đặt ở hai đầu; (9) 84.000 *koṭi*¹⁴⁰ vải được dệt từ lanh mịn, lụa mịn, len mịn, và bông vải mịn. Còn bao nhiêu là thức ăn, thức uống, thức ăn nhẹ, bữa ăn chính, đồ ăn giải khát và đồ uống giải khát?¹⁴¹ Nó (món quà to lớn đó) dường như chảy như những dòng sông vậy.

“Này gia chủ, chú có thể nghĩ: ‘Bà-la-môn Velāma, người đã bố thí những thứ cúng dường lớn vào lúc đó, là một ai khác.’ Nhưng chú không nên nhìn nhận theo cách như vậy. Chính ta là bà-la-môn Velāma, người đã bố thí những thứ cúng dường lớn lao vào lúc đó.

“Bây giờ, này gia chủ, vào lúc cúng dường những thứ lớn lao đó không có một ai xứng đáng với những thứ cúng dường, không ai để làm trong sạch (thanh tịnh) sự cúng dường. Dù bà-la-môn Velāma có bố thí to lớn tới đâu, cũng không phước quả bằng sự bố thí (thứ gì) cho một người đã thành tựu về chánh-kiến (hàm nghĩa là bậc Nhập-lưu). Dù bà-la-môn Velāma có bố thí cho 100 người thành tựu về chánh-kiến, cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một bậc Nhất-lai. Dù bà-la-môn Velāma có bố thí cho 100 bậc Nhất-lai, cũng không phước

quả bằng sự bố thí cho một bậc Bất-lai. Dù bà-la-môn Velāma có bố thí cho 100 bậc Bất-lai, cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một bậc A-la-hán. Dù bà-la-môn Velāma có bố thí cho 100 bậc A-la-hán, cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một vị Phật Duyên Giác (*paccekabuddha*). Dù bà-la-môn Velāma có bố thí cho 100 vị Phật Duyên Giác, cũng không phước quả bằng sự bố thí cho Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. Dù bà-la-môn Velāma có bố thí to lớn tới đâu, cũng không phước quả bằng bố thí thức ăn cho Tăng Đoàn các Tỷ kheo được dẫn dắt bởi Phật ... cũng không phước quả bằng xây một chỗ ở cho Tăng Đoàn khắp bốn phương ... cũng không phước quả bằng một người với cái tâm tự-tin quy y nương tựa theo Phật, Pháp, Tăng ... cũng không phước quả bằng một người với một cái tâm tự-tin nhận lãnh năm giới-luật: kiêng cử sự sát-sinh, kiêng cử sự gian-cấp, kiêng cử sự tà dục tà dâm, kiêng cử sự nói láo nói sai, kiêng cử sự uống rượu nặng, rượu nhẹ và dùng những chất độc hại, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật ... cũng không phước quả bằng tu tập một cái tâm từ-ái trong một thời gian thậm chí chỉ đủ để kéo núm vú con bò (để vắt sữa).

“Này gia chủ, dù bà-la-môn Velāma có bố thí to lớn tới đâu, cũng không phước quả bằng sự bố thí (thứ gì) cho một người đã thành tựu về chánh-kiến; cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một bậc Nhất-lai; cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một bậc Bất-lai; cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một bậc A-la-hán; cũng không phước quả bằng sự bố thí cho một vị Phật Duyên Giác; cũng không phước quả bằng sự bố thí cho Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác; cũng không phước quả bằng bố thí thức ăn cho Tăng Đoàn các Tỷ kheo được dẫn dắt bởi Phật; cũng không phước quả bằng xây một chỗ ở cho Tăng Đoàn khắp bốn phương; cũng không phước quả bằng một người với cái tâm tự-tin quy y nương tựa theo Phật, Pháp, Tăng; cũng không phước quả bằng một người với một cái tâm tự-tin nhận lãnh năm giới-luật: kiêng cử sự sát-sinh ... dùng những chất độc hại, là căn cơ của đời sống lơ tâm phóng dật; cũng không phước quả bằng tu

tập một cái tâm từ-ái trong một thời gian thậm chí chỉ đủ để kéo núm vú con bò; cũng không phước quả bằng tu tập sự nhận-thức về sự vô-thường trong một thời gian bằng cái búng ngón tay.”¹⁴²

(tóm lược AN 9:20)

Chương VI
LÀM SÂU SẮC TẦM NHÌN VÀO THẾ GIỚI

1. BỐN ĐIỀU KỶ LẠ

“Này các Tỳ kheo, khi có sự xuất hiện của một Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, có bốn điều kỳ lạ và kỳ diệu xuất hiện. Bốn đó là gì?

“Này các Tỳ kheo, khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, có bốn điều kỳ lạ và kỳ diệu xảy ra. Bốn đó là gì?

(1) “Phần lớn người ta thích sự dính-mắc,¹⁴³ mê thích sự dính-mắc, vui thích sự dính-mắc. Nhưng khi Như Lai giảng dạy Giáo Pháp về sự không dính-mắc¹⁴⁴ thì họ lắng nghe, chú tâm lắng nghe, và cố gắng hiểu nó. Đây là điều kỳ lạ và kỳ diệu đầu tiên xuất hiện khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác.

(2) “Phần lớn người ta thích sự tự-ta (ngã mạn, ta-đây), mê thích sự tự-ta, vui thích sự tự-ta. Nhưng khi Như Lai giảng dạy Giáo Pháp về sự dẹp bỏ sự tự-ta thì họ lắng nghe, chú tâm lắng nghe, và cố gắng hiểu nó. Đây là điều kỳ lạ và kỳ diệu thứ hai xuất hiện khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác.

(3) “Phần lớn người ta thích sự phẩn-khích [sự thiếu tĩnh-lặng, không bình-an],¹⁴⁵ mê thích sự phẩn-khích, vui thích sự phẩn-khích. Nhưng khi Như Lai giảng dạy Giáo Pháp về sự bình-an thì họ lắng nghe, chú tâm lắng nghe, và cố gắng hiểu nó. Đây là điều kỳ lạ và kỳ diệu thứ ba xuất hiện khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác.

(4) “Phần lớn người ta sống trong sự vô-minh, thành như một cái trứng, bị (lớp vỏ) bịt kín.¹⁴⁶ Nhưng khi Như Lai giảng dạy Giáo Pháp về sự xóa bỏ vô-minh thì họ lắng nghe, chú tâm lắng nghe, và cố gắng hiểu nó. Đây là điều kỳ lạ và kỳ diệu thứ tư xuất hiện khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác.

“Này các Tỳ kheo, đây là bốn điều kỳ lạ và kỳ diệu đã xuất hiện khi có sự xuất hiện của Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác.”

(AN 4:128)

2. SỰ THỎA THÍCH, SỰ NGUY HẠI & SỰ THOÁT KHỎI

(1) Trước Khi Phật Giác Ngộ

“Này các Tỳ kheo, trước khi ta giác-ngộ, khi ta còn là một bò-tát, chưa giác-ngộ hoàn toàn, ý nghĩ này đã xảy đến với ta: (1) ‘Cái gì là sự thỏa-thích trong thế gian? (2) Cái gì là sự nguy-hại trong thế gian? (3) Cái gì là sự thoát-khỏi thế gian?’¹⁴⁷

“Rồi, này các Tỳ kheo, điều này đã xảy đến với ta: ‘Sự vui sướng và thích thú khởi sinh tùy thuộc vào thế giới: đây là sự thỏa-thích trong thế gian. Mà thế giới là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi: đây là sự nguy-hại trong thế gian. Và sự loại bỏ và dẹp bỏ tham muốn và nhục dục đối với thế giới: đây là sự thoát-khỏi thế giới.’

“Đã từ lâu, này các Tỳ kheo, khi ta chưa trực-tiếp biết sự thỏa-thích trong thế gian là sự thỏa thích, sự nguy-hại là sự nguy hại, sự thoát-khỏi thế gian là sự thoát-khỏi, đúng như chúng thực là, thì ta không tuyên bố mình đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế hệ này có những tu sĩ và bà-la-môn, có những thiên thần và loài người. Nhưng khi ta đã trực-tiếp biết sự thỏa-thích trong thế gian là sự thỏa thích, sự nguy-hại là sự nguy hại, sự thoát-khỏi thế gian là sự thoát-khỏi, đúng như chúng thực là, thì ta tuyên bố mình đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā ... và loài người.

“Sự hiểu-biết và tầm-nhìn đã khởi sinh trong ta như vậy: ‘Sự giải-thoát của ta là bất lay chuyển; đây là lần sinh cuối cùng của ta; từ nay không còn sự tái hiện-hữu (tái sinh) nữa.’”

(AN 3:103)

(2) *Phật Đã Quyết Tâm Đi Tìm*

(1) Nay các Tỳ kheo, ta quyết tâm tìm ra sự thỏa-thích trong thế gian. Mọi sự thỏa-thích có trong thế gian—ta đã tìm thấy. Ta đã rõ ràng nhìn thấy bằng trí tuệ sự thỏa-thích trong thế gian với xa tới mức nào.

(2) “Ta quyết tâm tìm ra sự nguy-hại trong thế gian. Mọi sự nguy-hại có trong thế gian—ta đã tìm thấy. Ta đã rõ ràng nhìn thấy bằng trí tuệ sự nguy-hại trong thế gian với xa tới mức nào.

(3) “Ta quyết tâm tìm ra sự thoát-khỏi thế gian. Mọi sự giải-thoát khỏi thế gian—ta đã tìm thấy. Ta đã rõ ràng nhìn thấy bằng trí tuệ sự thoát-khỏi thế gian với xa tới mức nào.

“Đã từ lâu, nay các Tỳ kheo từ nay không còn sự tái hiện-hữu (tái sinh) nữa.”

(AN 3:104)

(3) *Nếu Không Có Thỏa-thích*

“Nay các Tỳ kheo, (1) nếu không có sự thỏa-thích trong thế gian thì chúng sinh đâu say mê với nó; nhưng bởi vì có sự thỏa-thích trong thế gian nên chúng sinh mới say mê với nó. (2) Nếu không có sự nguy-hại trong thế gian thì chúng sinh đâu chán ngán (hết say mê, tỉnh ngộ) với nó; nhưng bởi vì có sự nguy-hại trong thế gian nên chúng sinh chán ngán với nó. (3) Nếu không có sự thoát-khỏi thế gian thì chúng sinh đâu (có thể) thoát khỏi thế gian; nhưng bởi vì có sự thoát-khỏi thế gian nên chúng sinh mới (có thể) thoát-khỏi khỏi thế gian.

“Đã từ lâu, nay các Tỳ kheo, khi chúng sinh chưa trực-tiếp biết sự thỏa-thích trong thế gian là sự thỏa-thích, sự nguy-hại là sự nguy-hại, sự thoát-khỏi thế gian là sự thoát-khỏi, thì họ chưa thoát khỏi thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā ... và loài

người; họ không được thoát ly khỏi nó, không thoát khỏi nó, cũng họ không được sống với một cái tâm không-còn những rào-cản (của vòng luân-hồi). Nhưng khi chúng sinh đã trực-tiếp biết sự thỏa-thích trong thế gian là sự thỏa-thích, sự nguy-hại là sự nguy-hại, sự thoát-khỏi thế gian là sự thoát-khỏi, thì họ đã thoát khỏi thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā ... và loài người; họ đã thoát ly khỏi nó, đã thoát khỏi nó, và họ được sống với một cái tâm không-còn những rào-cản.”.

(AN 3:105)

3. ĐÁNH GIÁ ĐÚNG NHỮNG ĐỐI-TƯỢNG ĐÍNH-MẮC

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

2. Rồi, vào lúc buổi sáng, một số Tỳ kheo mặc y phục, và mang theo bình bát và cà sa, đi vô thành Sāvattthī để khát thực. Rồi họ nghĩ rằng: “Còn quá sớm để đi bộ khát thực xung quanh trong thành Sāvattthī. Hay là chúng ta đi đến khu ở (khu vườn, khu đất) của những du sĩ giáo phái khác.” Nghĩ vậy nên họ đi đến khu ở của các du sĩ khác đạo, và chào hỏi với họ. Sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, ngồi xuống một bên. Những du sĩ khác đạo nói với họ:

3. “Này các bạn, sa-môn Cồ-Đàm mô tả hoàn-toàn hiểu những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), và chúng tôi cũng làm được vậy; sa-môn Cồ-Đàm mô tả sự hiểu biết hoàn toàn về sắc thân, và chúng tôi cũng làm được vậy; sa-môn Cồ-Đàm mô tả sự hoàn-toàn hiểu những cảm-giác, và chúng tôi cũng làm được vậy. Này các bạn, vậy cái gì là sự khác biệt, cái gì là sự sai khác, cái gì là sự khác nhau giữa giáo lý [sự chỉ dạy Giáo Pháp] của sa-môn Cồ-Đàm và giáo lý của chúng tôi, giữa sự chỉ dạy của sa-môn Cồ-Đàm và sự chỉ dạy của chúng tôi?”¹⁴⁸

4. Rồi các Tỳ kheo không đồng ý cũng không phản đối với những lời của các du sĩ khác đạo đó. Không đồng ý cũng không phản đối, họ chỉ đứng dậy và đi, và nghĩ rằng: “Chúng ta nên tìm hiểu ý nghĩa những lời nói đó khi gặp mặt đức Thế Tôn.”

5. Sau khi đã đi khát thực trong thành Sāvattthī, sau khi trở về sau một vòng khát thực, sau khi ăn trưa, họ đến gặp đức Thế Tôn, và sau khi kính chào đức Thế Tôn, họ ngồi xuống một bên, và thưa với đức Thế Tôn chuyện diễn ra lúc sáng. [Đức Thế Tôn nói:]

6. “Này các Tỳ kheo, khi các du sĩ khác đạo đó nói như vậy, các thầy nên hỏi họ như vậy: ‘Nhưng này các bạn, cái gì là sự thỏa-thích, cái gì là sự nguy-hại, và cái gì là sự thoát-khỏi đối với [trong trường hợp] những khoái-lạc giác-quan? Cái gì là thỏa-thích, cái gì là sự nguy-hại, và cái gì là sự thoát-khỏi đối với sắc thân? Cái gì là thỏa-thích, cái gì là sự nguy-hại, và cái gì là sự thoát-khỏi đối với những cảm-giác?’

Nếu hỏi như vậy thì những du sĩ khác đạo đó sẽ không giải thích được vấn đề, và gì nữa, họ sẽ gặp phải những khó khăn. Bởi vì sao? Vì đó không phải chỗ hiểu biết (trú xứ, lãnh vực) của họ. Này các Tỳ kheo, trong thế giới này có các thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế hệ chúng sinh này có những tu sĩ và bà-la-môn, có các thiên thần và loài người, ta thấy không có ai có thể giải thích thỏa mãn tâm trí bằng một câu trả lời cho những câu hỏi đó, ngoại trừ Như Lai, hoặc những vị đệ tử của Như Lai, hoặc người đã học từ các vị đệ tử ấy.

[*Những Khoái-Lạc Giác-Quan*]

7. (1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự thỏa-thích của [trong trường hợp] những khoái-lạc giác-quan? Này các Tỳ kheo, có năm sợi dây (như những sợi dây quấn thành sợi dây thừng) khoái-lạc giác-quan (dục lạc). Năm là gì? (1) Những hình-sắc được nhận biết bởi mắt, chúng được muốn, được thích, là sướng và dễ chịu, kết nối với tham-muốn giác quan (nhục dục), và kích thích tham-muốn (gợi dục). (2)

Những âm-thanh được nhận biết bởi tai.... (3) Những mùi-hương được nhận biết bởi mũi.... (4) Những mùi-vị được nhận biết bởi lưỡi.... (5) Những đối-tượng chạm-xúc nhận biết bởi thân, chúng được muốn, được thích, là sướng và dễ chịu, kết nối với tham-muốn giác quan, và kích thích tham-muốn. Đây là năm sợi dây khoái-lạc giác-quan. Vậy đó, sự sướng-khoái và sự vui-thích, khởi sinh tùy theo năm dây khoái-lạc giác-quan đó chính là sự thỏa-thích trong những khoái-lạc giác-quan.

8. (2) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự nguy-hại của những khoái-lạc giác-quan? Ở đây, này các Tỳ kheo, nói về nghề nghiệp của một người họ tộc nào đó phải theo làm để kiếm sống—dù là nghề kiếm đếm, nghề tính toán, nghề ước tính, nghề nông, nghề buôn bán, nghề chăn nuôi, nghề săn bắn, nghề làm công vụ cho triều đình, hoặc bất cứ nghề nào—trong nghề nghiệp để kiếm sống người đó phải chịu nóng chịu lạnh; người đó có thể bị thương do tiếp xúc với ruồi muỗi, gió, nắng, và các loài bò sát; có thể chết vì đói khát. Vậy đó, đó là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

9. “Nếu người họ tộc đó làm việc, phấn đấu, và nỗ lực như vậy nhưng không thu được của cải vào tay, thì người đó ưu sầu, buồn bã, và ai oán, người đó đắm ngực khóc than, và trở nên quẫn trí, kêu rằng: ‘Công việc của tôi là vô ích, nỗ lực của tôi chẳng kết quả gì!’ – Vậy đó, đây cũng là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

10. “Rồi nếu người họ tộc đó làm việc, phấn đấu, và nỗ lực như vậy, và có thu được nhiều của cải vào tay, thì người đó lại khổ sở và

buồn rầu với việc bảo vệ của cải: ‘Làm sao để không bị trộm cướp, không bị vua chúa tịch thu, không bị hỏa hoạn cháy rụi, không bị lũ lụt cuốn đi, và không bị những người thừa kế bất nghĩa chiếm đoạt?’ Và người đó canh phòng và bảo vệ của cải, nhưng (vẫn có thể) bị trộm cướp, hoặc bị vua chúa tịch thu, hoặc bị hỏa hoạn cháy rụi, hoặc bị lũ lụt cuốn đi, hoặc bị những người thừa kế bất nghĩa chiếm đoạt. Và người đó ưu sầu, buồn bã, và ai oán, người đó đắm ngực khóc than, và trở nên quẫn trí, kêu rằng: ‘Tôi không còn của cải nữa!’ – Vậy đó, đây là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

11. “Lại nữa, vì do những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) là nguyên nhân, nguồn gốc ... nên các vua chúa tranh chấp nhau, những người giai cấp chiến-sĩ tranh chấp nhau, các bà-la-môn tranh chấp nhau, các gia-chủ tranh chấp nhau; mẹ tranh chấp con, con tranh chấp mẹ, cha tranh chấp con, con tranh chấp cha; anh em tranh chấp nhau, chị em tranh chấp nhau; bạn bè tranh chấp nhau. Và trong những cuộc tranh chấp, tranh cãi, và tranh giành, họ đánh nhau bằng tay, bằng đá cục, gậy gộc, hay bằng dao, từ đó họ chuốc lấy chết chóc và khổ đau gần như chết. – Vậy đó, đây là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

12. “Lại nữa, vì do những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc ... nên người ta mang kiếm, khiên, cung, tên, và họ giàn trận hai bên; với cung tên và giáo mác phóng như bay, kiếm vung chém lóe chớp; và rồi họ bị thương bởi cung tên và giáo mác, bị chặt đầu bởi gươm đao; từ đó họ chuốc lấy sự chết chóc và những sự đau

đớn gần như chết. – Vậy đó, đây là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

13. “Lại nữa, vì do những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc ... nên người ta mang kiếm, khiên, cung, tên, và họ tấn công những pháo đài trơn ướt vừa mới trét bùn; với cung tên và giáo mác phóng như bay, kiếm vung chém lóe chớp; rồi họ bị thương bởi cung tên và giáo mác, bị tạt nước phân bò đun sôi, và bị đè bẹp bởi những thanh chắn cổng thành rơi xuống, và bị chặt đầu bởi gươm đao; từ đó họ chuốc lấy những sự chết chóc và sự đau đớn gần như chết. – Vậy đó, đây là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

14. “Lại nữa, vì do những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc ... nên người ta đột nhập nhà cửa, cướp bóc của cải, làm nghề trộm cướp, cướp đường, dụ dỗ vợ người khác; và khi bị bắt, họ phải chịu rất nhiều hình phạt tàn bạo của vua quan ... từ đó họ chuốc lấy những sự chết chóc và đau đớn như gần chết. – Vậy đó, đây là một dạng nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ nhìn thấy được trong kiếp sống hiện tại; khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

15. “Lại nữa, vì do những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc ... nên người ta sống không đức-hạnh trong những hành-động, lời-nói, và tâm-ý. Vì đã làm như vậy, nên khi thân tan rã, sau khi chết, họ bị tái sinh trong một cảnh giới khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. – Vậy đó, đây là một dạng

nguy-hại trong trường hợp (trong sự đi tìm) những khoái-lạc giác-quan, là một đồng khổ trong kiếp sau,¹⁴⁹ khổ có những khoái-lạc giác-quan là nguyên nhân, nguồn gốc, và cơ sở gây ra nó; nguyên nhân chỉ đơn giản là những khoái-lạc giác-quan.

16. (3) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự thoát-khỏi những khoái-lạc giác-quan? Đó là sự loại bỏ tham-muốn và dục-vọng, là sự dẹp bỏ tham-muốn và dục-vọng đối với những khoái-lạc giác-quan (trừ bỏ nhục dục, dục lạc). Đây chính là sự thoát-khỏi những khoái-lạc giác-quan.

17. “Những tu sĩ và bà-la-môn nào chưa hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *những khoái-lạc giác-quan* (dục lạc), đúng như chúng thực là, thì họ không thể nào hoàn-toàn hiểu những khoái-lạc giác-quan, và do đó không thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được những khoái-lạc giác-quan—điều đó là không thể.

Những tu sĩ và bà-la-môn nào đã hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *những khoái-lạc giác-quan* (dục lạc), thì họ có thể hoàn-toàn hiểu những khoái-lạc giác-quan, và do đó có thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được những khoái-lạc giác-quan—điều đó là có thể.

[*Sắc Thân*]

18. (1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự thỏa-thích trong [trong trường hợp] sắc thân? Giả sử có một cô gái thuộc giai cấp chiến-sĩ hay bà-la-môn hay dòng tộc gia-chủ, mười lăm hay mười sáu tuổi, không quá cao không quá thấp, không quá ốm không quá mập, không quá đen không quá trắng. Có phải sắc đẹp và sự đáng yêu của cô ta đang ở đỉnh cao không?”—“Đúng vậy, thưa Thế Tôn.”—“– Vậy đó, sự sùng-khoái và sự vui-thích, khởi sinh tùy theo sắc đẹp và sự đáng yêu đó, chính là sự thỏa-thích trong sắc thân.

19. (2) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự nguy-hại trong [trong trường hợp] sắc thân? Sau này người ta thấy cũng người phụ nữ ấy ở tuổi tám mươi, chín mươi, hoặc một trăm tuổi, già nua, thân cong như vòm mái nhà, lưng còm, chóng gậy, đi đứng run rẩy, đau đốn; tuổi trẻ và sức lực đã hết, với răng rụng, với tóc bạc thưa thớt hay hói đầu, da nhăn nheo, với tay chân đầy vết khô lác. Các thầy nghĩ sao, này các Tỳ kheo? Có phải sắc đẹp và sự đáng yêu của cô ấy đã biến mất, và mối nguy-hại đã hiển hiện rõ ràng, đúng không?”—“Đúng vậy, thưa Thế Tôn”—“Này các Tỳ kheo, đây chính là sự nguy-hại trong sắc thân.

20. “Lại nữa, người ta có thể nhìn thấy cũng người phụ nữ ấy giờ bị bệnh và đau đốn, bệnh yếu trầm trọng, nằm trên phân và nước tiểu của mình, phải nhờ người này người nọ ẵm lên và đặt xuống. Các thầy nghĩ sao, này các Tỳ kheo? Có phải sắc đẹp và sự đáng yêu của cô ấy đã biến mất, và mối nguy-hại đã hiển hiện rõ ràng, đúng không?”—“Đúng, thưa Thế Tôn”—“Này các Tỳ kheo, đây chính là sự nguy-hại trong sắc thân.

21. “Lại nữa, người ta có thể thấy cũng người phụ nữ ấy giờ là một xác chết bị quăng ra ngoài nghĩa địa; mới chết một, hai, hay ba ngày, thi thể trương lên, tái nhợt, và đang sinh. Các thầy nghĩ sao, này các Tỳ kheo? Có phải sắc đẹp và sự đáng yêu của cô ấy đã biến mất, và mối nguy-hại đã hiển hiện rõ ràng, đúng không?”—“Đúng, thưa Thế Tôn”—“Này các Tỳ kheo, đây chính là sự nguy-hại trong sắc thân.

22–29. “Lại nữa, người ta có thể nhìn thấy cũng người phụ nữ ấy giờ là xác chết bị quăng ra ngoài nghĩa địa, bị xé ăn bởi lũ quạ, điều hâu, kền kền, chó, chó rừng, và các loại giòi bọ ... [23] ... giờ là một bộ xương dính ít thịt và máu, được dính nhau bằng những sợi gân ... [24] ... giờ là một bộ xương không thịt còn dính ít máu, được dính nhau bằng những sợi gân ... [25] ... giờ là một bộ xương không còn thịt và máu, được dính nhau bằng những sợi gân ... [26] ... giờ là những khúc xương đứt rời nằm rải rác đủ phía ... [27] ... giờ là những

khúc xương khô trắng, có màu vôi vò sò ... [28] ... giờ là một mớ xương khô, nằm đó hơn một năm ... [29] ... giờ là mớ xương rữa nát và mục tan thành bụi đất. Các thầy nghĩ sao, này các Tỳ kheo? Có phải sắc đẹp và sự đáng yêu của cô ấy đã biến mất, và mối nguy-hại đã hiển hiện rõ ràng, đúng không?”—“Đúng, thưa Thế Tôn”—“Này các Tỳ kheo, đây chính là sự nguy-hại trong sắc thân.

30. (3) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự thoát-khỏi sắc thân? Đó là sự loại bỏ tham-muốn và dục-vọng, là sự dẹp bỏ tham-muốn và dục-vọng đối với sắc thân. Đây chính là sự thoát-khỏi sắc thân.

31. “Những tu sĩ và bà-la-môn nào chưa hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *sắc thân*, đúng như chúng thực là, thì họ không thể nào hoàn-toàn hiểu sắc thân, và do đó không thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được sắc thân—điều đó là không thể.

Những tu sĩ và bà-la-môn nào đã hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *sắc thân*, đúng như chúng thực là, thì họ có thể hoàn-toàn hiểu sắc thân, và do đó có thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được sắc thân—điều đó là có thể.

[*Những Cảm-Giác*]

32. (1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự thỏa-thích trong [trong trường hợp] những cảm-giác? Ở đây, này các Tỳ kheo: ‘Với sự tách-ly hoàn toàn khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong Tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiền), trạng thái có đi kèm với ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó.’ Trong thời đó (trong thời gian nhập thiền định) người đó không làm [chọn lấy] khổ đau cho mình, hoặc cho những người khác, hoặc cho cả mình và cho những người khác. Trong thời đó người đó chỉ cảm nhận loại cảm-giác không có khổ đau. Sự

thỏa-thích cao nhất trong những cảm-giác chính là ‘sự tự do khỏi khổ đau’, ta nói như vậy.

33–35. “Lại nữa: ‘Với sự lắng lặn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền)... [34] ‘Với sự phai biến luôn yếu tố hoan-hỷ (hỷ) ... người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền)... [35] ‘Với sự dẹp bỏ sự sợ hãi và khổ ... người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền)...

Trong thời đó (trong thời gian nhập thiền định) người đó không làm [chọn lấy] khổ đau cho mình, hoặc cho những người khác, hoặc cho cả mình và cho những người khác. Trong thời đó người đó chỉ cảm nhận loại cảm-giác không có khổ đau. Sự thỏa-thích cao nhất trong những cảm-giác chính là ‘sự tự do khỏi khổ đau’, ta nói như vậy.

36. (3) “Và, này các Tỷ kheo, cái gì là sự nguy-hại trong những cảm-giác? Những cảm-giác đều là vô thường, khổ, và luôn luôn thay đổi. Đây chính là sự nguy-hại của những cảm-giác.

37. (4) “Và, này các Tỷ kheo, cái gì là sự thoát-khỏi những cảm-giác? Đó là sự loại bỏ tham-muốn và dục-vọng, là sự dẹp bỏ tham-muốn và dục-vọng đối với những cảm-giác.

38. “Những tu sĩ và bà-la-môn nào chưa hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *những cảm-giác*, như chúng thực là, thì họ không thể nào hoàn-toàn hiểu những cảm-giác, và do đó không thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được những cảm-giác—điều đó là không thể.

Những tu sĩ và bà-la-môn nào đã hoàn-toàn hiểu sự thỏa-thích (trong), sự nguy-hại (trong), và sự thoát-khỏi (đối với) *những cảm-giác* đúng như chúng thực là, thì họ có thể hoàn-toàn hiểu những cảm-giác, và do đó có thể chỉ dạy những người khác hoàn-toàn hiểu được những cảm-giác—điều đó là có thể.

Đó là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỷ kheo hài lòng và vui mừng với những lời dạy của đức Thế Tôn.

(MN 13: *Mahādukkhakkhandha Sutta*)

(Đại kinh về Khổ-Uẩn)

4. CẠM BÃY CỦA NHỮNG KHOÁI LẠC GIÁC QUAN

(1) *Cắt Đứt Mọi Sự Việc Thế Tục*

[Gia chủ Potaliya đã hỏi Đức Phật:]

“Thưa Thế Tôn, làm cách nào ‘sự cắt-đứt mọi sự việc ở đời (thế tục)’¹⁵⁰ theo giới-luật của Thánh Nhân có thể làm được một cách hoàn toàn và mọi lúc mọi nơi? Thưa Thế Tôn, sẽ tốt lành nếu Thế Tôn chỉ dạy cho con Giáo Pháp, chỉ cho con cách cắt-đứt mọi sự việc ở đời một cách hoàn toàn và mọi lúc mọi nơi theo giới-luật của Thánh Nhân?”

“Này gia chủ, vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng những gì ta sẽ nói.” “Dạ, thưa Thế Tôn”, gia chủ Potaliya đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói như vậy:

15. “Này gia chủ, giả sử có một con chó, cô vượt qua cơn đói và đuổi súc, đến đứng chực ở quây bán thịt. Rồi có một ông bán thịt rành nghề [hay người phụ việc của ông ta] quăng cho con chó một khúc xương đã lạng kỹ, lạng sạch, không còn chút thịt, chỉ còn dính máu. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Liệu con chó có qua được cơn đói và đuổi súc nếu gặm một khúc xương đã lạng kỹ, lạng sạch, không còn chút thịt, chỉ còn dính máu như vậy, hay không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn. Vì sao? Vì đó chỉ là một khúc xương đã lạng kỹ, lạng sạch, không còn chút thịt, chỉ còn dính máu. Cuối cùng con chó chỉ chuốc thêm sự mệt-đuối và thất-vọng mà thôi.”

“Cũng giống như vậy, này gia chủ, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) được đức Thế Tôn so sánh như một khúc xương khô; chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn, người đó tu tập loại tâm buông-xả đa dạng dựa trên sự đa dạng, người đó tu tập loại tâm buông-xả hợp-nhất dựa trên sự hợp-nhất¹⁵¹, thì khi đó mọi sự dính-chấp vào những việc thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

16. “Này gia chủ, giả sử có một con kền kền, con diệc, hay con điều hâu gắp lấy miếng thịt và bay đi, và những con kền kền khác, con diệc khác và điều hâu khác đuổi theo và tranh nhau cắn mổ miếng thịt và bầu xé giành giựt bằng móng vuốt. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Nếu con kền kền, con diệc hay con điều hâu đó không nhanh chóng nhả miếng thịt, thì có phải nó sẽ chuốc lấy sự chết-chóc hoặc bị thương đau đớn gần như chết, đúng không?”

“Đạ đúng, thưa Thế Tôn.”

“Cũng giống như vậy, này gia chủ, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) đã được đức Thế Tôn so sánh như một miếng thịt; chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn ... thì khi đó mọi sự dính-chấp vào những điều thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

17. “Này gia chủ, giả sử có một người cầm một ngọn đuốc rơm đang cháy rực và đi ngược hướng gió. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Nếu người đó không nhanh chóng giục bỏ ngọn đuốc rơm đang cháy rực đó, thì ngọn đuốc rơm đang cháy rực đó có đốt cháy cánh tay hay bàn tay hoặc những chỗ khác trên thân của người đó, và người đó phải chuốc lấy sự chết chóc hoặc bị thương đau đớn gần như chết, đúng không?”

“Dạ đúng, thưa Thế Tôn.”

“Cũng giống như vậy, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) đã được đức Thế Tôn so sánh như một ngọn đuốc rơm; chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn ... thì khi đó mọi sự dính-chấp vào những điều thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

18. “Này gia chủ, giả sử có một hố lửa than sâu hơn chiều cao của một người, chứa đầy than cháy đỏ nhưng không phát lửa ngọn hay khói. Rồi có một người đi đến, người đó muốn sống chứ không muốn chết, muốn sống chứ không muốn khổ, và có hai lực sĩ người mạnh bạo nắm lấy hai tay người đó và lôi người đó tới chỗ hố lửa than. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Người đó sẽ cố gồng thân dùng dẫn mọi hướng để cố thoát, đúng không?”

“Dạ đúng, thưa Thế Tôn. Vì sao vậy? Vì người đó biết rõ nếu bị rớt xuống hố lửa than đó phải chuốc lấy sự chết chóc hoặc bị thương đau đớn gần như chết.”

“Cũng giống như vậy, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) đã được đức Thế Tôn so sánh như một hố lửa than; chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn ... thì khi đó mọi sự dính-chấp vào những điều thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

19. “Này gia chủ, giả sử có một người nằm mơ thấy một khu vườn rất đẹp, một đồng cỏ rất đẹp, và một hồ nước rất đẹp, nhưng khi tỉnh dậy thì chẳng thấy gì hết. Cũng giống như vậy, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) được đức Thế Tôn so sánh như một giấc mộng ảo; chúng mang lại nhiều khổ đau

và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn ... khi đó mọi sự dính-chấp vào những điều thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

20. “Này gia chủ, giả sử có một người vay mượn đồ đạc—như một cỗ xe ngựa sang trọng và những bông tai kim hoàng rất đẹp—rồi người đó với những thứ vay mượn đó đi tới chợ. Rồi mọi người nhìn thấy anh ta liền nói: ‘Kìa, đó là một người giàu sang! Thật biết cách hưởng thụ của cải!’ Nhưng những người chủ thực sự khi gặp người đó sẽ lấy lại những đồ đạc đó của họ. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Liệu sự giả-dạng như vậy có đủ làm người đó thất vọng chưa?”

“Dạ có, thưa Thế Tôn. Vì sao vậy? Vì những người chủ thực sự đã lấy lại những đồ đạc đó.”

Cũng giống như vậy, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) được đức Thế Tôn so sánh như những thứ vay mượn tạm bợ (chỉ là phù du); chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn ... khi đó mọi sự dính-chấp vào những điều thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

21. “Này gia chủ, giả sử có trong một khu rừng rậm, nằm không xa ngôi làng hay thị trấn, có một cây nhiều trái, nhưng không trái nào rụng xuống đất. Rồi một người đến đó, người đó cần có trái cây, đang đi tìm trái cây, đang đi quanh đó để tìm trái cây; người đó đi vô khu rừng và nhìn thấy chỗ cây nhiều trái đó. Thấy vậy nên nghĩ rằng: ‘Cây này thiệt nhiều trái nhưng không trái nào rụng xuống đất. Ta biết cách trèo cây, vậy ta sẽ trèo lên cây, rồi ta ăn cho đã bụng, và hái đầy bao mang về.’ Và người đó làm như vậy. Cùng lúc đó, một người thứ hai cũng đến đó, cũng muốn có trái cây, đi tìm trái cây, đi quanh đó để tìm trái cây; người đó cũng đi vô khu rừng và thấy cái cây nhiều trái đó. Thấy vậy nên nghĩ rằng: ‘Cây này thiệt nhiều trái nhưng không trái nào

rụng xuống đất. Ta không biết cách trèo cây, vậy ta sẽ chặt gốc cho cho cây ngã xuống, rồi ta ăn cho đã bụng, và hái đầy bao mang về.’ Và người đó làm vậy. Ông nghĩ sao, này gia chủ? Nếu người thứ nhất đang ở trên cây không nhanh chóng leo xuống, thì khi cây bị chặt ngã, người đó sẽ bị gãy tay hay gãy chân hoặc bị những chỗ khác của thân, và người đó chuốc lấy sự chết chóc hoặc bị thương đau đớn gần như chết, đúng không?”

“Đạ đúng, thưa đức Thế Tôn.”

“Cũng giống như vậy, này gia chủ, một đệ tử thánh thiện biết suy xét như vậy: ‘Những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) được đức Thế Tôn so sánh như những trái chín trên cây; chúng mang lại nhiều khổ đau và nhiều thất vọng, trong khi bên trong chúng vẫn còn nhiều mối nguy-hại khác.’ Sau khi đã nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ đúng đắn, người đó tu tập loại tâm buông-xả đa dạng dựa trên sự đa dạng, người đó tu tập loại tâm buông-xả hợp-nhất dựa trên sự hợp-nhất, thì khi đó mọi sự dính-chấp vào những việc thế tục của thế gian hoàn toàn chấm dứt, không còn chút tàn dư.

(trích MN 54: Potaliya Sutta)

(2) Con Sốt Khoái-lạc giác-quan

10. “Này Māgandiya, trước kia ta cũng từng sống đời sống tại gia, ta từng thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ [dây] khoái-lạc giác-quan: Những hình-sắc được nhận biết bởi mắt.... Những âm-thanh được nhận biết bởi tai.... Những mùi-hương được nhận biết bởi mũi.... Những mùi-vị được nhận biết bởi lưỡi.... Những những đối-tượng chạm xúc bởi thân, chúng được muốn, được thích, là sướng và dễ chịu, kết nối với tham-muốn giác quan (nhục dục), và kích thích tham-muốn (gợi dục).¹⁵² Ta đã từng có ba cung điện: cung điện mùa mưa, cung điện mùa đông, và cung điện mùa hè. Ta sống trong cung điện mùa mưa trong bốn tháng mùa mưa, thụ

hưởng bản thân cùng với những nữ nhạc công, với toàn phụ nữ, và ta cũng không bước xuống ra khỏi cung điện đó.¹⁵³

“Rồi sau một thời gian, sau khi đã hiểu sự khởi-sinh, sự biến-mất, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đúng như chúng thực là, nên ta đã dẹp bỏ được dục-vọng khoái-lạc giác-quan, ta đã loại bỏ cơn sốt khoái-lạc giác-quan, và ta sống không còn sự thèm-khát, với một cái tâm bình-an hướng vào bên trong. Ta nhìn thấy những người khác không được tự do khỏi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bị cắn xé bởi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, đang bốc cháy với những cơn sốt khoái-lạc giác-quan, đang đắm say trong những khoái-lạc giác-quan, nhưng ta không ghen tỵ với họ, ta cũng không còn thích thú những thứ đó. Vì sao vậy? Nay Māgandīya, vì có một loại khoái-lạc (lạc) khác tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, nó thậm chí còn vượt trên cả niềm hạnh-phúc ở cõi trời.¹⁵⁴ Bởi ta thích thú sự khoái-lạc (cõi trời) này, nên ta không ghen tỵ với họ; ta cũng không còn thích thú những thứ (khoái-lạc giác-quan ở cõi người) đó.

11. “Nay Māgandīya, một gia chủ [hay con một gia chủ], giàu có, nhiều của cải, và nhiều tài sản, và được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ [dây] khoái-lạc giác-quan: Những hình-sắc được nhận biết bởi mắt.... Những âm-thanh được nhận biết bởi tai.... Những mùi-hương được nhận biết bởi mũi.... Những mùi-vị được nhận biết bởi lưỡi.... Những những đối-tượng chạm xúc bởi thân, chúng được muốn, được thích, là sướng và dễ chịu, kết nối với tham-muốn giác quan (nhục dục), và kích thích tham-muốn (gợi dục). Sau khi đã hành xử thiện lành trong (ba nghiệp) hành-động, lời-nói, và tâm-ý, thì khi thân tan rã, sau khi chết, người đó có thể được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời, trong chỗ những thiên thần của cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi); và ở đó, được vây quanh bởi các tiên nữ trong khu Vườn Nandana,¹⁵⁵ người đó thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ khoái-lạc giác-quan của cõi trời. Giả sử người đó

nhìn xuống (trần gian) thấy một gia chủ [hay con một gia chủ] đang thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ khoái-lạc giác-quan [của cõi người]. Ông nghĩ sao, này ông Māgandiya? Liệu thiên thần trẻ đó, đang được vây quanh bởi các tiên nữ trong khu Vườn Nandana, đang thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ khoái-lạc giác-quan của cõi trời, có đi ghen tỵ với người gia chủ hay con người gia chủ vì năm thứ khoái-lạc giác-quan của cõi người, hay vị tiên trẻ ấy có còn bị cám dỗ bởi những khoái-lạc giác-quan đó của cõi người, hay không?”

“Dạ không, thưa Thầy Cồ-đàm. Vì sao không? Vì những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) của cõi trời là tuyệt vời hơn và siêu phàm tuyệt vời hơn những khoái-lạc giác-quan của cõi người.”

12. Trước kia ta cũng từng sống đời sống tại gia, ta từng thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ [dây] khoái-lạc giác-quan: Những hình-sắc được nhận biết bởi mắt.... Những âm-thanh được nhận biết bởi tai.... Những mùi-hương được nhận biết bởi mũi.... Những mùi-vị được nhận biết bởi lưỡi.... Những những đối-tượng chạm xúc bởi thân, chúng được muốn, được thích, là sướng và dễ chịu, kết nối với tham-muốn giác quan (nhục dục), và kích thích tham-muốn (gợi dục).

“Rồi sau một thời gian, sau khi đã hiểu sự khởi-sinh, sự biến-mất, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đúng như chúng thực là, nên ta đã dẹp bỏ được dục-vọng khoái-lạc giác-quan, ta đã loại bỏ cơn sốt khoái-lạc giác-quan, và ta sống không còn sự thèm-khát, với một cái tâm bình-an hướng vào bên trong. Ta nhìn thấy những người khác không được tự do khỏi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bị cắn xé bởi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, đang bốc cháy với những cơn sốt khoái-lạc giác-quan, đang đắm say trong những khoái-lạc giác-quan, nhưng ta không ghen tỵ với họ, ta cũng không còn thích thú những thứ đó. Vì sao vậy? Này Māgandiya, vì có một loại khoái-lạc (lạc) khác tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly

khỏi những trạng thái bất thiện, nó thậm chí còn vượt trên cả niềm hạnh-phúc ở cõi trời. Bởi ta thích thú sự khoái-lạc (cõi trời; siêu tuyệt hơn) này, nên ta không ghen tỵ với họ; ta cũng không còn thích thú những thứ (khoái-lạc giác-quan cõi người) đó.

13. “Này Māgandiya, thuở xưa có một người bệnh cùi với chân tay bị đau nhức và lở loét, bị giò bọ đục khoét, cào gãi rách rỉ các chỗ lở loét bằng móng tay, khoái hơ đốt (cho đã ngứa) thân mình trên hố lửa than đang cháy. Rồi bạn bè và đồng sự, những người thân thuộc và họ hàng, đưa người đó đi gặp lương y để chữa trị. Vị lương y lo liệu thuốc trị cho người ấy, và bằng cách dùng thuốc trị, người ấy có thể được chữa trị hết căn bệnh cùi, và rồi được khỏe mạnh và vui sướng, độc lập, tự chủ được bản thân, có thể đi tới đâu tùy thích. Rồi người ấy có thể gặp một người bệnh cùi khác, với chân tay bị đau nhức và lở loét, bị giò bọ đục khoét, cào gãi rách rỉ các chỗ lở loét bằng móng tay, khoái hơ đốt thân mình trên hố lửa than đang cháy. Ông nghĩ sao, này Māgandiya? Liệu người đó có đi ghen tỵ với người bệnh cùi kia vì người kia đang hơ đốt (cho đã ngứa) thân mình trên hố lửa than đang cháy hoặc vì người kia đang được dùng thuốc chữa trị, hay không?”

“Dạ không, thưa Thầy Cồ-đàm. Vì sao? Vì khi có bệnh thì mới cần có lửa than cháy nóng và cần có thuốc trị, và khi không còn bệnh thì không cần lửa than cháy nóng và cần có thuốc trị.”

14. “Cũng giống như vậy, này Māgandiya, trước kia ta cũng từng sống đời sống tại gia ... [*giống như đoạn 12. kể trên*] ... Bởi vì ta thích thú trong niềm khoái-lạc (cõi trời; siêu tuyệt hơn) này, nên ta không ghen tỵ với họ; ta cũng không còn thích thú những thứ (khoái-lạc giác-quan cõi người) đó.

15. “Này Māgandiya, giả sử có một người bệnh cùi, với chân tay bị đau nhức và lở loét, bị giò bọ đục khoét, cào gãi rách rỉ các chỗ lở loét bằng móng tay, khoái hơ đốt (cho đã) thân mình trên hố lửa than đang cháy. Rồi bạn bè và đồng môn, những người thân thuộc và họ hàng, đưa người ấy đi gặp lương y để chữa trị. Vị lương y lo liệu thuốc

trị cho người ấy, và bằng cách dùng thuốc trị, người ấy có thể được chữa trị hết căn bệnh cùi, và rồi được khỏe mạnh và vui sướng, độc lập, tự chủ được bản thân, có thể đi tới đâu tùy thích. Rồi có hai người mạnh bạo nắm lấy hai tay của người ấy và lôi người ấy về phía hố lửa than đang cháy. Ông nghĩ sao, này Māgandiya? Người đó sẽ cố gồng thân dùng dần mọi hướng để cố thoát, đúng không?”

“Dạ đúng, thưa Thầy Cồ-đàm. Vì sao? Vì nếu đụng tới lửa là thực sự đau đớn, bị thiêu nóng, và bị đốt cháy.”

“Ông nghĩ sao, này Māgandiya? Có phải chỉ bây giờ lửa này khi đụng tới mới bị đau đớn, bị thiêu nóng, và đốt cháy; hay lửa trước kia khi đụng tới cũng bị đau đớn, bị thiêu nóng, và bị đốt cháy như vậy?”

“Thưa Thầy Cồ-đàm, lửa bây giờ khi đụng tới bị đau đớn, bị thiêu nóng, và đốt cháy, và lửa trước kia khi đụng tới cũng bị đau đớn, bị thiêu nóng, và bị đốt cháy như vậy. Chỉ vì trước kia người ấy là một người bệnh cùi, với chân tay bị đau nhức và lở loét, bị giòi bọ đục khoét, cào gãi rách rỉ các chỗ lở loét bằng móng tay, lúc đó các giác-quan không cảm nhận đúng đắn, cho nên mặc dù lửa khi đụng tới là đích thực đau đớn nhưng người ấy đã nhận thức là sướng khoái.” (Chỉ vì lửa nóng làm đã ngứa thân da người cùi).

16. “Cũng giống như vậy, này Māgandiya, trước kia những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) khi tiếp xúc cũng đích thực là đau đớn, như bị thiêu sốt và bị đốt cháy; sau này những khoái-lạc giác-quan khi tiếp xúc cũng đích thực là đau đớn, bị thiêu sốt và bị đốt cháy như vậy; và hiện tại những khoái-lạc giác-quan khi tiếp xúc cũng đích thực là đau đớn, bị thiêu sốt và bị đốt cháy như vậy. Nhưng những người không được tự do khỏi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bị cắn xé bởi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bốc cháy với cơn sốt khoái-lạc giác-quan, là họ đang có các giác-quan không nhận thức đúng đắn; cho nên mặc dù những khoái-lạc giác-quan khi tiếp xúc cũng đích thực là đau đớn, bị thiêu sốt và bị đốt cháy, nhưng họ cứ nhận thức sai lầm đó là sung sướng. ¹⁵⁶

17. “Này Māgandiya, giả sử có một người bệnh cùi, với chân tay bị đau nhức và lở loét, bị giòi bọ đục khoét, cào gãi rách rỉ các chỗ lở loét bằng móng tay, khoái hơ đốt (cho đã ngứa) thân mình trên hố lửa than đang cháy; khi người ấy càng cào gãi những chỗ lở loét và càng hơ đốt thân mình trên lửa thì những chỗ lở loét càng thêm dơ dáy, càng thêm hôi thối, và càng bị nhiễm trùng, nhưng người ấy vẫn thấy có một mức độ thỏa-thích và thích-thú trong việc cào gãi và hơ đốt những chỗ lở loét đó.

Cũng giống như vậy, này Māgandiya, những người không được tự do khỏi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bị cắn xé bởi dục-vọng khoái-lạc giác-quan, những người đang bốc cháy với cơn sốt những khoái-lạc giác-quan, vẫn còn say đắm trong những khoái-lạc giác-quan; khi họ càng say đắm trong những khoái-lạc giác-quan, thì dục-vọng khoái-lạc giác-quan của họ càng gia tăng, và họ càng bị đốt cháy bởi cơn sốt khoái-lạc giác-quan, nhưng họ cứ thấy có một mức độ thỏa-mãn và thích-thú trong năm thứ (dây) khoái-lạc giác-quan (dục lạc).”

(trích MN 75: Māgandiya Sutta)

5. CUỘC SỐNG LÀ NGẮN NGỦI PHÙ DU

“Này các Tỳ kheo, thuở xưa có một vị thầy tên là Araka, giáo chủ một giáo phái tâm linh, là người không còn tham muốn dục-lạc. Vị thầy Araka có nhiều trăm đệ tử, ông đã dạy cho họ một Giáo Pháp như vậy:

“Này các Bà-la-môn, đời người thật là ngắn ngủi, hữu hạn và qua nhanh (phù du); nó đầy khổ đau, đầy khổ sở. Điều này con người nên khôn ngoan hiểu rõ. Con người nên làm điều thiện lành và dẫn dắt một đời sống tâm linh; bởi vì không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.”

(1) “Nhu giọt sương trên đầu ngọn cỏ, sẽ nhanh chóng biến mất khi mặt trời lên, chẳng được chút lâu; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như giọt sương kia. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh; nó đầy khổ đau, đầy khổ sở. Điều này con người nên khôn ngoan hiểu rõ. Con người nên làm điều thiện và dẫn dắt một đời sống tâm linh; bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(2) “Nhu giọt mưa lớn rơi xuống từ trên trời, tạo thành bong bóng trên mặt nước, rồi nhanh chóng tan đi, chẳng được chút lâu; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như bong bóng nước kia. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ... bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(3) “Giống như lá cây rơi rạch một đường trên mặt nước, đường kẻ trên mặt nước sẽ nhanh chóng biến mất, chẳng được chút lâu; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như một đường kẻ trên mặt nước. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ... bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(4) “Nhu dòng sông từ trên núi, chảy từ trên cao xuống, chảy nhanh qua, mang theo những thứ trôi nổi trong đó; nó không dừng lại một giây phút, một thời khắc, một khoảng khắc nào, cứ chảy xô, cuộn chảy, và chảy về phía trước; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như dòng nước chảy từ trên núi. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ... bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(5) “Nhu một người khỏe mạnh tạo nhanh miếng nước bọt trên đầu lưỡi và nhổ ra dễ dàng; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như miếng nước bọt trên đầu lưỡi. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ... bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(6) “Nhu một miếng thịt bị quăng vô cái chảo sắt đã được đun đốt cả ngày, nó sẽ cháy xèo tan nhanh, và chẳng được chút lâu; giống

như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như miếng thịt cháy tan đó. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ... bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

(7) “Như một con bò đang bị dẫn tới lò mổ để giết thịt, mỗi bước chân nó bước là càng tới gần lò mổ, tới gần cái chết; giống như vậy, này các bà-la-môn, đời người cũng giống như một con bò đang bị dẫn tới lò mổ để giết thịt. Nó ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh; nó đầy khổ đau, đầy khổ sở. Điều này con người nên khôn ngoan hiểu rõ. Con người nên làm điều thiện và dẫn dắt một đời sống tâm linh; bởi không ai sinh ra mà có thể thoát khỏi cái chết.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, trong thời kiếp quá khứ, tuổi thọ của con người là 60.000 năm, và tới 500 tuổi các cô gái mới sẵn sàng lấy chồng. Vào thời đó con người chỉ có sáu loại khổ: nóng, lạnh, đói, khát, đại tiện và tiểu tiện. Mặc dù họ sống rất lâu rất thọ và có ít sự khổ đau, nhưng vị thầy Araka vẫn dạy cho các đệ tử của ông một giáo lý rằng: ‘Đời người thật là ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ...’

“Nhưng, này các Tỳ kheo, trong thời kiếp bây giờ, nói ra câu này còn đúng hơn nữa: ‘Đời người thật là ngắn ngủi, hữu hạn, và qua nhanh ...’; bởi ngày nay con người chỉ sống lâu nhất chỉ 100 tuổi hay hơn một chút. Và nếu có sống thọ tới 100 năm cũng chỉ được 300 mùa: gồm 100 mùa mùa đông, 100 mùa hè, và 100 mùa mưa. Nếu có sống được 300 mùa cũng chỉ được 1.200 tháng: gồm 400 tháng mùa đông, 400 tháng mùa hè, và 400 tháng mùa mưa. Nếu có sống được 1.200 tháng cũng chỉ được 2.400 nửa-tháng: gồm 800 nửa-tháng mùa đông, 800 nửa-tháng mùa hè, và 800 nửa-tháng mùa mưa.

“Và nếu sống được 2.400 nửa-tháng cũng chỉ được 36.000 ngày: gồm 12.000 ngày đông, 12.000 ngày hè, và 12.000 ngày mưa.¹⁵⁷ Và nếu sống được 36.000 ngày cũng chỉ ăn được 72.000 bữa cơm: gồm 24.000 bữa trong mùa đông, 24.000 bữa trong mùa hè, và 24.000 bữa trong mùa mưa. Và trong đó đã tính luôn những bữa ăn bằng sữa mẹ (khi còn bé ẵm) và những lúc không có ăn. Những lúc

không có ăn là gồm: những lúc đang bực tức,¹⁵⁸ lúc đang buồn rầu, hoặc lúc đang đau bệnh, hoặc lúc kiêng chay, hoặc khi không có được thức ăn, không kiếm được thức ăn.

“Này các Tỳ kheo, như vậy với một người sống thọ được 100 tuổi, ta đã tính hết (các yếu tố): giới hạn tuổi đời, số mùa, số năm, số tháng, số nửa-tháng, số ngày¹⁵⁹ và số đêm, số bữa ăn và số bữa không-ăn.

“Những gì một người thầy bi mẫn phải làm, vì lòng bi mẫn, để tìm kiếm phúc lợi cho các học trò, thì ta đã làm cho các thầy. Này các Tỳ kheo, ngoài này có những gốc cây, ngoài kia có những chòi trồng. Này các Tỳ kheo, hãy thiền tập, đừng lơ tâm phóng dật. Đừng để có lý do phải hối tiếc sau này. Đây là chỉ thị của ta cho các thầy.”

(AN 7:74)

6. BỐN ĐIỀU TÓM TẮT VỀ GIÁO PHÁP

26. ... Ngài Raṭṭhapāla đi đến Khu Vườn Migācīra của Vua Koravya và ngồi xuống gốc cây để an trú ban ngày.

27. Rồi Vua Koravya nói với người gác vườn như vậy: “Này ông gác vườn, hãy dọn dẹp Khu Vườn Migācīra để ta có thể tới đó viếng thăm ngắm cảnh.”—“Dạ, thưa bệ hạ”, người gác vườn đáp lại. Bấy giờ, khi người gác vườn đang dọn dẹp Khu Vườn Migācīra, ông nhìn thấy ngài Raṭṭhapāla ngồi dưới một gốc cây để an trú ban ngày. Khi nhìn thấy ngài, ông chạy đến báo với Vua Koravya: “Thưa bệ hạ, Khu Vườn Migācīra đã được dọn dẹp. Ở đó đang có Raṭṭhapāla, con trai của gia tộc đứng đầu trong thành Thullakotṭhita này, người mà bệ hạ luôn nói lời ca ngợi; ông ấy đang ngồi dưới một gốc cây để an trú ban ngày.”

“Này ông gác vườn, vậy hôm nay lo khu vườn như vậy là đủ rồi; giờ chúng ta sẽ đến kính chào Thầy Raṭṭhapāla.”

28. Rồi nhà vua nói: “Hãy mang phân phát cho những thức ăn đã được nấu trong cung ngày hôm nay”. Vua Koravya cho chuẩn bị một số xe ngựa trong triều, rồi nhà vua leo lên một chiếc, theo sau là những chiếc khác, lái ra khỏi thành Thullakotṭhita với đầy đủ uy nghi của vương triều để đến gặp Ngài Raṭṭhapāla. Vua cho xe ngựa chạy hết quãng đường xe ngựa có thể đi được, rồi sau đó xuống xe đi bộ, theo sau là các quan thần quan trọng nhất, để đến nơi gặp Ngài Raṭṭhapāla. Nhà vua chào hỏi với thầy Raṭṭhapāla, và sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, nhà vua đứng qua một bên và nói: “Ở đây có nệm yên voi, xin mời Thầy Raṭṭhapāla ngồi lên.”

“Không cần đâu, thưa đại vương. Hãy ngồi xuống đi. Tôi đang ngồi trên miếng nệm của tôi rồi”. Rồi Vua Koravya ngồi xuống chỗ ngồi đã chuẩn bị sẵn, và nói:

29. “Thầy Raṭṭhapāla, có bốn loại mất mát. Do đã bị bốn sự mất mát đó nên có một số người đã cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Bốn đó là gì? Đó là sự mất mát vì tuổi già, sự mất mát vì đau bệnh, sự mất mát tài sản, và sự mất mát người thân thuộc.

30. “Và cái gì là sự mất mát vì tuổi già? Ở đây, thưa thầy Raṭṭhapāla, có người bị già, già yếu, đã nặng gánh tuổi tác, đã qua nhiều tuổi đời, đang ở giai đoạn cuối của cuộc đời. Người đó suy xét như vậy: ‘Ta đã già, già yếu, đã nặng gánh tuổi tác, đã gần hết tuổi đời, đang tới giai đoạn cuối đời. Đối với ta không còn dễ dàng làm ra của cải mới hoặc gia tăng của cải đã làm ra trước đây. Chắc ta phải nên cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, và từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Do người đó đã bị mất mát vì tuổi già, cho nên người đó cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, và từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’

“Đây được gọi là sự mất mát vì tuổi già. Nhưng Thầy Raṭṭhapāla giờ vẫn trẻ trung, tóc còn đen nhánh, còn được phú cho tuổi trẻ, còn đang trong thời xuân sắc của cuộc đời. Thầy Raṭṭhapāla chưa bị mất

mát vì tuổi già. Vậy thầy đã biết gì, đã thấy gì, hoặc đã nghe gì mà từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành?

31. “Và cái gì là sự mất mát vì đau bệnh? Ở đây, thưa Thầy Rāṭṭhapāla, có người bị đau đốn, đau khổ, và bệnh yếu gần như chết. Người đó suy xét như vậy: ‘Ta bị đau đốn, đau khổ, và bệnh yếu gần như chết. Đối với ta không còn dễ dàng làm ra của cải mới ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Do người đó đã bị mất mát vì đau bệnh ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.

“Đây được gọi là sự mất mát vì đau bệnh. Nhưng Thầy Rāṭṭhapāla giờ vẫn chưa bị đau bệnh đau khổ gì; thầy vẫn còn hệ tiêu hóa điều hòa tốt, không bị quá nóng ruột hay quá lạnh ruột. Thầy Rāṭṭhapāla chưa bị mất mát vì đau bệnh. Vậy thầy đã biết gì, đã thấy gì, hoặc đã nghe gì mà từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành?

32. “Và cái gì là sự mất mát tài sản? Ở đây, thưa Thầy Rāṭṭhapāla, có người giàu có, nhiều của cải, và nhiều tài sản. Dần dà tài sản của người đó bị tiêu tán. Người đó suy xét như vậy: ‘Trước đây ta giàu có, nhiều của cải, và nhiều tài sản. Dần dà tài sản của ta đã bị tiêu tán. Đối với ta không còn dễ dàng làm ra của cải mới ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Do người đó đã bị mất mát tài sản ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.

“Đây được gọi là sự mất mát tài sản. Nhưng Thầy Rāṭṭhapāla là con trai của một gia tộc đứng đầu (giàu có) trong thành Thullakoṭṭhita này. Thầy Rāṭṭhapāla chưa bị mất mát tài sản gì. Vậy thầy đã biết gì, đã thấy gì, hoặc đã nghe gì mà từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành?

33. “Và cái gì là sự mất mát người thân? Ở đây, thưa Thầy Rāṭṭhapāla, có người có nhiều người thân như bạn bè và đồng sự, người thân thuộc và họ hàng. Dần dà số người thân của người đó cũng bị ít đi. Người đó suy xét như vậy: ‘Trước đây ta có nhiều người thân như bạn bè và đồng sự, người thân thuộc và họ hàng. Dần dà số người

thân của ta bị ít đi. Đối với ta không còn dễ dàng làm ra của cải mới ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Do người đó đã bị mất mát người thân ... cho nên ... đi vào đời sống xuất gia tu hành.

“Đây được gọi là sự mất mát người thân. Nhưng Thầy Raṭṭhapāla còn nhiều bạn bè và đồng sự, người thân thuộc và họ hàng trong thành Thullakoṭṭhita này. Thầy Raṭṭhapāla chưa bị mất mát người thân nào. Vậy thầy đã biết gì, đã thấy gì, hoặc đã nghe gì mà từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành?”

34. “Thưa Thầy Raṭṭhapāla, đó là bốn loại mất mát. Do họ đã bị bốn loại mất mát đó nên họ cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Nhưng Thầy Raṭṭhapāla chưa bị loại mất mát nào trong số đó. Vậy thầy đã biết gì, đã thấy gì, hoặc đã nghe gì mà từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành?”

35. “Này đại vương, đây là bốn điều tóm tắt về Giáo Pháp đã được giảng dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. Sau khi đã biết, đã thấy và đã nghe (bốn điều đó), tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Bốn điều tóm tắt đó là gì?”

36. (1) “[Sự sống ở] mọi thế gian là không bền chắc, sẽ bị cuốn đi’: đây là tóm tắt thứ nhất về Giáo Pháp được dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. Sau khi đã biết và thấy điều này, tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.

(2) “[Sự sống ở] mọi thế gian không có nơi trú ẩn và không có người bảo vệ’: đây là tóm tắt thứ hai về Giáo Pháp được dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy ...

(3) “[Sự sống ở] mọi thế gian là chẳng có gì; ai rồi cũng phải bỏ lại tất cả và ra đi.’: đây là tóm tắt thứ ba về Giáo Pháp được dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy ...

(4) ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không đủ, chẳng bao giờ chịu thỏa mãn, là nô lệ cho dục-vọng’: đây là tóm tắt thứ tư về Giáo Pháp được dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy ...

37. “Đại vương, đây là bốn điều tóm tắt về Giáo Pháp đã được dạy bởi đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. Sau khi đã biết, đã thấy và đã nghe bốn điều đó, tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.”

38. “Thầy Rattḥapāla mới nói: (1) ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không bền chắc, sẽ bị cuốn đi.’ Vậy ý nghĩa của lời khẳng định này nên được hiểu ra sao?”

“Ngài nghĩ sao, đại vương? Khi ngài còn tuổi hai mươi hay hai lăm, giỏi giang về cỡi voi, giỏi về cỡi ngựa, giỏi về xe ngựa, giỏi về bắn cung, giỏi về kiếm thuật, bắp đùi bắp tay mạnh mẽ, cường tráng, có thể xông pha chiến trận, đúng không?”

“Chắc chắn ta đã từng như vậy, thưa Thầy Rattḥapāla. Nhiều lúc ta tự hỏi liệu ta có thể có lại sức mạnh siêu thường hồi đó hay không. Ta chưa thấy ai có thể ngang hàng với sức mạnh của ta thời đó.”

“Ngài nghĩ sao, đại vương? Giờ ngài có còn bắp đùi bắp tay mạnh mẽ, có còn cường tráng và có thể xông pha chiến trận nữa không?”

“Không, thưa Thầy Rattḥapāla. Giờ ta bị già, già yếu, đã nặng gánh tuổi tác, đã qua nhiều tuổi đời, đang ở giai đoạn cuối của cuộc đời; ta nay đã bước sang tuổi tám mươi. Nhiều lúc ta muốn bước chân chỗ này nhưng nó lại vấp qua chỗ khác.” (chân tay lọng cọng, không còn nghe theo ý muốn của người già).

“Đại vương, chính vì điều này nên đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác đã nói: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không bền chắc, sẽ bị cuốn đi’; và sau khi tôi đã biết, đã thấy và đã nghe điều đó, tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.”

“Thật kỳ diệu, thưa Thầy Raṭṭhapāla, thật kỳ diệu điều đó đã được giảng dạy một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không bền chắc, nó sẽ bị cuốn đi.’ Đúng thực như vậy!

39. “Thầy Raṭṭhapāla, ở triều đình còn có đủ các đoàn voi chiến, đoàn ngựa chiến, xe chiến, và lính chiến, sẽ phục vụ để đập tan mọi mối đe dọa đối với chúng tôi. Nhưng thầy lại nói: (2) ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không có nơi trú ẩn và không có người bảo vệ.’ Vậy ý nghĩa của lời khẳng định này nên được hiểu ra sao?”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Ngài có căn bệnh mãn tính nào không?”—“Có, ta có bệnh trúng gió mãn tính, thưa Thầy Raṭṭhapāla. Nhiều lúc bị vậy, những bạn bè và cận thân, người thân và họ hàng của ta đã từng đứng xung quanh ta, và nghĩ: ‘Chắc Vua Koravya sắp chết rồi, giờ Vua Koravya sắp chết rồi!’”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Liệu ngài có thể ra lệnh cho họ: ‘Này những bạn bè và cận thân, những người thân và họ hàng của ta. Tất cả ai đang có mặt hãy chia sẻ sự đau bệnh của ta để ta bớt đau đớn’, được hay không? Hay ngài phải tự mình chịu đựng sự khổ đau của mình?”

“Ta đâu thể ra lệnh bắt những bạn bè và cận thân, người thân và họ hàng của ta chia sẻ như vậy được, thưa Thầy Raṭṭhapāla. Ta phải tự mình chịu đựng sự đau đớn của mình.”

“Đại vương, chính vì điều này nên đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác đã nói: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian không có chỗ trú ẩn và không có người bảo vệ’; và sau khi đã biết, đã thấy và đã nghe điều này, tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.”

“Thật kỳ diệu, Thầy Raṭṭhapāla, thật kỳ diệu điều đó đã được giảng dạy một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn

Giác: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian không có chỗ trú ẩn và không có người bảo vệ.’ Đúng thực như vậy!

40. “Thưa Thầy Ratṭhapāla, ở triều đình còn rất nhiều vàng bạc và châu báu được cất trong các gian hầm và gian lầu. Nhưng Thầy Ratṭhapāla lại nói: (3) ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là chẳng có gì; ai cũng bỏ lại tất cả và ra đi.’ Vậy ý nghĩa của lời khẳng định này nên được hiểu ra sao?”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Ngài thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ (dây) khoái-lạc giác-quan (dục lạc), nhưng liệu ngài có chắc chắn trong kiếp sau ngài vẫn còn được thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ khoái-lạc giác-quan giống như vậy hay không? Hay (sau khi ngài chết) những người khác sẽ lấy hết tài sản cơ ngơi này của ngài, trong khi ngài phải chịu trả giá cho những nghiệp mình đã làm?”

“Ta không thể chắc chắn về những gì sẽ xảy ra trong kiếp sau, thưa Thầy Ratṭhapāla. Ngược lại, chắc chắn những người khác sẽ lấy hết tài sản cơ ngơi của ta, trong khi ta phải chịu trả giá cho những nghiệp mình đã làm.”

“Này đại vương, chính vì điều đó nên đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác đã nói: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là chẳng có gì; ai rồi cũng phải bỏ lại tất cả và ra đi.’; và sau khi tôi đã biết, đã thấy và đã nghe điều này, tôi đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.”

“Thật kỳ diệu, Thầy Ratṭhapāla, thật kỳ diệu điều đó đã được giảng dạy một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là chẳng có gì; ai rồi cũng phải bỏ lại tất cả và ra đi.’ Đúng thực như vậy!

41. “Còn bây giờ, Thầy Ratṭhapāla lại nói: (4) ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không đủ, chẳng bao giờ chịu thỏa mãn, là nô lệ cho dục-vọng.’ Vậy ý nghĩa của lời khẳng định này nên được hiểu ra sao?”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Ngài có cai trị nước Kuru giàu có này không?”

“Có, ta cai trị, thưa Thầy Raṭṭhapāla.”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Giả sử có một người đáng tin tưởng và đáng tin cậy đến từ phía đông, và nói: ‘Bẩm báo đại vương, ngài nên biết, tôi tới từ phía đông, ở đó tôi thấy một đất nước rộng lớn, hùng mạnh và giàu có, rất sầm uất và đông dân. Có nhiều đoàn voi chiến, nhiều đoàn kỵ binh, xe chiến, và lính chiến; ở đó có nhiều vàng bạc và châu báu gồm loại còn thô và loại đã luyện chế, và có nhiều phụ nữ để lấy làm vợ. Với sức mạnh của nhà vua, ngài có thể chinh phục nước đó. Vậy ngài hãy chinh phục lấy nước đó đi, bẩm đại vương.’ Nếu nghe vậy ngài sẽ làm gì?”

“Thì chúng tôi sẽ chinh phục lấy nước đó và cai trị nó, thưa Thầy Raṭṭhapāla.”

“Ngài nghĩ sao, này đại vương? Giả sử có một người đáng tin tưởng và đáng tin cậy đến từ phía tây ... từ phía nam ... từ phía bắc ... từ bên kia bờ biển, và nói: ‘Bẩm báo đại vương, ngài nên biết, tôi tới từ phía tây ... từ phía nam ... từ phía bắc ... từ bên kia bờ biển, ở đó tôi thấy một đất nước rộng lớn, hùng mạnh và giàu có ... Vậy ngài hãy chinh phục lấy nước đó đi, bẩm đại vương.’ Nếu nghe vậy ngài sẽ làm gì?”

“Thì chúng tôi sẽ chinh phục lấy nước đó và cai trị nó, thưa Thầy Raṭṭhapāla.” (lòng tham-dục vọng ở thế gian là không đáy)

“Này đại vương, chính vì điều đó nên đức Thế Tôn, người biết và thấy, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác đã nói: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không đủ, chẳng bao giờ chịu thỏa mãn, là nô lệ cho dục-vọng’; và sau khi ta đã biết, đã thấy và đã nghe điều này, ta đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.”

“Thật kỳ diệu, Thầy Raṭṭhapāla, thật kỳ diệu điều đó đã được giảng dạy một cách hay khéo bởi đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn

Giác: ‘[Sự sống ở] mọi thế gian là không đủ, chẳng bao giờ chịu thỏa mãn, là nô lệ cho dục-vọng.’ Đúng thực như vậy!

(trích **MN 82: Ratthapāla Sutta**)

7. NHỮNG NGUY HẠI TRONG NHỮNG CÁCH-NHÌN SAI LẠC (TÀ KIẾN)

(1) *Đủ Loại Cách-Nhìn Sai Lạc*

(I) “Này các Tỳ kheo, ta không thấy riêng một thứ nào cho bằng cách-nhìn sai lạc (tà kiến) mà do nó (làm cho) những phẩm chất bất thiện chưa khởi sinh thì khởi sinh và những phẩm chất bất thiện đã khởi sinh thì gia tăng và lớn mạnh.¹⁶⁰ Đối với người có cách-nhìn sai lạc, những phẩm chất bất thiện chưa khởi sinh thì khởi sinh và những phẩm chất bất thiện đã khởi sinh thì gia tăng và lớn mạnh.”¹⁶¹

(II) “Này các Tỳ kheo, ta không thấy riêng một thứ nào cho bằng cách-nhìn sai lạc (tà kiến) mà do nó (làm cho) những phẩm chất thiện chưa khởi sinh thì không khởi sinh và những phẩm chất thiện đã khởi sinh thì giảm sút. Đối với người có cách-nhìn sai lạc, những phẩm chất thiện chưa khởi sinh thì không khởi sinh và những phẩm chất thiện đã khởi sinh thì giảm sút.”

(III) “Này các Tỳ kheo, ta không thấy riêng một thứ nào cho bằng cách-nhìn sai lạc (tà kiến) mà do nó (làm cho) những chúng sinh, khi thân tan rã, sau khi chết, bị tái sinh trong cảnh giới đầy đọa, trong một nơi đến xấu dữ, trong địa ngục cho bằng cách-nhìn sai lạc (tà kiến). Khi có cách-nhìn sai lạc thì những chúng sinh, khi thân tan rã, sau khi chết, bị tái sinh trong cảnh giới đầy đọa, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi thấp tối, trong địa ngục.”

(III) “Này các Tỳ kheo, đối với người có cách-nhìn sai lạc (tà kiến) thì mọi thân nghiệp, khẩu nghiệp, và ý nghiệp người đó xúi hay làm theo cách-nhìn đó, và mọi ý-định, mong-muốn, khuynh-hướng, và

những hành-vi cố-ý đều dẫn tới những điều (hậu quả) không muốn, không mong và khó chịu, dẫn tới sự nguy-hại và khổ đau. Vì lý do gì? Vì cách-nhìn đó là xấu.

“Này các Tỳ kheo, giống như khi một hạt giống cây sấu đậu, dưa đắng, hay khổ qua¹⁶² được gieo trồng trên đất ẩm, nó sẽ chuyển hóa dưỡng chất và nước thành trái có vị đắng, vị gắt, và vị khó chịu. Vì lý do gì? Vì giống hạt đó vốn là đắng. Cũng giống như vậy, người có cách-nhìn sai lạc ... đều dẫn tới những điều (hậu quả) không muốn, không mong, và khó chịu, dẫn tới sự nguy-hại và khổ đau. Vì lý do gì? Vì cách-nhìn đó là xấu.”

(AN 1:306 (I); 1:308 (II); 1:312 (III); 1:314 (III))

(2) Những Người Mù Sờ Voi

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Lúc bấy giờ có một số tu sĩ và bà-la-môn, những du sĩ thuộc giáo phái khác cũng đang sống xung quanh thành Sāvathī. Họ nắm giữ nhiều quan-điểm, niềm-tin và ý-kiến khác nhau, và họ tuyên truyền những quan-điểm khác nhau. Và họ luôn tranh cãi, tranh chấp, đâm chọt làm tổn thương nhau bằng những ‘mũi tên’ lời-nói, họ cứ luôn nói: “Giáo Pháp là như vậy, Giáo Pháp không phải như vậy! Giáo Pháp không phải như vậy, Giáo Pháp là như vậy!”

Rồi một số Tỳ kheo đi vô thành Sāvathī để khát thực. Sau khi quay về, sau khi dùng cơm trưa, họ đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống bên cạnh, và thưa với đức Thế Tôn những gì họ đã nhìn thấy bên ngoài. [Đức Thế Tôn đã nói:]

“Này các Tỳ kheo, những du sĩ giáo phái khác giống như đuôi mù và không thấy gì. Họ không biết được điều gì là ích-lợi và điều gì là nguy-hại. Họ không biết cái gì là Giáo Pháp và cái gì không phải là

Giáo Pháp, và do vậy nên họ luôn cãi lộn, tranh cãi và tranh chấp, làm tổn thương nhau bằng những mũi tên lời nói.

“Này các Tỳ kheo, trước kia có một ông vua ở thành Sāvattthī này đã kêu một cận thần cho tụ tập tất cả những người mù bẩm sinh trong thành. Sau khi đã tập hợp được họ, nhà vua bảo người cận thần đưa một con voi ra chỗ những người mù để họ sờ. Ông ta đưa đầu voi cho một số người sờ, một số khác thì đưa tai, rồi nhưng số khác lần lượt đưa ngà, vòi, thân, một bàn chân, hai chân sau, đuôi, hoặc chù lông nằm cuối đuôi. Và mỗi lần đưa cho mỗi nhóm sờ, ông ta nói: ‘Đây là một con voi.’”

“Sau khi ông ta báo cho vua mình đã làm xong như vậy, nhà vua bước tới chỗ những người mù và hỏi họ: ‘Hãy nói cho ta nghe, hồi những người mù, con voi giống gì?’”

“Những người sờ đầu voi trả lời: ‘Thưa bệ hạ, một con voi thì giống như cái lu đựng nước.’ Những người sờ tai thì trả lời: ‘Con voi giống một cái rổ sàng (gạo, đậu...).’ Những người sờ ngà voi trả lời: ‘Con voi giống như một lưỡi cày.’ Những người sờ vòi voi thì trả lời: ‘Con voi giống như cán lưỡi cày.’ Những người sờ thân voi trả lời: ‘Con voi giống như cái buồng kho (chứa lúa).’ Và những người trong mỗi nhóm khác cũng miêu tả con voi khác nhau theo những bộ phận mà họ đã sờ.

“Do vậy họ luôn nói: ‘Con voi là như vậy, con voi không phải như vậy! Con voi không phải như vậy, con voi là như vậy!’ Họ cãi cho tới khi họ đánh đấm lẫn nhau. Và nhà vua thích thú nhìn cảnh đó. Thậm chí cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, những du sĩ giáo pháp khác giống như mù và không thấy gì. Họ không biết được điều gì là ích-lợi và điều gì là nguy-hại. Họ không biết cái gì là Giáo Pháp và cái gì không phải là Giáo Pháp, và do vậy nên họ luôn cãi lộn, tranh cãi và tranh chấp, đâm chọt làm tổn thương nhau bằng những ‘mũi tên’ lời nói.”

(Ud 6:4; 67–69)

(3) Bị Đính Hai Loại Cách-Nhìn (Tà Kiến)

“Này các Tỳ kheo, do bị đính hai loại cách-nhìn (tà kiến), có những thiên thần và những người thì co-thủ, hoặc số khác thì với đi quá-lố; chỉ có người có tâm-nhìn thì nhìn thấy (sự thật).

(1) “Và, này các Tỳ kheo, làm sao có những người co-thủ (cổ thủ, bảo thủ)? Có những thiên thần và người ưa thích sự hiện-hữu, mê thích trong sự hiện-hữu, thỏa thích với sự hiện-hữu. Khi Giáo Pháp được giảng dạy cho họ để chấm dứt sự hiện-hữu, thì tâm họ không thâm nhập được vào giáo pháp đó, không có được niềm-tin, không an trú, hoặc không kiên định vào giáo pháp đó. Này các Tỳ kheo, như vậy là họ co-thủ.

(2) “Và, này các Tỳ kheo, làm sao có những người đi quá-lố? Có những thiên thần và những người bị lo sợ, nhục nhã, thấy kinh tởm với sự hiện-hữu này, và họ ưa thích sự không hiện-hữu, họ nói rằng: ‘Cho dù cái ‘ta’ (ngã) này có là gì, xin thưa quý vị, khi thân tan rã, sau khi chết, nó sẽ bị hủy diệt và tiêu vong, nó không còn tồn tại sau khi chết; đây mới là bình an, đây mới là siêu xuất, đây đơn giản là như vậy!’ Này các Tỳ kheo, như vậy là họ đi quá-lố.

(3) “Và, này các Tỳ kheo, làm sao có những người có tâm-nhìn thì nhìn thấy? Ở đây, một Tỳ kheo nhìn thấy cái đã trở thành (sinh thành, hiện hữu) chỉ là đã trở thành, (tức: điều gì xảy đến chỉ là đã xảy đến, không cần phải tham thích nó hay kháng cự nó). Sau khi đã nhìn thấy như vậy, người đó tu tập theo đường hướng dẫn tới sự tỉnh-ngộ [không còn mê đắm], sự chán-bỏ, sự từ-bỏ, sự chấm-dứt cái đã sinh thành. Này các Tỳ kheo, như vậy là người có tâm-nhìn thì nhìn thấy (sự thật).”

(It 49; 43–44)

8. TỪ NHỮNG CÔI TRỜI RÓT XUỐNG CÔI THẤP XẤU

“Này các Tỳ kheo, có bốn loại người được thấy có trong thế gian. Bốn đó là gì?

(1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người sống [an trú] bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự *từ-ái*; cũng giống như vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba, và phương thứ tư. Như vậy, trên, dưới, dọc ngang, và khắp nơi, và đối với tất cả cũng như đối với bản thân mình, người đó sống bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự từ-ái, rộng lớn, vô lượng, không thù ghét, không ác ý. Người đó thường thức [vị ngọt của] cảnh giới đó, ham muốn cảnh giới đó, và thấy sự thỏa thích trong nó. Nếu người đó vững chắc trong đó, tập trung (chú định) vào nó, thường an trú (thiền trú) trong đó, và không lạc rớt khỏi nó khi chết, thì người đó được tái sinh trong số những thiên thần ở cõi trời Brahmā (Phạm chúng thiên).¹⁶³

“Tuổi thọ của những thiên thần ở cõi trời Brahmā là 1 đại kiếp. Người phạm phu thế tục sẽ sống hết kiếp của mình ở đó, và đến khi hết tuổi thọ của những thiên thần cõi đó, người đó lại đi xuống (tái sinh) địa ngục, cõi súc sinh, hay cảnh giới nạ quý đầy đọa thống khổ. Nhưng đệ tử của đức Thế Tôn cũng sống hết kiếp của mình ở đó, và đến khi hết tuổi thọ của những thiên thần ở đó, vị đó chứng luôn Niết-bàn cuối cùng (Bát niết-bàn) từ trạng thái hiện hữu đó; (tức từ thiên thần chứng luôn bát niết-bàn). Đây là sự phân biệt, sự không tương đồng, sự khác biệt giữa một người đệ tử thánh thiện và một người phạm phu thế tục, đó là, khác biệt về đích-đến tiếp theo và sự (còn) tái-sinh.

(2) “Lại nữa, có người sống [an trú] bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự *bi-mẫn*; cũng giống như vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba, và phương thứ tư. Như vậy, trên, dưới, dọc ngang, và khắp nơi, và đối với tất cả cũng như đối với bản thân mình,

người đó sống bao trùm một phương với một cái tâm thâm đắm sự bi-mẫn, rộng lớn, vô lượng, không thù ghét, không ác ý. Người đó thương thức cảnh giới đó, ham muốn cảnh giới đó, và thấy sự thỏa thích trong nó. Nếu người đó vững chắc trong đó, tập trung (chú định) vào nó, thường an trú trong đó, và không lạc rớt khỏi nó khi chết, thì người đó được tái sinh trong số những thiên thần phóng quang thành dòng (Quan âm thiên).

“Tuổi thọ của những thiên thần phóng quang thành dòng là 2 đại kiếp. Người phạm phu thế tục sẽ sống hết kiếp của mình ở đó ... và lại đi xuống (tái sinh) địa ngục, cõi súc sinh, hay cảnh giới ngạ quỷ đầy đọa thống khổ. Nhưng đệ tử của đức Thế Tôn cũng sống hết kiếp của mình ở đó ... và chúng luôn Niết-bàn cuối cùng (bát niết-bàn) từ chính trạng thái hiện hữu đó. Đây là ... sự khác biệt giữa một người đệ tử thánh thiện và một người phạm phu thế tục, đó là, khác biệt về đích-đến tiếp theo và sự (còn) tái-sinh.

(3) “Lại nữa, có người sống [an trú] bao trùm một phương với một cái tâm thâm đắm sự *tùy-hỷ*; cũng giống như vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba, và phương thứ tư. Như vậy, trên, dưới, dọc ngang, và khắp nơi, và đối với tất cả cũng như đối với bản thân mình, người đó sống bao trùm một phương với một cái tâm thâm đắm sự *tùy-hỷ*, rộng lớn, vô lượng, không thù ghét, không ác ý. Người đó thương thức cảnh giới đó, ham muốn cảnh giới đó, và thấy sự thỏa thích trong nó. Nếu người đó vững chắc trong đó, tập trung (chú định) vào nó, thường an trú trong đó, và không lạc rớt khỏi nó khi chết, thì người đó được tái sinh trong số những thiên thần hào quang chói lợi (Biên tịnh thiên).

“Tuổi thọ của những thiên thần hào quang chói lợi là 4 đại kiếp. Người phạm phu thế tục sẽ sống hết kiếp của mình ở đó ... và lại đi xuống (tái sinh) địa ngục, cõi súc sinh, hay cảnh giới ngạ quỷ đầy đọa thống khổ. Nhưng đệ tử của đức Thế Tôn cũng sống hết kiếp của mình ở đó ... và chúng luôn Niết-bàn cuối cùng (bát niết-bàn) từ

chính trạng thái hiện hữu đó. Đây là ... sự khác biệt giữa một người đệ tử thánh thiện và một người phàm phu thế tục, đó là, khác biệt về đích-đến tiếp theo và sự (còn) tái-sinh.

(3) “Lại nữa, có người sống [an trú] bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự *buông-xả*; cũng giống như vậy đối với phương thứ hai, phương thứ ba, và phương thứ tư. Như vậy, trên, dưới, dọc ngang, và khắp nơi, và đối với tất cả cũng như đối với bản thân mình, người đó sống bao trùm một phương với một cái tâm thấm đẫm sự *buông-xả*, rộng lớn, vô lượng, không thù ghét, không ác ý. Người đó thường thức cảnh giới đó, ham muốn cảnh giới đó, và thấy sự thỏa thích trong nó. Nếu người đó vững chắc trong đó, tập trung (chú định) vào nó, thường an trú trong đó, và không lạc rớt khỏi nó khi chết, thì người đó được tái sinh trong số những thiên thần có phúc quả lớn (Quảng quả thiên).

“Tuổi thọ của những thiên thần có phúc quả lớn là năm trăm đại kiếp. Người phàm phu thế tục sẽ sống hết kiếp của mình ở đó ... và lại đi xuống (tái sinh) địa ngục, cõi súc sinh, hay cảnh giới ngã quý đày đọa thống khổ. Nhưng đệ tử của đức Thế Tôn cũng sống hết kiếp của mình ở đó ... và chúng luôn Niết-bàn cuối cùng (bát niết-bàn) từ chính trạng thái hiện hữu đó. Đây là ... sự khác biệt giữa một người đệ tử thánh thiện và một người phàm phu thế tục, đó là, khác biệt về đích-đến tiếp theo và sự (còn) tái-sinh.

“Này các Tỳ kheo, đây là bốn loại người thấy có trong thế gian.”

(AN 4:125)

9. NHỮNG HIỆM HỌA CỦA VÒNG LUÂN HỒI

(1) Dòng Nước Mắt

“Này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử [*samsāra*] này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được. Một thời điểm khởi đầu (của

nó), từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được. Các thầy nghĩ sao, này các Tỳ kheo, cái nào là nhiều hơn: nước mắt mà các người đã khóc trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu trong đó; khóc và than khóc vì gặp những thứ mình khó chịu, không muốn và mất những thứ mình dễ chịu, ưa thích— nước mắt này hay nước trong bốn biển?”

“Thưa Thế Tôn, theo chúng con hiểu được Giáo Pháp do đức Thế Tôn chỉ dạy thì nước mắt mà mọi người đã khóc trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu trong vòng luân hồi; khóc và than khóc vì bị gặp những gì mình không ưa thích và bị chia lìa với những gì mình ưa thích— chỉ riêng nó đã nhiều hơn nước trong bốn biển.”

“Tốt, tốt, này các Tỳ kheo! Tốt thay, các thầy đã hiểu được Giáo Pháp ta đã dạy theo cách như vậy. Nước mắt mà các người đã khóc trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu trong vòng luân hồi; khóc và than khóc bị gặp những gì mình không ưa thích và bị chia lìa với những gì mình ưa thích— chỉ riêng nó đã nhiều hơn nước trong bốn biển. Này các Tỳ kheo, đã từ lâu các người đã từng nếm trải *cái chết của mẹ mình*; khi nếm trải điều đó, các người đã khóc than và ai oán vì bị gặp những gì mình không ưa thích và bị chia lìa với những gì mình ưa thích— dòng nước mắt mà các người đã khóc còn nhiều hơn nước trong bốn biển.

“Này các Tỳ kheo, đã từ lâu các người đã nếm trải *cái chết của cha ... cái chết của anh em ... cái chết của chị em ... cái chết của con trai ... cái chết của con gái ... sự mất đi người thân họ hàng ... sự mất mát tài sản ... sự mất mát do đau bệnh*; khi nếm trải điều đó, các người đã khóc than và ai oán vì bị gặp những gì mình không ưa thích và bị chia lìa với những gì mình ưa thích— dòng nước mắt mà các người đã khóc còn nhiều hơn nước trong bốn biển. Vì lý do gì? Bởi vì vòng luân hồi sinh tử này là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được ... Điều này là quá đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ đối với tất cả mọi sự tạo-

tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

(SN 15:03, Quyển 2)

(2) Dòng Máu Chảy

Ở Rājagaha (Vương Xá) trong khu Rừng Tre.

Lúc đó có ba mươi vị Tỳ kheo từ Pāvā đã đến gặp đức Thế Tôn—tất cả họ đều là những người sống tu trong rừng, người ăn thức ăn khát thực, người mặc y áo làm từ giẻ rách, người chỉ có ba bộ y, nhưng tất cả họ đều vẫn còn những gông-cùm trói buộc..¹⁶⁴

Sau khi đến gặp, họ kính chào đức Thế Tôn và ngồi xuống một bên. Rồi ý này đã xảy đến với đức Thế Tôn: “Ba mươi vị Tỳ kheo này đều là những người sống tu trong rừng, người ăn thức ăn khát thực, người mặc y áo làm từ giẻ rách, người chỉ có ba bộ y, nhưng tất cả họ đều vẫn còn những gông-cùm trói buộc. Vậy ta sẽ dạy cho họ Giáo Pháp theo cách để *ngay trong khi họ đang ngồi nghe* tâm của họ được giải thoát khỏi mọi ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.”¹⁶⁵

Rồi đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo đó như vậy: “Này các Tỳ kheo!”

“Dạ, thưa Thế Tôn!”, các Tỳ kheo đó đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử [*samsāra*] là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được. Một thời điểm khởi đầu, từ lúc chúng sinh lang thang và trôi giạt (trong đó) do bị chướng ngại bởi vô-minh và bị trói buộc trong bởi dục-vọng, là không thể nhận biết được. Này các Tỳ kheo, các thầy nghĩ sao, cái nào là nhiều hơn: dòng máu chảy mà các người đã đổ ra những khi bị chặt đầu trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu thăm thẳm trong (vòng luân hồi) đó—dòng máu này hay nước trong bốn biển?”

“Thưa Thế Tôn, theo chúng con hiểu được Giáo Pháp do đức Thế Tôn giảng dạy thì dòng máu chảy mà chúng con đã đổ những khi bị chặt đầu trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu trong vòng luân hồi—chỉ riêng nó đã nhiều hơn nước trong bốn biển.”

“Tốt, tốt này các Tỳ kheo! Tốt thay, các thầy đã hiểu được Giáo Pháp ta đã dạy theo cách như vậy. Dòng máu chảy mà các thầy đã đổ những khi bị chặt đầu trong suốt thời gian lang thang và trôi giạt rất lâu thăm thẳm trong vòng luân hồi— chỉ riêng nó đã nhiều hơn nước trong bốn biển. Nay các Tỳ kheo, đã từ lâu các người đã từng là bò, và những khi bò bị chặt đầu, dòng máu chảy mà các người đã đổ còn nhiều hơn cả nước trong bốn biển. Đã từ lâu các người đã từng là trâu, là cừu, dê, nai, gà, heo.... Đã từ lâu các người đã từng bị bắt là kẻ ăn trộm, kẻ cướp đường, kẻ phạm tội tà-dâm tà dục, và những khi đó các người bị chặt đầu, dòng máu chảy mà các người đã đổ còn nhiều hơn nước trong bốn biển. Bởi vì sao? Bởi vì, này các Tỳ kheo, vòng luân hồi sinh tử này không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được ... Điều này là quá đủ để (chúng ta) thấy ghê-sợ đối với tất cả mọi sự tạo-tác cố-ý (các hành), quá đủ để trở nên chán-bỏ đối với chúng, quá đủ để (chúng ta tìm cách) giải-thoát khỏi chúng.”

Đây là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hài lòng và vui mừng với lời dạy của đức Thế Tôn. Và trong khi những lời thuyết giảng này được nói ra, tâm của ba mươi Tỳ kheo đến từ xứ Pāvā đã được giải thoát khỏi mọi ô-nhiễm nhờ sự không-còn dính-chấp.

(SN 15:13, Quyển 2)

Chương VII
CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ GIẢI-THOÁT

1. TẠI SAO PHẢI BƯỚC VÀO CON ĐƯỜNG ĐẠO?

(1) Mũi Tên ‘Sinh, Già, Chết’

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

2. Rồi lúc đó, khi Ngài Mālunkyāputta đang thiền định một mình, ý-nghi sau đây đã khởi sinh trong tâm ngài:

“Những quan-điểm mang tính suy đoán sau đây đã không được đức Thế Tôn tuyên bố, bị bỏ qua và bị từ chối bởi đức Thế Tôn, đó là những vấn đề: (1) ‘thế giới là trường tồn’ hay (2) ‘thế giới là không trường tồn’?; (3) ‘thế giới là hữu hạn’ hay (4) ‘thế giới là vô hạn’?; (5) ‘linh hồn là thân xác là một’ hay (6) ‘linh hồn là một thứ và thân thể là thứ khác’?; và (7) ‘sau khi chết một Như Lai (Phật) còn hiện hữu’ hay (8) ‘sau khi chết một Như Lai không còn hiện hữu’?; (9) ‘sau khi chết một Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu’ hay (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’.¹⁶⁶ Đức Thế Tôn đã không tuyên thuyết rõ về những điều này cho ta, và ta không đồng ý và chấp nhận sự việc này, do vậy ta phải đi gặp đức Thế Tôn và hỏi đức Thế Tôn như vậy nghĩa là sao. Nếu đức Thế Tôn tuyên bố rõ với ta rằng ‘thế giới là trường tồn’ hoặc ‘thế giới là không trường tồn’; ‘thế giới là hữu hạn’ hoặc ‘thế giới là vô hạn’; ‘linh hồn là thân xác là một’ hoặc ‘linh hồn là một thứ và thân thể là thứ khác’; và ‘sau khi chết một Như Lai còn hiện hữu’ hoặc ‘sau khi chết một Như Lai không còn hiện hữu’ ... thì ta sẽ sống đời sống tâm linh theo (dưới sự dẫn dắt của) đức Thế Tôn; còn nếu đức Thế Tôn không tuyên bố rõ ràng với ta về những điều đó, thì ta sẽ bỏ tu hoàn tục.”

3. Rồi, vào buổi cuối chiều, Ngài Mālunkyāputta đứng dậy khỏi chỗ ngồi thiền và đi tới gặp đức Thế Tôn. Sau khi kính chào đức Thế Tôn, thầy ngồi xuống một bên và thưa:

“Thưa Thế Tôn, ở đây, khi con đang ngồi thiền một mình, ý-nghĩ này đã khởi sinh trong tâm con: ‘Những quan-điểm mang tính suy đoán sau đây đã không được đức Thế Tôn tuyên bố.... (những quan-điểm (1)-(10) như kể trên).

“Nếu Thế Tôn không tuyên bố về những điều này cho con, thì con sẽ bỏ tu và hoàn tục.’ Nếu Thế Tôn biết (1) ‘thế giới là trường tồn’, mong Thế Tôn hãy nói rõ cho con ‘thế giới là trường tồn’; nếu Thế Tôn biết (2) ‘thế giới là không trường tồn’, mong Thế Tôn hãy nói rõ cho con ‘thế giới là không trường tồn’; còn nếu Thế Tôn không biết và không thấy ‘thế giới là trường tồn’ hay ‘thế giới là không trường tồn’, thì điều đó là ngay thẳng khi một người không biết và không thấy nó rằng: ‘Tôi không biết và không thấy.’

“Nếu Thế Tôn biết (3) ‘thế giới là hữu hạn’ ... (4) ‘thế giới là vô hạn’?; (5) ‘linh hồn là thân xác là một’ ... (6) ‘linh hồn là một thứ và thân thể là thứ khác’?; và (7) ‘sau khi chết một Như Lai (Phật) còn hiện hữu’ ... (8) ‘sau khi chết một Như Lai không còn hiện hữu’?; (9) ‘sau khi chết một Như Lai vừa hiện hữu vừa không hiện hữu’ ... (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, mong Thế Tôn hãy nói rõ điều đó với con. Còn nếu Thế Tôn không biết rõ (3) ... (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’ thì điều đó là ngay thẳng khi một người không biết và không thấy nó rằng: ‘Tôi không biết và không thấy.’”

4. “Sao vậy, này Mālunkyāputta, có bao giờ ta nói với thầy rằng: ‘Này Mālunkyāputta, hãy đến đây sống đời sống tâm linh theo ta thì ta sẽ tuyên bố rõ cho thầy (1) “thế giới là trường tồn” hoặc (2) “thế giới là không trường tồn” hoặc (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, hay không?’”

- “Dạ không, thưa Thế Tôn”

“Vậy có bao giờ thầy nói với ta rằng: ‘Con sẽ sống đời sống tâm linh theo Thế Tôn, thì Thế Tôn sẽ tuyên bố rõ với con (1) “thế giới là trường tồn” hoặc “thế giới là không trường tồn” ... hoặc (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, hay không?”

- “Dạ không, thưa Thế Tôn”

“Như vậy, hỏi con người làm lạc kia, thầy là ai và thầy đang từ bỏ cái gì?”

5. “Cho dù có ai nói như vậy: ‘Tôi sẽ không sống đời sống tâm linh theo đức Thế Tôn cho đến khi nào đức Thế Tôn tuyên bố rõ với tôi (1) “thế giới là trường tồn” ... hoặc (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, thì những điều đó cũng đâu được tuyên bố rõ bởi Như Lai, và trong khi đó người đó cũng phải chết thôi, (tức ai cũng phải chết cho dù 10 điều đó đúng hay không, vì chúng chẳng liên quan gì đến đời sống tâm linh và đạo quả của người tu theo Phật).

“Này Mālunkyāputta, giả sử có một người bị trúng mũi tên tẩm đầy thuốc độc, rồi bạn bè và đồng sự, người thân và họ hàng của người đó mời lương y tới chữa trị cho người đó. Nhưng người đó cứ nói: ‘Tôi sẽ không để cho lương y rút mũi tên độc này ra cho đến khi nào tôi biết rõ (1) người bắn tôi là ai, là người giai cấp chiến-sĩ, hay bà-la-môn, hay nông-thương, hay hạ-tiện.’ Và người đó lại nói: ‘Tôi sẽ không để cho lương y rút mũi tên độc ra cho đến khi nào tôi biết rõ (2) tên tuổi và họ tộc của người đã bắn tôi; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (3) người bắn tôi là cao, thấp, hay vừa; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (4) người bắn tôi có da đen, da nâu, hay da vàng; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (5) người bắn tôi sống ở làng nào, thị trấn nào, thành phố nào; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (6) cái cung dùng để bắn tôi là loại cung vòng hay loại cung nỏ; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (7) sợi dây cung dùng để bắn tôi được làm từ sợi xơ, sợi lau sậy, sợi gân, sợi cây gai, hay từ sợi vỏ cây; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (8) mũi tên dùng để bắn tôi

được làm từ cây rừng hay cây trồng; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (9) đuôi mũi tên dùng để bắn tôi được làm từ loại lông chim nào—lông kền kền, lông con diệc, lông chim ưng, hay lông cò; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (10) mũi tên dùng để bắn tôi được quán bằng sợi gân nào—gân bò, gân trâu, gân nai, hay gân khi; ... cho đến khi nào tôi biết rõ (11) đầu mũi tên dùng để bắn tôi là dạng gì—đầu nhọn hay đầu bén như dao cạo, đầu cong hay có gai cạnh, hay dạng giống răng bò, hay dạng như dao mổ.’

“Tất cả những điều này vẫn không được biết rõ, và trong khi đó người đó vẫn phải chết thôi. Cũng giống như vậy, này Mālunkyāputta, cho dù có ai nói rằng: ‘Tôi sẽ không sống đời sống tâm linh theo đức Thế Tôn cho đến khi nào đức Thế Tôn tuyên bố rõ với tôi rằng: (1) “thế giới là trường tồn” ... hoặc hoặc (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, thì những điều đó cũng đâu được tuyên bố bởi Như Lai, và trong khi đó người đó cũng phải chết thôi.

6. “Này Mālunkyāputta, nếu còn có loại quan-điểm chấp rằng (1) ‘thế giới là trường tồn’, thì đời sống tâm linh không thể được sống; và nếu còn có quan-điểm chấp rằng (2) ‘thế giới là không trường tồn’, thì đời sống tâm linh không thể được sống. Cho dù có quan-điểm (1) ‘thế giới là trường tồn’ hay (2) quan-điểm ‘thế giới là không trường tồn’, (cho dù có cố chấp gì gì như vậy), thì trước mắt vẫn luôn có sự sinh, có sự già, có sự bệnh, có sự chết, có sự buồn sầu, ai oán, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, mà ở đây và bây giờ ta đang đi chỉ dạy về sự tiêu-diệt tất cả những sự đó.

“Nếu còn có loại quan-điểm chấp rằng (3) ‘thế giới là hữu hạn’ ... (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, thì đời sống tâm linh không thể được sống, (tức: không thể tu được; vì nếu còn những quan-điểm như vậy thì đâu có chánh-kiến để tu tập; hoặc, nếu còn chấp có một bản ‘ngã’ hay ‘linh hồn’ cố định thì mâu thuẫn với mục đích tu tập). Cho dù có quan-điểm

(3) ‘thế giới là hữu hạn’ ... hay (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’, (cho dù có cố chấp gì gì như vậy), thì trước mắt vẫn luôn có sự sinh, có sự già, có sự bệnh, có sự chết, có sự buồn sâu, ai oán, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, mà ở đây và bây giờ ta đang đi chỉ dạy về sự tiêu-diệt tất cả những sự đó.

7. “Này Mālunkyāputta, hãy nhớ rằng: những gì ta đã không tuyên bố (làm rõ) coi như đã không được tuyên bố, và nhớ rằng: những gì ta đã tuyên bố là coi như đã được tuyên bố. (a) Và những gì là điều ta đã không tuyên bố? Đó là những vấn đề như: (1) ‘Thế giới là trường tồn’—Ta đã không tuyên bố ... (10) ‘sau khi chết một Như Lai không phải còn hiện hữu, cũng không phải không còn hiện hữu’—Ta đã không tuyên bố.

8. “Vì sao ta đã không tuyên bố về những điều này? Bởi vì nó không ích lợi, nó không thuộc những nền-tảng của đời sống tâm linh (không phải là căn bản của sự tu hành), nó không dẫn đến sự tỉnh-ngộ, không dẫn đến sự chán-bỏ, sự chấm dứt, sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn. Do vậy ta đã không tuyên bố về những điều này.

9. (b) “Và những gì là điều ta đã tuyên bố? ‘Đây là sự khổ’—Ta đã tuyên bố rõ. ‘Đây là nguồn-gốc khổ’—Ta đã tuyên bố rõ. ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’—Ta đã tuyên bố rõ. ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’—Ta đã tuyên bố rõ.

10. “Vì sao ta đã tuyên bố rõ về những điều này? Bởi vì nó là ích lợi, nó thuộc về những nền-tảng của đời sống tâm linh (là căn bản của sự tu hành), nó dẫn đến sự tỉnh-ngộ, dẫn đến sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn. Do vậy ta đã tuyên bố rõ về những điều này.

“Bởi vậy, này Mālunkyāputta, hãy nhớ rằng: những gì ta đã không tuyên bố coi như đã không được tuyên bố, và nhớ rằng: những gì ta đã tuyên bố là coi như đã được tuyên bố.”

Đó là điều đức Thế Tôn đã nói. Thầy ālunkyāputta đã hài lòng và vui mừng với những lời dạy của đức Thế Tôn.¹⁶⁷

(MN 63: *Cūḷamālunḅya Sutta*)

(Tiểu Kinh Mālunḅya)

(2) *Cốt Lõi Của Đời Sống Tâm Linh*

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Rājagaha (Vương Xá) trên Đỉnh Núi Kền Kền (Linh Thứu); không lâu sau khi thầy Devadatta mới rời đi.¹⁶⁸ Ở đó, khi đề cập tới thầy Devadatta, đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy:

2. “Này các Tỳ kheo, ở đây có người họ tộc vì có niềm-tin đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành, người đó suy xét như vậy: ‘Tôi là một nạn nhân của sự sinh, già, và chết, của sự buồn sầu, than khóc, khổ đau, ưu phiền, và tuyệt vọng; tôi là một nạn nhân của khổ, là một con mồi của khổ. Chấn chấn rằng sự chấm-dứt toàn bộ đồng khổ này là có thể làm được [là có thể chứng ngộ được].’ Khi xuất gia tu hành như vậy, (a) người đó đạt được “lợi lộc, vinh dự, và danh tiếng” (lợi, vinh, danh). (b) (rời) Người đó đặc chí hài lòng với sự lợi, vinh, danh đó, và (coi như) ý-nguyện (ban đầu) của mình **đã** được hoàn thành. (c) Chính do như vậy, người đó ca ngợi bản thân mình và chê bai những người khác như vậy: ‘Tôi đã đạt được lợi-danh, nhưng những tu sĩ khác thì chưa đạt được gì, chưa được ai biết đến.’ Như vậy vị tu sĩ này đã bị nhiễm độc với sự lợi, vinh, danh đó; bắt đầu lơ tâm phóng dật, sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật, và đang bị lơ tâm phóng dật; người đó sống trong sự khổ.

“Giả sử có người đang cần gỗ lõi, đang tìm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, đến chỗ một cây to có gỗ lõi. Bỏ qua hết phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ trong và phần vỏ ngoài, người đó chỉ cắt lấy các **cành và lá** mang về, trong đầu tưởng rằng đó là phần gỗ lõi. Rồi có một người mắt sáng nhìn thấy người đó làm vậy, có lẽ nói rằng: ‘Anh này chẳng biết đâu là phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ trong và phần vỏ ngoài, phần cành và lá. Như vậy, trong khi đang cần gỗ lõi, đang tìm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, người đó đến chỗ cây to có gỗ lõi và bỏ qua hết phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ trong và phần vỏ ngoài, người đó chỉ cắt lấy các cành và lá mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỗ lõi. Dù người đó có định làm cái gì bằng gỗ lõi thì mục đích đó sẽ không làm được.’ Cũng giống như vậy, với kiểu đó thì vị tu sĩ đó sẽ bị nhiễm độc bởi sự lợi, vinh, danh. Tỳ kheo đó được gọi là người chỉ lấy phần cành và lá của đời sống tâm linh, và chỉ dừng lại ở đó.

3. “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người họ tộc vì có niềm-tin đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành, người đó suy xét: ‘Tôi là một nạn nhân của sinh, già, và chết, của buồn sầu, than khóc, khổ đau, ưu phiền, và tuyệt vọng; tôi là một nạn nhân của khổ, là một con mồi của khổ. Chấn chấn rằng sự chám-dứt toàn bộ đống khổ này là có thể làm được.’ Khi xuất gia tu hành như vậy, (a) người đó đạt được “lợi lộc, vinh dự, danh tiếng”. (b) (nhưng) Người đó **không** đắc chí hài lòng với sự lợi, vinh, danh đó, và (coi) ý-nguyện (ban đầu) của mình vẫn **chưa** được hoàn thành. (c) Chính nhờ như vậy, người đó **không** ca ngợi bản thân mình và không chê bai những người khác. Người đó không bị nhiễm độc bởi sự lợi, vinh, danh; người đó không bắt đầu lơ tâm phóng dật và không sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật. Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc về phần “*Giới-hạnh*”. (d) (rồi) Người đó đắc chí hài lòng với sự chứng đắc về phần giới-hạnh đó, và (coi như) ý-nguyện (ban đầu) của mình **đã** được hoàn thành. (e) Chính do như vậy, người đó lại ca ngợi bản thân mình và chê bai những người khác như vậy: ‘Tôi đắc được phần giới-hạnh; tôi có tính-cách tốt; nhưng những tu sĩ khác thì thiếu giới-hạnh, có tính-

cách xấu.’ Như vậy vị tu sĩ này bị nhiễm độc bởi sự chứng đắc về phần giới-hạnh đó, bắt đầu lơ tâm phóng dật, sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật, và đang bị lơ tâm phóng dật, người đó sống trong sự khổ.

“Giả sử có người đang cần gỗ lõi, đang tìm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, đến chỗ một cây to có gỗ lõi. Bỏ qua hết phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ trong và phần cành và lá, người đó chỉ cắt lấy **phần vỏ ngoài** mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỗ lõi. Rồi có một người mắt sáng nhìn thấy người đó làm vậy, có lẽ nói rằng: ‘Anh này chẳng biết đâu là phần gỗ lõi ... phần cành và lá. Như vậy, trong khi đang cần gỗ lõi ... người đó chỉ cắt lấy **phần vỏ ngoài** mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỗ lõi. Dù người đó có định làm cái gì bằng gỗ lõi thì mục đích đó sẽ không làm được.’ Cũng giống như vậy, với kiểu đó thì vị tu sĩ đó sẽ bị nhiễm độc bởi phần chứng đắc về giới-hạnh đó. Vị tu sĩ đó được gọi là người chỉ lấy phần vỏ ngoài của đời sống tâm linh, và chỉ dừng lại ở đó.

4. “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người họ tộc vì có niềm-tin đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành, người đó suy xét: ‘Tôi là một nạn nhân của sinh, già, và chết, của buồn sầu, than khóc, khổ đau, ưu phiền, và tuyệt vọng; tôi là một nạn nhân của khổ, là một con mồi của khổ. Chấn chấn rằng sự chấm-dứt toàn bộ đống khổ này là có thể làm được. Khi xuất gia tu hành như vậy, (a) người đó đạt được “lợi lộc, vinh dự, danh tiếng”. (b) (nhưng) Người đó **không** đắc chí hài lòng với sự lợi, vinh, danh đó, và (coi) ý-nguyện (ban đầu) của mình vẫn **chưa** được hoàn thành.... Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc về phần “*giới-hạnh*”. (c) (nhưng) Người đó **không** đắc chí hài lòng với sự chứng đắc về phần giới-hạnh đó, và (coi) ý-nguyện của mình vẫn **chưa** được hoàn thành. (d) Chính nhờ như vậy, người đó **không** ca ngợi bản thân và không chê bai những người khác. Vị tu sĩ đó không bị nhiễm độc bởi sự chứng đắc về phần “*Giới-hạnh*”; người đó không bắt đầu lơ tâm phóng dật và không sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật. Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc “*Sự*

định-tâm” (phân thiên định). (e) (rồi) Người đó đặc chí hài lòng với sự chứng đắc phần định-tâm đó, và (coi) ý-nguyện (ban đầu) của mình **đã** được hoàn thành. (f) Chính do như vậy, người đó lại ca ngợi bản thân mình và chê bai những người khác như vậy: ‘Tôi đã đạt-định; tâm tôi đã được hợp-nhất; nhưng những tu sĩ khác thì có tâm phân-tán, với tâm của họ lẫn xăn chạy nhảy.’ Như vậy vị tu sĩ đó bị nhiễm độc bởi sự chứng đắc phần định-tâm đó, bắt đầu lơ tâm phóng dật, sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật, và đang bị lơ tâm phóng dật, người đó sống trong sự khổ.

“Giả sử có người đang cần gỗ lõi, đang tìm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, đến chỗ một cây to có gỗ lõi. Bỏ qua hết phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ ngoài, và phần cành và lá, người đó chỉ cắt lấy **phần vỏ trong** mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỗ lõi. Rồi có một người mắt sáng nhìn thấy người đó làm vậy, có lẽ nói rằng: ‘Anh này chẳng biết đâu là phần gỗ lõi ... phần cành và lá. Như vậy, trong khi đang cần gỗ lõi ... người đó chỉ cắt lấy **phần vỏ trong** mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỗ lõi. Dù người đó có định làm cái gì bằng gỗ lõi thì mục đích đó sẽ không làm được.’ Cũng giống như vậy, với kiểu đó thì vị tu sĩ đó sẽ bị nhiễm độc bởi sự chứng đắc phần định-tâm đó. Vị tu sĩ đó được gọi là người chỉ lấy phần vỏ trong của đời sống tâm linh, và chỉ dừng lại ở đó.

5. “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người họ tộc vì có niềm-tin đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành, người đó suy xét: ‘Tôi là một nạn nhân của sinh, già, và chết, của buồn sầu, than khóc, khổ đau, ưu phiền, và tuyệt vọng; tôi là một nạn nhân của khổ, là một con mồi của khổ. Chắc chắn rằng sự chấm-dứt toàn bộ đống khổ này là có thể làm được.’ Khi xuất gia tu hành như vậy, (a) người đó đạt được “lợi lộc, vinh dự, danh tiếng”. (b) (nhưng) Người đó *không* đặc chí sự lợi, vinh, danh đó, và (coi) ý-nguyện (ban đầu) của mình vẫn *chưa* được hoàn thành.... Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc về phần “*Giới-hạnh*”. (c) Người đó có hài lòng với phần

chứng đắc về giới-hạnh đó, nhưng (coi) ý-nguyện của mình vẫn *chưa* được hoàn thành.... Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc về “*Sự định-tâm*” (phần thiên định). (d) Người đó có hài lòng với sự chứng đắc sự định-tâm đó, nhưng (coi) ý-nguyện của mình vẫn *chưa* được hoàn thành. (e) Chính nhờ như vậy, người đó *không* ca ngợi bản thân mình và *không* chê bai những người khác. Như vậy vị tu sĩ đó không bị nhiễm độc bởi phần chứng đắc về thiên định; người đó không bắt đầu lơ tâm phóng dật, không sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật. Rồi chuyên cần tu tập, người đó đạt tới “*Sự hiểu-biết và tầm-nhìn*”.¹⁶⁹ (f) (nhưng) Người đó đắc chí hài lòng với sự hiểu-biết và tầm-nhìn đó, và (coi) ý-nguyện của mình *đã* được hoàn thành. (g) Chính do như vậy, người đó lại ca ngợi bản thân mình và chê bai những người khác như vậy: ‘Tôi sống biết và thấy, nhưng những tu sĩ khác sống không biết và không thấy.’ Như vậy vị tu sĩ này đã bị nhiễm độc bởi cái “sự hiểu-biết và tầm-nhìn” đó, bắt đầu lơ tâm phóng dật, sa ngã vào sự lơ tâm phóng dật, và đang bị lơ tâm phóng dật, người đó sống trong sự khổ.

“Giả sử có người đang cần gỡ lõi, đang tìm gỡ lõi, đang đi tìm gỡ lõi, đến chỗ một cây to có gỡ lõi. Bỏ qua hết phần gỡ lõi, phần vỏ ngoài, phần vỏ trong, và phần cành và lá, người đó chỉ cắt lấy *phần gỡ mềm* mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỡ lõi. Rồi có một người mắt sáng nhìn thấy người đó làm vậy, có lẽ nói rằng: ‘Anh này chẳng biết đâu là phần gỡ lõi ... phần cành và lá. Như vậy, trong khi đang cần gỡ lõi ... người đó chỉ cắt lấy *phần gỡ mềm* mang về, trong đầu tưởng đó là phần gỡ lõi. Dù người đó có định làm cái gì bằng gỡ lõi thì mục đích đó sẽ không làm được.’ Cũng giống như vậy, với kiểu đó thì vị tu sĩ đó sẽ bị nhiễm độc bởi sự chứng đắc sự hiểu biết và tầm nhìn đó. Vị tu sĩ đó được gọi là người chỉ lấy *phần gỡ mềm* của đời sống tâm linh, và chỉ dừng lại ở đó.

6. “Ở đây, này các Tỳ kheo, có người họ tộc vì có niềm-tin đã từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành, người đó suy xét: ‘Tôi là một nạn nhân của sinh, già, chết; của buồn sầu, than khóc,

khổ đau, ưu phiền, và tuyệt vọng; tôi là một nạn nhân của khổ, là một con mồi của khổ. Chắc chắn rằng sự chắm-dứt toàn bộ đồng khổ này là có thể làm được.’ Khi xuất gia tu hành như vậy, (a) người đó đạt được “lợi lộc, vinh dự, danh tiếng”. (b) (nhưng) Người đó *không* đặc chí hài lòng với sự lợi, vinh, danh đó, và (coi) ý-nguyện (ban đầu) của mình vẫn *chưa* được hoàn thành.... Chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc về phần “*Giới-hạnh*”. (c) Người đó có hài lòng với sự chứng đắc về phần giới-hạnh đó, nhưng (coi) ý-nguyện của mình vẫn *chưa* được hoàn thành.... Rồi chuyên cần tu tập, người đó đạt tới sự chứng đắc “*Sự định-tâm*” (thiền định). (d) Người đó có hài lòng với sự chứng đắc sự định-tâm đó, và nhưng (coi) ý-nguyện của mình vẫn *chưa* được hoàn thành.... Rồi chuyên cần tu tập, người đó đạt tới “*Sự hiểu-biết và tầm-nhìn*”. (f) Người đó có hài lòng với sự hiểu-biết và tầm-nhìn đó, và (coi) ý-nguyện của mình vẫn *chưa* được hoàn thành. (g) Chính nhờ như vậy, người đó *không* ca ngợi bản thân mình và không chê bai những người khác. Như vậy vị tu sĩ đó không bị nhiễm độc bởi sự hiểu biết và tầm nhìn đó; người đó không bắt đầu lo tâm phóng dật, không sa ngã vào sự lo tâm phóng dật. Rồi tiếp tục chuyên cần tu tập, người đó đạt tới “*Sự giải-thoát vĩnh viễn*”. Và vị tu sĩ đó không bao giờ bị rút ra khỏi sự giải-thoát vĩnh viễn đó nữa. ¹⁷⁰

- “Giả sử có người đang cần gỗ lõi, đang tìm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, đi đến chỗ một cây to có gỗ lõi, và chỉ chặt lấy phần gỗ lõi mang về, trong đầu biết rõ đó là phần gỗ lõi. Rồi có một người sáng mắt nhìn thấy người đó làm vậy, có lẽ nói rằng: ‘Anh này biết rõ đâu là phần gỗ lõi, phần gỗ mềm, phần vỏ trong, phần vỏ ngoài, và phần cành và lá. Vì vậy, khi đang cần gỗ lõi, đang tìm kiếm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, người đó đi đến chỗ cây to có gỗ lõi, và chỉ chặt lấy phần gỗ lõi mang về, trong đầu biết rõ đó là phần gỗ lõi. Dù người đó có định làm cái gì bằng gỗ lõi thì mục đích đó sẽ làm được.’ Cũng giống như vậy, theo kiểu đó vị Tỳ kheo đó đạt tới sự giải-thoát vĩnh viễn. (là cốt lõi và mục tiêu của đời sống tu tâm linh)

7. “Vậy đó, này các Tỳ kheo, đời sống tâm linh **không phải** lấy “sự lợi lộc, vinh dự, danh tiếng” là ích-lợi của nó; hoặc sự chứng đắc về phần “*Giới-hạnh*” là ích-lợi của nó; hoặc sự chứng đắc “*Sự định-tâm*” (phần thiên định) là ích-lợi của nó; hoặc chỉ lấy tới “*Sự hiểu-biết và tầm-nhìn*” là ích-lợi của nó. Mà chính “*Sự giải-thoát bất lay chuyển của tâm*” này mới là mục-tiêu của đời sống tâm linh, mới là cốt-lõi [gỗ lõi] của nó, và là đích-đến [kết-thúc cuối cùng] của nó.”¹⁷¹

Đó là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hài lòng và vui mừng với những lời dạy của đức Thế Tôn.

(MN 29: *Mahāsāropama Sutta*)

(3) *Sự Phai Biến Tham-dục*

Ở Sāvathī.

(1) “Này các Tỳ kheo, nếu những du sĩ khác đạo có hỏi các thầy: ‘Này các bạn, vì mục đích gì đi sống đời sống tâm linh theo/dưới samôn Cồ-đàm [Gotama, tức Phật]?’—khi được hỏi như vậy, các thầy nên trả lời họ như vậy: ‘Này các bạn, (mục đích) đó là *để dẫn tới sự phai biến tham-dục*¹⁷² nên mới đi sống đời sống tâm linh dưới đức Thế Tôn.’

“Rồi, này các Tỳ kheo, nếu những du sĩ khác đạo có hỏi các thầy: ‘Nhưng, này các bạn, có con-đường nào (đạo), có đường-đi nào *để dẫn tới sự phai biến tham-dục* đó?’—khi được hỏi như vậy, các thầy nên trả lời họ như vậy: ‘Này các bạn, có một con-đường, có một đường-đi *để dẫn tới sự phai biến tham-dục*.’

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là con-đường, cái gì là đường-đi *để dẫn tới sự phai biến tham-dục* đó? Chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: cách-nhìn đúng đắn ... sự định-tâm đúng đắn. Đây là con-đường (đạo), đây là đường-đi *để dẫn tới sự phai biến tham-dục*.

“Này các Tỳ kheo, khi được hỏi như vậy, các thầy nên trả lời họ theo cách như vậy.”

(2) “[*Hoặc theo những cách khác, có thể trả lời họ như vậy:*]

‘Này các bạn, (mục đích) đó là để dẫn tới sự đẹp-bỏ những gông-cùm (kiết sử) ... để dẫn tới sự bừng bỏ những khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) ... để dẫn tới sự hoàn-toàn hiểu cái hành-trình (của vòng luân-hồi sinh tử) ... để dẫn tới sự tiêu-diệt những ô-nhiễm (lậu tận) ... để dẫn tới sự chứng ngộ kết quả là sự thấy-biết (minh) và sự giải-thoát ... để đạt tới trí-biết và tâm-nhìn ... để đạt tới Niết-bàn cuối cùng không còn (buông sạch) dính-chấp, nên mới đi sống đời sống tâm linh dưới đức Thế Tôn.’¹⁷³

“Rồi, này các Tỳ kheo, nếu những du sĩ khác đạo có hỏi các thầy: ‘Nhưng, này các bạn, có con-đường nào (đạo), có đường-đi nào để dẫn tới sự đẹp-bỏ các gông-cùm (kiết sử) ... để đạt tới Niết-bàn cuối cùng không còn dính-chấp—khi được hỏi như vậy, các thầy nên trả lời họ như vậy: ‘Này các bạn, có một con-đường, có một đường-đi để dẫn tới sự đẹp-bỏ các gông-cùm (kiết sử) ... để đạt tới Niết-bàn cuối cùng không còn dính-chấp đó.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là con-đường, cái gì là đường-đi để dẫn tới ... để đạt tới Niết-bàn không còn dính-chấp. Đó chính là Bát Thánh Đạo; đó là: cách-nhìn đúng đắn ... sự định-tâm đúng đắn. Đây là con-đường (đạo), đây là đường-đi để dẫn tới sự đẹp-bỏ các gông-cùm (kiết sử) ... để đạt tới Niết-bàn cuối cùng không còn dính-chấp.

“Này các Tỳ kheo, khi được hỏi như vậy, các thầy nên trả lời họ theo cách như vậy.”

(SN 45:41–48, *kết hợp*)

2. PHÂN TÍCH VỀ CON ĐƯỜNG TÁM PHẦN

(Bát Thánh Đạo)

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy con đường Bát Thánh Đạo và ta sẽ phân tích nó cho các thầy. Hãy lắng nghe và chú-tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là Bát Thánh Đạo? Đó gồm: cách-nhìn đúng đắn ... sự định-tâm đúng đắn.¹⁷⁴

(1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là cách-nhìn đúng đắn? Đó là sự biết về khổ, sự biết về nguồn-gốc khổ, sự biết về sự chấm-dứt khổ, sự biết về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ: đây được gọi là cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến).

(2) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là ý-định đúng đắn? Đó là ý định từ-bỏ (vô tham), ý định không ác-ý (vô sân), ý định không gây-hại (vô hại): đây được gọi là ý-định đúng đắn (chánh tư duy).

(3) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là lời-nói đúng đắn? Sự kiêng cử sự nói-dối nói sai, kiêng cử sự nói lời gây chia-rẽ, kiêng cử sự nói lời gắt-gồng, kiêng cử sự nói chuyện tầm phào tán dóc: đây được gọi là lời-nói đúng đắn (chánh ngữ).

(4) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là hành-động đúng đắn? Sự kiêng cử sự sát-sinh, kiêng cử sự gian-cấp, kiêng cử sự tà-dâm tà dục: đây được gọi là hành-động đúng đắn (chánh nghiệp).

(5) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự mưu-sinh đúng đắn? Ở đây một người đệ tử thánh thiện, sau khi đã dẹp bỏ sự mưu-sinh sai trái, chỉ kiếm sống nuôi thân bằng sự mưu-sinh chân chính: đây được gọi là sự mưu-sinh đúng đắn (chánh hạnh).

(6) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự nỗ-lực đúng đắn? Ở đây, này các Tỳ kheo, (i) một Tỳ kheo khởi tạo mong-muốn sự không khởi sinh những trạng thái bất thiện xấu ác chưa khởi sinh; người đó tạo

nên sự cố-gắng, phát khởi sự nỗ-lực (tinh tấn), áp dụng tâm, và phẩn-đầu (tinh cần). (ii) Người đó khởi tạo mong-muốn trừ bỏ những trạng thái bất thiện xấu ác đã khởi sinh.... (iii) Người đó khởi tạo mong-muốn làm khởi sinh những trạng thái thiện lành chưa khởi sinh.... (iv) Người đó khởi tạo mong-muốn duy trì liên tục những trạng thái thiện lành đã khởi sinh, để chúng không bị sa sút, để chúng gia tăng, phát triển, và hoàn thiện nhờ sự tu tập; người đó tạo nên sự cố-gắng, phát khởi sự nỗ-lực, áp dụng tâm, và phẩn-đầu. Đây được gọi là sự nỗ-lực đúng đắn (chánh tinh tấn).

(7) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự chú-tâm đúng đắn? Ở đây, này các Tỳ kheo, (i) một Tỳ kheo sống quán sát *thân* trong thân, nhiệt thành, thường rõ-biết (tinh giác), có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. (ii) Người đó sống quán sát *cảm-giác* (thọ) trong những cảm-giác, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn và buồn-phiền đối với thế giới. (iii) Người đó sống quán sát *tâm* trong tâm, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn và buồn-phiền đối với thế giới. (iv) Người đó sống quán sát *những hiện-tượng* (pháp) trong những hiện-tượng, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn và buồn-phiền đối với thế giới. Đây được gọi là sự chú-tâm đúng đắn (chánh-niệm). (gồm 04 nền-tảng chánh-niệm: thân, cảm-giác, tâm, những hiện-tượng)

(8) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự định-tâm đúng đắn? Ở đây, này các Tỳ kheo: ‘Tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiền), trạng thái có đi kèm bởi ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly.’

“Với sự lắng lặn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền), trạng

thái có sự tự-tin bên trong và sự hợp-nhất của tâm, không còn ý-nghĩ và sự soi-xét, và có niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự định-tâm.”

“Với sự phai biến luôn yếu tố hoan-hỷ, người đó an trú buông-xả (xả), và có chánh-niệm và thường rõ-biết, người đó trải nghiệm niềm hạnh-phúc bằng thân; người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền), trạng thái mà những bậc thánh nhân gọi là: ‘Người đó buông-xả, có chánh-niệm, là người an trú một hạnh phúc’.”

“Với sự dẹp bỏ sự sướng và sự khổ, và với sự phai biến trước đó của sự vui và buồn, người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền), trạng thái không còn sự sướng hay khổ, gồm có sự chánh-niệm được thanh lọc tinh khiết có được nhờ yếu tố buông-xả. Đây được gọi là sự định-tâm đứng đắn (chánh-định).”

(SN 45:08, Quyển 5)

3. SỰ CÓ BẠN TỐT, ĐẠO HỮU TỐT

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống giữa những người xứ Thích-Ca trong một thị trấn của họ có tên là Nāgaraka.¹⁷⁵ Rồi ngài Ānanda đến gặp đức Thế Tôn, kính chào¹⁷⁶ đức Thế Tôn và ngồi xuống một bên, và thưa rằng: “Thưa đức Thế Tôn, đây là một-nửa của đời sống tâm linh [thánh thiện], đó là: sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt.”¹⁷⁷

“Không phải vậy, Ānanda! Không phải như vậy, Ānanda! Đây Ānanda, đó chính là toàn-bộ đời sống tâm linh, đó là: sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt, điều đó có thể trông đợi người đó sẽ tu tập và tu dưỡng con đường Bát Thánh Đạo.”¹⁷⁸

“Và, này Ānanda, theo cách nào một Tỳ kheo với sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt sẽ tu tập và tu dưỡng con đường Bát

Thánh Đạo [Tám Phần Thánh Thiện]? Ở đây, này Ānanda, một người đó tu tập cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến) ... ý-định đúng đắn (chánh tư duy) ... lời-nói đúng đắn (chánh ngữ) ... hành-động đúng đắn (chánh nghiệp) ... sự mưu-sinh đúng đắn (chánh hạnh) ... sự nỗ-lực đúng đắn (chánh tinh tấn)... sự chú-tâm đúng đắn (chánh-niệm)... sự định-tâm đúng đắn (chánh-định), dựa vào *sự tách-ly* (sự sống tách-ly, sự ăn-dật, sự lánh-trần), sự chán-bỏ, và sự chấm-dứt, dần chín muồi tới sự buông bỏ giải thoát.¹⁷⁹ Này Ānanda, theo cách này thì một Tỷ kheo với sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt sẽ tu tập và tu dưỡng con đường Bát Thánh Đạo.

“Này Ānanda, với phương pháp sau đây thì cũng có thể hiểu được cách mà toàn bộ đời sống tâm linh chính là sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt, đó là: bằng cách dựa theo Ta đây (tức Phật) như một người bạn-tốt, này Ānanda, những chúng sinh bị sinh sẽ được giải thoát khỏi sinh; những chúng sinh bị già được sẽ giải thoát khỏi già; những chúng sinh bị chết sẽ được giải thoát khỏi chết; những chúng sinh bị buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng sẽ được giải thoát khỏi sự bị buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Này Ānanda, với phương pháp này thì có thể hiểu được cách mà toàn bộ đời sống tâm linh chính là sự có bạn-tốt, đồng-môn tốt, đồng-đạo tốt.”

(SN 45:02)

4. SỰ TU TẬP TIẾN DẦN

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

2. Lúc bấy giờ, vào lúc giữ trưa, có bà-la-môn tên Jāṇussoṇi đang đi trên chiếc xe ngựa toàn trắng được kéo bởi mấy con ngựa trắng.

Ông ta nhìn thấy du sĩ Pilotika đang đi tới từ xa, ông liền hỏi: “Thầy Vacchāyana đi đâu về vào lúc giữa trưa vậy?”¹⁸⁰

- “Thưa ngài, tôi đang đi về từ chỗ gặp sa-môn Cồ-Đàm.”

“Thầy Vacchāyana nghĩ gì về sự sáng suốt của trí-tuệ của sa-môn Cồ-Đàm? Ông ta là người hiền trí, có phải vậy không?”

- “Thưa ngài, tôi là ai mà biết được sự sáng suốt của trí-tuệ của sa-môn Cồ-Đàm? Chắc chắn phải là người ngang bằng với bậc ấy thì mới biết được sự sáng suốt của trí-tuệ của bậc ấy.”

“Thầy Vacchāyana đang khen ngợi sa-môn Cồ-Đàm với lời khen ngợi cao nhất đó.”

- “Thưa ngài, tôi là ai mà khen ngợi sa-môn Cồ-Đàm? Sa-môn Cồ-Đàm được khen ngợi bởi những người được khen ngợi nhất trong số những thiên thần và loài người.”

“Thầy Vacchāyana nhìn thấy những lý do gì mà có niềm-tin chắc chắn về sa-môn Cồ-Đàm đến mức như vậy?”

3. “Thưa ngài, giả sử có một người săn voi khôn khéo đi vô khu rừng voi và nhìn thấy một dấu chân voi lớn, bề dài lớn và bề ngang lớn. Người đó có thể đi đến kết luận rằng: ‘Đúng thực, đây là một con voi đực lớn.’ Cũng giống như vậy, khi tôi nhìn thấy bốn dấu chân của sa-môn Cồ-Đàm, tôi đã đi đến kết luận rằng: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’ Bốn (dấu chân) đó là gì?”

4. “Thưa ngài, tôi đã gặp nhiều bậc **thánh nhân** thông thái, những người rất khôn khéo, có hiểu biết về những triết lý của những người khác, biện lý sắc xảo như chẻ được sợi tóc; họ đến đây đến đó, đá phá những quan điểm của những người khác bằng trí khôn sắc xảo của họ. Khi họ nghe tin: ‘Sa-môn Cồ-Đàm sẽ tới một ngôi làng hay một thị trấn nào đó’, họ đặt ra (chuẩn bị) vấn đề như vậy: ‘Chúng ta sẽ tới gặp

sa-môn Cồ-Đàm đề hỏi ông ta câu hỏi này. Nếu bị hỏi như vậy, ông ta sẽ trả lời như vậy, thì chúng ta sẽ bác bỏ triết lý của ông ta theo cách này; còn nếu bị hỏi như vậy, ông ta sẽ trả lời như vậy, thì chúng ta sẽ bác bỏ triết lý của ông ta theo cách kia.’

“Rồi họ nghe tin: ‘Sa-môn Cồ-Đàm đã tới một ngôi làng hay thị trấn.’ Họ đi tới gặp sa-môn Cồ-Đàm, và sa-môn Cồ-Đàm đã hướng dẫn, thuyết phục, khích lệ, và làm vui lòng họ bằng bài nói chuyện về Giáo Pháp. Sau khi họ được hướng dẫn, được thuyết phục, được khích lệ, và được làm vui lòng như vậy bằng bài nói chuyện về Giáo Pháp, họ thậm chí không còn muốn hỏi bậc ấy những câu hỏi như họ đã dự tính, lấy đâu họ còn muốn bác bỏ triết lý của bậc ấy nữa? Sự thật là, họ đã trở thành những đệ tử của đức Thế Tôn. Khi tôi nhìn thấy *dấu chân thứ nhất* này của sa-môn Cồ-Đàm, tôi đã đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’*’

5. “Lại nữa, tôi đã gặp nhiều **bà-la-môn** thông thái, những người rất khôn khéo.... Sự thật là, họ cũng trở thành những đệ tử của đức Thế Tôn. Khi tôi nhìn thấy *dấu chân thứ hai* của sa-môn Cồ-Đàm, tôi đã đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện....’*’

6. “Lại nữa, tôi đã gặp nhiều **gia chủ** thông thái, những người rất khôn khéo.... Sự thật là, họ cũng trở thành những đệ tử của đức Thế Tôn. Khi tôi nhìn thấy *dấu chân thứ ba* của sa-môn Cồ-Đàm, tôi đã đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện....’*’

7. “Lại nữa, tôi đã gặp nhiều **tu sĩ** thông thái, những người rất khôn khéo.... họ thậm chí không còn muốn hỏi bậc ấy những câu hỏi như họ đã dự tính, lấy đâu họ còn muốn bác bỏ triết lý của bậc ấy nữa? Sự thật là, họ đã hỏi xin sa-môn Cồ-Đàm cho phép họ từ bỏ đời sống gia đình để đi sống đời xuất gia, và sa-môn Cồ-Đàm đã cho phép họ xuất gia tu hành. Sau một thời gian, sau khi họ đã xuất gia, sống một mình, lui về (thu mình, lánh trần), chuyên cần tu tập, nhiệt thành, và

kiên định, bằng cách tự mình chứng ngộ trí-biết trực tiếp nên ngay bây giờ và tại đây họ chứng nhập và an trú trong những mục-tiêu (giác ngộ) của đời sống tâm linh, mà vì (mục tiêu) đó những người con các họ tộc đã đứng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống đời xuất gia tu hành. Họ đã nói như vậy: ‘Chúng tôi đã từng quá lầm lạc, chúng tôi đã từng quá điêu tàn, bởi trước kia chúng tôi cứ tuyên bố mình là tu sĩ (sa-môn) dù lúc đó chúng tôi không thực sự là những tu sĩ; chúng tôi cứ tuyên bố chúng tôi là những bà-la-môn dù lúc đó chúng tôi không thực sự là những bà-la-môn; chúng tôi cứ tuyên bố chúng tôi là những A-la-hán dù lúc đó chúng tôi không thực sự là những A-la-hán. Nhưng bây giờ chúng tôi mới là những tu sĩ, giờ chúng tôi mới là những bà-la-môn (đích thực), giờ chúng tôi mới là những A-la-hán.’ Khi tôi nhìn thấy *dấu chân thứ tư* của sa-môn Cồ-Đàm, tôi đã đi đến kết luận rằng: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’*”

8. Khi điều này được nói ra, bà-la-môn Jāṇussoṇi đã bước xuống khỏi chiếc xe ngựa toàn trắng được kéo bởi những con ngựa trắng, và xếp phần y trên qua một vai, ông ta chắp hai tay hướng về hướng đức Thế Tôn (đang ở), và ông nói lên những lời sau đây ba lần: “Xin kính lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác! Xin kính lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác! Xin kính lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác! Có lẽ một lúc nào đó tôi sẽ đến gặp Thầy Cồ-đàm, và có cuộc đàm đạo với bậc ấy.”

9. Rồi bà-la-môn Jāṇussoṇi đến gặp đức Thế Tôn và kính chào đức Thế Tôn. Sau khi xong phần chào hỏi thân thiện, ông ngồi xuống một bên, và kể lại toàn bộ câu chuyện giữa ông với du sĩ Pilotika (như trên). Lúc đó, đức Thế Tôn nói với ông: “Này bà-la-môn, đến lúc này chuyện ví dụ về dấu chân voi vẫn chưa được nói đầy đủ chi tiết. Để biết nó một cách đầy đủ chi tiết, hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”—“Dạ, thưa Thầy Cồ-đàm”, bà-la-môn Jāṇussoṇi đáp lại.

10. “Này bà-la-môn, (1) giả sử có một người săn voi đi vô khu rừng voi và nhìn thấy trong rừng voi một dấu chân voi lớn, bề dài lớn và bề ngang lớn. Một người săn voi khôn khéo sẽ chưa vội kết luận: ‘Đúng thực, đây là một con voi đực lớn.’ Vì sao vậy? Vì trong rừng voi có nhiều con voi cái nhỏ cũng để lại dấu chân lớn, và đây có thể là dấu chân của những con voi cái đó. (2) Người thợ săn lần theo dấu chân và nhìn thấy trong rừng voi một dấu chân voi lớn, bề dài lớn và bề ngang lớn, nhiều chỗ cọ xát với phần cao của các cây xung quanh. Một thợ săn khôn khéo chưa vội đi đến kết luận: ‘Đúng thực, đây là một con voi đực lớn.’ Vì sao vậy? Vì trong rừng voi có những con voi cái có ngà và để lại dấu chân lớn, và đây có thể là dấu chân của những con voi cái đó. (3) Người thợ săn lại lần theo dấu chân và nhìn thấy trong rừng voi một dấu chân voi lớn, bề dài lớn và bề ngang lớn, và có nhiều chỗ cọ xát với phần cao của các cây xung quanh, và có những dấu cắt xát bằng ngà voi. Một thợ săn khôn khéo chưa vội đi đến kết luận: ‘Đúng thực, đây là một con voi đực lớn.’ Vì sao vậy? Vì trong rừng voi có nhiều con voi cái cao cũng có ngà lớn và để lại dấu chân lớn, và đây có thể là dấu chân của những con voi cái đó. (4) Người thợ săn tiếp tục lần theo dấu chân và nhìn thấy một dấu chân voi lớn, bề dài lớn và bề ngang lớn, và có nhiều chỗ cọ xát với phần cao của các cây xung quanh, và có những dấu cắt xát bằng ngà voi, và nhiều cành cây bị gãy đổ. Và anh ta nhìn thấy một con voi đực lớn đang dưới gốc cây, hoặc đang ở chỗ trống, hoặc đang đi quanh, hoặc đang ngồi, hoặc đang nằm. Lúc đó anh ta mới đi đến kết luận: ‘Đó là một con voi đực lớn.’

11. “Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, ở đây có Như Lai xuất hiện trên thế gian, *là bậc A-la-hán, đã giác-ngộ toàn thiện, đã thành tựu với sự hiểu-biết và đức-hạnh đích thực, là bậc phúc lành, người hiểu biết thế giới, người dẫn dắt tối thượng của những người cần được chỉ dạy, thầy của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn*. Sau khi đã chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp của mình trong thế giới này có các thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong thế hệ

chúng sinh này có các tu sĩ và bà-la-môn, những thiên thần và loài người, giờ bậc thầy ấy đi truyền dạy nó cho những người khác. Bậc ấy truyền dạy một Giáo Pháp tốt ở đầu, tốt ở giữa, và tốt ở cuối, với ý nghĩa và sự diễn-đạt đúng đắn; bậc ấy (thể hiện) cho thấy một đời sống tâm linh đã toàn thiện và tinh khiết.

12. “Ví dụ như có một gia chủ [hay con trai của ông ta] được sinh ra trong một họ tộc khác, nghe được Giáo Pháp đó. Khi nghe Giáo Pháp người đó có được niềm-tin vào Như Lai. Sau khi có được niềm-tin, người đó suy xét như vậy: ‘Đời sống gia đình là chật chội và bụi bặm; đời sống xuất gia thì rộng mở. Nếu còn sống tại gia thì không dễ sống đời sống tâm linh cho được hoàn thiện và trong sạch như một vỏ sò được chà sạch. Giá như: tôi cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, và từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.’ Rồi sau đó, sau khi đã từ bỏ một gia sản nhỏ hoặc lớn, sau khi từ bỏ một gia quyến nhỏ hoặc lớn, người đó đã cạo bỏ râu tóc, khoát y nâu sòng, và từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành.

13. “Sau khi đã xuất gia như vậy, và có được sự tu tập và lối sống của Tỳ kheo; từ bỏ việc sát-sinh, người đó kiêng cử sự sát-sinh; dẹp bỏ gây gộc và vũ khí, có lương tâm, từ ái, người đó sống bi mẫn với tất cả chúng sinh. Từ bỏ việc gian-cấp, người đó kiêng cử sự lấy những thứ không được cho; chỉ lấy thứ được cho, chỉ nhận lấy cái được cho; bằng sự không gian-cấp người đó sống an trú trong sự trong-sạch (thanh khiết). Từ bỏ việc dâm-dục (quan hệ giới tính), người đó giữ giới sống độc-thân, sống tách-ly, kiềm chế và không làm hành vi tính dục nào.

“Từ bỏ việc nói-dối nói láo, người đó kiêng cử sự nói-dối nói láo; người đó chỉ nói sự thật, nói theo sự thật, là người đáng tin tưởng và đáng tin cậy, không phải là người lừa dối trong đời. Từ bỏ lời nói hiểm-độc, người đó kiêng cử sự nói lời hiểm-độc; người đó không mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người này với người khác, người đó không mách đi kể lại những chuyện làm chia rẽ người khác với người này; như vậy người đó là người đoàn kết những người bị

chia rẽ, là người xây dựng tình bạn hữu, người đó ưa thích nhìn thấy người khác hòa thuận, vui mừng khi nhìn thấy người khác hòa thuận, là người nói những lời tạo ra sự hòa thuận. Từ bỏ lời nói gắt-gông, người đó kiêng cử sự nói lời gắt-gông; người đó nói lời nhẹ nhàng, dễ nghe, và thân mến, như đi vào lòng người, lễ độ, được số đông mong muốn, và được số đông hài lòng. Từ bỏ lời nói tầm-phào tán dóc, người đó kiêng cử sự nói lời tầm-phào tán dóc; người đó nói đúng lúc, nói điều là sự thật, nói những điều tốt lành, nói về Giáo Pháp và Giới Luật; vào những lúc đúng đắn người đó nói những lời đáng nói như đáng nghe, có lý, đúng mực, và có ích lợi.

“Người đó kiêng cử sự phá-hoại hạt giống và cây cối. Người đó chỉ ăn mỗi ngày một bữa, kiêng cử sự ăn ban đêm hoặc ăn ngoài giờ thích hợp (phi thời).¹⁸¹ Người đó kiêng cử sự tham gia hoặc đi coi múa, hát, nhạc, kịch, và những màn diễn không thích hợp. Người đó kiêng cử sự đeo vòng hoa, không làm đẹp bản thân bằng dầu thơm nước hoa, không tôn tạo mình bằng dầu bóng dầu cao. Người đó kiêng cử sự dùng ghế ngồi và giường kỹ cao và sang trọng. Người đó kiêng cử sự nhận vàng bạc. Người đó kiêng cử sự nhận gạo, đậu, ngũ cốc chưa được nấu chín. Người đó kiêng cử sự nhận thịt sống. Người đó kiêng cử sự nhận lấy phụ nữ và thiếu nữ. Người đó kiêng cử sự nhận người nô lệ phục dịch dù là nam hay nữ. Người đó kiêng cử sự nhận dê hay cừu. Người đó kiêng cử sự nhận gà vịt (gia cầm) hay heo. Người đó kiêng cử sự nhận voi, trâu, bò, ngựa hay ngựa cái (gia súc). Người đó kiêng cử sự nhận ruộng đồng hay đất đai. Người đó kiêng cử sự đi qua lại chỗ này chỗ nọ, hoặc đi báo tin này tin nọ theo kiểu rảnh rang (nhiều chuyện). Người đó kiêng cử sự mua bán buôn bán. Người ấy kiêng cử sự cân gian, đong lận, lừa lọc tiền bạc. Người đó kiêng cử sự chấp nhận tiền đút lót, sự lừa gạt, lừa đảo, và gian trá. Người đó kiêng cử sự làm tổn hại, giết hại, bắt cóc, cướp bóc, chiếm đoạt, và bạo hành.

14. “Người ấy hài lòng với y áo che thân, hài lòng với thức ăn xin được (khất thực) để nuôi bụng, và dù đi bất cứ đâu, người đó cũng chỉ

có hai thứ đó mà thôi. *Giống như chim trời, dù bay đi đâu cũng chỉ mang theo hai cánh để bay, tương tự người Tỳ kheo biết hài lòng với y áo để che thân và thức ăn khát thực để giữ bao tử (khỏi đói yếu), và dù có đi tới đâu, người ấy cũng chỉ mang theo y áo và bình bát khát thực.* Sau khi có được một mớ (tập hợp, đồng, uẩn) những đức-hạnh (giới hạnh) như vậy, người đó trải nghiệm bên trong mình niềm hạnh-phúc vì sự (cách sống) không tội lỗi đó.

15. “Khi nhìn thấy một hình-sắc bằng mắt, người đó không nắm giữ những dấu-hiệu và đường-nét (tướng chung và tướng riêng) của chúng.¹⁸² Bởi vì, nếu người đó không phòng hộ giác-quan mắt thì những trạng thái bất thiện như sự thèm-muốn (tham) và sự phiền-bực (u) có thể xâm chiếm (tâm) người đó; người đó tu tập cách kiềm chế nó, người ấy phòng hộ giác-quan mắt (căn mắt, nhãn căn), người ấy chủ động kiềm chế giác-quan mắt.

Khi nghe thấy một âm-thanh bằng tai ... Khi ngửi thấy một mùi-hương bằng mũi ... Khi nếm thấy một mùi-vị bằng lưỡi ... Khi cảm giác một đối-tượng chạm-xúc bằng thân ... Khi nhận biết một hiện-tượng-tâm bằng tâm, người đó không nắm giữ những dấu-hiệu và đường-nét của chúng. Bởi vì, nếu người đó không phòng hộ giác-quan tâm (căn tâm) thì những trạng thái bất thiện như sự thèm-muốn (tham) và sự phiền-bực (u) có thể xâm chiếm (tâm) người đó; người đó tu tập cách kiềm chế nó, người ấy phòng hộ giác-quan tâm, người ấy chủ động kiềm chế giác-quan tâm. Sau khi có được sự kiềm-chế thánh thiện (đối với) các giác-quan (sáu căn) như vậy, người đó trải nghiệm bên trong mình một niềm hạnh-phúc không vẩn đục (không bị ô nhiễm, thanh trong).

16. “Người đó trở thành người hành động với sự rõ-biết (tỉnh giác) khi đang đi tới hoặc đang đi lui; người hành động với sự rõ-biết khi đang nhìn thẳng hoặc đang nhìn hướng khác; người hành động với sự rõ-biết khi đang co hoặc đang duỗi tay chân; người hành động với sự rõ-biết khi đang mặc y áo hoặc khi đang mang y ngoài và bình bát;

người hành động với sự rõ-biết khi đang ăn, khi đang uống, đang nhai, hoặc đang nằm; người hành động với sự rõ-biết khi đang đi tiểu tiện hoặc khi đang đi đại tiện; người hành động với sự rõ-biết khi đang bước đi, khi đang đứng, đang ngồi, đang nằm, đang thức dậy, đang nói, hoặc khi đang im lặng.

17. “Sau khi có được một mớ (tập hợp, uẩn, đống) những đức-hạnh thánh thiện như vậy, và có được sự kiểm-chế thánh thiện (đối với) các giác-quan (sáu căn) như vậy, và có được sự rõ-biết và sự chánh-niệm thánh thiện như vậy, người ấy tìm tới một nơi trú nghỉ tách ly ần dật: trong rừng, một gốc cây, trên núi, một khe núi, một hang động bên sườn núi, một bụi cây trong rừng già, một chỗ hoang vắng, một đống rơm.

18. “Sau khi đi khất thực về, sau khi ăn trưa, người đó ngồi xuống, xếp hai chân chéo nhau, giữ lưng thẳng đứng, và thiết lập sự chánh-niệm trước mặt. Dẹp bỏ (i) sự **thèm-muốn** (tham) đối với thế giới, người đó an trú với một cái tâm không còn thèm-muốn (vô tham); người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự tham-dục. ¹⁸³

Sau khi đã dẹp bỏ (ii) sự **ác-y và sân-giận** (sân) người đó an trú với một cái tâm không còn ác-y (vô sân), tha thương bi-mẫn vì phúc lợi của tất cả chúng sinh; người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự ác-y và sân-giận.

Sau khi đã dẹp bỏ (iii) sự **đờ-đẫn và buồn-ngủ** người đó an trú không còn sự đờ-đẫn và buồn-ngủ, nhận thức sáng rõ, có sự chánh-niệm và sự rõ-biết; người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự đờ-đẫn và buồn-ngủ.

Sau khi đã dẹp bỏ (iv) sự **bất-an và hối-tiết** người đó an trú không còn sự động vọng, với một cái tâm bình an hướng vào bên trong; người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự bất-an và hối-tiết.

Sau khi đã dẹp bỏ (v) sự **ngghi-ngờ**, người đó an trú sau khi đã vượt trên sự nghi-ngờ, không còn rối tâm rối trí về những trạng thái tâm bất thiện; người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự nghi-ngờ.

19. “Sau khi đã dẹp bỏ **năm chướng-ngại** như vậy, đó là những ô-nhiễm làm suy yếu trí-tuệ: ‘Tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục-lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiền), trạng thái có đi kèm với ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó.’ Bước tu này, này bà-la-môn, được gọi là dấu chân của Như Lai, là chỗ có dấu vết ‘cọ xát’ bởi Như Lai, là chỗ được đánh dấu bởi Như Lai, nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’*¹⁸⁴

20. “Lại nữa: ‘Với sự lắng lặn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền), trạng thái có sự tự-tin bên trong và sự hợp-nhất của tâm, và có sự hoan-hỷ và sự hạnh-phúc được sinh ra từ sự định-tâm, không còn ý-nghĩ và sự soi-xét.’ Bước tu này, này bà-la-môn, cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai ... nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện...’*

‘21. “Lại nữa: ‘Với sự phai biến (lọc bỏ) luôn yếu tố hoan-hỷ (hỷ), người đó an trú buông-xả, và có chánh-niệm và rõ-biết (tỉnh giác), người đó trải nghiệm niềm hạnh-phúc bằng thân; người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền), trạng thái mà các bậc thánh nhân gọi là: “Người đó buông xả, có chánh-niệm, là người an trú một cách hạnh phúc”.’ Bước tu này, này bà-la-môn, cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai ... nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: *‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện...’*

22. “Lại nữa: ‘Với sự dẹp bỏ sự sượng-khổ (không còn sượng hay khổ), và với sự phai biến trước đó của sự vui-buồn (không còn vui hay

buồn), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền), trạng thái không còn sương hay khô, và gồm có sự chánh-niệm được thanh lọc tinh khiết nhờ sự buông-xả.’ Bước tu này, này bà-la-môn, cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai ... nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện....’

23. “Khi tâm của người đó được như vậy, được đạt định, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không còn bị vết nhơ, không còn ô nhiễm, dễ uốn nắn, dễ quản trị (dễ điều phục), và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự nhớ-lại những cõi kiếp quá khứ (*túc mạng minh*). Người đó đã nhớ lại nhiều kiếp quá khứ của mình; đó là một lần sinh, hai lần sinh, ba lần sinh, bốn lần sinh, năm lần sinh, mười lần sinh, hai mươi lần sinh, ba mươi lần sinh, bốn mươi lần sinh, năm mươi lần sinh, một trăm lần sinh, một ngàn lần sinh, một trăm ngàn lần sinh, nhiều đại kiếp thế giới co lại, nhiều đại kiếp thế giới giãn ra, nhiều đại kiếp thế giới co lại và giãn ra: (người đó nhớ rõ) ‘Trong một kiếp đó, người đó đã được đặt tên như vậy, thuộc họ tộc như vậy, với diện mạo như vậy, thức ăn thực dưỡng của người đó như vậy, trải nghiệm sướng và khổ của người đó như vậy, tuổi thọ của người đó như vậy; và người đó chết từ chỗ đó, người đó tái sinh vào chỗ kia; rồi tiếp tục... người đó lại được đặt tên như kia, thuộc họ tộc như kia, với diện mạo như kia, thức ăn thực dưỡng của người đó như kia, trải nghiệm sướng và khổ của người đó như kia, tuổi thọ của người đó như kia; và người đó chết từ chỗ kia đó, người đó tái sinh vào chỗ nọ, và cuối cùng người đó đã được tái sinh ở đây.’ Như vậy, người đó đã nhớ lại những phương-diện và những đặc-điểm của những kiếp quá khứ của mình. Này bà-la-môn, điều này (loại trí-biết này) cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai ... nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện....’

24. “Khi tâm của người đó được như vậy, được đạt định, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không còn bị vết nhơ, không còn ô nhiễm, dễ uốn nắn, dễ quản trị, và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự nhìn thấy sự chết đi và tái sinh của chúng sinh (*thiên nhân minh*). Như vậy, với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, người đó đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và người đó đã hiểu được cách những chúng sinh sống chết chuyển kiếp tùy theo những hành-động (nghiệp) của mình như vậy: ‘Những chúng sinh này hành xử với thân, lời-nói và tâm-ý sai trái; là người chửi mắng các bậc thánh nhân, người chấp giữ cách-nhìn sai lạc (tà kiến), và hành động dựa theo cách-nhìn sai lạc, thì khi thân tan rã, sau khi chết, họ bị tái sinh vào cảnh giới đầy đọa khổ đau, trong một nơi đến xấu dữ, trong một cõi dưới, trong địa ngục. Nhưng những chúng sinh khác biết hành xử với thân, lời-nói và tâm-ý đúng đắn; là người không mắng chửi các bậc thánh nhân, người nắm giữ cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến), và hành động dựa theo cách-nhìn đúng đắn, thì khi thân tan rã, sau khi chết, họ được tái sinh vào một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời.’ Với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, người đó đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và người đó đã hiểu được cách những chúng sinh sống chết chuyển kiếp tùy theo những hành-động (nghiệp) của mình như vậy. Đây bà-la-môn, điều này (loại trí-biết này) cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai ... nhưng một đệ tử thánh thiện chưa vội đi đến kết luận: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện....’

25. “Khi tâm của người đó đã được như vậy, được tập trung, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không bị dính nhiễm, đã hết khuyết lỗi, dễ uốn nắn, dễ quản trị, vững vàng, và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, lúc đó người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự (đã) tiêu-diệt mọi ô-nhiễm (*lậu tận minh*). Người đó hiểu đúng như chúng thực là: ‘Đây là khổ. Đây là nguồn-gốc khổ. Đây là sự chấm-dứt khổ. Đây là con-

đường dẫn đến sự chấm dứt khổ.’ Người đó hiểu đúng như chúng thực là: ‘Đây là những ô-nhiễm. Đây là nguồn gốc những ô nhiễm. Đây là sự chấm-dứt những ô-nhiễm. Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm.’

“Này bà-la-môn, điều này (loại trí-biết này) cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai, là chỗ có dấu vết ‘cọ xát’ bởi Như Lai, là chỗ được đánh dấu bởi Như Lai, nhưng một đệ tử thánh thiện vẫn chưa vội đi đến kết luận: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’ Lúc này vị đệ tử thánh thiện đó vẫn còn trên tiền-trình đi đến kết luận như vậy.¹⁸⁵

26. “Khi người đó đã biết và đã thấy như vậy, tâm người đó được giải-thoát khỏi sự ô-nhiễm do tham-dục (dục lậu), khỏi sự ô-nhiễm do hiện-hữu (hữu lậu), và khỏi sự ô-nhiễm do vô-minh (vô minh lậu). Khi tâm đã được giải-thoát, thì có sự-biết: ‘Tâm được giải-thoát.’ Người đó hiểu: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh) trạng thái hiện-hữu này nữa.’

“Này bà-la-môn, điều này (sự thấy-biết này) cũng được gọi là một dấu chân của Như Lai, là chỗ có dấu vết ‘cọ xát’ bởi Như Lai, là chỗ được đánh dấu bởi Như Lai. Tới lúc này một vị đệ tử thánh thiện mới đi đến kết luận rằng: ‘Đức Thế Tôn là bậc giác-ngộ toàn thiện, Giáo Pháp đã được đức Thế Tôn giảng bày khéo léo, Tăng Đoàn đang tu tập phương cách tốt lành.’¹⁸⁶ Này bà-la-môn, đến lúc này chuyện ví dụ về dấu chân voi đã được nói đầy đủ chi tiết.”

27. Khi lời này được nói ra, bà-la-môn Jāṇussoṇi đã thưa với đức Thế Tôn: “Thật kỳ diệu, thưa Thầy Cồ-đàm! Thật kỳ diệu thưa Thầy Cồ-đàm! Thầy Cồ-đàm đã làm rõ Giáo Pháp theo nhiều cách, giống như Thầy đang dựng đứng lại thứ đã bị quăng đổ, khai mở điều đã bị che dấu, chỉ đường cho kẻ bị lạc lối, hay soi đèn trong đêm tối cho những người có mắt sáng nhìn thấy được các thứ. Nay con xin quy y

nương tựa theo Thầy Cồ-đàm, theo Giáo Pháp, và theo Tăng Đoàn các Tỷ kheo. Mong Thầy Cồ-đàm chấp nhận con là một đệ tử tại gia đã quy y nương tựa từ hôm nay cho đến cuối đời.”

(MN 27: *Cūlahatthipadopama Sutta*)

5. NHỮNG GIAI ĐOẠN TU CAO HƠN

12. “Này các Tỷ kheo, ở đây một Tỷ kheo tìm đến một nơi an trú tách ly (ẩn dật): trong rừng, một gốc cây, trên núi, một khe núi, một hang động bên sườn núi, một nghĩa địa, một bụi cây trong rừng già, một chỗ hoang vắng, một đồng rom.

13. “Sau khi đi khát thực về, sau khi ăn trưa, người đó ngồi xuống, xếp hai chân chéo nhau, giữ lưng thẳng đứng, và thiết lập sự chánh-niệm trước mặt. Đẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) đối với thế giới, người đó an trú với một cái tâm không còn thèm muốn (vô tham) ... [*giống toàn bộ mục 18. của kinh MN 27 kể trên*] ... người đó thanh lọc tâm mình khỏi sự nghi-ngờ.

14. “Này các Tỷ kheo, giả sử có một người đi vay tiền để làm ăn, và việc làm ăn thành công nên người đó có thể trả hết nợ nần cũ, và vẫn còn dư đủ tiền để nuôi giữ người vợ; khi suy xét về điều này, anh ta thấy vui mừng và đầy sung sướng. Hoặc giả sử có một người bị bệnh, đau khổ và bệnh yếu như sắp chết, và ăn uống không được và thân thể không còn sức, nhưng sau đó người đó hồi phục hết bệnh và ăn uống được trở lại và thân lấy lại sức; khi suy xét về điều này, người ấy thấy vui mừng và đầy sung sướng. Hoặc giả sử có một người bị bắt tù, nhưng sau đó người đó được thả ra, được an toàn và an ninh, không bị mất mát tài sản; khi suy xét về điều này, người đó thấy vui mừng và đầy sung sướng. Hoặc giả sử có một người là nô lệ, không tự lập được mà phụ thuộc vào người ta, không được tự do đi đâu theo ý mình, nhưng sau đó người đó được giải thoát khỏi sự nô lệ, được tự lập, độc lập khỏi người ta, làm người tự do có thể đi đâu theo ý mình; khi suy

xét về điều này, người đó thấy vui mừng và đầy sung sướng. Hoặc giả sử có một người có nhiều tài sản và của cải lỡ đi lạc vào con đường xuyên qua sa-mạc, nhưng sau đó người đó băng qua được khỏi sa-mạc, được an toàn và an ninh, không bị mất mát tài sản; khi suy xét về điều này, người đó thấy vui mừng và đầy sung sướng. Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, khi năm chướng-ngại này còn chưa được dẹp bỏ bên trong mình, thì một Tỳ kheo nhìn thấy năm chướng-ngại đó lần lượt như một món-nợ, một căn-bệnh, một lao-tù, một sự nô-lệ, và như một con-đường xuyên qua sa-mạc. Nhưng khi năm chướng-ngại này đã được loại bỏ bên trong mình, thì Tỳ kheo đó nhìn thấy đó như một sự hết nợ-nần, sự hết căn-bệnh, sự thoát khỏi lao-tù, sự tự do khỏi đời nô-lệ, và như một vùng đất an-toàn.

15. “Sau khi đã trừ bỏ năm chướng-ngại, đó là những ô-nhiễm của tâm làm suy yếu trí-tuệ: ‘Tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiên), trạng thái có đi kèm với ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó.’ Người đó tạo được niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự tách ly, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có bộ phận nào của thân không được thấm đẫm bởi niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự tách ly đó.

- Giống như một người thợ tắm rành nghề [hay người phụ việc của ông ta] đổ dồn bột tắm vào một thau kim loại, và rưới đều nước, nhào nặn đều cho đến khi hơi nước ướt thấm hết cục bột tắm đó, nhào thấm ướt nó, và làm thấm đẫm nó từ bên trong và bên ngoài, nhưng cục bột nhào không rỉ nước ra. Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự tách ly, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có bộ phận nào của thân không được thấm đẫm bởi niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự tách ly đó.

16. “Lại nữa, này các Tỳ kheo: ‘Với sự lắng lặn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền), trạng thái có sự tự-tin bên trong và sự hợp-nhất của tâm, và có sự hoan-hỷ và sự hạnh-phúc được sinh ra từ sự định-tâm, không còn ý-nghĩ và sự soi-xét.’ Người đó tạo được niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự đạt định, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có bộ phận nào của thân không được thấm đẫm bởi niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự đạt định đó.

- Giống như có một hồ nước, mạch nước chảy vào từ bên dưới, và không có dòng chảy vào nào từ phía đông, tây, nam, hoặc bắc, và cũng không được bổ sung nước mưa trong mọi lúc, rồi mạch nước mát chảy vào từ bên dưới làm cho nước mát ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm cái hồ, tới mức không có một chỗ nào của cả hồ không được thấm đẫm bởi nước mát. Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo tạo được niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự đạt định, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có một bộ phận nào của toàn thân này không được thấm đẫm bởi niềm hoan-hỷ và hạnh-phúc được sinh ra từ sự đạt định đó.

17. “Lại nữa, này các Tỳ kheo: ‘Với sự phai biến (lọc bỏ) luôn yếu tố hoan-hỷ (hỷ), người đó an trú buông-xả, và có chánh-niệm và rõ-biết (tỉnh giác), người đó trải nghiệm niềm hạnh phúc cùng với thân; người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền), trạng thái mà các bậc thánh nhân gọi là: ‘Người đó buông xả, có chánh niệm, là người an trú một cách hạnh-phúc.’” Người đó tạo được niềm hạnh-phúc đã được lọc bỏ yếu tố hoan hỷ, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có bộ phận nào của toàn thân người đó không được thấm đẫm bởi niềm hạnh-phúc đã được lọc bỏ yếu tố hoan-hỷ.

- Cũng giống như, trong một hồ sen có bông sen xanh, sen đỏ, hay sen trắng, nhiều cây sen được sinh ra và lớn lên trong nước nằm chìm

dưới mặt nước, và nước mát ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm chúng từ ngọn tới gốc, tới mức không có một bộ phận nào của những cây sen đó không được thấm đẫm bởi nước mát. Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo tạo được niềm hạnh-phúc đã được lọc bỏ yếu tố hoan-hỷ, ướt đẫm, chìm ngập, đong đầy, và thấm đẫm thân này, tới mức không có bộ phận nào của toàn thân người đó không được thấm đẫm bởi niềm hạnh-phúc đã được lọc bỏ yếu tố hoan-hỷ.

18. “Lại nữa, này các Tỳ kheo: ‘Với sự đẹp bỏ sự sượng-khổ (không còn sượng hay khổ), và với sự phai biến trước đó của sự vui-buồn (không còn vui hay buồn), người đó chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền), trạng thái không còn sượng hay khổ, và gồm có sự chánh-niệm được thanh lọc tinh khiết nhờ sự buông-xả.’ Người đó ngồi thấm đẫm thân này bằng một cái tâm tinh khiết sáng tỏ, tới mức không có bộ phận nào của toàn thân người đó không được thấm đẫm bởi cái tâm tinh khiết sáng tỏ đó.

- Cũng giống như một người đang ngồi được quấn kín bằng vải trắng từ đầu đến chân, tới mức không có bộ phận nào của toàn thân người đó không được thấm đẫm (phủ kín) bởi vải trắng. Cũng giống như vậy, người đó ngồi thấm đẫm thân này bằng một cái tâm tinh khiết sáng tỏ, tới mức không có bộ phận nào của toàn thân người đó không được thấm đẫm bởi cái tâm tinh khiết sáng tỏ đó.

19. “Khi tâm của người đó được như vậy, được đạt định, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không còn bị vết nhơ, không còn ó nhiễm, dễ uốn nắn, dễ quản trị (dễ điều phục), và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự nhớ-lại những cõi kiếp quá khứ (*túc mạng minh*). Người đó đã nhớ lại nhiều kiếp quá khứ của mình; đó là một lần sinh, hai lần sinh, ba lần sinh ... [*giống toàn bộ mục 23. trong kinh MN 27 kể trên*] ... Như vậy đó, người đó đã nhớ lại những phương-diện và những đặc-điểm của những kiếp quá khứ của mình.

- Giống như có một người đi từ làng mình qua một làng khác rồi quay về làng mình, người đó nghĩ rằng: ‘Tôi đã đi từ làng tôi đến làng đó, và tôi (biết rõ) đã đứng ở đó theo cách như vậy, đã ngồi ở đó như vậy, đã nói ở đó như vậy, đã im lặng ở đó như vậy; rồi từ làng đó tôi đã đi đến một làng khác, và tôi đã đứng ở đó theo cách như vậy, đã ngồi ở đó như vậy, đã nói ở đó như vậy, đã im lặng ở đó như vậy; và từ làng đó tôi quay trở lại làng tôi.’ Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo nhớ lại nhiều cõi kiếp quá khứ của mình.... Như vậy, người đó đã nhớ lại những phương-diện và những đặc-điểm của những kiếp quá khứ của mình.

20. “Khi tâm của người đó được như vậy, được đạt định, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không còn bị vết nhơ, không còn ô nhiễm, dễ uốn nắn, dễ quản trị, và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự nhìn thấy sự chết đi và tái sinh của những chúng sinh (*thiên nhân minh*). Với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, người đó đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh ... [*giống toàn bộ mục 24. trong kinh MN 27 kể trên*] ... Như vậy, với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, người đó đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và người đó đã hiểu được cách những chúng sinh sống chết chuyển kiếp tùy theo những hành động (nghiệp) của mình như vậy.

- Giống như có hai ngôi nhà có cửa và một người có mắt sáng đứng giữa hai ngôi nhà, người đó nhìn thấy mọi người đi vào và đi ra hai ngôi nhà, đi qua đi lại hai ngôi nhà. Cũng giống như vậy, với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, người đó đã nhìn thấy những chúng sinh chết đi và tái sinh ... và người đó hiểu biết cách những chúng sinh sống chết chuyển kiếp tùy theo những hành-động (nghiệp) của mình như vậy.

21. “Khi tâm của người đó đã được như vậy, được tập trung, được thanh lọc tinh khiết, sáng tỏ, không bị dính nhiễm, đã hết khuyết lỗi, dễ

uốn nắn, dễ quản trị, vững vàng, và đạt tới trạng thái bất lay chuyển, lúc đó người đó hướng nó (tâm) tới trí-biết về sự (đã) tiêu-diệt mọi ô-nhiễm (*lậu tận minh*). Người đó đã trực-tiếp biết điều này đúng như nó thực là: ‘Đây là khổ ... [*giống đoạn thứ nhất của mục 25. và đoạn thứ nhất của mục 26. trong kinh MN 27 kể trên*] ... Người đó hiểu: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh) trạng thái hiện-hữu này nữa..’

- “Giống như có một hồ nước trên núi, kín đáo, trong sạch, trong suốt, và không bị quấy đục, tới mức một người sáng mắt đứng trên bờ có thể nhìn thấy những con sò con ốc, đá sỏi, đá cuội, và thấy cả đàn cá bơi lội và nằm nghỉ, có lẽ người đó nghĩ (trực tiếp biết rõ): ‘Đây là hồ nước, kín đáo, trong sạch, trong suốt, và không bị quấy đục, và có những con sò con ốc, đá sỏi, đá cuội, và có cả đàn cá bơi lội và nằm nghỉ.’ Cũng giống như vậy, một Tỷ kheo trực-tiếp biết điều này đúng như nó thực là: ‘Đây là khổ ... [*giống đoạn thứ nhất của mục 25. và đoạn thứ nhất của mục 26. trong kinh MN 27 kể trên*] ... Người đó hiểu: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh) trạng thái hiện-hữu này nữa..’”

(trích **MN 39: Mahā Assapura Sutta**)

Chương VIII
TU TẬP CÁI TÂM

1. TÂM LÀ CHÌA KHÓA, TÂM LÀ CHÍNH YẾU

1. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu không được tu tập thì khó sử dụng (khó dùng, khó vận dụng, khó điều khiển, khó quản trị), như cái tâm. Một cái tâm không được tu tập thì khó sử dụng.”

2. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu được tu tập thì dễ sử dụng (dễ dùng, dễ vận dụng, dễ điều khiển, dễ quản trị), như cái tâm. Một cái tâm được tu tập thì dễ sử dụng.”

3. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu không được tu tập sẽ dẫn đến sự nguy-hại lớn (đại hiểm), như cái tâm. Một cái tâm không được tu tập sẽ dẫn đến sự nguy-hại lớn.”

4. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu được tu tập sẽ dẫn đến sự tốt-lành lớn (đại thiện) như cái tâm. Một cái tâm được tu tập sẽ dẫn đến sự tốt-lành lớn.”

9. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu không được tu tập và tu dưỡng sẽ kéo theo (đưa đến, mang lại) khổ-đau lớn, như cái tâm. Cái tâm, nếu không được tu tập và tu dưỡng, sẽ kéo theo khổ-đau lớn.”

10. “Này các Tỳ kheo, ta không thấy một thứ nào khác, nếu được tu tập và tu dưỡng sẽ kéo theo hạnh-phúc lớn, như cái tâm. Cái tâm, nếu được tu tập và tu dưỡng, sẽ kéo theo hạnh-phúc lớn.”

(theo thứ tự AN 1: 21, 22, 23, 24, 29, 30; NHÓM 3)

2. PHÁT TRIỂN CẤP KỸ NĂNG

(1) *Sự Tĩnh Lặng và Sự Thấy Biết*

“Này các Tỳ kheo, có hai thứ góp phần tạo nên trí-biết đích thực (chân trí). Hai đó là gì? Sự tĩnh-lặng (định) và sự thấy-biết (minh sát, tuệ).

“Khi sự tĩnh-lặng (định) được tu tập, ta trải nghiệm lợi ích gì? Đó là, tâm được tu tập. Khi tâm được tu tập, ta trải nghiệm lợi ích gì? Đó là, mọi tham-dục (tham) được loại bỏ.¹⁹⁰

“Khi sự thấy-biết (minh-sát, tuệ) được tu tập, ta trải nghiệm lợi ích gì? Đó là, trí-tuệ được tu tập. Khi trí-tuệ được tu tập, ta trải nghiệm lợi ích gì? Đó là, mọi ngu-mờ (si) được loại bỏ.¹⁹¹

“Một cái tâm còn bị ô nhiễm bởi *tham* thì không được giải thoát; và trí-tuệ còn bị ô nhiễm bởi *si* thì không được phát triển. Như vậy, này các Tỳ kheo, bằng sự phai-biến của tham nên có “sự giải-thoát của tâm”; bằng sự phai-biến của *si* nên có “sự giải-thoát bằng trí-tuệ.”¹⁹²

(AN 2:??)

(2) *Bốn Con Đường Dẫn Tới Thánh Quả A-la-hán*

Trong một lần đức Ngài Ānanda đang sống ở Kosambī, trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Ghosita. Ở đó thầy Ānanda đã nói với các Tỳ kheo:

“Này các đạo hữu, các Tỳ kheo!”

“Dạ, đạo hữu”, các Tỳ kheo đáp lại. Thầy Ānanda đã nói điều này:

“Này các đạo hữu, tất cả các Tỳ kheo hay Tỳ kheo ni tuyên bố trước mặt ta họ đã chứng quả A-la-hán, họ đã làm được bằng bốn con-đường này¹⁹³ hoặc bằng một trong bốn đó. Bốn đó là gì?

(1) “Ở đây, một Tỳ kheo tu tập thiền-quán (minh sát) có thiền-định [sự vắng-lặng, sự định-tâm] đi trước. Bằng cách làm như vậy, con-đường [đạo] được tạo ra (trong người đó).¹⁹⁴ Người đó tu theo con-đường đó, tu tập nó, và phát triển nó. Khi người đó tu theo, tu tập, và phát triển con-đường đó, người đó dẹp bỏ những gông-cùm (kiết sử) và bung bỏ những khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên).¹⁹⁵

(2) “Lại nữa, một Tỳ kheo tu tập thiền-định có thiền-quán (minh sát) đi trước.¹⁹⁶ Bằng cách làm như vậy, con-đường được tạo ra (trong người đó). Người đó tu theo con-đường đó, tu tập nó, và phát triển nó. Khi người đó tu theo, tu tập, và phát triển con-đường đó, người đó dẹp bỏ những gông-cùm và búng bỏ những khuynh-hướng tiềm-ẩn.

(3) “Lại nữa, một Tỳ kheo tu tập thiền-định và thiền-quán kết hợp với nhau.¹⁹⁷ Bằng cách làm như vậy, con-đường được tạo ra (bên trong người đó). Người đó tu theo con-đường đó, tu tập nó, và phát triển nó. Khi người đó tu theo, tu tập, và phát triển con-đường đó, người đó dẹp bỏ những gông-cùm và búng bỏ những khuynh-hướng tiềm-ẩn.

(4) “Lại nữa, tâm của một Tỳ kheo bị níu giữ bởi sự bất-an về Giáo Pháp.¹⁹⁸ Nhưng đến một lúc tâm của người đó sẽ được vững-chãi ở bên trong, được bình-tĩnh, được hợp-nhất, và đạt-định. Người đó tu theo con-đường đó, tu tập nó, và phát triển nó. Khi người đó tu theo, tu tập, và phát triển con-đường đó, người đó dẹp bỏ những gông-cùm và búng bỏ những khuynh-hướng tiềm-ẩn.

“Này các đạo hữu, tất cả các Tỳ kheo hay Tỳ kheo ni tuyên bố trước mặt ta họ đã chứng đắc A-la-hán, họ đã làm được bằng bốn con-đường này, hoặc bằng một trong bốn đó.”

(AN 4:170)

(3) Bốn Loại Người Tu

“Này các Tỳ kheo, có bốn loại người được thấy có trong thế gian. Bốn đó là gì? (1) Ở đây, có người đạt được “phần Định” [nguyên văn: *sự tĩnh-lặng bên trong của tâm*], nhưng chưa đạt được “phần Tuệ” [nguyên văn: *trí-tuệ bậc cao của sự minh-sát nhìn thấu những hiện-tượng*]. (2) Có người khác đạt được “phần Tuệ”, nhưng chưa đạt được “phần Định”. (3) Lại có người chưa đạt “phần Định”, cũng chưa đạt được “phần Tuệ”. (4) Lại có người đạt cả “phần Định” và “phần Tuệ”.

(1) “Này các Tỳ kheo, trong số đó, loại người thứ nhất (chỉ đạt phần định) nên đến gặp người đã đạt (phần tuệ), và xin vấn hỏi vị đó: ‘Này đạo hữu, theo cách nào để nhìn thấy những hiện-tượng có điều-kiện (những pháp hữu vi)? Theo cách nào để nhận ra những hiện-tượng có điều-kiện bằng sự minh-sát?’ Rồi vị đó trả lời cho người đó cách vị đó đã thấy và hiểu: ‘Những hiện-tượng có điều-kiện nên được nhìn thấy theo cách này, được khám phá theo cách như vậy, được nhận ra bằng sự minh-sát theo cách như vậy.’¹⁹⁹ Rồi đến một lúc người đó sẽ đạt cả (phần định) và (phần tuệ).

(2) “Loại người thứ hai (chỉ đạt phần tuệ) nên đến gặp người đã đạt (phần định), và xin vấn hỏi vị ấy: ‘Này đạo hữu, theo cách nào làm ổn định tâm? Theo cách nào để làm tâm bình tĩnh? Theo cách nào làm tâm được hợp nhất? Theo cách nào làm tâm đạt định?’ Rồi vị đó trả lời cho người đó cách vị đó đã thấy và hiểu: ‘Tâm nên được ổn định theo cách này, được bình tĩnh theo cách như vậy, được đạt định theo cách như vậy.’²⁰⁰ Rồi đến một lúc người đó sẽ đạt cả (phần tuệ) và “phần Định”.

(3) “Loại người thứ ba (chưa đạt được phần nào) nên đến gặp người đã đạt cả (phần định) và (phần tuệ), xin vấn hỏi vị đó: (a) ‘Này đạo hữu, theo cách nào làm ổn định tâm? Theo cách nào để làm tâm bình tĩnh? Theo cách nào làm tâm được hợp nhất? Theo cách nào làm tâm đạt định?’ (b) ‘Này đạo hữu, theo cách nào để nhìn thấy những hiện-tượng có điều-kiện (những pháp hữu vi)? Theo cách nào để nhận ra những hiện-tượng có điều-kiện bằng sự minh-sát?’ Rồi vị đó trả lời cho người đó cách vị đó đã thấy và hiểu: (a) ‘Tâm nên được ổn định theo cách này, được bình tĩnh theo cách như vậy, được đạt định theo cách như vậy.’ (b) ‘Những hiện-tượng có điều-kiện nên được nhìn thấy theo cách này, được khám phá theo cách như vậy, được nhận ra bằng sự minh-sát theo cách như vậy.’ Rồi đến một lúc người đó sẽ đạt cả (phần định) và (phần tuệ).

(4) “Loại người thứ tư (đã đạt cả hai phần) thì nên dựa mình trên hai phẩm chất đó và tạo thêm sự nỗ-lực (tinh tấn) để đạt tới sự tiêu-diệt ô-nhiễm (lậu tận).

“Đây là bốn loại người thấy có trong thế gian.”

(AN 4:94)

3. NĂM CHƯỚNG NGẠI LỚN CẢN TRỞ SỰ TU TẬP CÁI TÂM

Ở Sāvattihī.²⁰¹

Lúc đó có bà-la-môn tên là Saṅgārava đến gặp đức Thế Tôn và chào hỏi với đức Thế Tôn. Sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, ông ta ngồi xuống một bên, và nói với đức Thế Tôn:

“Thưa Thầy Cồ-đàm, (I) cái gì là nguyên nhân và lý do tại sao có nhiều lúc các kinh kệ đã được học tụng lâu ngày lại không nhớ được trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng? (II) Và tại sao nhiều lúc các kinh kệ không được học tụng lâu ngày vẫn nhớ được lâu trong tâm, nói chi tới những kinh kệ đã được học tụng lâu ngày?”

(I) [Tại sao một người không nhớ được những kinh kệ?]

(1) “Này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm **bị** ám muội bởi (chướng-ngại) *tham-dục*, bị chiếm ngự bởi *tham-dục*, và người đó không hiểu biết đúng thực cái gì là sự thoát-khỏi *tham-dục*,²⁰² thì trong trường hợp đó người đó sẽ không biết và không thấy đúng thực cái gì là sự tốt-lành của mình, hoặc sự tốt-lành của người khác, hoặc sự tốt-lành của cả mình và người. Cho nên, mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, giả sử có một cái chậu đựng nước có pha thuốc nhuộm màu đỏ, vàng, xanh, hay màu gấc; (*hàm chi tham-dục*

đủ loại). Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ không biết và không thấy được nó (khuôn mặt) đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm bị ám muội bởi *tham-dục* ... mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng cũng không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

(2) “Lại nữa, này bà-la-môn, khi một người sống với một cái tâm bị ám muội bởi *sự ác-ý*, bị chiếm ngự bởi sự ác-ý, và người đó không hiểu biết đúng thực cái gì là sự thoát-khỏi sự ác-ý đã khởi sinh, thì trong trường hợp đó người đó sẽ không biết và không thấy đúng thực cái gì là sự tốt-lành của mình, hoặc sự tốt-lành của người khác, hoặc sự tốt-lành của cả mình và người. Cho nên, mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại được trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, giả sử có một chậu nước được nấu bằng lửa, đang nổi bọt và sôi sục; (*hàm chỉ sự ác-ý, sân hận*). Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ không biết và không thấy được nó đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm bị ám muội bởi *sự ác-ý* ... mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày chúng cũng không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

(3) “Lại nữa, này bà-la-môn, khi một người sống với một cái tâm bị ám muội bởi *sự đờ-đẫn và buồn-ngủ*, bị chiếm ngự bởi sự đờ-đẫn và buồn-ngủ, và người đó không hiểu biết đúng thực cái gì là sự thoát-khỏi sự đờ-đẫn và buồn-ngủ, thì trong trường hợp đó người đó sẽ không biết và không thấy đúng thực cái gì là sự tốt-lành của mình, hoặc sự tốt-lành của người khác, hoặc sự tốt-lành của cả mình và người. Cho nên, mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày,

chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, giả sử có một cái chậu nước bị che phủ bởi rong rêu và tảo; (*hàm chỉ sự đờ-đần và buồn-ngủ*). Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ không biết và không thấy được nó đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm bị ám muội bởi *sự đờ-đần và buồn-ngủ* ... mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

(4) “Lại nữa, này bà-la-môn, khi một người sống với một cái tâm bị ám muội bởi *sự bất-an và hối-tiếc*, bị chiếm ngự bởi sự bất-an và hối-tiếc, và người đó không hiểu biết đúng thực cái gì là sự thoát-khỏi sự bất-an và hối-tiếc, thì trong trường hợp đó người đó sẽ không biết và không thấy đúng thực cái gì là sự tốt-lành của mình, hoặc sự tốt-lành của người khác, hoặc sự tốt-lành của cả mình và người. Cho nên, mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, giả sử có một cái chậu nước bị thổi bởi gió, chao động, xoáy động, khuấy động thành sóng nhỏ; (*hàm chỉ sự bất-an và hối-tiếc*). Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ không biết và không thấy được nó đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm bị ám muội bởi *sự bất-an và hối-tiếc* ... mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại được trong tâm, nói chi tới các kinh kệ chưa được học tụng.

(5) “Lại nữa, này bà-la-môn, khi một người sống với một cái tâm bị ám muội bởi *sự nghi-ngờ*, bị chiếm ngự bởi sự nghi-ngờ, và người đó không hiểu biết đúng thực cái gì là sự thoát-khỏi sự nghi-

ngờ, thì trong trường hợp đó người đó sẽ không biết và không thấy đúng thực cái gì là sự tốt-lành của mình, hoặc sự tốt-lành của người khác, hoặc sự tốt-lành của cả mình và người. Cho nên, mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới các kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, giả sử có một chậu nước đục ngầu, không lắng đọng, đầy bùn đất, được đặt trong chỗ tối; (*hàm chỉ sự nghi-ngờ, sự không rõ*). Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ không biết và không thấy được nó đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một người sống với cái tâm bị ám muội bởi *sự nghi-ngờ* ... mặc dù các kinh kệ đó đã được học tụng lâu ngày, chúng vẫn không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới các kinh kệ chưa được học tụng.

“Này bà-la-môn, đây là nguyên nhân và lý do tại sao ngay cả các kinh kệ đã được học tụng lâu ngày cũng không được nhớ lại trong tâm, nói chi tới các kinh kệ chưa được học tụng.

(II) [*Tại sao một người nhớ được những kinh kệ?*]

(1)-(5) “Này bà-la-môn, khi một người sống với một cái tâm **không bị** ám muội bởi (chướng-ngại) *tham-dục, sự ác-ý, sự đờ-đẫn và buồn-ngủ, sự bất-an và hối-tiếc*, và *sự nghi-ngờ*, thì trong trường hợp đó ngay cả những kinh kệ không được học tụng lâu ngày vẫn được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ đã được học tụng lâu ngày.

“Này bà-la-môn, giả sử có một chậu nước *không bị* pha tạp bởi thuốc nhuộm; không nổi bọt và sôi sục; không bị che phủ bởi rong rêu và tảo; không bị khuấy động bởi gió và chao động thành sóng; được trong sạch, lắng tịnh, trong suốt, được đặt ở chỗ sáng. Nếu một người có mắt sáng nhìn xem hình ảnh phản chiếu khuôn mặt mình trong chậu nước thì người đó sẽ biết và thấy được nó đúng như nó thực là. Cũng giống như vậy, này bà-la-môn, khi một sống với một cái tâm

không bị ám muội bởi tham-dục, sự ác-ý, sự đờ-đần và buồn-ngủ, sự bất-an và hối-tiếc, và sự nghi-ngờ, thì trong trường hợp đó ngay cả những kinh kệ không được học tụng lâu ngày vẫn được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ đã được học tụng lâu ngày.

“Này bà-la-môn, đây là nguyên nhân và lý do tại sao ngay cả những kinh kệ không được học tụng lâu ngày vẫn được nhớ lại trong tâm, nói chi tới những kinh kệ đã được học tụng lâu ngày.

(III) “Này bà-la-môn, có bảy yếu-tố giác-ngộ này là sự không trở-ngại, sự không chướng-ngại, sự không hư-nhiễm của tâm; khi được tu tập và tu dưỡng, chúng sẽ dẫn tới sự chứng ngộ thánh quả là trí-biết đích thực (chân trí, minh) và sự giải-thoát. Bảy đó là gì? Yếu-tố giác-ngộ là *sự chánh-niệm* là sự không trở-ngại ... Yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* là sự không trở-ngại, sự không chướng-ngại, sự không hư-nhiễm của tâm; khi được tu tập và tu dưỡng, chúng sẽ dẫn tới sự chứng ngộ thánh quả là trí-biết đích thực và sự giải-thoát.

Sau khi lời tuyên thuyết này được nói ra, bà-la-môn Saṅgārava đã thưa với đức Thế Tôn rằng: “Thật kỳ diệu, Thầy Cồ-đàm!... Mong Thầy Cồ-đàm ghi nhớ con là một đệ tử tại gia đã quy y nương tựa suốt đời.”

(SN 46:55)

4. SỰ TINH LỘC CỦA TÂM

“Này các Tỳ kheo, có những thứ thô lớn trong vàng thô, như: đất, đá mịn, đá sỏi. Giở người đãi vàng [hay người học việc của ông ta] trước tiên đổ vàng thô vào máng, và rửa, chà, làm sạch nó. Sau khi đã lọc bỏ và loại bỏ những thứ thô lớn, còn lại những thứ thô vừa trong vàng thô, như: đá mịn mịn và cát thô. Người đãi vàng lại rửa, chà, làm sạch nó. Sau khi đã lọc bỏ và loại bỏ những thứ thô vừa, còn lại những thứ thô nhỏ, như: cát mịn và bụi đen. Người đãi vàng lại

rửa, chà, làm sạch nó. Sau khi đã lọc bỏ và loại bỏ những thứ thô nhỏ, giờ còn lại những hạt vàng thô.

“Giờ tới phiên người thợ nấu vàng [hay người học việc của ông ta] đổ những hạt vàng thô vào trong nồi nấu, và thổi lửa, và nấu chảy nó ra, và tinh cất nó. Nhưng sau khi đã nấu tan chảy như vậy, vàng vẫn chưa được lắng tụ và tạp chất vẫn chưa hoàn toàn được loại bỏ. Vàng vẫn chưa được dễ uốn nắn, dễ sử dụng, và phát sáng (ánh kim); giờ vàng vẫn còn giòn (dễ gãy) và chưa đạt phẩm chất một cách phù hợp để chế tác.

“Nhưng người thợ nấu vàng tiếp tục thổi lửa, nấu chảy ra, và tinh cất nó, đến một lúc vàng sẽ lắng tụ và tạp chất hoàn toàn được loại bỏ. Lúc này vàng đã được dễ uốn nắn, dễ sử dụng, và phát sáng, đã dẻo dai và đạt phẩm chất một cách phù hợp để chế tác. Rồi người thợ nấu vàng dùng nó để làm bất cứ trang sức nào theo ý ông—như vòng đeo tay, bông tai, dây chuyền, hay vương miện bằng vàng—thì ông đều có thể làm được.

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, (1) khi một Tỳ kheo hết mình tu tập phần thiên-định [tâm] cao hơn, lúc đó vẫn còn trong mình những ô-nhiễm thô lớn, như: *hành-động, lời-nói, và tâm-y sai trái*. (2) Một Tỳ kheo nhiệt thành, có năng lực thì dẹp bỏ được, xua tan, chấm dứt, và xóa sổ những ô-nhiễm thô lớn đó. Sau khi làm được vậy, vẫn còn trong mình những ô-nhiễm thô vừa, như: *những ý-nghĩ tham-dục, ý-nghĩ ác-y, ý-nghĩ gây-hại*. (3) Một Tỳ kheo nhiệt thành, có năng lực thì dẹp bỏ được, xua tan, chấm dứt, và xóa sổ những ô-nhiễm thô vừa đó. Sau khi làm được như vậy, vẫn còn trong mình những ô-nhiễm thô nhỏ, như: *những ý-nghĩ về người thân quyến thuộc,*²⁰³ *những ý-nghĩ về xứ sở đất nước, và những ý-nghĩ về danh tiếng của mình.*²⁰⁴ Một Tỳ kheo nhiệt thành, có năng lực thì dẹp bỏ được, xua tan, chấm dứt, và xóa sổ những ô-nhiễm thô nhỏ đó. Sau khi đã làm được vậy, vẫn còn những ý-nghĩ liên quan Giáo Pháp như:²⁰⁵ *nào là sự định-tâm không được bình-an và siêu-phàm, không đạt được nhờ sự vắng-lặng*

hoàn toàn,²⁰⁶ không đạt tới sự hợp-nhất, mà chỉ được chế ngự và kiểm soát bằng sự trấn-áp mạnh [những ô-nhiễm].²⁰⁷

“Nhưng, này các Tỳ kheo, rồi sẽ đến một lúc khi tâm của người tu từ trong nội tại được vững chắc, bình tĩnh, được hợp nhất, và đạt định. Giờ sự định-tâm đó là bình-an và siêu-phàm, đạt được nhờ sự vắng-lặng hoàn toàn, và đạt tới sự hợp-nhất; chứ không chỉ được chế ngự và kiểm soát bằng sự trấn-áp mạnh [những ô-nhiễm].²⁰⁸ Lúc đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp như vậy, người đó có khả năng, bằng trí-biết trực-tiếp, chứng ngộ bất kỳ trạng thái nào mà người đó hướng tâm mình tới đó.²⁰⁹

(1) “Nếu người đó ước muốn:²¹⁰ ‘Cầu cho tôi đạt được và dụng được nhiều loại năng-lực tâm linh (*thần-thông biến hóa*) khác nhau: biến một thân thành nhiều thân; biến nhiều thân thành một thân; tôi hiện hình và biến hình; tôi đi xuyên qua tường, đi xuyên qua thành, đi xuyên qua núi như đi qua khoảng không; chui xuống đất và chui lên mặt đất như rẽ lặn trong nước; đi trên mặt nước không bị chìm như đi trên mặt đất; đi xuyên không gian như chim bay khi đang ngồi thiền trên mặt đất; tay sờ chạm mặt trăng và mặt trời, những thứ thật hùng vĩ và oai lực như vậy; vận dụng thân bay xa tới tận cõi trời Brahmā’, thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.

(2) “Nếu người đó ước muốn: ‘Cầu cho tôi, với yếu-tố tai thiên-thánh (*thiên nhĩ thông*), đã được thanh lọc và vượt trên loài người, nghe được cả hai loại âm thanh, âm thanh cõi trời và cõi người, ở xa và ở gần’, thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.

(3) “Nếu người đó ước muốn: ‘Cầu cho tôi hiểu được tâm của những chúng sinh khác và người khác, sau khi đã lấy tâm mình bao trùm tâm của họ (*tha tâm thông*). Tôi hiểu được một cái tâm có tham là tâm có tham, một tâm không có tham là tâm không có tham; một tâm có sân là tâm có sân; một tâm không có sân là tâm không có sân;

một tâm có si là tâm có si; một tâm không có si là tâm không có si; tâm co cụm (bị động) là co cụm, và một cái tâm bị xao lãng là bị xao lãng; một tâm cao thượng là cao thượng, và tâm không cao thượng là không cao thượng; một tâm còn có thể vượt trên (chưa cao nhất) là còn có thể vượt trên, và một tâm không thể vượt trên (cao nhất, tối thượng, vô thượng) là không thể vượt trên; một tâm đạt định là đạt định, và một tâm không đạt định là không đạt định; một tâm được giải thoát là được giải thoát, và một cái tâm chưa được giải thoát là chưa được giải thoát’,²¹¹ thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.

(4) “Nếu người đó ước muốn: ‘Cầu cho tôi có thể *nhớ lại nhiều kiếp quá khứ của mình (túc mạng minh)*; đó là: một lần sinh, hai lần sinh ... [*giống đoạn mẫu ở PHẦN II, 3., (2), mục 38. ở trên*] ...’, thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.

(5) “Nếu người đó ước muốn: ‘Cầu cho tôi, với yếu-tố mắt thiên thánh (*thiên nhãn minh*), đã được thanh lọc và vượt trên loài người, *nhìn thấy* những chúng sinh chết đi và sinh ra, thấp hèn có và cao sang có ... [*giống đoạn mẫu ở PHẦN II, 3., (2), mục 40. ở trên*] ...’, thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.”

(6) “Nếu người đó ước muốn: ‘Cầu cho tôi, sau khi tiêu diệt mọi ô-nhiễm (*lậu tận minh*), ngay trong kiếp này, bằng trí-biết trực-tiếp, tôi sẽ tự mình chứng ngộ sự giải-thoát của tâm sạch nhiễm, sự giải-thoát nhờ trí-tuệ, và sau khi đã chứng nhập trong đó, tôi sẽ an trú trong đó’, thì người đó có khả năng chứng ngộ điều đó, khi đang có một cơ-sở thích hợp.”

(AN 3:101)

5. TRỪ BỎ NHỮNG Ý-NGHĨ LÀM XAO LÃNG

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy: “Này các Tỳ kheo”— “Đạ, đức Thế Tôn”, họ đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

2. “Này các Tỳ kheo, khi một Tỳ kheo đang theo đuổi (tu tập) cái tâm bậc cao (cao hơn), thì người đó nên thường xuyên hướng sự chú-tâm tới năm dấu-hiệu.²¹² Năm đó là gì?

3. (1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, khi một Tỳ kheo đang hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu nào đó, và vì có dấu-hiệu đó nên khởi sinh trong người đó những ý-nghĩ xấu ác bất thiện kết nối với tham, sân, si, thì người đó nên hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu khác kết nối với điều thiện lành.²¹³ Khi người tu hướng sự chú-tâm tới điều thiện lành, thì mọi ý-nghĩ bất thiện xấu ác kết nối với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lặn xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

- Giống như một người thợ mộc rành nghề [hay người phụ việc của ông ta] dùng một cái mộng gỗ tốt đưa vào để đục bỏ, tống bỏ, và loại bỏ cái mộng gỗ hư xấu (đang nằm trong đồ gỗ). Cũng giống như vậy ... khi một Tỳ kheo hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu khác nối kết với điều thiện lành ... tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

4. (2) “Nếu, trong khi người đó hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu khác nối kết với điều thiện lành, nhưng bên trong người đó vẫn khởi sinh những ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si, thì người tu nên suy xét sự nguy-hại trong những ý-nghĩ (bất thiện) đó như vậy: ‘Những ý-nghĩ này là bất thiện, đáng chê trách, gây ra khổ đau.’ Khi người tu suy xét về sự nguy-hại trong những ý-nghĩ bất thiện đó, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lặn xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm

người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

- Giống như có một người nam hay nữ, trẻ, trẻ trung, và thích đeo đồ trang sức; người đó sẽ thấy kinh hoảng, nhục nhã, và ghê tởm nếu có một xác chết con rắn hay xác chó hay xác người đang quần quanh cổ của mình. Cũng giống như vậy ... khi một Tỳ kheo suy xét sự nguy-hại trong những ý-nghĩ bất thiện đó ... tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

5. (3) “Nếu, khi người đó đang suy xét sự nguy-hại trong những ý-nghĩ (bất thiện) đó, nhưng bên trong người đó vẫn khởi sinh những ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si, thì người tu nên cố quên những ý-nghĩ đó và không nên hướng sự chú-tâm tới chúng. Khi người tu cố gắng quên những ý-bất thiện đó và không hướng sự chú-tâm tới chúng, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lặn xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

- Giống như một người có mắt sáng nhưng không muốn nhìn những hình-sắc trước mắt, thì người đó chỉ cần nhắm mắt lại hoặc nhìn sang chỗ khác. Cũng giống như vậy ... khi một Tỳ kheo cố gắng quên đi những ý-nghĩ bất thiện đó và không hướng sự chú-tâm tới chúng ... tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

6. (4) “Nếu, trong khi người đó đang cố quên đi những ý-nghĩ bất thiện đó và không hướng sự chú-tâm tới chúng, nhưng bên trong người đó vẫn khởi sinh vẫn khởi sinh những ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si, thì người đó nên hướng sự chú-tâm tới sự làm lảng lạng sự tạo-tác-ý-nghĩ (ý hành) của (tạo ra) những ý-nghĩ bất thiện đó.²¹⁴

Khi người tu đang hướng sự chú-tâm tới sự làm lắng lặng sự tạo-tác ý-nghĩ (ý hành) của những ý-nghĩ bất thiện đó, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lặn xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

- Giống như một người đang đi nhanh có thể suy xét: ‘Tại sao ta đang đi nhanh? Ta đi chậm thì sao?’, và người đó đi chậm lại; rồi người đó lại suy xét: ‘Tại sao ta đang đi chậm? Nếu ta đứng thì sao?’ và người đó đứng lại; rồi người đó suy xét: ‘Tại sao ta đang đứng? Nếu ta ngồi xuống thì sao?’, và người đó ngồi xuống; rồi người đó lại suy xét: ‘Tại sao ta đang ngồi? Nếu ta nằm xuống thì sao?’, và người đó nằm xuống. Bằng cách làm như vậy, người đó thay thế những tư thế thô tế (động vọng) bằng những tư thế vi tế (lắng lặng) hơn. Cũng giống như vậy ... khi một Tỷ kheo hướng sự chú-tâm tới sự làm lắng lặng sự tạo-tác-ý-nghĩ của các ý-nghĩ bất thiện đó ... tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

7. (5) “Nếu, trong khi người đó hướng sự chú-tâm tới sự làm lắng lặng sự tạo-tác ý-nghĩ (ý hành) của những ý-nghĩ bất thiện đó, bên trong người đó vẫn khởi sinh những ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si, thì với răng nghiến lại và lưỡi đè mạnh lên vòm trên trong miệng, người đó nên kìm hãm, trấn áp cái tâm, lấy tâm đè bẹp tâm. Khi với răng nghiến lại và lưỡi đè mạnh lên vòm trên trong miệng, người đó kìm hãm, trấn áp cái tâm, lấy tâm đè bẹp tâm, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lắng xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

- Giống như một người lực sĩ nắm chặt một người yếu hơn bằng đầu hay vai và trấn dập, kìm hãm, đè bẹp người yếu. Cũng giống như

vậy ... khi với răng nghiến lại và lưỡi đè mạnh lên vòm trên trong miệng, người đó kìm hãm, trấn áp cái tâm, lấy tâm đè bẹp tâm ... tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

8. “Này các Tỳ kheo, (1) khi một Tỳ kheo đang hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu nào đó, và vì có dấu-hiệu đó nên khởi sinh bên trong người đó những ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si, rồi khi người đó *hướng sự chú-tâm tới dấu-hiệu khác nối kết với điều thiện lành*, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện đó được trừ bỏ, và chúng lặn xuống, và bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người đó trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

(2) Khi người tu *suy xét sự nguy-hại* trong những ý-nghĩ bất thiện đó, thì....

(3) Khi người tu *cố gắng quên* những ý-nghĩ bất thiện đó và không hướng sự chú-tâm tới chúng, thì....

(4) Khi người tu hướng sự chú-tâm tới sự làm lảng lạng sự tạo-tác-ý nghĩ (ý hành) của các ý-nghĩ bất thiện đó và không hướng sự chú-tâm tới chúng, thì....

(5) Khi người tu, với răng nghiến chặt và lưỡi đè mạnh lên vòm trên trong miệng, người đó *kìm hãm, trấn áp cái tâm*, lấy tâm đè bẹp tâm, thì mọi ý-nghĩ xấu ác bất thiện nối kết với tham, sân, si được trừ bỏ bên trong người đó, và chúng lặn xuống. Bằng việc trừ bỏ chúng, tâm người tu trở nên được vững chắc ở bên trong, được bình tĩnh, được hợp nhất, và được tập trung đạt định.

Vị Tỳ kheo này được gọi là “bậc thầy điều phục những dòng ý-nghĩ”. Người đó có thể nghĩ bất kỳ ý-nghĩ nào mình muốn nghĩ và sẽ không nghĩ bất kỳ ý-nghĩ nào mình không muốn nghĩ. Người đó đã cắt đứt dục-vọng, đã phá tung những gông-cùm, và với sự xuyên phá hoàn toàn tính tự-ta (ngã mạn, ta-đây), người đó đã chắm-dứt sự khổ.”

Đó là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hài lòng và vui mừng với những lời dạy của đức Thế Tôn.

(MN 20: *Vitakkasaṅṭhāna Sutta*)

6. CÁI TÂM TỪ-ÁI

11. “Này các Tỳ kheo, có năm loại lời-nói mà những người khác có thể dùng khi nói với các thầy: lời-nói của họ có thể đúng lúc hoặc không đúng lúc, đúng sự thật hoặc không đúng sự thật, nhẹ nhàng hoặc gắt gỏng, nối kết với điều tốt hoặc điều hại, được nói với tâm-từ hay trong trạng thái thù-ghét. Khi những người khác nói với các thầy, lời-nói của họ có thể đúng lúc hoặc không đúng lúc; khi những người khác nói với các thầy, lời-nói của họ có thể đúng sự thật hoặc không đúng sự thật; khi những người khác nói với các thầy, lời-nói của họ có thể nhẹ nhàng hoặc gắt gỏng; khi những người khác nói với các thầy, lời-nói của họ có thể nối kết với điều tốt hoặc điều hại; khi những người khác nói với các thầy, lời-nói của họ có thể được nói với tâm-từ hoặc trong trạng thái thù-ghét. Ở đây, này các Tỳ kheo, các thầy nên tu tập như vậy: ‘Tâm chúng ta sẽ vẫn không bị tác động, và chúng ta sẽ không thốt ra những một lời cay đắng; chúng ta sẽ sống tha thương bi-mẫn vì phúc lợi của họ, với một cái tâm thương mến từ-ái, không bao giờ ở trong một trạng thái thù-ghét nào. (Cho dù ai nói gì) chúng ta sẽ sống bao trùm người đó với một cái tâm thâm đắm từ-ái, và bắt đầu với người đó,²¹⁵ chúng ta sẽ sống bao trùm khắp mọi phương thế giới với một cái tâm thâm đắm từ-ái, đong đầy, cao thượng, vô lượng, không hung bạo, và không ác-ý.’ Này các Tỳ kheo, đó là cách các thầy nên tu tập....

20. “Này các Tỳ kheo, ngay cả khi đám kẻ cướp cắt tay chân của các thầy một cách dã man bằng một cái cưa hai đầu, nếu ai có khởi lên một tâm thù-ghét đối với họ thì coi như người đó không thực hiện lời dạy của ta. Ở đây, này các Tỳ kheo, các thầy nên tu tập như vậy: ‘Tâm

chúng ta sẽ vẫn không bị tác động, và chúng ta sẽ không thốt ra những một lời cay đắng; chúng ta sẽ sống tha thương bi-mẫn vì phúc lợi của họ, với một cái tâm thương mến từ-ái, không bao giờ ở trong một trạng thái thù-ghét nào. (Dù ai làm gì) chúng ta sẽ sống bao trùm người đó với một cái tâm thấm đẫm từ-ái, và bắt đầu với người đó, chúng ta sẽ sống bao trùm khắp mọi phương thế giới với một cái tâm thấm đẫm từ-ái, đong đầy, cao thượng, vô lượng, không hung bạo, và không ác-ý.’
 Đây các Tỳ kheo, đó là cách các thầy nên tu tập.

21. “Đây các Tỳ kheo, nếu các thầy luôn giữ lời khuyên này với ví dụ cái cửa một cách thường trực trong tâm, thì các thầy có còn thấy những lời-nói tầm thường hay thô tục nào mà các thầy không thể chịu đựng được hay không?”—“Dạ không, thưa Thế Tôn”—“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, các thầy nên giữ lời khuyên này với ví dụ cái cửa một cách thường trực trong tâm. Cách đó sẽ dẫn dắt các thầy tới ích lợi và hạnh phúc dài lâu.”

(trích MN 21: *Kakacūpama Sutta*)

(*Ví Dụ Cái Cửa*)

7. SÁU SỰ TƯỞNG NIỆM (QUÁN TƯỞNG)

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống giữa những người dân họ tộc Thích-ca ở Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), trong khu Vườn Cây Đa Đề (cây Banyan, Nigrodha). Lúc đó có ông Mahānāma (Đại Danh) người họ Thích-ca đến gặp và kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, một đệ tử thánh thiện đã đạt tới thánh quả và thấu hiểu giáo pháp thì thường an trú theo cách nào?”²¹⁶

“Đây Mahānāma, một đệ tử thánh thiện đã đạt tới thánh quả và thấu hiểu giáo pháp thường an trú theo cách này:²¹⁷

(1) “Ở đây, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Như Lai như vậy: *‘Đức Thế Tôn là một A-la-hán, đã giác ngộ toàn thiện, đã thành tựu về sự hiểu-biết trực-tiếp (chân trí) và đức-hạnh, là bậc phúc lành, bậc hiểu biết thế giới người dẫn dắt tới thượng của những người cần được thuần hóa, thầy của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’* Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Như Lai, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, hay si; trong thời đó tâm người đó đơn thuần là chánh trực, dựa vào Như Lai. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh-lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng,²¹⁸ là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.} Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp,²¹⁹ người đó tu tập sự tưởng niệm về Đức Phật.

(2) “Lại nữa, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Giáo Pháp như vậy: *‘Giáo Pháp được đức Thế Tôn giảng bày khéo léo, có thể trực tiếp nhìn thấy được, có hiệu quả tức thì, mời người đến để thấy, đáng được áp dụng, được tự thân chứng nghiệm bởi người trí hiền.’* Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Giáo Pháp, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, si; trong thời đó tâm người đó đơn thuần là chánh trực, dựa vào Giáo Pháp. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây

được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng, là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.} Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp, người đó tu tập sự tưởng niệm về Giáo Pháp.

(3) “Lại nữa, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Tăng Đoàn như vậy: *‘Tăng Đoàn các đệ tử của đức Thế Tôn đang tu tập cách thức tốt lành, đang tu tập cách thức chánh thẳng, đang tu tập cách thức đích thực, đang tu tập cách thức đúng đắn; Tăng Đoàn đó gồm bốn cặp, tám loại người—Tăng Đoàn này của các đệ tử của đức Thế Tôn là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, đáng được cúng dường, đáng được lễ chào tôn kính, là ruộng gieo trồng công đức cao nhất (phước điền vô thượng) ở thế gian.’* Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về Tăng Đoàn, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, si; trong thời đó tâm người đó đơn thuần là chánh trực, dựa vào Tăng Đoàn. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh-lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng, là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.} Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp, người đó tu tập sự tưởng niệm về Tăng Đoàn.

(4) “Lại nữa, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về giới-hạnh của mình là *không bị sút mẻ, không bị lỗi, không bị dính nhiễm, không bị vết dóm, mang tính giải-thoát, được khen ngợi bởi người trí hiền, không bị dính-chấp, dẫn tới đạt-định.* Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về giới-hạnh của mình, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, si; trong thời đó

tâm người đó đơn thuần là chánh trực, dựa vào giới-hạnh. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh-lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng, là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.} Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp, người đó tu tập sự tưởng niệm về giới-hạnh.

(5) “Lại nữa, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về tâm bố-thí của mình như vậy: *‘Đây đích thực là phúc lành và lợi lạc của ta rằng, trong quần chúng bị ám muội bởi sự ó-nhiễm của tính keo-kiệt, ta sống ở nhà với một cái tâm không bị sự ó-nhiễm của tính keo-kiệt, rộng lòng hào hiệp, dang tay giúp đỡ, vui thích sự từ bỏ, tận tâm với việc từ thiện, vui thích sự cho đi và chia sẻ.’* Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về tâm rộng lòng bố-thí của mình, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, si; trong thời đó tâm người đó đơn thuần là chánh trực, dựa vào tâm bố-thí. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh-lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng, là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.} Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp, người đó tu tập sự tưởng niệm về tâm bố-thí.

(6) “Lại nữa, này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về những thiên-thần như vậy: ‘Có những thiên thần [được trị vì bởi] bốn vị vua lớn [tứ đại thiên vương], những thiên thần ở cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi, cõi trời 33), những thiên thần ở cõi trời Yāma (Dạ-ma), những thiên thần ở cõi trời Tusita (Đâu-suất), những thiên thần kiểm soát những thứ được sáng tạo bởi những thiên thần khác (tha hóa tự tại thiên), những thiên thần trong đoàn tùy tùng của trời Brahmā (Phạm thiên), và những thiên thần cao hơn những thiên thần đó.²²⁰ Trong tôi cũng có loại *niềm-tin* mà những thiên thần đó đã từng có được mà nhờ đó, khi họ qua đời ở đây (cõi người) họ đã được tái sinh (thành thiên thần) trên những cõi đó; trong tôi cũng có loại *giới-hạnh ... sự học-hiểu*²²¹ ... *tâm rộng lòng bố-thí ... trí-tuệ* mà những thiên thần đó đã từng có được mà nhờ đó, khi họ qua đời ở đây (cõi người) họ đã được tái sinh (thành thiên thần) trên những cõi đó.’ Khi một đệ tử thánh thiện tưởng niệm về niềm-tin, giới-hạnh, sự học-hiểu, tâm rộng lòng bố-thí, và trí-tuệ, thì trong thời (gian) đó tâm người đó không bị ám muội bởi tham, sân, hay si; trong thời đó tâm người đó đơn thuần là chánh trực, *dựa vào những thiên-thần*. {Một đệ tử thánh thiện có tâm chánh trực thì đạt được niềm cảm-hứng về ý-nghĩa, đạt được niềm cảm-hứng về Giáo Pháp, đạt được niềm hoan-hỷ kết nối với Giáo Pháp. Khi người đó hoan-hỷ, sự sáng-khoái khởi sinh. Đối với người có một cái tâm sáng-khoái, thân trở nên tĩnh-lặng (khinh an). Người tĩnh lặng thì cảm thấy hạnh-phúc (lạc). Đối với người cảm thấy hạnh-phúc, tâm được đạt-định. Đây được gọi là một đệ tử thánh thiện sống trong sự cân bằng giữa quần chúng không cân bằng, là người sống không bị khổ ải giữa quần chúng bị khổ ải.}²²² Khi người tu đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp, người đó tu tập sự tưởng niệm về những thiên-thần.

“Này Mahānāma, một đệ tử thánh thiện là người đã đạt tới (đạo) quả và thấu hiểu giáo lý thì thường an trú đơn thuần theo cách này..”

(AN 6:10)

8. BỐN NỀN TẢNG CHÁNH-NIỆM

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở xứ Kuru trong một thị trấn tên Kammāsadhama của những người Kuru. Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy: “Này các Tỳ kheo”—“Dạ, thưa đức Thế Tôn”, họ đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

2. “Này các Tỳ kheo, đây là con đường một-hướng²²³ dẫn đến sự thanh lọc của chúng sinh, để vượt qua buồn sầu và ai oán (than khóc), để làm phai biến sự khổ-đau và ưu-phiền, để đạt tới phương-cách đích thực, để chứng ngộ Niết-bàn—được gọi là “bốn nền tảng chánh-niệm” (tứ niệm xứ).

3. “Bốn là gì? Ở đây, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống (an trú) quán sát thân trong thân, nhiệt thành, rõ-biết (tỉnh giác), và có chánh-niệm, sau khi đã không chế sự thèm-muốn (tham; thích, muốn, khoái, yêu, ái) và sự ưu-phiền (ưu, bực, không thích, chán, nản, buồn, phiền, kháng cự, ác-ý) đối với thế giới.²²⁴ Người đó sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác, nhiệt thành, rõ-biết (tỉnh giác), và có chánh-niệm, sau khi đã không chế sự thèm-muốn và ưu-phiền đối với thế giới. Người đó sống quán sát tâm trong tâm, nhiệt thành, rõ-biết (tỉnh giác), và có chánh-niệm, sau khi đã không chế sự thèm-muốn và ưu-phiền đối với thế giới. Người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng, nhiệt thành, rõ-biết (tỉnh giác), và có chánh-niệm, sau khi đã không chế sự thèm-muốn và ưu-phiền đối với thế giới.²²⁵

I- [Quán Sát THÂN]

[1. Chánh-niệm vào Hơi-Thở]

4. “Và, này các Tỳ kheo, theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân? Ở đây một Tỳ kheo đi vô rừng, tới một gốc cây, hay một chòi trống, ngồi xuống; sau khi đã xếp chéo hai chân, giữ lưng thẳng đứng, và đã thiết lập sự chánh-niệm trước mặt, rồi chỉ chú tâm chánh-niệm người đó thở vào, chú tâm chánh-niệm người đó thở ra. Thở vào dài, người đó hiểu: ‘Tôi thở vào dài’; hoặc thở ra dài, người đó hiểu: ‘Tôi thở ra dài.’ Thở vào ngắn, người đó hiểu: ‘Tôi thở vào ngắn’; hoặc thở ra ngắn, người đó hiểu: ‘Tôi thở ra ngắn.’²²⁶ Người đó tập luyện như vậy: ‘Tôi sẽ thở vào trải nghiệm toàn thân’; người đó tập luyện như vậy: ‘Tôi sẽ thở ra trải nghiệm toàn thân.’²²⁷ Người đó tập luyện như vậy: ‘Tôi sẽ thở vào làm lắng dịu sự tạo-tác của thân (thân hành)’; người đó tập luyện như vậy: ‘Tôi sẽ thở ra làm lắng dịu sự tạo-tác của thân.’²²⁸

- Giống một người thợ tiện [hay người phụ việc của ông], khi tiện một vòng dài, (người đó) hiểu: ‘Tôi tiện một vòng dài’; hoặc, khi tiện một vòng ngắn, hiểu: ‘Tôi tiện một vòng ngắn’. Cũng giống như vậy, khi thở vào dài, người tu hiểu: ‘Tôi thở vào dài’; hoặc, khi thở vào ngắn, người tu hiểu: ‘Tôi thở vào ngắn’ ... Người đó tập luyện như vậy: ‘Tôi sẽ thở vào làm lắng dịu sự tạo-tác của thân.’

5. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát thân trong thân ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát thân trong thân ở cả bên trong và bên ngoài.²²⁹ Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh trong thân, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong thân, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt²³⁰ trong thân. Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng “có một thân” đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có (duy trì) được sự thuận-biết (chỉ đơn giản là “biết”) và sự chánh-niệm tái tục liên tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đây là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

[2. Bốn Tư-Thế của Thân]

6. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, khi đang đi một Tỳ kheo hiểu: ‘Tôi đang đi’; khi đang đứng, người đó hiểu: ‘Tôi đang đứng’; khi đang ngồi, người đó hiểu: ‘Tôi đang ngồi’; khi đang nằm, người đó hiểu: ‘Tôi đang nằm’; hoặc người đó hiểu rõ mỗi tư thế nào thân mình đang ở trong đó.²³¹

7. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, bên ngoài, và cả ở bên trong và bên ngoài.... Người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

[3. Sự Rõ-Biết (Tỉnh Giác)]

8. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là người hành động với sự rõ-biết (tỉnh giác) khi đi tới và khi đi lại, người đó đi với sự rõ-biết;²³² người đó hành động với sự rõ-biết khi đang nhìn thẳng hoặc đang nhìn hướng khác; người đó hành động với sự rõ-biết khi đang co tay chân hoặc đang duỗi tay chân; người đó hành động với sự rõ-biết khi đang mặc quần áo hoặc khi đang mang y ngoài và bình bát; người đó hành động với sự rõ-biết khi đang ăn, khi đang uống, đang nhai, hoặc đang nếm; người đó hành động với sự rõ-biết khi đang đi tiểu tiện hoặc khi đang đi đại tiện; người đó hành động với sự rõ-biết khi đang bước đi, khi đang đứng, đang ngồi, đang nằm, đang thức dậy, đang nói, hoặc đang im lặng.

9. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

[4. Sự Không-Sạch Ô-Uế của Thân]

10. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo quán xét hết thân này từ gót chân trở lên và từ đỉnh đầu trở xuống, nó bao bọc bằng da, chứa đầy những thứ dơ bẩn ô uế: ‘Trong thân này có: tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, màng, lá lách, phổi, màng treo ruột, bao tử, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, nước mũi, nước bọt, nhót các khớp xương, và nước tiểu.’²³³

- Giống như một cái bao có hai miệng ở hai đầu chứa đầy nhiều loại hạt, như lúa nương, lúa đồng, đậu xanh, hạt mè, gạo trắng, và một người có mắt sáng, sau khi mở nó ra sẽ xem xét nó như vậy: ‘đây là lúa nương, đây là lúa đồng, đây đậu xanh, đây là hạt mè, đây là gạo trắng’. Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo suy xét trên chính thân này từ gót chân trở lên và từ đỉnh đầu trở xuống, được bọc trong lớp da, chứa đầy những thứ ô uế, suy nghĩ như vậy: ‘Trong thân này có: tóc . . . nước tiểu.’

11. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

[5. Bốn Yếu Tố Vật Chất (Tứ Đại)]

12. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo quán xét hết thân này, dù nó đang được đặt ở đâu, hay trong tư thế nào, nó bao gồm các yếu tố như vậy: ‘Trong thân này có yếu tố đất, yếu tố nước, yếu tố lửa, và yếu tố gió.’²³⁴

- Giống như một người bán thịt rành nghề [hay người phụ việc của ông ta] mới giết thịt một con bò và đang ngồi ở ngã tư đường xẻ thịt ra từng miếng. Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo quán xét thân này ... nó bao gồm các yếu tố như vậy: ‘Trong thân này có yếu tố đất, yếu tố nước, yếu tố lửa, và yếu tố gió.’

13. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

[6–14. Chín Loại Tử-Thi trong nghĩa địa]

14. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, ví như một Tỳ kheo nhìn thấy một thi thể bị bỏ ngoài nghĩa địa, **(1)** đã chết một ngày, hay hai ngày, hay ba ngày, bị sinh lên, thâm xanh, và chảy nước dơ ối; rồi người đó so sánh với cùng thân này của mình như vậy: ‘Thân này cũng cùng tính chất như vậy, rồi nó cũng sẽ như vậy, không thoát khỏi kết phận đó.’²³⁵

15. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

16. “Lại nữa, ví như người đó nhìn thấy một thi thể bị bỏ ngoài một nghĩa địa, **(2)** đang bị cắn xé bởi lũ quạ, điều hâu, kền kền, chó, chó rừng, và nhiều loại giòi bọ; rồi người đó so sánh với cùng thân này của mình như vậy: ‘Thân này cũng cùng tính chất như vậy, rồi nó cũng sẽ như vậy, không thoát khỏi kết phận đó.’

17. “... Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

18–24. “Lại nữa, ví như người đó nhìn thấy một thi thể bị bỏ ngoài nghĩa địa, **(3)** giờ là một bộ xương còn dính thịt và máu, xương được dính với nhau bằng những sợi gân ... **(4)** giờ là một bộ xương không còn thịt còn dính máu, xương được dính với nhau bằng những sợi gân ... **(5)** giờ là một bộ xương không còn thịt và máu, xương được dính với nhau bằng những sợi gân ... **(6)** giờ là những khúc xương rời ra nằm rải rác đủ phía—đây là xương bàn tay, đây là xương bàn chân, đây là xương ống quyển, kia là xương đùi, đây là xương hông, kia là

xương sống, đây là xương sọ—rồi người đó so sánh với cùng thân này như vậy: ‘Thân này cũng cùng tính chất như vậy, rồi nó sẽ như vậy, không thoát khỏi kết phận đó.’²³⁶

25. “... Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

26–30. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, ví như người đó nhìn thấy một tử thi bị bỏ ngoài nghĩa địa, (7) giờ là mớ xương khô trắng, có màu vôi ... (8) giờ là một mớ xương khô nằm đó hơn một năm, (9) giờ là mớ xương bị mục nát và rã tan thành bụi đất—rồi người đó so sánh với cùng thân này như vậy: ‘Thân này cũng cùng tính chất như vậy, rồi nó sẽ như vậy, không thoát khỏi kết phận đó.’

31. “Theo cách này người đó sống quán sát thân trong thân ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát thân trong thân ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát thân trong thân cả ở bên trong và ở bên ngoài. Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh trong thân, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong thân, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt trong thân. Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng “có một thân” đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có được (duy trì) sự thuần-biết và sự chánh-niệm tái tục liên tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát thân trong thân.

II- [Quán Sát NHỮNG CẢM-GIÁC]

32. “Và, này các Tỳ kheo, làm cách nào một Tỳ kheo sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác?²³⁷ Ở đây, khi cảm nhận một cảm-giác sướng (dễ chịu), người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác sướng’; khi cảm nhận một cảm-giác khổ (khó chịu), người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác khổ’; khi cảm nhận một cảm-giác trung tính (không sướng không khổ), người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận

một cảm-giác trung tính.’ Khi cảm nhận một cảm-giác sướng về thân, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác sướng về thân’; khi cảm nhận một cảm-giác sướng về tâm, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác sướng về tâm’; khi cảm nhận một cảm-giác khổ về thân, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác khổ về thân’; khi cảm nhận một cảm-giác khổ về tâm, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác khổ về tâm’; khi cảm nhận một cảm-giác trung tính về thân, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác trung tính về thân’; khi cảm nhận một cảm-giác trung tính về tâm, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác trung tính về tâm’

33. “Theo cách này người đó sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác cả ở bên trong và bên ngoài. Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh trong những cảm-giác, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong những cảm-giác, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt trong những cảm-giác.²³⁸ Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng “có sự cảm-giác” đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có được (duy trì) sự thuần-biết và sự chánh-niệm tái tục liên tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác.

III- [Quán Sát TÂM]

34. “Và, này các Tỳ kheo, làm cách nào một Tỳ kheo sống quán sát tâm trong tâm?²³⁹ Ở đây một Tỳ kheo hiểu một cái tâm có tham-dục là tâm có tham-dục, và một cái tâm không có tham-dục là tâm không có tham-dục. Người đó hiểu một cái tâm có sân-giận là tâm có sân-giận, và một cái tâm không có sân-giận là tâm không có sân-giận. Người đó hiểu một cái tâm bị si-mờ là tâm bị si-mờ và một cái tâm

không bị si-mờ là tâm không bị si-mờ. Người đó hiểu một cái tâm bị co cụm (co lại, thụ động) là tâm bị co cụm, và một cái tâm bị xao lãng là tâm bị xao lãng. Người đó hiểu một cái tâm được nâng cao (cao siêu, bậc cao) là tâm được nâng cao, và một cái tâm không được nâng cao là tâm không được nâng cao. Người đó hiểu một cái tâm còn có thể vượt trên (chưa cao nhất) là tâm còn có thể vượt trên, và một cái tâm không thể vượt trên (cao nhất) là tâm không thể vượt trên. Người đó hiểu một cái tâm đạt định là tâm đạt định, và một cái tâm không đạt định là tâm không đạt định. Người đó hiểu một cái tâm đã được giải thoát là tâm đã được giải thoát, và một cái tâm không được giải thoát là tâm không được giải thoát.²⁴⁰

35. “Theo cách này người đó sống quán sát tâm trong tâm ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát tâm trong tâm ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát tâm trong tâm cả ở bên trong và bên ngoài. Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh trong tâm, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong tâm, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt trong tâm.²⁴¹ Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng ‘có tâm’ đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có được sự hiểu biết thuần túy và sự chánh-niệm tái tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát tâm trong tâm.

IV- [Chánh-niệm về NHỮNG HIỆN-TƯỢNG]

[1. Năm Chướng-Ngay]

36. “Và, này các Tỳ kheo, làm cách nào một Tỳ kheo sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng (pháp trong pháp)?²⁴² Ở đây một Tỳ kheo sống quán sát *năm chướng-ngại* (năm triền-cái) là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.²⁴³ Và theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát năm chướng-ngại là những hiện-tượng trong những

hiện-tượng? Ở đây, khi đang có *tham-dục* trong (tâm) mình, một Tỳ kheo hiểu ‘Có tham-dục trong ta’; hoặc khi không có tham-dục trong mình, người đó hiểu ‘Không có tham-dục trong ta’; và người đó cũng hiểu cách tham-dục chưa khởi sinh (đang) khởi sinh, và cách tham-dục đã khởi sinh bị trừ bỏ, và cách tham-dục đã bị trừ bỏ không còn khởi sinh trong tương lai.’²⁴⁴

“Khi có *sự ác-ý* trong mình ... Khi có *sự đờ-đẫn* và *buồn-ngủ* trong mình ... Khi có *sự bất-an* và *hối-tiếc* trong mình ... Khi có *sự nghi-ngờ* trong mình, người đó hiểu ‘Có sự nghi-ngờ trong ta’; hoặc khi không có sự nghi-ngờ trong mình, người đó hiểu ‘Không có sự nghi-ngờ trong ta’; và người đó cũng hiểu cách sự nghi-ngờ chưa khởi sinh khởi sinh, và cách sự nghi-ngờ đã khởi sinh bị trừ bỏ, và cách sự nghi-ngờ đã bị trừ bỏ không còn khởi sinh trong tương lai.

37. “Theo cách này người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng cả ở bên trong và bên ngoài. Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh trong những hiện-tượng, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong những hiện-tượng, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt trong những hiện-tượng. Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng “có những hiện-tượng” đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có được (duy trì) sự thuận-biết và sự chánh-niệm tái tục liên tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng.

[2. Năm Uẩn]

38. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống quán sát *năm uẩn* (tập hợp, tổ hợp, đồng) bị dính-chấp (năm uẩn chấp-thủ, ngũ thủ-

uẩn) là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.²⁴⁵ Và theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát năm uẩn bị dính chấp là những hiện-tượng trong những hiện-tượng? Ở đây một Tỳ kheo hiểu ‘Này là thể-sắc (sắc), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là cảm-giác (thọ), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là sự nhận-thức (tưởng), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là những sự tạo-tác cố-ý (hành), này là sự khởi sinh của chúng, này là sự biến diệt của chúng; này là thức (thức), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó.’²⁴⁶

39. “Theo cách này người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó là cách một Tỳ kheo sống quán sát năm uẩn bị dính chấp là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.

[3. Sáu Cơ-Sở Cảm-Nhận]

40. “Và, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống quán sát *sáu cơ-sở cảm-nhận* (sáu xứ) là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.²⁴⁷ Và theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát sáu cơ-sở cảm-nhận là những hiện-tượng trong những hiện-tượng? Ở đây một Tỳ kheo hiểu mắt, người đó hiểu những hình-sắc, và người đó hiểu công-cùm (sự trói buộc) khởi-sinh tùy thuộc vào cả hai; và người đó cũng hiểu cách những công-cùm chưa khởi sinh khởi sinh, và cách những công-cùm đã khởi sinh bị trừ bỏ, và cách công-cùm đã bị trừ bỏ không còn khởi sinh trong tương lai.²⁴⁸

“Người đó hiểu tai, người đó hiểu những âm-thanh.... Người đó hiểu biết mũi, người đó hiểu những mùi-hương.... Người đó hiểu biết lưỡi, người đó hiểu những mùi-vị.... Người đó hiểu thân, người đó hiểu những đối-tượng chạm xúc.... Người đó hiểu tâm, người đó hiểu những hiện-tượng thuộc tâm, và người đó hiểu công-cùm trói buộc

khởi-sinh tùy thuộc vào cả hai; và người đó cũng hiểu cách những gông-cùm chưa khởi sinh khởi sinh, và cách những gông-cùm đã khởi sinh bị trừ bỏ, và cách gông-cùm đã bị trừ bỏ không còn khởi sinh trong tương lai.

41. “Theo cách này người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó là cách một Tỳ kheo sống quán sát sáu cơ-sở cảm-nhận là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.

[4. Bảy Yếu-Tố Giác-Ngộ]

42. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống quán sát **bảy yếu-tố giác-ngộ** (thất giác chi) là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.²⁴⁹ Và theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát bảy yếu-tố giác-ngộ là những hiện-tượng trong những hiện-tượng? Ở đây, khi yếu-tố giác-ngộ là **(1) sự chánh-niệm** có trong một Tỳ kheo, người đó hiểu ‘Có yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm trong ta’; hoặc khi không có yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm trong người đó, người đó hiểu ‘Không có yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm trong ta’; và người đó cũng hiểu cách yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm chưa khởi sinh khởi sinh, và cách yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm đã khởi sinh đi đến hoàn thiện nhờ sự tu tập.

“Khi yếu-tố giác-ngộ là **(2) sự điều-tra hiện-tượng** (trạch pháp) có trong một Tỳ kheo ... Khi yếu-tố giác-ngộ là **(3) sự nỗ-lực** (tinh tấn) có trong một Tỳ kheo ... Khi yếu-tố giác-ngộ là **(4) sự hoan-hỷ** (hỷ) có trong một Tỳ kheo ... Khi yếu-tố giác-ngộ là **(5) sự tĩnh-lặng** (khinh an) có trong một Tỳ kheo ... Khi yếu-tố giác-ngộ là **(6) sự định-tâm** (chánh-định) có trong một Tỳ kheo... Khi yếu-tố giác-ngộ là **(7) sự buông-xả** (xả) có trong một Tỳ kheo, người đó hiểu ‘Có yếu-tố giác-ngộ là sự buông-xả trong tôi’; hoặc khi không có yếu-tố giác-ngộ là sự

buông-xả trong người đó, người đó hiểu ‘Không có yếu-tố giác-ngộ là sự buông-xả trong tôi’; và người đó cũng hiểu cách sự buông-xả chưa khởi sinh khởi sinh, và cách sự buông-xả đã khởi sinh đi đến hoàn thiện nhờ sự tu tập.²⁵⁰

43. “Theo cách này người đó sống quán sát bảy yếu-tố giác-ngộ là những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên trong, bên ngoài, và cả bên trong và bên ngoài.... Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó là cách một Tỳ kheo sống quán sát bảy yếu-tố giác-ngộ là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.

[5. Bốn Chân Lý Thánh Diệu (Tứ Diệu Đế)]

44. “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo sống quán sát Tứ Diệu Đế là những hiện-tượng trong những hiện-tượng.²⁵¹ Và theo cách nào một Tỳ kheo sống quán sát Tứ Diệu Đế là những hiện-tượng trong những hiện-tượng? Ở đây một Tỳ kheo hiểu đúng như nó thực là: ‘*Đây là khổ. Đây là nguồn-gốc của khổ. Đây là sự chấm-dứt khổ. Đây là con-đường (đạo) dẫn tới sự chấm-dứt khổ.*’

45. “Theo cách này người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên trong, hoặc người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng ở bên ngoài, hoặc người đó sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng cả ở bên trong và ở bên ngoài. Hoặc lúc khác người đó sống quán sát bản chất khởi-sinh những hiện-tượng, hoặc người đó sống quán sát bản chất biến-diệt trong những hiện-tượng, hoặc người đó sống quán sát cả hai bản chất khởi-sinh và biến-diệt trong những hiện-tượng. Hoặc lúc khác sự chánh-niệm rằng “Có những hiện-tượng” đơn giản đơn giản được thiết lập bên trong người đó tới mức cần thiết để có được (duy trì) sự thuần-biết và sự chánh-niệm tái tục liên tục. Và người đó sống độc lập, không dính chấp gì trong thế giới. Đó cũng là cách một Tỳ kheo sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng.

[**Kết Luận**]

46. “Này các Tỳ kheo, nếu ai tu tập bốn nền-tảng chánh-niệm này ***theo đúng cách như vậy*** được bảy năm, thì người đó có thể trông đợi chứng ngộ một trong hai thánh quả: đó là “trí-biết cuối-cùng” (tức A-la-hán) ngay tại đây và bây giờ, hoặc nếu còn chút dấu vết hơi hướng của sự dính-chấp (chấp thủ) nào đó, thì là thánh quả Bất-lai.²⁵²

“Không nhất thiết phải là bảy năm, này các Tỳ kheo. Nếu ai tu tập bốn nền tảng chánh-niệm này ***theo đúng cách như vậy*** được sáu năm ... được năm năm ... được bốn năm ... được ba năm ... được hai năm ... được một năm, thì người đó có thể trông đợi chứng ngộ một trong hai thánh quả: đó là “trí-biết cuối-cùng” ngay tại đây và bây giờ, hoặc nếu còn chút dấu vết hơi hướng của sự dính-chấp nào đó, thì là thánh quả Bất-lai.

“Không nhất thiết phải là một năm, này các Tỳ kheo. Nếu ai tu tập bốn nền tảng chánh-niệm này ***theo đúng cách như vậy*** được bảy tháng ... được sáu tháng ... được năm tháng ... được bốn tháng ... được ba tháng ... được hai tháng ... được một ... được nửa tháng, thì người đó có thể trông đợi chứng ngộ một trong hai thánh quả: đó là “trí-biết cuối-cùng” ngay tại đây và bây giờ, hoặc nếu còn chút dấu vết hơi hướng của sự dính-chấp nào đó, thì là thánh quả Bất-lai.

“Không nhất thiết phải là nửa tháng, này các Tỳ kheo. Nếu ai tu tập bốn nền tảng chánh-niệm này ***theo đúng cách như vậy*** được bảy ngày, thì người đó có thể trông đợi chứng ngộ một trong hai thánh quả: đó là “trí-biết cuối-cùng” ngay tại đây và bây giờ, hoặc nếu còn chút dấu vết hơi hướng của sự dính-chấp nào đó, thì là thánh quả Bất-lai.

47. “Chính bởi như vậy nên ta đã nói rằng: ‘Này các Tỳ kheo, đây là con đường một-hướng dẫn tới sự thanh lọc của chúng sinh, để vượt qua những buồn sầu và ai oán (than khóc), để làm phai biến sự khổ-

đau và ưu-phiền, để đạt tới phương-cách đích thực, để chứng ngộ Niết-bàn—được gọi là “bốn nền tảng chánh-niệm”. ”

Đó là những lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỷ kheo hài lòng và vui mừng với tuyên thuyết của đức Thế Tôn.

(MN 10: *Satipaṭṭhāna Sutta*)
(*Các Nền Tảng Chánh-Niệm*)

9. CHÁNH NIỆM HƠI-THỞ

Ở Sāvattihī.

Lúc đó có Ngài Ānanda đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, có một thứ nào, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành bốn thứ? Và có bốn thứ nào, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành bảy thứ. Và có bảy thứ nào, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành hai thứ?”

“Này Ānanda, có một thứ, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành bốn thứ. Và có bốn thứ, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành bảy thứ. Và có bảy thứ, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành hai thứ.”

“Nhưng, thưa Thế Tôn ... (cái gì là những thứ đó?)...”

“Này Ānanda, *sự định-tâm nhờ chánh-niệm hơi-thở* là một thứ (pháp, pháp tu), khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành *bốn nền-tảng chánh-niệm*. Bốn nền-tảng chánh-niệm, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành *bảy yếu-tố giác-ngộ*. Bảy yếu-tố giác-ngộ, khi được tu tập và tu dưỡng, sẽ hoàn thành *trí-biết đích-thực* (chân trí) và *sự giải-thoát*.

[i. Hoàn thành Bốn Nền Tảng Chánh-Niệm]

(1) “Này Ānanda, **khi nào** một Tỳ kheo, (i) khi đang thở vô dài, biết: ‘Ta thở vô dài’; hoặc, khi đang thở ra dài, biết: ‘Ta thở ra dài’; (ii) khi đang thở vô ngắn, biết: ‘Ta thở vô ngắn’; hoặc, khi đang thở ra ngắn, biết: ‘Ta thở ra ngắn’; (iii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm toàn thân, ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm toàn thân, ta sẽ thở ra’; (iv) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm lắng lặn sự tạo-tác của thân (thân hành), ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm lắng lặn sự tạo-tác của thân’, ta sẽ thở ra’— **thì trong thời đó** vị Tỳ kheo này sống quán sát **THÂN** trong thân, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. Vì lý do gì? Này Ānanda, ta gọi đây là một loại thân, đó là, sự thở vô và thở ra.²⁵³ Vì vậy nên, này Ānanda, trong thời đó vị Tỳ kheo đó sống quán sát thân trong thân, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. (*giống hết đoạn kinh [i.] kinh 54:10 ở trên.*)

(2) “Này Ānanda, **khi nào** một Tỳ kheo (i) tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự hoan-hỷ (hỷ)’, ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự hoan-hỷ, ta sẽ thở ra’; (ii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự hạnh-phúc (lạc), ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự hạnh-phúc, ta sẽ thở ra’; (iii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự tạo-tác của tâm (tâm hành), ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trải nghiệm sự tạo-tác của tâm, ta sẽ thở ra’; (iv) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm lắng lặn sự tạo-tác của tâm (tâm hành), ta sẽ thở vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm lắng lặn sự tạo-tác của tâm, ta sẽ thở ra’— **thì trong thời đó** vị Tỳ kheo này sống quán sát những **CẢM-GIÁC** trong những cảm-giác, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. Vì lý do gì? Này Ānanda, ta gọi đây là một loại cảm-giác, đó là, sự chú-tâm kỹ càng (chú ý sát sao) tới sự thở vô và thở ra. Vì vậy nên, này Ānanda, trong thời đó một Tỳ kheo

sống quán sát những cảm-giác trong những cảm-giác, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. (*giống hết đoạn kinh [ii.] 54:10 ở trên.*)

(3) “Này Ānanda, **khi nào** một Tỳ kheo (i) tập luyện như vậy: ‘Trai nghiệm cái tâm, ta sẽ thờ vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Trai nghiệm cái tâm, ta sẽ thờ ra’; (ii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm hoan hỷ cái tâm, ta sẽ thờ vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Làm hoan hỷ cái tâm, ta sẽ thờ ra’; (iii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Tập trung (định) cái tâm, ta sẽ thờ vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Tập trung cái tâm, ta sẽ thờ ra’; (iv) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Giải thoát cái tâm, ta sẽ thờ vô’; người đó tập luyện như vậy: ‘Giải thoát cái tâm, ta sẽ thờ ra’— **thì trong thời đó** vị Tỳ kheo này sống quán sát **TÂM**, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. Vì lý do gì? Này Ānanda, ta nói rằng không có ‘sự định-tâm nhờ chánh-niệm hơi-thở’ nào đối với những người thiếu chánh-niệm (thất niệm, mờ rối, động vọng) và những người thiếu sự rõ-biết (không tỉnh giác, không thường biết). Vì vậy nên, này Ānanda, trong thời đó vị Tỳ kheo này sống quán sát tâm trong tâm, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (ưu) đối với thế giới. (*giống hết đoạn kinh [iii.] kinh 54:10 ở trên.*)

(4) “Này Ānanda, **khi nào** một Tỳ kheo (i) tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự vô-thường, ta sẽ thờ vô’; khi người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự vô-thường, ta sẽ thờ ra’; (ii) khi người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự phai-biến, ta sẽ thờ vô’; người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự phai-biến, ta sẽ thờ ra’; (iii) người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự chấm-dứt, ta sẽ thờ vô’; người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự chấm-dứt, ta sẽ thờ ra’; (iv) người đó tập luyện như vậy: ‘Quán sát sự từ-bỏ, ta sẽ thờ vô’; người đó tập luyện như vậy:

‘Quán sát sự từ-bỏ, ta sẽ thờ ra’— **thì trong thời đó** vị Tỳ kheo này sống quán sát **NHỮNG HIỆN-TƯỢNG** trong những hiện-tượng, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (u) đối với thế giới. Sau khi đã nhìn thấy bằng trí-tuệ cái gì là sự dẹp-bỏ tham và ưu như vậy, người đó là người nhìn kỹ càng [vào tâm] với sự buông-xả. Vì vậy nên, này Ānanda, trong thời đó vị Tỳ kheo này sống quán sát những hiện-tượng trong những hiện-tượng, nhiệt thành, thường rõ-biết, có chánh-niệm, sau khi đã dẹp bỏ sự thèm-muốn (tham) và sự buồn-phiền (u) đối với thế giới. (*giống hết đoạn kinh [iv.] kinh 54:10 ở trên.*)

“Này Ānanda, chính khi sự định-tâm nhờ chánh-niệm hơi-thở được tu tập và tu dưỡng theo cách này thì nó sẽ hoàn thành bốn nền-tảng chánh-niệm.

[ii. Hoàn thành Bảy Yếu-Tố Giác-Ngộ]

“Và, này Ānanda, theo cách nào bốn nền-tảng chánh-niệm được tu tập và tu dưỡng để cho nó hoàn thành bảy yếu-tố giác-ngộ? ²⁵⁴

(1) (i) “Này Ānanda, **khi nào** một Tỳ kheo sống quán sát **[I] THÂN trong thân, thì trong thời đó** sự chánh-niệm không phân tán [không thất niệm] được thiết lập bên trong Tỳ kheo đó. Này Ānanda, khi nào sự chánh-niệm không phân tán đã được thiết lập trong một Tỳ kheo, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự chánh-niệm* {niệm} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo tu tập yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo nhờ sự tu tập.

(ii) “Sau khi an trú một cách có chánh-niệm như vậy, người đó phân biệt Giáo Pháp đó bằng trí-tuệ, xem xét nó, điều tra về nó. Này Ānanda, khi nào một Tỳ kheo an trú một cách có chánh-niệm như vậy phân biệt Giáo Pháp đó bằng trí-tuệ, xem xét nó, điều tra về nó, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự phân-biệt những trạng-thái* {trạch pháp} được phát khởi bên trong vị Tỳ kheo; trong thời đó vị Tỳ kheo

đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự phân-biệt những trạng-thái*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự phân-biệt những trạng-thái* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo nhờ sự tu tập.

(iii) “Trong khi vị Tỳ kheo đó phân biệt Giáo Pháp đó, soi xét nó, điều tra về nó, thì sự nỗ-lực của người đó được phát khởi mà không hề gia giảm. Nay Ānanda, khi nào sự nỗ-lực của một Tỳ kheo được phát khởi mà không hề gia giảm khi người đó phân-biệt Giáo Pháp bằng trí-tuệ, soi xét nó, điều tra về nó, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự nỗ-lực* {tinh tấn} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là sự nỗ-lực; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là sự nỗ-lực sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

(iv) “Sau khi sự nỗ-lực của người đó được phát khởi, sẽ khởi sinh trong người đó niềm hoan-hỷ về mặt tâm linh. Nay Ānanda, khi nào sự hoan-hỷ về mặt tâm linh khởi sinh bên trong một Tỳ kheo có sự nỗ-lực được phát khởi, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự hoan-hỷ* {hỷ} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự hoan-hỷ*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự hoan-hỷ* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

(v) “Đối với người tu có tâm được nâng bổng bởi niềm hoan-hỷ thì thân trở nên tĩnh lặng và tâm trở nên tĩnh lặng. Nay Ānanda, hễ khi thân được tĩnh lặng và tâm được tĩnh lặng bên trong một Tỳ kheo có tâm được nâng bổng bởi niềm hoan-hỷ như vậy, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự tĩnh-lặng* {khinh an} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự tĩnh-lặng*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự tĩnh-lặng* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

(vi) “Đối với người tu có thân được tĩnh lặng và người đó hạnh phúc thì tâm trở nên đạt-định. Nay Ānanda, khi nào tâm được đạt-định trong một Tỳ kheo có thân được tĩnh lặng và người đó hạnh

phúc, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự định-tâm* {định} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự định-tâm*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự định-tâm* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

(vii) “Người đó trở thành người nhìn sát sao (kỹ càng) vào cái tâm đạt-định như vậy với sự buông-xả. Nay Ānanda, khi nào một Tỳ kheo nhìn sát sao vào cái tâm đạt-định như vậy, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* {xả} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

(2) “Nay Ānanda, khi nào một Tỳ kheo sống quán sát [2] *những CẢM-GIÁC* trong những cảm-giác ... [3] *TÂM* trong tâm ... [4] *NHỮNG HIỆN-TƯỢNG* trong những hiện-tượng, thì trong thời đó sự chánh-niệm không phân tán [không thất niệm] được thiết lập bên trong Tỳ kheo đó. Nay Ānanda, khi nào sự chánh-niệm không phân tán đã được thiết lập trong một Tỳ kheo, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự chánh-niệm* {niệm} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo tu tập yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là sự chánh-niệm sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo nhờ sự tu tập.

[Tiếp tục 06 yếu-tố giác-ngộ còn lại từ mục (ii)-(vi) tương tự như cách của đoạn kinh kể trên về *THÂN* là nền tảng chánh-niệm thứ nhất, cho đến yếu-tố giác ngộ (vii):]

(vii) Người đó trở thành người nhìn sát sao (kỹ càng) vào cái tâm đạt-định như vậy với sự buông-xả. Nay Ānanda, khi nào một Tỳ kheo nhìn sát sao vào cái tâm được đạt-định như vậy, thì trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* {xả} được phát khởi bởi vị Tỳ kheo đó; trong thời đó vị Tỳ kheo đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả*; trong thời đó yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* sẽ đi đến hoàn thiện bên trong vị Tỳ kheo đó thông qua sự tu-tập.

“Này Ānanda, chính khi bốn nền-tảng chánh-niệm được tu tập và tu dưỡng theo cách như vậy thì chúng sẽ hoàn thành bảy yếu-tố giác-ngộ.

[iii. Hoàn thành Chân-Trí và Sự Giải-Thoát]

“Và này Ānanda, theo cách nào bảy yếu-tố giác-ngộ được tu tập và tu dưỡng để cho chúng hoàn thành trí-biết đích-thực (chân trí) và sự giải-thoát?

“Ồ đây, này Ānanda, một Tỳ kheo tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự chánh-niệm*, [sự tu tập đó] dựa trên *sự tách-ly*, sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, dần chín muồi tới sự buông bỏ giải thoát. Người đó tu tập yếu-tố giác-ngộ là *sự phân-biệt các trạng-thái* ... yếu-tố giác-ngộ là sự nỗ-lực ... yếu-tố giác-ngộ là *sự hoan-hỷ* ... yếu-tố giác-ngộ là *sự tĩnh-lặng* ... yếu-tố giác-ngộ là *sự chánh-định* yếu-tố giác-ngộ là *sự buông-xả* [sự tu tập đó] dựa trên *sự tách-ly*, sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, dần chín muồi tới sự buông bỏ giải thoát.

“Này Ānanda, chính khi bảy yếu-tố giác-ngộ được tu tập và tu dưỡng theo cách này thì chúng sẽ hoàn thành trí-biết đích-thực và sự giải-thoát.”

(SN 54:13 (Quyển 5); MN 118.15–43)

10. ĐẠT TỚI ‘SỰ QUẢN TRỊ CÁI TÂM’

Trong một lần có Ngài Xá-lợi-phất đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).²⁵⁵ Rồi, vào một buổi sáng, Ngài Xá-lợi-phất mặc y áo, và mang theo bình bát và cà sa, đi vô thành Sāvattthī để khát thực. Rồi, sau khi thầy ấy đã đi khát thực trong thành Sāvattthī và đã trở về sau một vòng khát thực, sau khi ăn trưa, thầy ấy đi đến chỗ (được gọi là) Khu Vườn Người Mù để an trú

ban ngày. Sau khi đi sâu vào Khu Vườn Người Mù, thầy ấy ngồi xuống một gốc cây để an trú ban ngày.

Rồi, vào buổi cuối chiều, thầy Xá-lợi-phất ra khỏi chỗ ẩn trú đó và đi về chỗ Khu Vườn của thái tử Jeta, chỗ Tịnh Xá Cấp Cô Độc. Ngài Ānanda đã nhìn thấy thầy Xá-lợi-phất đi tới từ xa, và đã nói với thầy Xá-lợi-phất như vậy:

“Này đạo hữu Xá-lợi-phất, các giác quan (căn) của thầy tĩnh lặng, da dẻ thầy trong và sáng. Thầy Xá-lợi-phất đã trải qua ban ngày trong sự an trú nào?”

(1) [**Lúc đó ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ồ đây, này đạo hữu: ‘Tách ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, tôi đã chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất (Nhất thiền), trạng thái có đi kèm ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), có niềm hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách ly.’ Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc tầng thiền định thứ nhất’, hay ‘Ta đã chứng đắc tầng thiền định thứ nhất’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi tầng thiền định thứ nhất’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ (ngã kiến), sự tạo-nên cái ‘của-ta’ (ngã chấp), và khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo nên sự ‘tự-ta’ (tùy miên ngã mạn, ta-đây) đã bị búng sạch bên trong Ngài Xá-lợi-phất đã từ lâu, cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”²⁵⁶

(2) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ồ đây, này đạo hữu: Với sự lắng lặn của ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), tôi đã chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ hai (Nhị thiền), trạng thái có sự tự-tin bên-trong và sự hợp-nhất của tâm, không còn ý-nghĩ (tâm) và sự soi-xét (tứ), và có niềm sự hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự định-tâm. Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc tầng thiền định thứ hai’, hay ‘Ta đã chứng đắc tầng thiền

định thứ hai’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi tầng thiền định thứ hai’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị bùng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(3) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ồ đây, này đạo hữu: Với sự phai biến luôn của sự (yếu tố) hoan-hỷ (hỷ), tôi an trú trong buông-xả, và có chánh-niệm và sự rõ-biết (tỉnh giác), tôi trải nghiệm sự hạnh-phúc cùng với thân này; tôi đã chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ ba (Tam thiền), trạng thái mà các bậc thánh nhân gọi là: ‘Người đó buông-xả, có chánh-niệm, là người an trú một cách hạnh phúc’. Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc tầng thiền định thứ ba’, hay ‘Ta đã chứng đắc tầng thiền định thứ ba’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi tầng thiền định thứ ba’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị bùng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(4) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ồ đây, này đạo hữu: Với sự dẹp bỏ sự (yếu tố) sừng và sự khổ, và với sự phai biến của sự (yếu tố) vui và sự buồn, tôi đã chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền), trạng thái không còn sự khổ hay sừng, và có sự tinh-khiết của sự chánh-niệm nhờ sự buông-xả (tức: sự chánh-niệm lúc này đã được thanh lọc tới mức tinh-khiết nhờ có sự buông-xả hoàn toàn trong Tứ thiền). Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc tầng thiền định thứ tư’, hay ‘Ta đã chứng đắc tầng thiền định thứ tư’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi tầng thiền định thứ tư’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị búng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(5) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ở đây, này đạo hữu: Với sự hoàn toàn vượt-trên những nhận-thức về thể-sắc, với sự phai-biến những nhận-thức về sự va-chạm giác quan, với sự không còn chú-tâm tới những nhận-thức về sự khác-biệt, (chỉ) ý thức rõ: ‘không gian là vô biên’, tôi đã chứng nhập và an trú trong cảnh xứ [cơ sở] vô biên của không-gian (không vô biên xứ). Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc cảnh xứ vô biên của không-gian’, hay ‘Ta đã chứng đắc cảnh xứ vô biên của không-gian’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi cảnh xứ vô biên của không-gian’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị búng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(6) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ở đây, này đạo hữu: Bằng sự hoàn toàn vượt-trên cảnh xứ vô biên của không-gian, (chỉ) ý thức rõ: ‘thức là vô-biên’, tôi đã chứng nhập và an trú trong cảnh xứ [cơ sở] vô biên của thức (thức vô biên xứ). Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ này đã không xảy đến với tôi: ‘Ta đang chứng đắc cảnh xứ vô biên của thức’, hay ‘Ta đã chứng đắc cảnh xứ vô biên của thức’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi cảnh xứ vô biên của thức’.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị búng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(7) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ở đây, này đạo hữu: Bằng sự hoàn toàn vượt-trên cảnh xứ vô-biên của thức, ý thức rõ: ‘sự chẳng có gì’, tôi đã chứng nhập và an trú trong cảnh xứ [cơ sở] của sự trống-không (vô sở hữu xứ). Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc cảnh xứ trống-không’, hay ‘Ta đã chứng đắc cảnh

xứ trống-không’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi cảnh xứ trống-không’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị búng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(8) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ở đây, này đạo hữu: Bằng sự hoàn toàn vượt-trên cảnh xứ trống-không, tôi đã chứng nhập và an trú trong cảnh xứ [cơ sở] không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tưởng phi phi tưởng xứ). Nhưng, này đạo hữu, ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức’, hay ‘Ta đã chứng đắc cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức’ đã không còn xảy đến với tôi.”

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ ... đã bị búng sạch ... cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

(9) [**Vào lúc khác ngài Xá-lợi-phất đã nói:**] “Ở đây, này đạo hữu: Bằng cách hoàn toàn vượt-trên cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức, tôi đã chứng nhập và an trú trong sự chấm-dứt cảm-giác và nhận-thức (diệt thọ tưởng). Nhưng, này đạo hữu, nhưng ý nghĩ như vậy: ‘Ta đang chứng đắc sự diệt thọ tưởng’, hay ‘Ta đã chứng đắc sự chấm-dứt sự diệt thọ tưởng’, hay ‘Ta đã thoát ra khỏi trạng thái diệt thọ tưởng.’ đã không còn xảy đến với tôi.”²⁵⁷

[**Ngài Ānanda nói:**] “Chắc hẳn là do cái sự tạo-nên cái ‘ta’ (ngã kiến), sự tạo-nên cái ‘của-ta’ (ngã chấp), và khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo nên sự ‘tự-ta’ (tùy miên ngã mạn, ta-đây) đã bị búng sạch bên trong Ngài Xá-lợi-phất đã từ lâu, cho nên những ý nghĩ đó đã không còn xảy đến đối với Ngài ấy nữa.”

Chương IX
CHIỀU ÁNH SÁNG TRÍ-TUỆ

1. HÌNH ẢNH CỦA TRÍ TUỆ

(1) *Trí-Tuệ Như Ánh Sáng*

“Này các Tỳ kheo, có bốn ánh sáng này. Bốn đó là gì? Ánh sáng của mặt trăng, ánh sáng của mặt trời, ánh sáng của lửa, và ánh sáng của trí-tuệ. Trong bốn loại ánh sáng này, ánh sáng của trí-tuệ là bậc nhất.”

(AN 4:143)

(2) *Trí-Tuệ Như Dao Sắc Bén*

11. “Này các Ni, giả sử có một người bán thịt rành nghề [hay người phụ việc của ông ta] giết thịt một con bò và ngồi cắt lóc thịt bằng một con dao sắc bén của người hàng thịt. Không cắt hư phần thịt bên trong và không cắt hư phần da ngoài, người đó có thể cắt, lạng các só gân, các dây gân, và các dây chằng bằng con dao sắc bén của người hàng thịt. Rồi sau khi đã cắt, lạng, lóc sạch tất cả phần này, người đó lại lóc hết phần da ngoài và lại lấy lớp da đó bọc lại con bò. Như vậy ông ta có đúng không nếu nói rằng: ‘Con bò này được dính liền với da như trước đây?’”

“Không, thưa đức Thế Tôn. Tại sao vậy? Bởi vì nếu người bán thịt rành nghề hay người phụ việc của ông giết thịt một con bò ... và người đó lại lóc hết phần da ngoài, dù cho ông ta có lấy lớp da đó bọc lại con bò và nói: ‘Con bò này được dính liền với da như trước đây’, thì con bò đó vẫn đã bị lột da rồi.”

12. “Này các Ni, ta đưa ra ví dụ này để truyền tải một ý-nghĩa. Đây là ý-nghĩa: ‘Phần thịt bên trong’ là dùng để chỉ sáu cơ-sở cảm-nhận bên trong (sáu nội xứ, sáu giác-quan). ‘Phần da ngoài’ là dùng để chỉ sáu cơ-sở cảm-nhận bên ngoài (sáu ngoại xứ, sáu đối-tượng của giác-quan). ‘Các só gân, các sợi gân, và các dây chằng’ là dùng để chỉ sự khoái-thích và tham-dục. Còn ‘con dao sắc bén của người hàng thịt’ là dùng để chỉ trí-tuệ thánh thiện—trí-tuệ thánh thiện đó cắt, lạng, và

lóc sạch những ô-nhiễm bên trong, những gông-cùm, và những sự trói-buộc.”

(trích **MN 146: Nandakovāda Sutta**)

2. NHỮNG ĐIỀU-KIỆN TẠO RA TRÍ-TUỆ

(I) “Này các Tỳ kheo, có tám nhân và duyên [nguyên nhân và điều kiện] này dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh²⁶⁵ nếu chưa đạt được nó, và dẫn tới sự gia-tăng, sự trưởng-thành và sự hoàn-thiện của trí-tuệ sau khi đã đạt được nó. Tám đó là gì?

(1) “Ở đây, một Tỳ kheo sống nương dựa [phụ thuộc] vào vị Sư Thầy hay dựa vào một đạo hữu (sư huynh) ở vị trí là thầy mình, đối với họ người đó thiết lập một cảm nhận biết xấu-hổ về mặt đạo đức và biết sợ-hãi về mặt đạo đức, sự cảm mến và sự tôn kính. Đây là nhân duyên thứ nhất dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh nếu chưa đạt được nó, và dẫn tới sự gia-tăng, sự trưởng-thành và sự hoàn-thiện của trí-tuệ sau khi đã đạt được nó.

(2) “Khi người đó đang sống nương dựa vào vị Sư Thầy hay dựa vào một sư huynh ở vị trí là thầy mình, đối với họ người đó thiết lập một cảm nhận biết xấu-hổ về mặt đạo đức và biết sợ-hãi về mặt đạo đức, sự cảm mến và sự tôn kính, người đó thường thường đến gặp họ để vấn hỏi: ‘Thưa Thầy, điều này là sao? Ý nghĩa của điều này là gì?’ Rồi những vị thầy ấy sẽ khai mở cho người đó những điều chưa được khai mở, làm rõ những điều còn chưa rõ, và xua tan sự nghi ngờ của người đó về những luận điểm còn làm nghi ngờ. Đây là nhân duyên thứ hai dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(3) “Sau khi đã nghe Giáo Pháp, người đó dựa vào hai loại sự thu-mình (lui về, hiền hưu), đó là: thu thân và thu tâm. Đây là nhân duyên thứ ba dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(4) “Người đó có giới-hạnh; người đó sống được kiềm chế trong Pātimokkha [Giới-luật Tỳ kheo], có được đức-hạnh và nơi nương-tựa tốt, nhìn thấy sự nguy-hại trong từng lỗ nhỏ nhất. Sau khi đã thụ nhận những giới-luật tu hành, người đó tu tập theo những điều luật đó. Đây là nhân duyên thứ tư dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(5) “Người đó đã học hiểu nhiều, và tích lũy nhiều điều mình đã học. Những giáo pháp đó tốt lành ở đầu, tốt lành ở giữa, và tốt lành ở cuối, với ý nghĩa và câu chữ đúng đắn, chúng cho thấy đời sống tâm linh được toàn thiện và tinh khiết—những giáo lý như vậy người đó đã học hiểu nhiều, đã lưu giữ trong tâm, đã tụng đọc bằng miệng, đã tra xét bằng tâm, và đã thiện khéo thâm nhập bằng chánh kiến. Đây là nhân duyên thứ năm dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(6) “Người đó phát khởi nỗ-lực (tinh tấn) để dẹp bỏ những phẩm chất bất thiện và tích tạo những phẩm chất thiện; người đó là mạnh mẽ, vững vàng trong sự cố gắng, không lơ lảng bồn phận tu dưỡng những phẩm chất thiện. Đây là nhân duyên thứ sáu dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(7) “Khi đang ở giữa Tăng Đoàn, người đó không tham gia vào những sự nói chuyện lan man và vô nghĩa. Người đó sẽ nói về Giáo Pháp, hoặc thỉnh cầu người khác nói, hoặc giữ sự im lặng thánh thiện.²⁶⁶ Đây là nhân duyên thứ bảy dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh ...

(8) “Người đó sống quán sát (quán niệm, thiền quán) sự khởi sinh và biến diệt trong năm-uẩn bị dính-chấp: ‘Này là sắc, này là sự khởi sinh của sắc, này là sự biến diệt của sắc; này là cảm-giác này là nhận-thức này là những sự tạo-tác cố ý này là thức, này là sự khởi sinh của thức, này là sự biến diệt của thức.’ Đây là nhân duyên thứ tám dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh

nếu chưa đạt được nó, và dẫn tới sự gia-tăng, sự trưởng-thành và sự hoàn-thiện của trí-tuệ sau khi đã đạt được nó .

(II) (1) “Những Tỳ kheo đồng đạo tôn trọng người đó như vậy: ‘Quý thầy này sống nương dựa vào vị Sư Thầy hay dựa vào sư huynh (đạo hữu) ở vị trí là thầy mình, đối với họ người đó thiết lập một cảm nhận biết xấu-hổ về mặt đạo đức và biết sợ-hãi về mặt đạo đức, sự cảm mến và sự tôn kính. Quý thầy này chắc chắn biết và thấy.’ Phẩm chất này dẫn tới sự cảm mến, sự tôn trọng, sự kính trọng, sự đồng thuận, và sự đoàn kết

“Này các Tỳ kheo, đây là tám nguyên-nhân và điều-kiện (nhân và duyên) dẫn tới sự đạt được trí-tuệ là nền tảng của đời sống tâm linh nếu chưa đạt được nó, và dẫn tới sự gia-tăng, sự trưởng-thành và sự hoàn-thiện của trí-tuệ sau khi đã đạt được nó.”

(AN 8:02, lược giản phần (II))

3. BÀI KINH VỀ CHÁNH-KIẾN

1. Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Ở đó Ngài Xá-lợi-phất đã nói với các Tỳ kheo: “Này các đạo hữu, các Tỳ kheo”—“Dạ, đạo hữu”, các Tỳ kheo đáp lại. Thầy Xá-lợi-phất đã nói điều này:

2. “Này các đạo hữu, thường nghe nói ‘người có chánh-kiến, người có chánh-kiến’. Theo cách nào một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến (cách-nhìn đúng đắn), cách-nhìn của người đó là chánh thẳng, là người có niềm-tin bất lay chuyên vào Giáo Pháp, và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực (chân pháp) này?”²⁶⁷

“Thiệt tình, thưa đạo hữu, chúng tôi đã đi từ xa đến đây là để học hỏi từ Ngài Xá-lợi-phất ý-nghĩa của điều vừa nói trên. Sẽ tốt lành nếu

Ngài Xá-lợi-phất giảng giải cho chúng tôi ý-nghĩa của điều này. Sau khi nghe học từ Ngài, các Tỳ kheo sẽ ghi nhớ.”

“Được rồi, này các đạo hữu, hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, tôi sẽ nói.”—“Dạ, thưa đạo hữu”, các Tỳ kheo đáp lại. Thầy Xá-lợi-phất đã nói điều này:

1- (Thiện và Bất Thiện)

3. “Này các đạo hữu, khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự bất thiện và gốc-rễ của sự bất thiện, sự thiện và gốc-rễ của sự thiện, theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến, cách-nhìn của người đó là chánh thẳng, là người có niềm-tin bất lay chuyển vào Giáo Pháp, và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

4. “Và, này các đạo hữu, cái gì là sự bất thiện, cái gì là gốc-rễ của sự bất thiện, cái gì là sự thiện, cái gì là gốc-rễ của sự thiện? Sát-sinh là bất thiện; gian-cấp là bất thiện, tà-dâm tà dục là bất thiện, nói-dối nói láo là bất thiện; nói lời hiểm-độc là bất thiện; nói lời gắt-gông nạt nộ là bất thiện; nói lời tán-dóc vô ích là bất thiện; sự thèm-khát là bất thiện; sự ác-ý là bất thiện; cách-nhìn sai lạc (tà kiến) là bất thiện. Đây được gọi là sự bất thiện.²⁶⁸

5. “Và cái gì là gốc-rễ của sự bất thiện? Tham là gốc-rễ của sự bất thiện; sân là gốc-rễ của sự bất thiện; si là gốc-rễ của sự bất thiện. Đây được gọi là gốc-rễ của sự bất thiện.

6. “Và cái gì là sự thiện? Sự kiêng cử sát-sinh là thiện; kiêng cử gian-cấp là thiện; kiêng cử tà-dâm tà dục là thiện; kiêng cử nói-dối nói láo là thiện; kiêng cử nói lời hiểm-độc là thiện; kiêng cử nói lời gắt-gông nạt nộ là thiện; kiêng cử nói lời tán-dóc vô ích là thiện; kiêng cử sự thèm-khát là thiện; kiêng cử sự ác-ý là thiện; cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến) là thiện. Đây được gọi là sự thiện.

7. “Và cái gì là gốc-rễ của sự bất thiện? Sự vô-tham là gốc-rễ của sự thiện; vô-sân là gốc-rễ của sự thiện; vô-si là gốc-rễ của sự thiện. Đây được gọi là gốc-rễ của sự thiện.

8. “Khi một đệ tử thánh thiện như vậy hiểu được sự bất thiện và gốc-rễ của sự bất thiện, sự thiện và gốc-rễ của sự thiện,²⁶⁹ thì người đó hoàn toàn dẹp bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo ra tham, người đó xóa bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra sân, người đó loại bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra quan-điểm này nọ (tà kiến) và sự tự-ta (ngã mạn, ta-đây), và bằng sự dẹp bỏ vô-minh và phát khởi trí-biết đích thực (minh, chân trí) người đó ngay trong kiếp này [tại đây và bây giờ] làm nên sự diệt-khô.²⁷⁰ [1] Theo cách như vậy một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến, cách-nhìn của người đó là chánh thẳng, là người có niềm-tin bất lay chuyên vào Giáo Pháp, và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

2- (Dưỡng Chất)

9. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

10. “Này các đạo hữu, khi một đệ tử thánh thiện hiểu được dưỡng-chất, nguồn-gốc của dưỡng-chất, sự chấm-dứt của dưỡng-chất, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt dưỡng-chất, thì theo cách như vậy người đó là một người có chánh-kiến ... đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

11. “Và cái gì là dưỡng-chất, cái gì là nguồn-gốc của dưỡng-chất, cái gì sự chấm-dứt của dưỡng-chất, và cái gì con-đường dẫn tới sự chấm dứt dưỡng-chất? Có bốn loại dưỡng-chất để duy trì những sự-sống (chúng sinh) đã hiện thành và để trợ giúp cho những sự-sống (chúng sinh) sẽ hiện thành. Bốn đó là gì? Đó là: (i) dưỡng-chất là thức ăn vật

chất, thô hay tinh; (ii) sự tiếp-xúc là thứ hai; (iii) sự cố-ý (tư) của tâm là thứ ba; và (iv) thức là thứ tư.²⁷¹ Hễ có khởi sinh dục-vọng là có sự khởi sinh dưỡng-chất. Khi chấm dứt dục-vọng là có sự chấm dứt dưỡng-chất. Với sự chấm dứt dục-vọng là có sự chấm dứt dưỡng-chất. Con-đường dẫn tới sự chấm dứt dưỡng-chất chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến (cách-nhìn đúng đắn), chánh tư-duy (ý-định đúng đắn), chánh-ngữ (lời-nói đúng đắn), chánh-nghiệp (hành-động đúng đắn), chánh-mạng (sự mưu-sinh đúng đắn), chánh tinh-tấn (sự nỗ-lực đúng đắn), chánh-niệm (sự chú-tâm đúng đắn), và chánh-định (sự định-tâm đúng đắn).

12. “Khi một đệ tử thánh thiện như vậy hiểu được dưỡng-chất, nguồn-gốc của dưỡng-chất, sự chấm-dứt dưỡng-chất, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt dưỡng-chất, thì người đó hoàn toàn dẹp bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo ra tham, người đó xóa bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra sân, người đó loại bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra quan-điêm này nọ (tà kiến) và sự tự-ta (ngã mạn, ta-đây), và bằng sự dẹp bỏ vô-minh và phát khởi trí-biết đích thực (minh, chân trí), người đó ngay trong kiếp này [tại đây và bây giờ] làm nên sự diệt-khổ. [2] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến, cách-nhìn của người đó là chánh thẳng, là người có niềm-tin bất lay chuyển vào Giáo Pháp, và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

3- (Bốn Diệu Đế)

13. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

14. “Này các đạo hữu, khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự khô, nguồn-gốc khô, sự chấm-dứt khô, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt khô, thì theo cách như vậy người đó là một người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

15. “Và cái gì là sự khô, cái gì là nguồn-gốc khô, cái gì là sự chấm-dứt khô, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khô? Sinh là khô; già là khô; bệnh là khô; chết là khô; sự buồn sầu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng là khô; không được cái mình muốn là khô; nói ngắn gọn, năm uẩn bị [tác động bởi sự] dính-chấp là khô. Đây được gọi là sự khô.

16. “Và cái gì là nguồn-gốc khô? Đó là dục-vọng, nó đưa đến sự tái hiện-hữu, được đi kèm với khoái-lạc và nhục-dục, và đi tìm khoái-lạc chỗ này chỗ nọ; đó là, dục-vọng khoái-lạc giác-quan (dục ái), dục-vọng muốn được (liên tục) hiện-hữu (ái hữu), và dục-vọng muốn không hiện-hữu (phi ái hữu). Đây được gọi là nguồn-gốc khô.

17. “Và cái gì là sự chấm-dứt khô? Đó là sự phai biến sạch sẽ và sự chấm dứt, sự dẹp bỏ, sự từ bỏ, sự buông bỏ, và sự từ chối dục-vọng đó. Đây được gọi là sự chấm-dứt khô.

18. “Và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khô? Đó chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định. Đây được gọi là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khô.

19. “Khi một đệ tử thánh thiện như vậy hiểu được sự khô, nguồn-gốc khô, sự chấm-dứt khô, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt khô ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khô. [3] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

4- (Sự Già-Chết)

20. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

21. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự già-chết, nguồn-gốc sự già-chết, sự chấm-dứt sự già-chết, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự già-chết, thì theo cách như vậy người đó là một người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”²⁷²

22. “Và cái gì là sự già-chết, cái gì là nguồn-gốc sự già-chết, cái gì là sự chấm-dứt sự già-chết, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự già-chết? Sự già của chúng sinh nằm trong mọi tầng lớp khác nhau của chúng sinh, tuổi già của họ, răng gãy, tóc bạc, da nhăn nheo, sự sống xuống dốc, các căn suy yếu—điều này được gọi là sự già. Sự chết của chúng sinh nằm trong mọi tầng lớp khác nhau của chúng sinh, mọi chúng sinh đều qua đời, tan rã, biến mất, chết đi, hết thời gian kiếp sống (mạng chung, hết kiếp), sự tan rã của năm-uẩn, xác thân nằm xuống—điều này được gọi là sự chết. Như vậy sự già này và sự chết này là điều được gọi là sự già-chết. Hễ có khởi sinh sự sinh là có sự già-chết. Khi chấm dứt sự-sinh là chấm dứt (không còn) sự già-chết. Và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự già-chết chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

23. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự già-chết, nguồn-gốc sự già-chết, sự chấm-dứt sự già-chết, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự già-chết ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [4] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

5- (Sự Sinh)

24. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

25. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự sinh [sinh], nguồn-gốc sự sinh, sự chấm-dứt sự sinh, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự sinh, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

26. “Và cái gì là sự sinh, cái gì là nguồn-gốc sự sinh, cái gì là sự chấm-dứt sự sinh, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự sinh? Sự (tái) sinh của chúng sinh nằm trong mọi tầng lớp của chúng sinh, sự chuẩn bị sinh ra của họ, sự kết tụ [trong bào thai], sự sinh tạo, sự hiện thị của năm uẩn, sự hình thành các giác-quan (xứ) để tiếp xúc—điều này được gọi là sự sinh. Hễ có khởi sinh sự hiện-hữu là có sự sinh. Khi chấm-dứt sự hiện-hữu là chấm dứt sự sinh. Và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự sinh chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

27. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự sinh, nguồn-gốc sự sinh, sự chấm-dứt sự sinh, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự sinh ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [5] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

6- (Sự Hiện Hữu)

28. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử

thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

29. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự hiện-hữu [hữu], nguồn-gốc sự hiện-hữu, sự chấm-dứt sự hiện-hữu, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự hiện-hữu, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

30. “Và cái gì là sự hiện-hữu, cái gì là nguồn-gốc sự hiện-hữu, cái gì là sự chấm-dứt sự hiện-hữu, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự hiện-hữu? Có ba loại sự hiện-hữu: sự hiện-hữu trong cõi dục-giới, sự hiện-hữu trong cõi sắc-giới, và sự hiện-hữu trong cõi vô-sắc-giới.²⁷³ Hễ có khởi sinh sự dính-chấp là khởi sinh sự hiện-hữu. Khi chấm dứt sự dính-chấp là chấm dứt sự hiện-hữu. Con đường dẫn tới sự chấm dứt sự hiện-hữu chính là Bát Thánh Đạo này; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

31. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự hiện-hữu, nguồn-gốc sự hiện-hữu, sự chấm-dứt sự hiện-hữu, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự hiện-hữu ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [6] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

7- (Sự Dính-Chấp)

32. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

33. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự dính-chấp [thủ], nguồn-gốc sự dính-chấp, sự chấm-dứt sự dính-chấp, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự dính-chấp, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

34. “Và cái gì là sự dính-chấp, cái gì là nguồn-gốc sự dính-chấp, cái gì là sự chấm-dứt sự dính-chấp, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự dính-chấp? Có bốn loại sự dính-chấp: (i) sự dính-chấp vào những khoái-lạc giác-quan (dục thủ), (ii) sự dính-chấp vào những quan-điểm này nọ (tà-kiến thủ), (iii) sự dính-chấp sai lạc vào những tục lệ cấm kỵ, cúng bái, và những thệ nguyện (giới-cấm thủ), và (iv) sự dính-chấp theo thuyết hữu-ngã (ngã thuyết thủ).²⁷⁴ Hễ có khởi sinh dục-vọng là khởi sinh sự dính-chấp. Khi chấm dứt dục-vọng là chấm dứt sự dính-chấp. Con đường dẫn tới sự chấm dứt sự dính-chấp chính là Bát Thánh Đạo này; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

35. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự dính-chấp, nguồn-gốc sự dính-chấp, sự chấm-dứt sự dính-chấp, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự dính-chấp ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [7] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

8- (Dục Vọng)

36. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

37. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được dục-vọng [ái], nguồn-gốc dục-vọng, sự chấm-dứt dục-vọng, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt dục-vọng, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

38. “Và cái gì là dục-vọng, cái gì là nguồn-gốc dục-vọng, cái gì là sự chấm-dứt dục-vọng, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt dục-vọng? Có sáu loại dục-vọng: dục-vọng vì những hình-sắc, dục-vọng vì những âm-thanh, dục-vọng vì những mùi-hương, dục-vọng vì những

mùi-vị, dục-vọng vì những thứ hữu-hình tiếp xúc, và dục-vọng vì những đối-tượng của tâm. Hễ có khởi sinh cảm-giác là có khởi sinh dục-vọng. Khi chấm dứt cảm-giác là chấm dứt dục-vọng. Và con-đường dẫn tới sự chấm dứt dục-vọng chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm chánh-kiến ... chánh-định..

39. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được dục-vọng, nguồn-gốc dục-vọng, sự chấm-dứt dục-vọng, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt dục-vọng ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [8] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

9- (Cảm Giác)

40. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

41. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được cảm-giác [thọ], nguồn-gốc cảm-giác, sự chấm-dứt cảm-giác, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt cảm-giác, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

42. “Và cái gì là cảm-giác, cái gì là nguồn-gốc cảm-giác, cái gì là sự chấm-dứt cảm-giác, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt cảm-giác? Có sáu loại cảm-giác: cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc mắt, cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc tai, cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc mũi, cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc lưỡi, cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc thân, và cảm-giác sinh ra từ sự tiếp-xúc tâm. Hễ có khởi sinh sự tiếp-xúc thì khởi sinh cảm-giác. Khi chấm dứt sự tiếp-xúc là chấm dứt cảm-giác. Và con-đường dẫn tới sự chấm dứt cảm-giác chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm chánh-kiến ... chánh-định.

43. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được cảm-giác, nguồn-gốc cảm-giác, sự chấm-dứt cảm-giác, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt cảm-giác ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [9] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

10- (Sự Tiếp Xúc)

44. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

45. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự tiếp-xúc [xúc], nguồn-gốc sự tiếp-xúc, sự chấm-dứt sự tiếp-xúc, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự tiếp-xúc, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

46. “Và cái gì là sự tiếp-xúc, cái gì là nguồn-gốc sự tiếp-xúc, cái gì là sự chấm-dứt sự tiếp-xúc, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự tiếp-xúc? Có sáu loại sự tiếp-xúc: sự tiếp-xúc mắt, sự tiếp-xúc tai, sự tiếp-xúc mũi, sự tiếp-xúc lưỡi, sự tiếp-xúc thân, và sự tiếp-xúc tâm.²⁷⁵ Hễ có khởi sinh sáu cơ-sở tiếp xúc (sáu giác-quan, lục căn) thì khởi sinh sự tiếp-xúc. Khi chấm dứt sáu cơ-sở tiếp-xúc là chấm dứt sự tiếp-xúc. Và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự tiếp-xúc chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm chánh-kiến ... chánh-định..

47. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sự tiếp-xúc, nguồn-gốc sự tiếp-xúc, sự chấm-dứt sự tiếp-xúc, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sự tiếp-xúc ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [10] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

11- (Sáu Cơ-Sở (Để Tiếp-Xúc))

48. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

49. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sáu cơ-sở (để tiếp-xúc; sáu căn) [lục căn], nguồn-gốc sáu cơ-sở, sự chấm-dứt sáu cơ-sở, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sáu cơ-sở, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

50. “Và cái gì là sáu cơ-sở, cái gì là nguồn-gốc sáu cơ-sở, cái gì là sự chấm-dứt sáu cơ-sở, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt sáu cơ-sở? Có sáu loại sáu cơ-sở này (để tiếp-xúc): cơ-sở mắt, cơ-sở tai, cơ-sở mũi, cơ-sở lưỡi, cơ-sở thân, và cơ-sở tâm. Hễ có khởi sinh phần danh-sắc thì khởi sinh sáu cơ-sở (để tiếp-xúc). Khi chấm dứt phần danh-sắc là chấm dứt sáu cơ-sở. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt sáu cơ-sở chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

51. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được sáu cơ-sở (để tiếp-xúc), nguồn-gốc sáu cơ-sở, sự chấm-dứt sáu cơ-sở, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt sáu cơ-sở ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [11] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

12- (Phần Danh-Sắc)

52. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phất. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

53. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được phần danh-sắc, nguồn-gốc của phần danh-sắc, sự chấm-dứt phần danh-sắc, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt phần danh-sắc, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

54. “Và cái gì là phần danh-sắc, cái gì là nguồn-gốc phần danh-sắc, cái gì là sự chấm-dứt phần danh-sắc, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt phần danh-sắc? Cảm-giác (thọ), nhận-thức (tưởng), sự cố-ý (hành), sự tiếp-xúc (xúc), và sự chú-tâm (tác ý)—những đây được gọi là phần tâm-thần (phần danh). Bốn yếu-tố (vật chất) lớn (tứ đại) và những thể vật chất phái sinh từ bốn yếu-tố lớn đó—những đây được gọi là phần vật-chất (phần sắc). Như vậy phần tâm-thần (danh) này và phần vật-chất (sắc) này là cái được gọi là phần danh-sắc.²⁷⁶ Hễ có khởi sinh thức thì khởi sinh phần danh-sắc. Khi chấm dứt thức là chấm dứt phần danh-sắc. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt phần danh-sắc chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

55. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được phần danh-sắc, nguồn-gốc phần danh-sắc, sự chấm-dứt phần danh-sắc, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt phần danh-sắc ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [12] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

13- (Thức)

56. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

57. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được thức [thức], nguồn-gốc thức, sự chấm-dứt thức, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt thức, thì

theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

58. “Và cái gì là thức, cái gì là nguồn-gốc thức, cái gì là sự chấm-dứt thức, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt thức? Có sáu loại thức: thức mắt, thức tai, thức mũi, thức lưỡi, thức thân, và thức tâm.²⁷⁷ Hễ có khởi sinh những sự tạo-tác cố ý (hành) thì có khởi sinh thức. Khi chấm dứt những sự tạo-tác cố ý là chấm dứt thức. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt thức chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

59. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được thức, nguồn-gốc thức, sự chấm-dứt thức, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt thức ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [13] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

14- (Những Sự Tạo-Tác Cố Ý)

60. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

61. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được những sự tạo-tác cố ý [hành], nguồn-gốc những sự tạo-tác cố ý, sự chấm-dứt những sự tạo-tác cố ý, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt những sự tạo-tác cố ý, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

62. “Và cái gì là những sự tạo-tác cố ý, cái gì là nguồn-gốc những sự tạo-tác cố ý, cái gì là sự chấm-dứt những sự tạo-tác cố ý, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt những sự tạo-tác cố ý? Có ba loại sự tạo-tác cố ý: những sự tạo-tác cố ý của thân (thân hành), những sự

tạo-tác cố ý của miệng (khẩu hành), những sự tạo-tác cố ý của tâm (tâm hành). 278 Hễ có khởi sinh vô-minh thì khởi sinh những sự tạo-tác cố ý. Khi chấm dứt vô-minh là chấm dứt những sự tạo-tác cố ý. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt những sự tạo-tác cố ý là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

63. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được những sự tạo-tác cố ý, nguồn-gốc những sự tạo-tác cố ý, sự chấm-dứt những sự tạo-tác cố ý, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt những sự tạo-tác cố ý ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [14] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

15- (Vô Minh)

64. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

65. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được vô-minh [vô minh], nguồn-gốc vô-minh, sự chấm-dứt vô-minh, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt vô-minh, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

66. “Và cái gì là vô-minh, cái gì là nguồn-gốc vô-minh [vô minh], cái gì là sự chấm-dứt vô-minh, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt vô-minh? Không biết về sự khổ, không biết về nguồn-gốc khổ, không biết về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ—đây được gọi là sự vô-minh. Hễ có khởi sinh những ô-nhiễm thì khởi sinh sự vô-minh. Khi chấm dứt những ô-nhiễm là chấm dứt sự vô-minh. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt sự vô-minh là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến ... chánh-định.

67. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được vô-minh, nguồn-gốc vô-minh, sự chấm-dứt vô-minh, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt vô-minh (vô minh tận) ... ngay trong kiếp này làm nên sự diệt-khổ. [15] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là một người có chánh-kiến ... và đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

16- (Những Ô-Nhiễm)

68. “Thật tốt lành, này đạo hữu”, các Tỳ kheo nói, và họ hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát. Rồi họ hỏi thầy ấy thêm một câu hỏi: “Nhưng, này đạo hữu, có cách nào khác theo đó một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này?”—“Có, này các đạo hữu.”

69. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được những ô-nhiễm [lậu hoặc], nguồn-gốc những ô-nhiễm, sự chấm-dứt những ô-nhiễm, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm, thì theo cách như vậy người đó là người có chánh-kiến ... và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.

70. “Và cái gì là những ô-nhiễm, cái gì là nguồn-gốc những ô-nhiễm, cái gì là sự chấm-dứt những ô-nhiễm, và cái gì là con-đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm? Có ba loại ô-nhiễm (chính) này: ô-nhiễm của/do tham-muốn khoái-lạc giác-quan (dục lậu), ô-nhiễm của/do sự hiện-hữu (hữu lậu), và ô-nhiễm của/do vô-minh (vô minh lậu). Hễ có khởi sinh vô-minh thì khởi sinh những ô-nhiễm.²⁷⁹ Khi chấm dứt vô-minh là chấm dứt những ô-nhiễm. Và con đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm chính là Bát Thánh Đạo; đó gồm: chánh-kiến, chánh tư-duy, chánh-ngữ, chánh-nghiệp, chánh-mạng, chánh tinh-tần, chánh-niệm, và chánh-định.

71. “Khi một đệ tử thánh thiện hiểu được những ô-nhiễm, nguồn-gốc những ô-nhiễm, sự chấm-dứt những ô-nhiễm, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt những ô-nhiễm (lậu tận), thì người đó hoàn toàn dẹp bỏ khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo ra tham, người đó xóa bỏ

khuyh-hướng tiềm-ẩn tạo ra sân, người đó loại bỏ khuyh-hướng tiềm-ẩn tạo ra quan-điểm này nọ (tà kiến) và sự tự-ta (ngã mạn, ta-đây), và bằng sự đẹp bỏ vô-minh và phát khởi trí-biết đích thực (minh, chân trí), người đó ngay trong kiếp này [tại đây và bây giờ] làm nên sự diệt-khổ. [16] Cũng theo cách này một đệ tử thánh thiện là người có chánh-kiến, cách-nhìn của người đó là chánh thẳng, là người có niềm-tin bất lay chuyển vào Giáo Pháp, và đã đạt tới Giáo Pháp đích thực này.”

Đó là lời thầy Xá-lợi-phát đã nói. Các Tỳ kheo đã hài lòng và vui mừng với lời nói của thầy Xá-lợi-phát.

(MN 09: *Sammādiṭṭhi Sutta*)
(Kinh “Chánh Kiến”)

4. LÃNH ĐỊA CỦA TRÍ TUỆ

(1) Theo Cách (Phân Tích) Năm Uẩn

(a) Những Giai Đoạn Chuyển Biến Của Các Uẩn

Ở Sāvattthī.

“Này các Tỳ kheo, có năm uẩn (tập hợp, đồng, khối) bị dính chấp. Năm đó là gì? Uẩn thân-sắc bị dính chấp, uẩn cảm-giác bị dính chấp, uẩn nhận-thức bị dính chấp, uẩn những sự tạo-tác cố-ý bị dính chấp, uẩn thức bị dính chấp.

“Chừng nào ta chưa trực-tiếp biết rõ năm uẩn bị dính chấp theo bốn giai đoạn,²⁸⁰ đúng như chúng thực là, thì ta không tuyên bố rằng ta đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng trong thế giới này có những thiên thần, Ma Vương, và trời Brahmā, trong thế hệ chúng sinh này có các tu sĩ và các bà-la-môn, các thiên thần và loài người. Nhưng khi ta đã trực-tiếp biết tất cả điều đó, đúng như chúng thực là, ta mới tuyên bố mình đã tỉnh thức tới sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng trong thế giới này có ... các thiên thần và loài người.

“Và, này các Tỳ kheo, theo cách nào có bốn giai đoạn đó? Ta trực-tiếp biết thân-sắc (sắc), nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó. Ta trực tiếp biết cảm-giác (thọ) ... nhận-thức (tưởng) ... những sự tạo-tác cố-ý (hành) ... thức (thức), nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó.

(1) “Và này các Tỳ kheo, cái gì là *thân-sắc*? Bốn yếu-tố lớn (tứ đại) và những thể sắc phái sinh từ bốn yếu-tố lớn đó. Đây được gọi là sắc. Khi có khởi sinh ‘duỡng chất’ là khởi sinh thân-sắc. Khi chấm dứt ‘duỡng chất’ là chấm dứt thân-sắc. Bát Thánh Đạo là đường dẫn tới sự chấm-dứt thân-sắc; đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, và sự định-tâm đúng đắn.

(a) “Những tu sĩ nào hay bà-la-môn nào đã trực-tiếp biết như vậy về *thân-sắc*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, là họ đang tu tập để đạt tới sự ghê-sợ đối với thân-sắc, để đạt tới sự phai biến và chấm dứt của nó, là họ đang tu tập một cách thiện khéo. Những ai đang tu tập một cách thiện khéo là họ đã có-được một chỗ-đứng trong Giáo Pháp và Giới Luật này.²⁸¹

(b) “Và những tu sĩ và bà-la-môn nào, sau khi đã trực tiếp biết như vậy về *thân-sắc*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thông qua sự ghê-sợ đối với thân-sắc, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, họ được giải thoát bởi sự không còn dính-chấp, họ được giải thoát một cách thiện khéo. Những người khéo được giải thoát là những người toàn-vẹn (hoàn thiện, hoàn thành). Đối với những người toàn-vẹn như vậy, thì không còn vòng luân hồi nào để mô tả họ. (tức, họ không còn tái sinh, không còn hiện thị trong thế gian nữa).²⁸²

(2) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là *cảm-giác*? Cảm giác có sáu dạng như vậy: (a) cảm giác có từ mắt tiếp xúc, (b) cảm giác có từ tai tiếp xúc, (c) cảm giác có từ mũi tiếp xúc, (d) cảm giác có từ lưỡi tiếp xúc, (e) cảm giác có từ thân chạm xúc, (f) cảm giác có từ tâm tiếp xúc. Đây được gọi là cảm-giác. Khi có ‘tiếp xúc’ thì khởi sinh cảm-giác. Khi chấm dứt ‘tiếp xúc’ thì chấm dứt cảm-giác. Bát Thánh Đạo là đường dẫn tới sự chấm-dứt cảm-giác; đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn và sự định-tâm đúng đắn.

(a) “Những tu sĩ nào hay bà-la-môn nào đã trực tiếp-biết như vậy về *cảm-giác*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, là họ đang tu tập để đạt tới sự ghê-sợ đối với cảm-giác, để đạt tới sự phai biến và chấm dứt của nó, là họ đang tu tập một cách thiện khéo. Những ai đang tu tập một cách thiện khéo là họ đã có-được một chỗ đứng trong Giáo Pháp và Giới Luật này.

(b) “Và những tu sĩ và bà-la-môn nào, sau khi đã trực tiếp biết như vậy về *cảm-giác*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thông qua sự ghê-sợ đối với cảm-giác, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, họ được giải thoát bởi sự không còn dính-chấp ... Đối với những người toàn-vẹn như vậy, thì không còn vòng luân hồi nào để mô tả họ.

(3) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là *nhận-thức*? Nhận thức có sáu dạng như vậy: (a) nhận thức về những hình-sắc, (b) nhận thức về những âm-thanh, (c) nhận thức về những mùi-hương, (d) nhận thức về những mùi-vị, (e) nhận thức về những đối-tượng chạm xúc, (f) nhận thức về những hiện-tượng thuộc tâm. Đây được gọi là nhận-thức. Khi có ‘tiếp xúc’ là có khởi sinh nhận-thức. Khi chấm dứt ‘tiếp xúc’ là chấm dứt nhận-thức. Bát Thánh Đạo là đường dẫn tới sự chấm-dứt nhận-thức; đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn ... và sự định-tâm đúng đắn.

(a) “Những tu sĩ nào hay bà-la-môn nào đã trực-tiếp biết như vậy về *nhận-thức*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, là họ đang tu tập để đạt tới sự ghê-sợ đối với nhận-thức, để đạt tới sự phai biến và chấm dứt của nó, là họ đang tu tập một cách thiện khéo. Những ai đang tu tập một cách thiện khéo là họ đã có-được một chỗ đứng trong Giáo Pháp và Giới Luật này.

(b) “Và những tu sĩ và bà-la-môn nào, sau khi đã trực tiếp biết như vậy về *nhận-thức*, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thông qua sự ghê-sợ đối với nhận-thức, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, họ được giải thoát bởi sự không còn dính-chấp ... Đối với những người toàn- vẹn như vậy, thì không còn vòng luân hồi nào để mô tả họ.

(4) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là *những sự tạo-tác cố-ý*? Sự cố-ý (tư) có sáu dạng:²⁸³ (i) sự cố-ý đối với những hình-sắc, (ii) sự cố-ý đối với những âm-thanh, (iii) sự cố-ý đối với những mùi-hương, (iv) sự cố-ý đối với những mùi-vị, (v) sự cố-ý đối với những đối-tượng chạm xúc, (vi) sự cố-ý đối với những hiện-tượng thuộc tâm (các pháp). Những sự này được gọi là những sự tạo-tác cố-ý (các hành). Khi có ‘sự tiếp-xúc’ là có khởi sinh ‘những sự tạo-tác cố-ý’. Khi chấm dứt ‘sự tiếp-xúc’ là chấm dứt ‘những sự tạo-tác cố-ý’. Bát Thánh Đạo là đường dẫn tới sự chấm-dứt những sự tạo-tác cố-ý; đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn ... và sự định-tâm đúng đắn.

(a) “Những tu sĩ nào hay bà-la-môn nào đã trực-tiếp biết như vậy về *những sự tạo-tác cố-ý*, nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó, là họ đang tu tập để đạt tới sự ghê-sợ đối với những sự tạo-tác cố-ý, để đạt tới sự phai biến và chấm dứt của nó, là họ đang tu tập một cách thiện khéo. Những ai đang tu tập một cách thiện khéo là họ đã có-được một chỗ đứng trong Giáo Pháp và Giới Luật này.

(b) “Và những tu sĩ và bà-la-môn nào, sau khi đã trực tiếp biết như vậy về *những sự tạo-tác cố-ý*, nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó, thông qua sự ghê-sợ đối với những sự tạo-tác cố-ý, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, họ được giải thoát bởi sự không còn dính-chấp ... Đối với những người toàn-vẹn như vậy, thì không còn vòng luân hồi nào để mô tả họ.

(5) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là *thức*? Thức có sáu dạng như vậy: (i) thức mắt, (ii) thức tai, (iii) thức mũi, (iv) thức lưỡi, (v) thức thân, (vi) thức tâm. Đây được gọi là thức. Khi có phần ‘danh-sắc’ là có khởi sinh thức. Khi chấm dứt phần ‘danh-sắc’ là chấm dứt thức. Bát Thánh Đạo là đường dẫn tới sự chấm-dứt thức; đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn ... và sự định-tâm đúng đắn.²⁸⁴

(a) “Những tu sĩ nào hay bà-la-môn nào đã trực-tiếp biết như vậy về *thức*, nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó, là họ đang tu tập để đạt tới sự ghê-sợ đối với thức, để đạt tới sự phai biến và chấm dứt của nó, là họ đang tu tập một cách thiện khéo. Những ai đang tu tập một cách thiện khéo là họ đã có-được một chỗ đứng trong Giáo Pháp và Giới Luật này.

(b) “Và những tu sĩ và bà-la-môn nào, sau khi đã trực tiếp biết như vậy về *thức*, nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó, thông qua sự ghê-sợ đối với thức, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, họ được giải thoát bởi sự không còn dính-chấp ... Đối với những người toàn-vẹn như vậy, thì không còn vòng luân hồi nào để mô tả họ.

(SN 22:56, Quyển 3)

(b) Một Vấn-Đáp Về Năm Uẩn

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī trong Khu Vườn Phía Đông, trong Lâu Đài của Mẹ của Migāra, cùng với Tăng

đoàn nhiều Tỳ kheo. Bây giờ, vào lúc đó— là ngày 15 lễ Bô-tát [Uposatha], một ngày rằm trăng tròn— đức Thế Tôn đang ngồi ngoài trời xung quanh là Tăng đoàn các Tỳ kheo.²⁸⁵

(I) Rồi có một Tỳ kheo đứng dậy khỏi chỗ ngồi, chỉnh xếp y một bên vai, chấp hai tay hướng về đức Thế Tôn kính lễ, và nói với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, con muốn hỏi đức Thế Tôn về một điều, mong đức Thế Tôn ban cho con đặc ơn bằng cách trả lời câu hỏi của con.”

“Được rồi, này Tỳ kheo, hãy ngồi xuống và hỏi điều thầy muốn hỏi.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, Tỳ kheo đó đáp lại. Rồi thầy đó ngồi xuống chỗ ngồi và thưa với đức Thế Tôn:

(1) “Thưa Thế Tôn, có phải đây là năm uẩn bị dính chấp: đó là, uẩn thân-sắc bị dính chấp, uẩn cảm-giác bị dính chấp, uẩn nhận-thức bị dính chấp, uẩn những sự tạo-tác cố-ý bị dính chấp, uẩn thức bị dính chấp?”

“Này Tỳ kheo, đó là năm uẩn bị dính chấp: đó là, uẩn thân-sắc bị dính chấp, uẩn cảm-giác bị dính chấp, uẩn nhận-thức bị dính chấp, uẩn những sự tạo-tác cố-ý bị dính chấp, uẩn thức bị dính chấp.”

- Vị Tỳ kheo ấy nói: “Thật tốt lành, thưa Thế Tôn”, và hài lòng và vui mừng với lời khẳng định của đức Thế Tôn. Rồi thầy ấy đã hỏi đức Thế Tôn thêm một câu hỏi:

(2) “Nhưng, thưa Thế Tôn, năm uẩn bị dính chấp có gốc rễ từ đâu?”

“Này Tỳ kheo, năm uẩn bị dính chấp đó bắt rễ từ tham-muôn.”²⁸⁶

(3) “Thưa Thế Tôn, có phải sự dính-chấp là một với năm uẩn bị dính chấp này, hay sự dính-chấp là khác với năm uẩn bị dính chấp này?”

“Này các Tỳ kheo, sự dính-chấp đó không phải là một vói năm uẩn bị dính chấp này, cũng không phải khác với năm uẩn bị dính chấp này. Nhưng nói đúng hơn, sự tham-muốn và nhục-dục đối với chúng (năm uẩn) mới chính là sự dính-chấp ở đó.”²⁸⁷

- Vị Tỳ kheo ấy nói: “Thật tốt lành, thưa Thế Tôn” ... đã hỏi đức Thế Tôn thêm một câu hỏi:

(4) “Nhưng, thưa Thế Tôn, có khả năng có sự đa-dạng (nhiều loại, nhiều dạng) trong sự tham-muốn và nhục-dục đối với năm uẩn bị dính chấp hay không?”

“Có khả năng đó, này Tỳ kheo”, đức Thế Tôn đã nói. “Ở đây, này Tỳ kheo, ý này có thể xảy đến với người ta: ‘Ta mong có được thân-sắc như vậy trong tương lai (kiếp sau...)! Ta mong có được cảm-giác như vậy trong tương lai! Ta mong có được nhận-thức như vậy trong tương lai! Ta mong có được những sự tạo-tác cố-ý như vậy trong tương lai! Ta mong có được thức như vậy trong tương lai!’ Như vậy đó, này Tỳ kheo, có khả năng có sự đa-dạng trong sự tham-muốn và nhục-dục đối với năm uẩn bị dính chấp.”

- Vị Tỳ kheo ấy nói: “Thật tốt lành, thưa Thế Tôn” ... đã hỏi đức Thế Tôn thêm một câu hỏi:

(5) “Thưa Thế Tôn, theo cách nào, sự chi-định (sự chỉ danh, sự gọi tên) các ‘uẩn’ được áp dụng cho các uẩn?”

“Này Tỳ kheo, mọi thể-sắc (thân sắc) dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần: đó được gọi là đồng/tập hợp/uẩn thể-sắc (sắc uẩn). Mọi cảm-giác dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần: đó được gọi là đồng/tập hợp/uẩn cảm-giác (thọ uẩn). Mọi nhận-thức dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần: đó được gọi là đồng/ tập hợp/uẩn nhận-thức (tưởng uẩn). Những sự-tạo tác cố-ý dù là loại gì,

quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần: đó được gọi là đồng/ tập hợp/uẩn những sự tạo-tác cố-ý (hành uẩn). Mọi thứ dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần: đó được gọi là đồng/tập hợp/uẩn thức (thức uẩn). Nay Tỳ kheo, theo cách như vậy là sự chỉ-định ‘các uẩn’ đó được áp dụng cho các uẩn.”

- Vị Tỳ kheo ấy nói: “Thật tốt lành, thưa Thế Tôn” ... đã hỏi đức Thế Tôn thêm một câu hỏi:

(6) “Thưa Thế Tôn, cái gì là nguyên-nhân và điều-kiện (nhân duyên) cho sự thể hiện (hiện thị, mô tả) của uẩn thân-sắc?²⁸⁸ Cái gì là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn cảm-giác ... cho sự thể hiện của uẩn nhận-thức ... cho sự thể hiện của uẩn những sự tạo-tác cố-ý? ... cho sự thể hiện của uẩn thức?”

“Nay Tỳ kheo, bốn yếu-tố lớn (tứ đại) là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn thân-sắc. Sự tiếp-xúc là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn cảm-giác. Sự tiếp-xúc là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn nhận-thức. Sự tiếp-xúc là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn những sự tạo-tác cố-ý. Phần danh-sắc là nguyên-nhân và điều-kiện cho sự thể hiện của uẩn thức.”

(7) “Thưa Thế Tôn, theo cách nào mà có quan-điểm về danh-tính (thân kiến)?”

“Ở đây, nay Tỳ kheo, người phạm phu không được chỉ dạy không phải là người nhìn thấy những bậc thánh nhân, và không thiện khéo và không được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thánh; không phải là người nhìn thấy những bậc thượng nhân, và không thiện khéo và không được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thượng nhân; *cứ* coi thân-sắc là ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thân-sắc, hoặc nghĩ thân-sắc là ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thân-sắc.

Người đó *cứ* coi cảm-giác là cái ‘ta’ ... nhận-thức là cái ‘ta’ ... những sự tạo-tác cố-ý là cái ‘ta’ ... thức là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thức, hoặc nghĩ thức là ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thức. Đó là cách dẫn tới cái quan-điểm về danh-tính.”

(8) “Nhưng, thưa Thế Tôn, theo cách nào để không có cái quan-điểm về danh-tính?”

“Ồ đây, này Tỳ kheo, người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy, là người nhìn thấy những bậc thánh nhân, và thiện khéo và được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thánh; là người nhìn thấy những bậc thượng nhân, và thiện khéo và được rèn luyện trong Giáo Pháp của những bậc thượng nhân; *không* coi coi thân-sắc là ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thân-sắc, hoặc nghĩ thân-sắc là ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thân-sắc. Người đó *không* coi cảm-giác là cái ‘ta’ ... nhận-thức là cái ‘ta’ ... những sự tạo-tác cố-ý là cái ‘ta’ ... thức là cái ‘ta’, hoặc nghĩ ‘ta’ sở hữu thức, hoặc nghĩ thức là ở trong cái ‘ta’, hoặc cái ‘ta’ ở trong thức. Đó là cách *không* dẫn tới cái quan-điểm về danh-tính.”

(9) “Thưa Thế Tôn, cái gì là sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đối với [trong trường hợp] thân-sắc? Cái gì là sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đối với cảm-giác ... đối với nhận-thức ... đối với những sự tạo-tác cố-ý ... đối với thức?”

“Này Tỳ kheo, sự khoái-lạc và vui-thích khởi sinh tùy thuộc vào thân-sắc: đây chính là sự thỏa-thích trong thân-sắc. (nhưng) Thân-sắc đó là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi: đây chính là sự nguy-hại trong thân-sắc. Sự loại bỏ và dẹp bỏ tham-muốn và nhục-dục đối với thân-sắc: đây chính là sự thoát-khỏi thân-sắc.

“Sự khoái-lạc và vui-thích khởi sinh tùy thuộc vào cảm-giác ... tùy thuộc vào nhận-thức ... tùy thuộc vào những sự tạo-tác cố-ý ... tùy thuộc vào thức: đây chính là sự thỏa-thích trong cảm-giác ... thức. (nhưng) Thức đó là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi: đây chính là

sự nguy-hại trong thức. Sự loại bỏ và dẹp bỏ tham-muôn và nhục-dục đối với thức: đây chính là sự thoát-khỏi thức.”

- Vị Tỳ kheo ấy nói: “Thật tốt lành, thưa Thế Tôn”, và hài lòng và vui mừng với lời tuyên thuyết của đức Thế Tôn. Rồi thầy ấy đã hỏi đức Thế Tôn thêm một câu hỏi:

(10) “Thưa Thế Tôn, theo cách nào một người nên biết, theo cách nào một người nên thấy, để mà, đối với ‘thân có-thức’ này và đối với tất cả những dấu-hiệu (hình tướng) bên ngoài, thì sự tạo-nên cái ‘ta’, sự tạo-nên cái ‘của-ta’, và khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo nên sự tự-ta (ngã mạn, ta đây) không còn xảy ra ở bên trong?”

“Này Tỳ kheo, mọi thân-sắc dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— người tu nhìn thấy tất cả mọi thân-sắc đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải là ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.

“Mọi cảm-giác dù là loại gì ... Mọi nhận-thức dù là loại gì ... Mọi sự tạo-tác cố-ý dù là loại gì ... Mọi thức dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— người tu nhìn thấy tất cả mọi thức đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải là ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.

“Khi người tu biết và thấy như vậy, này Tỳ kheo, thì đối với ‘thân có-thức’ này và đối với tất cả những dấu-hiệu bên ngoài, thì sự tạo-nên cái ‘ta’ (ngã kiến), sự tạo-nên cái ‘của-ta’ (ngã chấp), và khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo nên sự tự-ta (ngã mạn, ta đây) không còn xảy ra ở bên trong.”

(trích phần (I) SN 22: 82, Quyển 3)

(c) Đặc Tính Vô-Ngã (vô ngã tướng)

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang cư trú ở Bārāṇasī (Ba-la-nại) trong khu Vẻn Nai ở Isipatana (Isipatana có nghĩa: nơi cịc thỉzn thần hạ giới).²⁸⁹ Ở đó đức Thế Tôn nói với nhóm năm Tỳ kheo: “Này các Tỳ kheo!”

“Dạ, thưa Thế Tôn!”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói như vậy:

“Này các Tỳ kheo, thân-sắc không phải là ‘ta’. Bởi nếu thân-sắc là ta, này các Tỳ kheo, thì thân-sắc này đâu dẫn tới khổ đau, và ta có thể quyết định: ‘Thân-sắc của ta phải như vậy; thân-sắc của ta không được như vậy.’ Nhưng bởi vì thân-sắc không phải là ‘ta’, cho nên tự nó dẫn tới khổ đau, và ta không thể nào quyết định: ‘Thân-sắc của ta phải như vậy; thân-sắc của ta không được như vậy.’²⁹⁰

“Cảm-giác không phải là ‘ta’ ... Nhận-thức không phải là ‘ta’ ... Những sự tạo-tác cố-ý không phải là ‘ta’ ... Thức không phải là ‘ta’. Bởi nếu thức là ‘ta’, này các Tỳ kheo, thì thức này đâu dẫn tới khổ đau, và ta có thể quyết định: ‘Thức của ta phải như vậy; thức của ta không được như vậy.’ Nhưng bởi vì thức không phải là ‘ta’, cho nên tự nó dẫn tới khổ đau, và ta không thể nào quyết định: ‘Thức của ta phải như vậy; thức của ta không được như vậy.’

“Này các Tỳ kheo, các thầy nghĩ sao, thân-sắc là thường hằng hay vô thường?”—“Là vô thường, thưa Thế Tôn”—“Mà thứ gì vô thường là khổ hay là sướng?”—“Là khổ, thưa Thế Tôn”,—“Thứ gì là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi thì có đáng được coi là: ‘Đây là ‘của-ta’, đây là cái ‘ta’, đây là ‘bản ngã của ta’, hay không?”—“Không, thưa Thế Tôn”.

“Cảm-giác là thường hằng hay vô thường? ... Nhận-thức là thường hằng hay vô thường? ... Những sự tạo-tác cố-ý là thường hằng hay vô thường? ... Thức là thường hằng hay vô thường?”—“Là vô thường, thưa Thế Tôn”, —“Mà thứ gì vô thường là khổ hay là sướng?”—“Là khổ, thưa Thế Tôn”,—“Thứ gì là vô thường, khổ, và luôn bị thay đổi thì có đáng được coi là: ‘Đây là ‘của-ta’, đây là cái ‘ta’, đây là ‘bản ngã của ta’, hay không?”—“Không, thưa Thế Tôn”.

“Do vậy, mọi thân-sắc dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— tất cả thân-sắc nên được nhìn thấy đúng như chúng thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải là ‘bản ngã của ta’”.

“Mọi cảm-giác dù là loại gì ... mọi nhận-thức dù là loại gì ... mọi sự tạo-tác cố-ý dù là loại gì ... mọi thức dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— tất cả cảm-giác ... thức nên được nhìn thấy đúng như chúng thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải là ‘bản ngã của ta’”.

“Sau khi đã nhìn thấy như vậy, này các Tỳ kheo, người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy trải nghiệm sự ghê-sợ đối với thân-sắc, sự ghê-sợ đối với cảm-giác, sự ghê-sợ đối với nhận-thức, sự ghê-sợ đối với những sự tạo-tác cố-ý, sự ghê-sợ đối với thức. Sau khi trải nghiệm sự ghê-sợ, người đó trở nên chán-bỏ. Thông qua sự chán-bỏ, [tâm] người đó được giải-thoát. Khi tâm được giải thoát thì có sự biết: ‘Tâm được giải thoát.’ Người đó hiểu rằng: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại trạng thái hiện-hữu này nữa.’”

Đó là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hài lòng và hoan hỷ với lời tuyên thuyết của đức Thế Tôn. Và trong khi bài kinh này đang được nói, tâm của năm vị Tỳ kheo đó đã được giải-thoát khỏi mọi ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.

(SN 22:59, Quyển 3)

(d) Vô Thường, Khổ, Vô ngã

Ở Sāvattihī.

“Này các Tỳ kheo, thân-sắc là vô thường. Thứ gì vô thường là khổ. Thứ gì khổ là vô ngã. Thứ gì vô ngã nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải là ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’. Khi một người nhìn thấy điều này như vậy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, thì tâm sẽ trở nên chán-bỏ và được giải-thoát khỏi mọi ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.”²⁹¹

“Cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức là vô thường. Thứ gì vô thường là khổ. Thứ gì khổ là vô ngã. Thứ gì vô ngã nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải là ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’. Khi một người nhìn thấy điều này như vậy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, thì tâm sẽ trở nên chán-bỏ và được giải-thoát khỏi mọi ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.

“Này các Tỳ kheo, nếu tâm một người đã trở nên chán-bỏ đối với yếu tố thân-sắc, thì nó được giải thoát khỏi những ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp. Nếu tâm đã trở nên chán-bỏ đối với yếu tố cảm-giác ... đối với yếu tố nhận-thức ... đối với yếu tố những sự tạo-tác cố-ý ... đối với yếu tố thức, thì nó được giải thoát khỏi những ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.

“Nhờ nó được giải-thoát, nên nó ổn định; nhờ được ổn định, nên nó hài lòng; nhờ được hài lòng, nên người tu không bị kích-động. Nhờ nó không bị kích-động, nên người đó tự mình chứng ngộ Niết-bàn. Người đó hiểu rằng: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống thánh thiện đã được sống, những gì cần làm đã làm xong, không còn quay lại trạng thái hiện-hữu này nữa.’”²⁹²

(SN 22:45, Quyển 3)

(e) Như Bọt Nước, như Bong Bóng, như Ảo Ảnh...

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở xứ Ayojjhā bên bờ sông Hằng. Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo.²⁹³

(1) “Này các Tỳ kheo, giả sử con sông Hằng này đang chảy mang theo một đồng bọt-nước. Một người có mắt sáng có thể kiểm tra đồng bọt-nước, suy xét nó, và điều tra kỹ càng nó, và người đó có thể thấy rằng đồng *bọt-nước* đó chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì (chắc chắn) bên trong đồng bọt-nước đó đâu? Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, mọi *thể-sắc* dù là loại nào, là quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần—một Tỳ kheo kiểm tra thể-sắc, suy xét nó, và điều tra kỹ càng nó, và người đó có thể thấy rằng thể-sắc chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong thể-sắc đó đâu?²⁹⁴

(2) “Này các Tỳ kheo, giả sử lúc mùa thu, khi trời đang mưa và những giọt mưa lớn đang rơi xuống, một bong-bóng nước nổi lên và vỡ tan trên mặt nước. Một người có mắt sáng có thể kiểm tra một bong-bong nước, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng *bong-bóng* nước chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong bong-bóng nước đó đâu? Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, mọi *cảm-giác* dù là loại nào, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần—một Tỳ kheo kiểm tra cảm-giác, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng cảm-giác chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì chắc chắn bên trong cảm-giác đó đâu?²⁹⁵

(3) “Này các Tỳ kheo, giả sử lúc cuối tháng mùa nóng, vào lúc trưa nắng gắt, một ảo-ảnh lung linh xuất hiện (đằng xa, trên mặt đường...). Một người có mắt sáng có thể kiểm tra ảo-ảnh, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng *ảo-ảnh* chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong ảo-ảnh đó đâu? Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, mọi

nhận-thức dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— một Tỳ kheo kiểm tra nhận-thức, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng nhận-thức chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong nhận-thức đó đâu?²⁹⁶

(4) “Này các Tỳ kheo, giả sử có người đang cần gỗ lõi, đang tìm kiếm gỗ lõi, đang đi tìm gỗ lõi, người đó lấy một rìu bén và đi vô rừng. Người đó nhìn thấy một cây chuối lớn, thẳng, tươi, không có cùi buồng chuối.²⁹⁷ Người đó đốn gốc hạ cây xuống, chặt bỏ phần lá, và lột bẹ chuối. Khi người đó lột bẹ chuối, người đó không tìm thấy thậm chí một chút phần gỗ mềm, nói chi tới phần gỗ lõi. Một người có mắt sáng có thể kiểm tra thân-cây-chuối, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng *thân-cây-chuối* chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì (chắc chắn) bên trong thân cây chuối đó đâu? Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, mọi *sự tạo-tác cố-ý* dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— một Tỳ kheo kiểm tra những sự tạo-tác cố-ý, suy xét chúng, và điều tra kỹ càng về chúng, và người đó có thể thấy rằng những sự tạo-tác cố-ý chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong những sự tạo-tác cố-ý đó đâu?²⁹⁸

(5) “Này các Tỳ kheo, giả sử có một nhà ảo thuật [hay người thợ phó của ông] có thể biểu diễn một trò ảo-thuật ở một ngã tư đường. Một người có mắt sáng có thể kiểm tra trò ảo-thuật, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy rằng màn *trò-ảo-thuật* chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong trò ảo thuật đó đâu? Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, mọi *thức* dù là loại gì, quá khứ, tương lai, hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, trội hay xấu, xa hay gần— một Tỳ kheo kiểm tra thức, suy xét nó, và điều tra kỹ càng về nó, và người đó có thể thấy

rằng thức chỉ là trống không, trống rỗng, và không thực chất. Bởi vì có thực chất gì bên trong thức đó đâu?²⁹⁹

“Này các Tỳ kheo, sau khi nhìn thấy như vậy, người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy trải nghiệm sự ghê-sợ đối với *thân-sắc*, ghê-sợ đối với *cảm-giác*, ghê-sợ đối với *nhận-thức*, ghê-sợ đối với *những sự tạo-tác cố-ý*, ghê-sợ đối với *thức*. Sau khi trải nghiệm sự ghê-sợ, người đó trở nên chán-bỏ. Thông qua sự chán-bỏ, [tâm] người đó được giải-thoát. Khi tâm được giải thoát thì có sự biết: ‘Tâm được giải thoát.’ Người đó hiểu rằng: ‘Sinh đã tận diệt đời sống thánh thiện đã được sống, những gì cần làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh vào) trạng thái hiện-hữu này nữa.’”

(SN 22:95, Quyển 3)

(2) Theo Cách (Phân Tích) Sáu Cơ-Sở Cảm-Nhận

(a) Sự Hoàn-Toàn Hiểu

Ở Sāvattthī.

“Này các Tỳ kheo, nếu không trực-tiếp biết (liễu tri) và hoàn-toàn hiểu (thắng tri) tất-cả (12 cơ-sở cảm-nhận bên trong và bên ngoài, tức: sáu giác-quan và sáu đối-tượng giác quan), không tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau.³⁰⁰

(1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là cái tất-cả mà nếu không trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu nó, nếu không tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau?

“(đó là) Nếu không trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu mắt, nếu không tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau. Nếu không trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu những hình-sắc ... sự tiếp-xúc mắt ... thức-mắt ... và mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt là điều kiện (duyên) ...

nếu không tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau.

“Nếu không trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu tai ... tâm và mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc tâm là điều kiện ... nếu không tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau.

“Này các Tỳ kheo, đây chính là cái tất-cả mà nếu không trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu nó ... thì người ta không thể nào tiêu diệt khổ đau.

(2) “Này các Tỳ kheo, bằng cách trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu tất-cả, bằng cách tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, người tu mới có thể tiêu diệt khổ đau.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là cái tất-cả mà bằng cách trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu nó, bằng cách tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người tu có thể tiêu diệt khổ đau?

“(đó là) Bằng cách trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu mắt ... tâm mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt ... tâm là điều kiện ... bằng cách tu tập sự chán-bỏ đối với nó và sự dẹp-bỏ nó, thì người tu có thể tiêu diệt khổ đau.

“Này các Tỳ kheo, đây chính là tất-cả mà bằng cách trực-tiếp biết và hoàn-toàn hiểu nó ... thì người tu có thể tiêu diệt khổ đau.”

(SN 35:26, Quyển 4)

(b) Như Lửa Đang Bốc Cháy

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở vùng Gayā, tại chỗ Đầu của Gayā [Gayāsiisa] (*không rõ chữ ‘đầu’ ở đây là chỉ thủ phủ của Gayā hay đầu núi Gayā*), cùng với một ngàn Tỳ kheo. Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy:³⁰¹

“Này các Tỳ kheo, tất cả đều đang bốc cháy. Và, này các Tỳ kheo tất cả những thứ đang bốc cháy là gì? Mắt đang bốc cháy, những hình-sắc đang bốc cháy, sự tiếp-xúc mắt đang bốc cháy, và mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt là điều kiện (duyên)—dù là cảm-giác sướng hay khổ hay trung tính [không dễ chịu không khổ đau]—cũng đang bốc cháy. Đang bốc cháy bằng cái gì? Đang bốc cháy bằng lửa tham, bằng lửa sân, bằng lửa si; đang bốc cháy bằng sự sinh, già, và chết; bằng sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, ta nói như vậy.

“Tai đang bốc cháy ... mũi ... lưỡi ... thân ... tâm đang bốc cháy ... và mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc tâm là điều kiện (duyên)—dù là cảm-giác sướng hay khổ hoặc trung tính—cũng đang bốc cháy. Đang bốc cháy bằng cái gì? Đang bốc cháy bằng lửa tham, bằng lửa sân, bằng lửa si; đang bốc cháy bằng sự sinh, già, và chết; bằng sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, ta nói như vậy.

“Này các Tỳ kheo, sau khi đã nhìn thấy như vậy, người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy trở nên ghê-sợ đối với mắt, đối với những hình-sắc, đối với thức-mắt, đối với sự tiếp-xúc mắt, đối với mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt là điều kiện—dù là cảm-giác sướng hay khổ hay trung tính; trở nên ghê-sợ đối với tai ... đối với mũi ... đối với lưỡi ... đối với thân ... đối với tâm ... đối với mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc tâm là điều kiện.... Sau khi đã trải nghiệm sự ghê-sợ, người đó trở nên chán-bỏ. Thông qua sự chán-bỏ nên [tâm] được giải-thoát. Khi tâm được giải-thoát thì có sự biết: ‘Tâm được giải-thoát’. Người đó hiểu rằng: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần làm đã làm xong, không còn quay lại trạng thái hiện-hữu này nữa.’”

Đây là lời đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hân hoan và vui mừng với những lời tuyên thuyết của đức Thế Tôn. Và trong khi bài

kinh này đang được nói ra, tâm của một ngàn Tỳ kheo đó đã được giải-thoát khỏi những ô-nhiễm nhờ sự không còn dính-chấp.

(SN 35:28, Quyển 4)

(c) Phù Hợp Để Chứng Ngộ Niết-Bàn

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy đường lối (cách tu) thích hợp để chứng ngộ Niết-bàn.³⁰² Hãy lắng nghe điều đó....

(I) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là đường lối thích hợp để chứng ngộ Niết-bàn? Ở đây, một Tỳ kheo nhìn thấy mắt là **vô thường**, người đó nhìn thấy những hình-sắc là vô thường, người đó nhìn thấy thức-mắt là vô thường, người đó nhìn thấy sự tiếp-xúc mắt là vô thường, người đó nhìn thấy mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt là điều kiện (duyên)—dù sướng hay khổ hay trung tính—cũng đều là vô thường.

“Người đó nhìn thấy tai là vô thường ... Người đó nhìn thấy tâm là vô thường, người đó nhìn thấy những hiện-tượng thuộc tâm là vô thường, người đó nhìn thấy thức-tâm là vô thường, người đó nhìn thấy sự tiếp-xúc tâm là vô thường, người đó nhìn thấy mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc tâm là điều kiện—dù sướng hay khổ hay trung tính—cũng đều là vô thường.

“Này các Tỳ kheo, đây chính là đường lối thích hợp để chứng ngộ Niết-bàn.”

(II) [*Lặp lại giống lời kinh trên, chỉ thay chữ Vô Thường bằng Khổ ...*]

(III) [*Lặp lại giống lời kinh trên, chỉ thay chữ Vô Thường bằng Vô Ngã ...*]

(SN 35:147, 148, và 149, *kết hợp*, Quyển 4)

(d) Thế Giới Là Trống Không

Lúc đó có Ngài Ānanda đến gặp đức Thế Tôn ... và thưa với đức Thế Tôn:

“Thưa Thế Tôn, thường nghe nói ‘thế giới là trống không, thế giới là trống không’. Thưa Thế Tôn, theo cách nào mà nói ‘thế giới là trống không’?”

“Này Ānanda, đó là bởi vì nó không có ngã (tự tính, bản ngã, tự ngã, ‘chủ thể’, cái ‘ta’) và không có thứ gì thuộc về ngã, cho nên mới nói ‘Thế giới là trống không’. Và cái gì không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã? Này Ānanda, mắt là không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã. Những hình-sắc là không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã. Thức-mắt là không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã. Sự tiếp-xúc mắt là không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã.... Mọi thứ cảm-giác khởi sinh do có tiếp-xúc mắt là điều kiện (duyên)—dù sừng hay khô hay trung tính—cũng là không có ngã và không có thứ gì thuộc về ngã.

“Này Ānanda, đó là bởi vì nó không có tự ngã và không có thứ gì thuộc về ngã, cho nên mới nói ‘Thế giới là trống không.’.”

(SN 35:85, Quyển 4)

(e) Thức Cũng Là Vô Ngã (Không phải là cái ‘Ta’)

Trong một lần có Ngài Ānanda và Ngài Udāyī đang sống ở Kosambī trong Tịnh Xá Ghosita. Lúc đó, vào buổi chiều, thầy Udāyī ra khỏi nơi ẩn tu và đến gặp thầy Ānanda. Thầy ấy chào hỏi với thầy Ānanda, và sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, thầy ấy ngồi xuống một bên và nói với thầy Ānanda:

“Này đạo hữu Ānanda, đức Thế Tôn đã tuyên bố, đã khai mở, và đã làm cho thấy [bản chất của] thân này theo nhiều cách, như vậy: ‘Vi lý do như vậy nên thân này là vô ngã’. Vậy có thể giải thích [bản

chất của] thức theo cách tương tự như vậy hay không? Có thể chỉ dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tích, và làm rõ điều đó như vậy: ‘Vì lý do như vậy nên thức là vô ngã’, hay không?”

“Có thể được, này đạo hữu Udāyī. Có phải thức-mắt khởi sinh tùy thuộc vào mắt và những hình-sắc?”

“Đúng, thưa đạo hữu.”

“Nếu nguyên-nhân và điều-kiện (nhân duyên) làm khởi sinh thức-mắt chấm-dứt hoàn toàn và sạch sẽ (không còn tàn dư), thì liệu thức-mắt có còn [được thấy] hay không?”

“Không, thưa đạo hữu.”

“Này đạo hữu, theo cách như vậy đức Thế Tôn đã tuyên bố, đã khai mở, đã công khai như vậy: ‘Vì lý do như vậy nên thức là vô ngã’.

“Có phải thức-tai khởi sinh tùy thuộc vào tai và những âm-thanh hay không? Có phải thức-tâm khởi sinh tùy thuộc vào tâm và những hiện-tượng thuộc tâm hay không?”

“Đúng, thưa đạo hữu.”

“Nếu nguyên-nhân và điều-kiện làm khởi sinh thức-tâm chấm dứt hoàn toàn và sạch sẽ (không còn tàn dư), thì liệu thức-tâm có còn [được thấy], hay không?”

“Không, thưa đạo hữu.”

“Này đạo hữu, cũng theo cách như vậy đức Thế Tôn đã được tuyên bố, đã khai mở, và đã làm cho thấy điều này như vậy: ‘Vì lý do như vậy nên thức là vô ngã’.”

“Này đạo hữu, giả sử có người đang cần gỡ lỗi, đang tìm kiếm gỡ lỗi, đang đi tìm gỡ lỗi, người đó lấy rìu bén và đi vô rừng.³⁰³ Người đó nhìn thấy một cây chuối lớn, thẳng, tươi, không có củi buồng chuối. Người đó đốn gốc hạ cây xuống, chặt bỏ phần lá, và lột

bẹ chuỗi. Khi người đó lật bẹ chuỗi, người đó không tìm thấy thậm chí một chút phần gỗ mềm, nói chi tới phần gỗ lõi.

“Cũng giống như vậy, một Tỳ kheo không nhận thấy trong *sáu cơ-sở tiếp xúc* (sáu giác-quan) này có một bản ngã nào hay có thứ gì thuộc về một bản ngã. Bởi vì người đó không nhận thấy có thứ gì như vậy, nên người đó không còn dính chấp thứ gì trong thế giới. Do không còn dính chấp, nên người đó không còn bị kích động. Do không còn bị kích động, nên người đó tự mình chứng ngộ Niết-bàn. Người đó hiểu rằng: “Sinh đã tận, đời sống thánh thiện đã được sống, những gì cần làm đã làm xong, không còn quay lại trạng thái hiện-hữu này nữa’.”

(SN 35:234, Quyển 4)

(3) Theo Cách (Phân Tích) Các Yếu-Tố

(a) Mười Tám Yếu tố

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy sự [đa dạng] nhiều loại yếu-tố (thành tố, nhân tố, nguyên tố; giới). Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”³⁰⁴

“Dạ, thưa đức Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là nhiều loại yếu-tố? Yếu-tố mắt, yếu-tố hình-sắc, yếu-tố thức mắt; yếu-tố tai, yếu-tố âm thanh, yếu-tố thức tai; yếu-tố mũi, yếu-tố mùi hương, yếu-tố thức mũi; yếu-tố lưỡi, yếu-tố mùi vị, yếu-tố thức lưỡi; yếu-tố thân, yếu-tố đối-tượng chạm xúc, yếu-tố thức thân; yếu-tố tâm, yếu-tố các hiện-tượng thuộc tâm, yếu-tố thức tâm. Này các Tỳ kheo, đây được gọi là nhiều loại yếu-tố.”

(SN 14:01, Quyển 2)

(b) Bốn Yếu-Tố

“Này các Tỳ kheo, có bốn yếu-tố này. Bốn đó là gì? Yếu-tố đất, yếu-tố nước, yếu-tố nhiệt, yếu-tố khí.

(I) “Này các Tỳ kheo, những tu sĩ hay bà-la-môn nào không hiểu được *sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi* trong trường hợp (*khi xem xét, khi xét theo*) bốn yếu-tố này, đúng như chúng thực là: thì những người đó ta không coi là tu sĩ trong số những tu sĩ hay bà-la-môn trong số những bà-la-môn, và những vị đó trong kiếp này, do chưa tự mình chứng ngộ những điều (sự thật) đó, nên chưa chứng nhập và an trú trong mục-tiêu của đời sống tu sĩ hay mục tiêu của bà-la-môn.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, những tu sĩ hay bà-la-môn nào hiểu được *sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi* trong trường hợp (*khi xem xét, khi xét theo*) bốn yếu-tố này, đúng như chúng thực là: thì những người đó ta coi là tu sĩ trong số những tu sĩ và bà-la-môn trong số những bà-la-môn, và những vị đó, bằng cách tự mình chứng ngộ những điều (sự thật) đó, ngay trong kiếp này đã chứng nhập và an trú trong mục-tiêu của đời sống tu sĩ và mục tiêu của bà-la-môn.” “Những tu sĩ và bà-la-môn nào không hiểu được, đúng như chúng thực là, cái gì là sự khởi sinh và sự biến diệt, thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đối với trường hợp bốn yếu tố này: thì ta không coi họ là tu sĩ trong những tu sĩ

(II) “Này các Tỳ kheo, những tu sĩ và bà-la-môn nào không hiểu được *nguồn-gốc và sự phai-biến, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi* trong trường hợp (*khi xem xét, khi xét theo*) bốn yếu-tố này, đúng như chúng thực là: thì những người đó ta không coi là tu sĩ trong số những tu sĩ hay bà-la-môn trong số những bà-la-môn ...

“Nhưng, này các Tỳ kheo, những tu sĩ và bà-la-môn nào hiểu được *nguồn-gốc và sự phai-biến, sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi* trong trường hợp (*khi xem xét, khi xét theo*) bốn yếu-tố này, đúng như chúng thực là: thì những người đó ta coi là tu sĩ trong số những tu sĩ và bà-la-môn trong số những bà-la-môn, và những vị đó,

bằng cách tự mình chứng ngộ những điều (sự thật) đó, ngay trong kiếp này đã chứng nhập và an trú trong mục-tiêu của đời sống tu sĩ và mục tiêu của bà-la-môn.”

(III) “Này các Tỳ kheo, những tu sĩ hay bà-la-môn nào không hiểu được yếu-tố đất, *nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó*; ai không hiểu được yếu-tố nước ... yếu-tố nhiệt ... yếu-tố khí, *nguồn-gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó*: thì những người đó ta không coi là tu sĩ trong số những tu sĩ hay bà-la-môn trong số những bà-la-môn ...

“Nhưng, này các Tỳ kheo, những tu sĩ và bà-la-môn nào hiểu được những điều đó: thì những người đó ta coi là tu sĩ trong số những tu sĩ và bà-la-môn trong số những bà-la-môn, và những vị đó, bằng cách tự mình chứng ngộ những điều (sự thật) đó, ngay trong kiếp này đã chứng nhập và an trú trong mục-tiêu của đời sống tu sĩ và mục tiêu của bà-la-môn.”

(SN 14:37, 38, và 39, Quyển 2)

(c) Sáu Yếu-Tố

13. “Này Tỳ kheo, làm sao một người bị xao lãng trí-tuệ?³⁰⁵ Có sáu yếu tố này: yếu tố đất, yếu tố nước, yếu tố lửa, yếu tố khí, yếu tố không-gian, và yếu tố thức.

14. “Này Tỳ kheo, cái gì là yếu tố *đất*? Yếu tố đất có thể là ở bên trong hay bên ngoài. Cái gì là yếu tố đất bên-trong? Bất cứ thứ gì ở bên trong (thân), thuộc bản thân, là thể cứng, được làm cứng, được dính bám, đó là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, gan, màng, lá lách, phổi, ruột, màng treo, bao tử, phân, hoặc bất cứ thứ gì khác ở bên-trong, thuộc bản thân, là thể cứng, được làm cứng, và có dính bám: đây được gọi là yếu tố đất bên-trong. Gìò thì cả yếu tố đất bên-trong và yếu tố đất bên-ngoài đều chỉ là yếu tố đất. Và điều đó nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy:

‘Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.’ Khi một người nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, người đó trở nên tỉnh-ngộ (tỉnh mộng) với yếu tố đất và làm cho tâm mình chán-bỏ đối với yếu tố đất.

15. “Này Tỳ kheo, cái gì là yếu tố **nước**? Yếu tố nước có thể là ở bên trong hay bên ngoài. Cái gì là yếu tố nước bên-trong? Bất cứ thứ gì ở bên trong, thuộc bản thân, là thể nước, và có dính bám, đó là mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, nước nhày, nước bọt, nước mũi, nhót các khớp xương, nước tiểu, hoặc bất cứ thứ gì khác ở bên trong, thuộc bản thân, là thể nước, và có dính bám: đây được gọi là yếu tố nước bên-trong. Giờ thì cả yếu tố nước bên-trong và bên-ngoài đều chỉ là yếu tố nước. Và điều đó nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.’ Khi một người nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, người đó trở nên tỉnh-ngộ với yếu tố nước và làm cho tâm mình chán-bỏ đối với yếu tố nước.

16. “Này các Tỳ kheo, cái gì là yếu tố **lửa**? Yếu tố lửa có thể là ở bên trong hay bên ngoài. Cái gì là yếu tố lửa bên-trong? Bất cứ thứ gì ở bên trong, thuộc bản thân, là thể nhiệt, giống lửa, và có dính bám, đó là, nhờ có nó một người được làm ấm, già đi, bị tiêu hao, và nhờ có nó những thứ được ăn, được uống, được dùng và được ném sẽ được tiêu hóa; hoặc bất cứ thứ gì khác ở bên trong, thuộc bản thân, là thể nhiệt, giống như lửa, và có dính bám: đây được gọi là yếu tố lửa bên-trong. Giờ thì cả yếu tố lửa bên-trong và bên-ngoài đều chỉ là yếu tố lửa. Và điều đó nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.’ Khi một người nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, người đó trở nên tỉnh-ngộ với yếu tố lửa và làm cho tâm mình chán-bỏ đối với yếu tố lửa.

17. “Này Tỳ kheo, cái gì là yếu tố **khí**? Yếu tố khí có thể là ở bên trong hay bên ngoài. Cái gì là yếu tố khí bên-trong? Bất cứ thứ gì ở bên trong, thuộc bản thân, là thể khí, lưu chuyển như gió, và có dính bám, đó là những hơi gió đi lên và đi xuống, hơi ở bụng, khí trong bên trong tay chân, hơi thở vào và hơi thở ra, hoặc bất cứ thứ gì khác ở bên trong, thuộc bản thân, là thể khí, lưu chuyển như gió, và có dính bám: đây được gọi là yếu tố khí bên-trong. Giờ thì yếu tố khí bên-trong và yếu tố khí bên-ngoài đều chỉ là yếu tố khí. Và điều đó nên được nhìn thấy đúng như nó thực là bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.’ Khi một người nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, người đó trở nên tỉnh-ngộ với yếu tố khí và làm cho tâm mình chán-bỏ đối với yếu tố khí.

18. “Này Tỳ kheo, cái gì là yếu tố **không-gian**? Yếu tố không gian có thể là ở bên trong hay bên ngoài. Cái gì là yếu tố không gian bên-trong? Bất cứ thứ gì ở bên trong, thuộc bản thân, là thể không gian, thuộc không gian, và có dính bám, đó là: các lỗ tai, lỗ mũi, cửa miệng, và các [lỗ trống, đường trống] qua đó những thứ được ăn, được uống, được dùng, được ném, được nuốt vào, và chỗ trống chúng tụ lại sau đó, và chỗ trống chúng được thải ra, hoặc bất cứ thứ gì khác ở bên trong, thuộc bản thân, thể không gian, thuộc không gian, và có dính bám: đây được gọi là yếu tố không-gian bên-trong. Giờ thì cả hai yếu tố không-gian bên-trong và yếu tố không gian bên-ngoài đều chỉ là yếu tố không gian. Và điều đó nên được nhìn thấy đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng như vậy: ‘Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’.’ Khi một người nhìn thấy điều đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, người đó trở nên tỉnh-ngộ với yếu tố không gian và làm cho tâm mình chán-bỏ đối với yếu tố không gian.

19. “Giờ chỉ còn yếu tố **thức**, được thanh lọc và sáng tỏ.³⁰⁶ Người ta nhận biết gì bằng thức đó? Người ta nhận biết: ‘[Đây là] sừng’;

người ta nhận biết: ‘[Đây là] khổ’; người ta nhận biết: ‘[Đây là] không-sương-không-khổ (trung tính).’ Do có (tùy theo) một sự tiếp xúc được cảm nhận là sương nên khởi sinh một cảm-giác sương.³⁰⁷ Khi một người cảm nhận một cảm-giác sương, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác sương.’ Người đó hiểu: ‘Nếu sự tiếp xúc được cảm nhận là sương chấm dứt, thì cảm-giác tương ứng—tức là cảm-giác sương khởi sinh do có sự tiếp xúc được cảm nhận là sương đó—cũng chấm dứt và lặn mất.’

Do có một sự tiếp xúc được cảm nhận là khổ nên khởi sinh một cảm-giác khổ. Khi một người cảm nhận một cảm-giác khổ, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác khổ.’ Người đó hiểu: ‘Nếu sự tiếp xúc được cảm nhận là khổ chấm dứt, thì cảm-giác tương ứng—tức là cảm-giác khổ khởi sinh do có sự tiếp xúc được cảm nhận là khổ đó—cũng chấm dứt và lặn mất.’

Do có một sự tiếp xúc được cảm nhận là trung tính nên khởi sinh một cảm-giác trung tính. Khi một người cảm nhận một cảm-giác trung tính, người đó hiểu: ‘Tôi cảm nhận một cảm-giác trung tính.’ Người đó hiểu: ‘Nếu sự tiếp xúc được cảm nhận là trung tính chấm dứt, thì cảm-giác tương ứng—tức là cảm-giác trung tính khởi sinh do có sự tiếp xúc được cảm nhận là trung tính đó—cũng chấm dứt và lặn mất.’

Này các Tỳ kheo, chỉ là do có sự tiếp xúc và sự cọ xát của hai que ngo mà nhiệt nóng được sinh ra và lửa được phát sinh, và nếu tách ly và tách biệt hai que ngo thì nhiệt nóng sẽ chấm dứt và lặn mất. Cũng giống như vậy, do có một sự tiếp-xúc được cảm nhận là sương ... được cảm nhận là khổ ... được cảm nhận là trung tính, nên có khởi sinh cảm-giác tương ứng là cảm-giác sương ... khổ ... trung tính.... Một người hiểu rằng: ‘Nếu chấm dứt sự tiếp-xúc được cảm nhận là sương ... khổ ... trung tính thì cảm-giác tương ứng là cảm-giác sương ... khổ ... trung tính ... cũng chấm dứt và lặn mất.’”

(trích MN 140: *Dhātuvibhaṅga Sutta*)

(Phân Biệt Các Yếu Tố)

(4) Theo Cách (Phân Tích) Sự Khởi-Sinh Tùy Thuộc

(a) Sự Khởi-Sinh Tùy Thuộc Là Gì?

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy về ‘sự khởi-sinh tùy thuộc’. Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là ‘sự khởi-sinh tùy thuộc’? Do có *vô-minh* là điều kiện (duyên) nên có [sinh ra] *những sự tạo-tác cố-ý* (hành);³⁰⁸ do có những sự tạo-tác cố-ý là điều kiện nên có *thức*; do có thức là điều kiện nên có *phần danh-sắc*; do có phần danh-sắc là điều kiện nên có *sáu giác-quan* [sáu cơ-sở cảm nhận] do có sáu giác-quan là điều kiện nên có *cảm-giác*; do có cảm-giác là điều kiện nên có *dục-vọng*; do có dục-vọng là điều kiện nên có *sự dính-chấp* (chấp thủ) do có sự dính-chấp là điều kiện nên có *sự hiện-hữu*; do có sự hiện-hữu là điều kiện nên có *sự sinh-ra*; do có *sự sinh-ra* là điều kiện, nên xảy ra *sự già-chết*, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đó là *nguồn-gốc* (chiều khởi sinh) của toàn bộ đồng khổ này. Này các Tỳ kheo, đây được gọi là *sự khởi-sinh tùy thuộc*.”

“Nhưng (ngược lại), với sự phai biến sạch sẽ và chấm dứt *vô-minh* thì chấm dứt *những sự tạo-tác cố-ý* (hành); khi chấm dứt những sự tạo-tác cố-ý thì chấm dứt *thức*; khi chấm dứt thức thì chấm dứt *phần danh-sắc*; khi chấm dứt phần danh-sắc thì chấm dứt *sáu giác-quan* [sáu cơ-sở cảm nhận]; khi chấm dứt sáu giác-quan thì chấm dứt *cảm-giác*; khi chấm dứt cảm-giác thì chấm dứt *dục-vọng*, khi chấm dứt dục-vọng thì chấm dứt *sự dính-chấp* (chấp thủ) khi chấm dứt sự dính-chấp thì chấm dứt *sự hiện-hữu*; khi chấm dứt sự hiện-hữu thì chấm dứt sự sinh; khi chấm dứt sự sinh-ra thì chấm dứt (không còn) *sự già-chết*, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đó là *sự chấm-dứt* (chiều hoàn diệt) của toàn bộ đồng khổ này.”

Đó là điều đức Thế Tôn đã nói. Các Tỳ kheo hân hoan và vui mừng với lời tuyên thuyết của đức Thế Tôn.”

(SN 12:01, Quyển 2)

(b) Tính Ổn Định Của Giáo Pháp

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy về “sự khởi-sinh tùy thuộc” và “những hiện-tượng khởi-sinh tùy thuộc” (lý duyên khởi và những pháp duyên khởi). Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự khởi-sinh tùy thuộc? ‘Do có sinh là điều kiện (duyên), nên có [sinh ra] sự già-chết’: dù cho những Như Lai xuất hiện hay không, yếu tố đó vẫn tồn tại, đó là sự chắc-chắn (ổn định, không sai khác) của Giáo Pháp, là đường lối cố-định của Giáo Pháp, đó là tính điều-kiện (lý nhân duyên) rõ ràng cụ thể.³⁰⁹ Một Như Lai thức tỉnh (giác ngộ) tới điều (nguyên lý, lẽ thực) này, và đột phá (chứng ngộ) tới điều này.³¹⁰ Sau khi đã làm được như vậy, Như Lai đi giảng giải nó, chỉ dạy nó, tuyên bố nó, thiết lập nó, khai mở nó, phân tích nó, làm sáng tỏ nó. Và Như Lai nói rằng: ‘Hãy nhìn coi! Này các Tỳ kheo, do có sinh là điều kiện (duyên), nên có sự già-chết’.

‘Do có sự hiện-hữu là điều kiện, nên có sinh’ ...

‘Do có sự dính-chấp là điều kiện, nên có sự hiện-hữu’ ...

‘Do có dục-vọng là điều kiện, nên có sự dính-chấp’ ...

‘Do có cảm-giác là điều kiện, nên có dục-vọng’ ...

‘Do có sự tiếp-xúc là điều kiện, nên có cảm-giác’ ...

‘Do có sáu giác-quan là điều kiện, nên có sự tiếp-xúc’ ...

‘Do có phần danh-sắc là điều kiện, nên có sáu giác-quan’ ...

‘Do có những sự tạo-tác cố-ý là điều kiện, nên có thức’ ...

‘Do có vô-minh là điều kiện, nên có những sự tạo-tác cố-ý’: cho dù những Như Lai có xuất hiện hay không, yếu tố đó vẫn tồn tại, đó là sự chắc-chắn của Giáo Pháp, là đường lối cố-định của Giáo Pháp, đó là tính điều-kiện (lý nhân duyên) rõ ràng cụ thể. Một Như Lai đã thức tỉnh tới điều này và đột phá tới điều này. Sau khi đã làm được như vậy, Như Lai đi giảng giải nó, chỉ dạy nó, tuyên bố nó, thiết lập nó, khai mở nó, phân tích nó, làm sáng tỏ nó. Và Như Lai nói rằng: ‘Hãy nhìn coi! Đây các Tỳ kheo, do có vô-minh là điều kiện (duyên), nên có những sự tạo-tác cố-ý’.

“Vây đó, này các Tỳ kheo, tính thực-tại trong điều này, sự không sai-lầm, sự không-thể nào khác, tính điều-kiện rõ ràng như vậy: đây được gọi là ‘sự khởi-sinh tùy thuộc’ (lý duyên khởi).³¹¹

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là những hiện-tượng khởi-sinh tùy thuộc? Đây các Tỳ kheo, “sự già-chết là vô thường, là có điều kiện (hữu vi), là khởi-sinh tùy thuộc (có sinh), là phải bị tiêu-diệt, sẽ bị phai biến, biến mất, và chấm dứt (có diệt).

“Sự hiện-hữu là vô thường ...

“Sự dính-chấp là vô thường ...

“Dục-vọng là vô thường ...

“Cảm-giác là vô thường ...

“Sự tiếp-xúc là vô thường ...

“Sáu giác-quan là vô thường ...

“Phần danh-sắc là vô thường ...

“Thức là vô thường ...

“Những sự tạo-tác cố-ý là vô thường ...

“Vô-minh là vô thường, là có điều kiện, là khởi-sinh tùy thuộc (có sinh), là phải bị tiêu diệt, sẽ bị phai biến, biến mất, và chấm dứt (có diệt).”

Này các Tỳ kheo, những hiện-tượng này được gọi là những hiện-tượng khởi-sinh tùy thuộc (các pháp duyên khởi).

“Này các Tỳ kheo, khi một người đệ tử thánh thiện đã nhìn thấy rõ ràng sự khởi-sinh tùy thuộc đó đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng,³¹² thì không thể nào người đó còn chạy-lại vào quá khứ và nghĩ suy: ‘Ta có hiện hữu trong quá khứ? Ta không hiện hữu trong quá khứ? Ta đã là gì trong quá khứ? Ta đã ra sao trong quá khứ? Sau khi làm vậy, ta đã trở thành gì trong quá khứ?’ Hoặc người đó còn chạy-tới vào tương lai và nghĩ suy: ‘Ta sẽ hiện hữu trong tương lai? Ta sẽ không hiện hữu trong tương lai? Ta sẽ là gì trong tương lai? Ta sẽ ra sao trong tương lai? Sau khi làm vậy, ta sẽ trở thành gì trong tương lai?’ Hoặc người đó còn bị ngu-mờ trong hiện tại và nghĩ suy: ‘Tôi đang hiện hữu? Tôi đang không hiện hữu? Tôi đang là gì? Tôi đang ra sao? Sự hiện hữu (sự sống) này—nó có từ đâu, và nó sẽ đi về đâu?’³¹³

“Vì lý do gì [mà người đó không còn làm như vậy]? Bởi vì người đệ tử thánh thiện đã nhìn thấy rõ ràng (i) sự khởi-sinh tùy thuộc này (lý duyên khởi) đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng và (ii) những hiện-tượng khởi-sinh tùy thuộc (những pháp duyên khởi) như vậy.”

(SN 12:20, Quyển 2)

(c) Bốn Mươi Bốn Trường Hợp Của Sự Hiểu-biết

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy về bốn mươi bốn (44) trường hợp sự hiểu-biết. Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn, đã nói điều này:

“Này các Tỳ kheo, bốn mươi bốn trường hợp hiểu biết là gì? Sự hiểu biết về sự già-chết, sự hiểu biết về sự khởi sinh của nó, sự hiểu biết về sự chấm-dứt của nó, sự hiểu biết về con đường dẫn tới sự

chấm-dứt nó. Sự hiểu biết về sự-sinh ... Sự hiểu biết về sự sinh-hữu ... Sự hiểu biết về sự dính-chấp ... Sự hiểu biết về dục-vọng ... Sự hiểu biết về sự tiếp-xúc ... Sự hiểu biết về sáu cơ sở giác-quan ... Sự hiểu biết về phần thân-tâm ... Sự hiểu biết về thức ... Sự hiểu biết về những tạo-tác cố-ý, sự hiểu biết về sự khởi sinh của chúng, sự hiểu biết về sự chấm-dứt của chúng, sự hiểu biết về con đường dẫn tới sự chấm-dứt chúng. Đây các Tỳ kheo, đây là bốn mươi bốn trường hợp hiểu biết.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự già-chết?... [*như định nghĩa ở đoạn kinh IX,22,3*] ... Vì vậy nên sự già và sự chết này đợc gọi chung là sự già-chết. Nếu không còn sự-sinh chấm dứt, sự già-chết chấm dứt. (Không còn sinh thì không còn già-chết). Bát Thánh Đạo này là con đường dẫn tới sự chấm-dứt già-chết; đó gồm tám phần: cách-nhìn đúng đắn, ý định đúng đắn, lời nói đúng đắn, hành động đúng đắn, công việc mưu sinh đúng đắn, nỗ lực đúng đắn, chú tâm đúng đắn, và sự định-tâm đúng đắn.

“Đây các Tỳ kheo, khi một người đệ tử thánh thiện hiểu rõ như vậy về sự già-chết, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thì đây là sự hiểu biết của người đó về nguyên-lý (giáo pháp).³¹⁴ Bằng phương tiện là nguyên-lý này đã được nhìn thấy, đã được hiểu biết, đã được chứng ngộ, đã được thông thấu, người đó ứng dụng phương pháp (nguyên lý) đó đối với quá khứ và tương lai như vậy: ‘Những tu sĩ và bà-la-môn nào trong *quá khứ* đã trực-tiếp biết sự già-chết, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thì tất cả họ đều trực-tiếp biết theo đúng y như cách ta đang làm. Những tu sĩ và bà-la-môn nào trong *tương lai* sẽ trực-tiếp biết rõ sự già-chết, nguồn gốc của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó, thì tất cả họ đều sẽ trực-tiếp biết đúng y như cách ta đang làm.’ Đây là sự hiểu biết của người đó về *tính kế-thừa*.³¹⁵

“Đây các Tỳ kheo, khi một đệ tử thánh thiện đã thanh lọc và làm trong sạch hai loại hiểu-biết—*hiểu biết về nguyên-lý* và *hiểu biết về*

tính kế-thừa— thì người đó được gọi là một đệ tử thánh thiện đã thành tựu về cách-nhìn, thành tựu về tâm-nhìn, là người đã đạt tới sự hiểu biết đích thực, người đã có-được sự hiểu biết đích thực của một bậc học-nhân, là người đã bước vào dòng chảy Giáo Pháp, là một thánh nhân với trí-tuệ thâm nhập, là người đang đứng vững chắc ngay trước cửa bước vào sự Bất Tử.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự-sinh?... Cái gì là những sự tạo-tác cố-ý? ... [*như các định nghĩa trong đoạn kinh IX,3*] ... Bát Thánh Đạo này là con đường dẫn tới sự chấm-dứt những sự tạo-tác cố-ý; đó gồm tám phần: cách-nhìn đúng đắn ... và sự định-tâm đúng đắn.

“Này các Tỳ kheo, khi một người đệ tử thánh thiện hiểu rõ như vậy về những sự tạo-tác cố-ý, nguồn gốc của chúng, sự chấm-dứt của chúng, con đường dẫn tới sự chấm-dứt chúng, thì đây là sự hiểu biết của người đó về **nguyên-lý**. Bằng phương tiện là nguyên lý này đã được nhìn thấy, đã được hiểu biết, đã được chứng ngộ, đã được thông thấu, người đó ứng dụng phương pháp (nguyên-lý) đó đối với quá khứ và tương lai như vậy: . . . Đây là sự hiểu biết của người đó về **tính kế-thừa**.

“Này các Tỳ kheo, khi một đệ tử thánh thiện đã thanh lọc và làm trong sạch hai loại hiểu biết—**hiểu biết về nguyên-lý** và **hiểu biết về tính kế-thừa**— thì người đó được gọi là một đệ tử thánh thiện đã thành tựu về cách-nhìn . . . là người đứng vững chắc ngay trước cửa bước vào sự Bất Tử.”

(SN 12:33, Quyển 2)

(d) Một Giáo Lý Trung Đạo

Ở Sāvattthī.

Lúc đó Ngài Kaccānagotta đã đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa:

“Thưa Thế Tôn, thường nghe nói: ‘Cách-nhìn đúng đắn, cách-nhìn đúng đắn.’ Thưa Thế Tôn, theo cách nào là có cách-nhìn đúng đắn?”

- “Này Kaccāna, hầu hết trong thế gian này (trừ các bậc thánh nhân) đều phụ thuộc vào hai mặt quan-điểm—một là ‘ý-niệm có sự hiện-hữu trường tồn’ (thường kiến), và hai là ‘ý-niệm không có sự hiện-hữu trường tồn’ (đoạn kiến).³¹⁶ Nhưng đối với người đã nhìn thấy nguồn gốc *khởi-sinh* (sinh) của thế giới đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, thì người đó không còn tư tưởng (ý niệm) về sự ‘không-hiện-hữu’ đối với thế giới; (tức không coi thế giới là không hiện hữu, vì rõ ràng nó có khởi sinh). Và đối với người đã nhìn thấy sự *chấm-dứt* (diệt) của thế giới đúng như nó thực là, bằng trí-tuệ chánh đúng, thì người đó không còn tư tưởng về sự ‘luôn-hiện-hữu’ đối với thế giới; (tức không còn coi thế giới là hiện hữu trường tồn, vì rõ ràng nó có biến diệt).³¹⁷

- “Này Kaccāna, hầu hết trong thế gian bị trói buộc bởi sự dính-líu, sự dính-chấp, và sự cố-chấp.³¹⁸ Nhưng có người này [nhờ có chánh-kiến nên] không bị dính líu và dính chấp bởi sự dính-líu và sự dính-chấp đó, bởi quan-điểm này nọ của tâm, bởi sự cố-chấp, bởi khuynh-hướng tiềm ẩn (tùy miên); người đó không cịn quan niệm về một ‘cái ‘ta’ của mình’ (bản ngã của mình, tự ngã) nào cả.’³¹⁹ Người đó không còn lờ mờ hay nghi ngờ về chân-lý, (biết rõ): thứ gì khởi sinh chỉ là khổ khởi sinh, thứ gì chấm dứt chỉ là khổ chấm dứt; (tức: chỉ có khổ sinh và khổ diệt). Sự hiểu-biết về điều này của người đó là không phụ thuộc vào người khác (tự mình thấy biết, tự trí). Này Kaccāna, theo cách như vậy là có cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến).³²⁰

“Này Kaccāna, (nếu nói) ‘tất cả đều hiện hữu’: đây là một cực đoan. (nếu nói) ‘Tất cả đều không hiện hữu’: đây là một cực đoan thứ hai. Không ngã theo cực đoan nào, Như Lai chỉ dạy Giáo Pháp trung-đạo (sự khởi-sinh tùy thuộc) như vậy: ‘Do có *vô-minh* là điều kiện, nên có [sinh ra] *những sự tạo-tác cố-ý*; do có *những sự tạo-tác cố-ý* là điều kiện, nên có *thức*.... Đó là *nguồn-gốc* của toàn bộ đồng khổ này.

Nhưng, với sự phai biến và chám dứt vô-minh thì chám dứt những sự tạo-tác-cố-ý; khi chám dứt những sự tạo-tác cố-ý thì chám dứt thức.... Đó là sự *chám-dứt* của toàn bộ đồng khổ này.”

(SN 12:15, Quyển 2)

(e) Sự Liên-Tục Của Thức

Ở Sāvattḥī.

- “Này các Tỳ kheo, điều gì con người ý định, và điều gì con người dự tính, và bất cứ điều gì con người có một khuynh hướng theo đó: điều này trở thành một cơ sở cho sự liên-tục (duy trì) của thức. Khi có một cơ sở, là có một trợ giúp (duyên) cho sự lập thành của thức. Khi thức được lập thành và đã tăng trưởng *là có sự sản sinh ra* sự hiện-hữu mới (sự tái hữu) trong tương lai. Khi có sự sản sinh ra sự hiện-hữu mới trong tương lai, là có sự sinh-ra sau đó, rồi có sự già-chết, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng xảy ra. Đó là *nguồn-gốc* của toàn bộ đồng khổ này.³²¹

- “Này các Tỳ kheo, nếu người không ý định, và người không dự tính, nhưng vẫn có một khuynh hướng theo điều gì, thì điều này cũng trở thành một cơ sở cho sự liên-tục của thức. Khi có một cơ sở, là có một trợ giúp cho sự lập thành của thức. Khi thức được lập thành.... Đó là *nguồn-gốc* của toàn bộ đồng khổ này.³²²

- “Nhưng, này các Tỳ kheo, nếu người không ý định, và không dự tính, và cũng không có khuynh hướng theo một điều nào, thì sẽ không có một cơ sở cho sự liên-tục của thức. Nếu không có một cơ sở, là không có sự trợ giúp cho sự lập thành của thức. Nếu thức không được lập thành và tăng trưởng *thì không có sự sản sinh ra* sự hiện-hữu mới trong tương lai. Nếu không có sự sản sinh ra sự hiện-hữu mới trong tương lai, thì không có sự sinh-ra sau đó (hết hữu thì hết sinh), (nên cũng) không có sự già-và-chết, không có sự buồn sầu, than khóc, đau

khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đó là sự *chấm-dứt* của toàn bộ đồng khổ này.”³²³

(SN 12:38, Quyển 2)

(f) Sự Sinh-Diệt của Thế giới

Ở Sāvattḥī.

“Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy nguồn-gốc và sự phai-biến của thế giới, (thế giới của những sự tạo-tác).³²⁴ Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng. Ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là nguồn-gốc của thế giới? Tùy thuộc vào mắt và những hình-sắc, nên có thức-mắt khởi sinh. Sự gặp nhau của ba thứ đó là sự tiếp-xúc. Do có sự tiếp-xúc là điều kiện (duyên), nên có [sinh ra] cảm-giác; do có cảm-giác là điều kiện, nên có dục-vọng; do có dục-vọng là điều kiện, nên có sự dính-chấp; do có sự dính-chấp là điều kiện, nên có sự hiện-hữu; do có sự hiện-hữu là điều kiện, nên có sự sinh; do có sự sinh-ra là điều kiện, nên có sự già-chết, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Này các Tỳ kheo, đây là *nguồn-gốc* của thế giới.

“Tùy thuộc vào tai và những âm-thanh Tùy thuộc vào mũi và những mùi-hương Tùy thuộc vào lưỡi và những mùi-vị Tùy thuộc vào thân và những đối-tượng chạm xúc Tùy thuộc vào tâm và những hiện-tượng thuộc tâm, nên có thức-tâm khởi sinh. Sự gặp nhau của ba thứ đó là sự tiếp-xúc. Do có sự tiếp-xúc là điều kiện, nên có [sinh ra] cảm-giác; do có cảm-giác là điều kiện, nên có dục-vọng; do có dục-vọng là điều kiện, nên có sự dính-chấp ... sự hiện-hữu ... sự sinh; do có sự sinh-ra là điều kiện, nên có sự già-chết, sự buồn sầu,

than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đây các Tỳ kheo, đây chính là *nguồn-gốc* của thế giới.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự phai-biến của thế giới? Tùy thuộc vào mắt và những hình-sắc, nên có thức-mắt khởi sinh. Sự gặp nhau của ba thứ đó là sự tiếp-xúc. Do có sự tiếp-xúc là điều kiện, nên có [sinh ra] cảm-giác; do có cảm-giác là điều kiện, nên có dục-vọng. Nhưng, với sự phai biến và chấm dứt dục-vọng này thì chấm dứt sự dính-chấp; khi chấm dứt sự dính-chấp thì chấm dứt sự hiện-hữu; khi chấm dứt sự hiện-hữu thì chấm dứt sự sinh; khi chấm dứt sự sinh-ra là chấm dứt sự già-chết, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đó là sự *chấm-dứt* của toàn bộ đồng khổ này. Đây các Tỳ kheo, đây chính là sự *phai-biến* của thế giới.

“Tùy thuộc vào tai và những âm-thanh ... Tùy thuộc vào tâm và những hiện-tượng thuộc tâm, nên có thức-tâm khởi sinh. Sự gặp nhau của ba thứ là sự tiếp-xúc. Do có sự tiếp-xúc là điều kiện, nên có [sinh ra] cảm-giác; do có cảm-giác là điều kiện, nên có dục-vọng. Nhưng, với sự phai biến và chấm dứt dục-vọng này thì chấm dứt sự dính-chấp ... chấm dứt sự hiện-hữu ... chấm dứt sự sinh-ra; khi chấm dứt sự sinh-ra là chấm dứt sự già-chết, sự buồn sầu, than khóc, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng. Đó là sự *chấm-dứt* của toàn bộ đồng khổ này. Đây chính là sự *phai-biến* của thế giới.”

(SN 12:44, Quyển 2)

(5) Bằng Cách (Phân Tích) Bốn Diệu Đế

(a) Những Chân Lý Của Tất Cả Các Vị Phật

Ở Sāvattihī.

“Đây các Tỳ kheo, mọi bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, trong *quá-khứ* đã hoàn toàn giác ngộ về mọi sự đúng như chúng thực là, thì (có nghĩa là) tất cả họ đều giác ngộ Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là. Mọi

bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, trong *tương-lai* sẽ hoàn toàn giác ngộ mọi sự đúng như chúng thực là, thì tất cả họ đều giác ngộ Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là. Mọi bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, trong *hiện-tại* đã giác ngộ mọi sự đúng như chúng thực là, thì tất cả họ đều đã giác ngộ Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là.

“Bốn đó là gì? Diệu-đế về khổ, diệu-đế về nguồn-gốc khổ, diệu-đế về sự chấm-dứt khổ, diệu-đế về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ. Mọi bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác trong quá-khứ ... trong tương-lai ... trong hiện-tại đã giác ngộ mọi sự đúng như chúng thực là, thì tất cả họ đều đã giác ngộ Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’.”

(SN 56:24, Quyển 5)

(b) Bốn Diệu Đế Là Thực

“Này các Tỳ kheo, bốn điều này là thực, không sai, không khác (thực).³²⁵ Bốn đó là gì?

“‘Đây là sự khổ’: này Tỳ kheo, điều này là thực, không sai, không khác. ‘Đây là nguồn-gốc khổ’: đây là thực, không sai, không khác. ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’: đây là thực, không sai, không khác. ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’: đây là thực, không sai, không khác.

“Này các Tỳ kheo, bốn điều này là thực, không sai, không khác.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’.”

(SN 56:20, Quyển 5)

(c) Chỉ Như Một Năm Lá

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Kosambī trong một khu rừng *simsapā*. Lúc đó đức Thế Tôn lấy lên một số lá cây *simsapā* trong tay và nói với các Tỳ kheo:

“Này các Tỳ kheo, các thầy nghĩ sao, cái nào nhiều hơn: năm lá *simsapā* trong tay ta hay số lá cây trong rừng này?”

“Thưa Thế Tôn, năm lá trong tay Thế Tôn là số ít ỏi, số lá cây trong rừng này mới là rất nhiều.”

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, những điều ta đã trực-tiếp biết nhưng không nói cho các thầy là rất nhiều, những điều ta đã dạy cho các thầy chỉ là số ít. Và, này các Tỳ kheo, tại sao ta không dạy rất nhiều điều đó? Bởi vì chúng không ích lợi, không liên quan đến căn bản của đời sống tâm linh, không dẫn tới sự ghê-sợ, sự chán-bỏ, sự chám-dứt, sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn. Do vậy ta đã không dạy chúng cho các thầy.

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là những điều ta đã dạy? Ta đã dạy: ‘Đây là sự khổ’; ta đã dạy: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’; ta đã dạy: ‘Đây là sự chám-dứt khổ’; ta đã dạy: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chám dứt khổ’. Và, này các Tỳ kheo, tại sao ta đã dạy những điều này? Bởi vì chúng là ích lợi, liên quan đến căn bản của đời sống tâm linh, dẫn tới sự ghê-sợ, sự chán-bỏ, sự chám-dứt, sự bình-an, trí-biết trực tiếp, sự giác-ngộ, Niết-bàn. Do vậy ta đã dạy chúng cho các thầy.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chám-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chám dứt khổ’.”

(SN 56:31, Quyển 5)

(d) Do Không Hiểu và Không Thâm Nhập

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống giữa xứ dân Vajji (Bạt-kỳ) ở làng Koti (Kotigāma). Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy:

“Này các Tỳ kheo, chính do không hiểu và không thâm nhập Bốn Diệu Đế cho nên các người và ta đã lang thang và trôi giạt trong vòng luân hồi sinh tử dài thăm thẳm này. Bốn đó là gì?

“Này các Tỳ kheo, đó là, do không hiểu và không thâm nhập *diệu-đế về khổ* cho nên các người và ta đã lang thang và trôi giạt trong vòng luân hồi sinh tử dài thăm thẳm này. Do không hiểu và không thâm nhập *diệu-đế về nguồn-gốc khổ ... diệu-đế về sự chấm-dứt khổ ... diệu-đế con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ* cho nên các người và ta đã lang thang và trôi giạt trong vòng luân hồi sinh tử dài thăm thẳm này.

“Này các Tỳ kheo, *diệu-đế về khổ* đó đã được hiểu và thâm nhập. *Diệu-đế về nguồn-gốc khổ* đó đã được hiểu và thâm nhập. *Diệu-đế về sự chấm-dứt khổ* đó đã được hiểu và thâm nhập. *Diệu-đế về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ* đó đã được hiểu và thâm nhập. Dục-vọng muốn được hiện-hữu đã bị cắt bỏ; đường-dẫn tới sự hiện-hữu đã bị tiêu diệt; giờ không còn tái hiện-hữu (tái sinh) nữa.”

(SN 56:21, Quyển 5)

(e) Vực Núi

Trong một lần đức Thế Tôn đang ở thành Rājagaha (Vương Xá) trên Đỉnh Núi Kền Kền. Rồi đức Thế Tôn nói với các Tỳ kheo như vậy: “Này các Tỳ kheo, chúng ta cùng lên đỉnh núi Patibhanakuta (Đỉnh Linh Cảm) để an trú ban ngày.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Rồi đức Thế Tôn cùng một số Tỳ kheo lên Đỉnh Linh Cảm. Một Tỳ kheo nhìn thấy một vực núi bên Đỉnh Linh Cảm và thưa với đức Thế Tôn: “Vực núi đó thật là dựng đứng, thưa Thế Tôn; vực núi đó cực kỳ đáng sợ. Nhưng thưa Thế Tôn, có vực núi nào còn dựng đứng hơn và đáng sợ hơn không?”

“Có đó, này Tỳ kheo.”

“Nhưng thưa, còn vực núi nào có thể dựng đứng hơn và đáng sợ hơn vực núi đó?”

“Này Tỳ kheo, những tu sĩ và bà-la-môn nào không hiểu được đúng như nó thực là: ‘Đây là khổ. Đây là nguồn gốc khổ. Đây là sự chấm-dứt khổ. Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’— họ cứ thích thú những sự tạo-tác cố-ý (các hành) dẫn tới sự sinh, già, chết; họ cứ thích thú những sự tạo-tác cố-ý dẫn tới sự buồn sầu, ai oán, đau đớn, ưu phiền, và tuyệt vọng. Sau khi đã tạo ra những sự tạo-tác cố-ý như vậy, họ tuột rớt xuống vực núi của sự sinh, già, chết; họ tuột rớt xuống vực núi của sự buồn sầu, ai oán, đau đớn, ưu phiền, và tuyệt vọng. Họ không được giải thoát khỏi sinh, già, chết; không được giải thoát khỏi sự buồn sầu, ai oán, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng, không được giải thoát khỏi sự khổ, ta nói vậy.³²⁶

“Nhưng, này các Tỳ kheo, những tu sĩ và bà-la-môn nào hiểu được đúng như nó thực là: ‘Đây là khổ ... Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’— họ *không* thích thú những sự tạo-tác cố-ý (các hành) dẫn tới sự sinh, già, chết; họ *không* thích thú những sự tạo-tác cố-ý dẫn tới sự buồn sầu, ai oán, đau đớn, ưu phiền, và tuyệt vọng. Vì *không* thích thú những sự tạo-tác cố-ý, nên họ *không* tạo ra những sự tạo-tác cố-ý như vậy, họ *không* bị tuột rớt xuống vực núi của sự sinh, già, chết; họ *không* bị tuột rớt xuống vực núi của sự buồn sầu, ai oán, đau đớn, ưu phiền, và tuyệt vọng. Họ *được* giải thoát khỏi sinh, già, chết; *được* giải thoát khỏi sự buồn sầu, ai oán, đau khổ, ưu phiền, và tuyệt vọng; *được* giải thoát khỏi sự khổ, ta nói vậy.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’.”

(SN 56:42, Quyển 5)

(f) Sự Đột Phá

(1) “Này các Tỳ kheo, nếu có ai nói rằng: ‘Không làm được (làm nên) sự đột-phá (chứng ngộ, thâm nhập) vào *Diệu-đế về khổ* đúng như nó thực là; không làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về nguồn-gốc khổ* đúng như nó thực là; không làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về sự chấm-dứt khổ* đúng như nó thực là; không làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ* đúng như nó thực là, tôi sẽ (vẫn) hoàn toàn làm được sự chấm-dứt khổ’— thì điều đó là không thể.

- “Này các Tỳ kheo, giống như có ai nói rằng: ‘Sau khi làm xong cái rễ bằng lá acacia (lá cây keo) hoặc lá thông hoặc lá cây myrobalan, (đều là các loại lá kim, lá nhỏ, yếu), tôi sẽ đựng được nước hay đựng được trái cọ dừa’, thì điều đó là không thể. Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, nếu ai nói rằng: ‘Không làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về khổ* đúng như nó thực là ... tôi sẽ (vẫn) hoàn toàn làm được sự chấm-dứt khổ’— thì điều đó là không thể.

(2) “Nhưng, này các Tỳ kheo, nếu ai nói rằng: ‘Sau khi đã làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về khổ* đúng như nó thực là, sau khi đã làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về nguồn-gốc khổ* đúng như nó thực là, sau khi đã làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về sự chấm-dứt khổ* đúng như nó thực là, sau khi đã làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ* đúng như nó thực là, tôi sẽ hoàn toàn làm được sự chấm-dứt khổ’— thì điều đó là có thể.

- “Này các Tỳ kheo, giống như có ai nói rằng: ‘Sau khi làm xong cái rỗ bằng lá sen hoặc lá kino hoặc lá māluva, (đều là các loại lá to, lá rộng, chắc, kín) tôi sẽ đựng được nước hay đựng được trái cọ dừa’, thì điều đó là có thể. Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, nếu ai nói rằng: ‘Sau khi đã làm được sự đột-phá vào *Diệu-đế về khổ* đúng như nó thực là ... tôi sẽ hoàn toàn làm được sự chấm-dứt khổ’— thì điều đó là có thể.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’.”

(SN 56:32, Quyển 5)

(g) Tiêu Diệt Những Ô-Nhiễm

“Này các Tỳ kheo, ta nói sự tiêu diệt ô-nhiễm là cho người biết và thấy, không phải cho người không biết và không thấy.³²⁷ Sự tiêu diệt ô-nhiễm xảy đến cho người thấy cái gì, cho người biết cái gì? Sự tiêu diệt ô-nhiễm sẽ xảy đến cho người biết và thấy: ‘Đây là sự khổ’; cho người biết và thấy: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’; cho người biết và thấy: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’; cho người biết và thấy: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’. Sự tiêu diệt ô-nhiễm xảy đến cho người thấy như vậy, cho người biết như vậy.

“Bởi vậy, này các Tỳ kheo, sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là sự chấm-dứt khổ’. Sự cố-gắng nên được làm để hiểu: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ’.”

(SN 56:25, Quyển 5)

5. MỤC TIÊU CỦA TRÍ-TUỆ

(1) Niết-bàn là gì?

Trong một lần có Ngài Xá-lợi-phất đang sống ở nước Magadha (Ma-kiệt-đà), ở làng Nālaka [Nālakagāma]. Lúc đó có một du sĩ tên là Jambukhādaka đến gặp thầy Xá-lợi-phất và chào hỏi với thầy.³²⁸ Sau khi họ xong phần chào hỏi thân thiện, ông ta ngồi xuống một bên và nói với thầy Xá-lợi-phất:

- “Này thiện hữu Xá-lợi-phất, thường nghe nói ‘Niết-bàn, Niết-bàn’. Giờ cái gì là Niết-bàn?”

“Này thiện hữu, sự tiêu diệt tham, sự tiêu diệt sân, sự tiêu diệt si: đây được gọi là Niết-bàn.”

- “Nhưng, này thiện hữu, có con-đường (đạo) nào, có đường-đi nào để chúng ngộ Niết-bàn?”

“Này thiện hữu, có một con-đường, có một đường-đi để chúng ngộ Niết-bàn.”

- “Và, này thiện hữu, cái gì là con-đường, cái gì là đường-đi để chúng ngộ Niết-bàn?”

“Này thiện hữu, đó là con đường Tám Phần Thánh Thiện (Bát thánh đạo); đó gồm (tám phần tu tập): cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, và sự định-tâm đúng đắn. Này thiện hữu, đây là con-đường (đạo), đây là đường-đi để chúng ngộ Niết-bàn.”

- “Thật hay là con-đường này, này thiện hữu, thật hay là đường-đi này để chúng ngộ Niết-bàn! Và bấy nhiêu đó cũng đủ để chuyên-cần (tu tập), này thiện hữu Xá-lợi-phất.”

(SN 38:01, Quyển 4)

(2) Ba Mươi Ba Chữ Đồng Nghĩa với Niết-bàn

Ở Sāvattihī.

(I) “Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy sự vô-vi (không còn bị điều kiện, không còn bị tác động) và con-đường dẫn tới trạng thái vô-vi. Hãy lắng nghe điều đó....

(a) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là sự vô-vi? Đó là *sự tiêu diệt tham, sự tiêu diệt sân, sự tiêu diệt si*: đây được gọi là sự vô vi.

(b) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là con-đường dẫn tới trạng thái vô-vi? Đó là *sự chánh-niệm hướng vào thân*:³²⁹ đây là con-đường dẫn tới trạng thái vô-vi....

(II) “Này các Tỳ kheo, ta sẽ dạy cho các thầy về sự không còn ngã-hướng (bất tùy hướng, không còn khuynh-hướng này nọ) ... sự không còn ô-nhiễm (sạch nhiễm; lậu tận) ... bờ bên-kia (bỉ ngạn) ... sự vi-tế ... sự rất-khó nhìn-thấy được ... sự không-già ... sự chắc-chắn (ổn định) ... sự không còn tan-rã (không còn hoại diệt) ... sự không thể-hiện (không còn xuất hiện, không còn hiện hữu) ... sự không còn tăng-phóng³³⁰ ... sự bình-an ... sự bất-tử ... sự siêu-phàm ... sự phước-lành ... sự an-ninh ... sự diệt-dục (tiêu-diệt dục-vọng) ... sự kỳ-diệu ... sự tuyệt vời ... sự vô-bệnh ... trạng thái vô-bệnh ... Niết-bàn ... sự không còn đau-khổ ... sự chán-bỏ ... sự thanh-khiết (thanh tịnh) ... sự tự-do ... sự không còn dính-dán ... hòn-đảo ... nơi trú-ẩn ... nơi tị-nạn ... nơi nương-tựa ... đích-đến, và con-đường dẫn tới đích-đến. Hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, ta sẽ nói

(a) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là đích-đến? Đó là *sự tiêu diệt tham, sự tiêu diệt sân, sự tiêu diệt si*: đây được gọi là đích-đến.

(b) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là con-đường dẫn tới đích-đến? Đó là *sự chánh-niệm hướng vào thân*: đây là con-đường dẫn tới đích-đến đó....

“Nhu vậy, này các Tỳ kheo, ta đã dạy cho các thầy sự vô-vi, sự không còn ngã-hướng đích-đến, và con-đường dẫn tới đích-đến đó. Này các Tỳ kheo, những gì cần làm bởi một người thầy bi-mẫn vì lòng bi-mẫn đối với những đệ tử vì mong muốn họ được phúc lợi, thì ta đã làm xong cho các thầy. Này các Tỳ kheo, đây có mấy gốc cây, kia có mấy chòi trống. Này các Tỳ kheo, hãy thiền tập, đừng lơ tâm xao lãng, đừng để sau này hối tiếc. Đây là chỉ thị của ta cho các thầy.”

(SN 43:01–44 kết hợp, Quyển 4)

(3) Có Cảnh Xứ Đó

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvattthī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Bấy giờ, trong lúc đức Thế Tôn đang chỉ dẫn, tạo cảm hứng, và làm phấn khởi các Tỳ kheo bằng một bài nói chuyện Giáo Pháp liên quan đến Niết-bàn, và các Tỳ kheo đó đang rất tiếp thu và chú tâm, tập trung toàn bộ tâm và sự chú ý vào việc lắng nghe Giáo Pháp.

Rồi, sau khi nhận ra ý-nghĩa đó, đức Thế Tôn đã nói ra những lời cảm hứng như vậy:

“Này các Tỳ kheo, có một cơ-sở (cảnh xứ) ở đó không có yếu tố đất, nước, nhiệt hay khí; cũng không phải cảnh xứ không gian vô biên (không vô biên xứ), không phải cảnh xứ thức vô biên (thức vô biên xứ), không phải cảnh xứ không-có-gì (vô sở hữu xứ), không phải cảnh xứ không-có cảm-giác cũng không-phải không-còn cảm-giác (phi tướng phi phi tướng xứ); cũng không phải thế giới này, không phải thế giới khác; cũng không phải mặt trời hay mặt trăng.³³¹ Ở đây, này các Tỳ kheo, ta nói (cảnh xứ đó) không còn sự đến, sự đi, hay sự đứng yên; không còn biến diệt và không còn tái sinh. Ở đây không còn được thiết lập, không còn chuyển động, không có sự nương tựa. Đơn giản đó là sự chấm-dứt khổ.”

(Ud 8:01; 80)**(4) Sự Không Còn Sinh (Vô Sinh)**

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Sāvathī (Xá-vệ) trong Khu Vườn (của thái tử) Jeta trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika). Bấy giờ, vào lúc đức Thế Tôn đang chỉ dẫn, tạo cảm hứng, và làm phấn khởi các Tỳ kheo bằng một bài nói chuyện Giáo Pháp liên quan đến Niết-bàn, và các Tỳ kheo đó đang rất tiếp thu và chú tâm, tập trung toàn bộ tâm và sự chú ý vào việc lắng nghe Giáo Pháp.

Rồi, sau khi nhận ra ý-nghĩa đó, đức Thế Tôn đã nói ra những lời cảm hứng như vậy:

“Này các Tỳ kheo, có một trạng thái không còn sinh, không còn trở-thành (hiện hữu), không còn do tạo-nên, không còn do điều-kiện (vô sinh, vô hữu, vô tác, vô vi). Này các Tỳ kheo, nếu không có trạng thái không còn sinh, không còn trở-thành (hiện hữu), không còn do tạo-nên, không còn do điều-kiện, thì đâu có sự thoát-khỏi khỏi thứ còn bị-sinh, còn trở-thành (hiện hữu), còn do tạo-nên, còn do điều-kiện (hữu sinh, hữu hữu, hữu tác, hữu-vi). Nhưng bởi vì có một trạng thái không còn sinh, không còn trở-thành (hiện hữu), không còn do tạo-nên, không còn do điều-kiện cho nên có sự thoát-khỏi khỏi thứ còn-bị sinh, còn-bị trở thành, còn-bị tạo tác, còn-bị điều kiện.”

(Ud 8:03; 80–81)**(5) Hai Yếu Tố Niết-bàn**

“Này các Tỳ kheo, có hai yếu tố (giới) Niết-bàn. Hai đó là gì? Đó là yếu tố Niết-bàn còn tàn dư hơi hướng (hữu dư y Niết-bàn giới) và yếu tố Niết-bàn không còn tàn dư hơi hướng (vô dư y Niết-bàn giới).

(1) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là yếu tố Niết-bàn còn tàn dư hơi hướng? Ở đây, một Tỳ kheo là một A-la-hán, người đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, người đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những gì cần phải làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu, đã tiêu diệt hết những gông-cùm trói buộc hiện-hữu, là người đã được giải-thoát hoàn toàn bằng trí-biết cuối-cùng. Tuy vậy, năm căn cảm-nhận (giác quan) của vị này vẫn còn [chưa bị phá bỏ], do đó vị này vẫn còn trải nghiệm thứ thích và thứ ghét, vẫn còn cảm nhận sự sướng và sự khổ. Chính sự tiêu diệt tham, sân, si trong trong vị này được gọi là Niết-bàn còn tàn dư hơi hướng.

(2) “Và, này các Tỳ kheo, cái gì là Niết-bàn không còn tàn dư hơi hướng? Ở đây, một Tỳ kheo là một A-la-hán, người đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, ... là người đã được giải thoát hoàn toàn bằng trí-biết cuối-cùng. Đối với vị này, ở đây ngay trong kiếp này, tất cả mọi thứ được cảm nhận, nhưng không còn được tham thích, đều trở nên nguội-mát ngay tại đây. Này các Tỳ kheo, trạng thái đó được gọi là Niết-bàn không còn tàn dư tàn dư hơi hướng.

“Này các Tỳ kheo, đó là hai yếu tố Niết-bàn.”

(It 44)

(6) Lửa và Đại Dương

15. [Du sĩ Vacchagotta đã hỏi đức Thế Tôn:] “Thầy Cò-đàm có nắm giữ quan-điểm do suy đoán (tự biện) nào không?”

- Này Vaccha, ‘quan-điểm do suy đoán’ là thứ Như Lai đã dẹp bỏ. Này Vaccha, bởi vì Như Lai đã nhìn thấy³³² điều này: ‘Này là thân-sắc (sắc), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là cảm-giác (thọ), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là nhận-thức (tưởng), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là những sự tạo-tác cố-ý (hành), này là sự khởi sinh của nó, này là sự biến diệt của nó; này là thức (thức), này là sự khởi

sinh của nó, này là sự biến diệt của nó.’ Bởi vậy, ta nói, bằng sự tiêu diệt, sự phai biến, sự chấm dứt, sự buông bỏ, và sự từ bỏ tất cả mọi sự nhận-thức (chủ quan), mọi sự nghĩ-suy (này nọ), mọi sự tạo-tác cái ‘ta’ (ngã kiến), sự tạo-tác cái ‘của-ta’ (ngã chấp), và khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên; trong tâm) tạo ra tính tự-ta (ngã mạn, ta-đây), nên Như Lai đã được giải-thoát nhờ sự không-còn dính chấp.”

16. “Thưa Thầy Cồ-đàm, khi tâm của một Tỷ kheo được giải-thoát như vậy, người đó được tái sinh về đâu [sau khi chết]?”

- “Này Vaccha, chữ ‘được tái sinh’ không áp dụng chỗ này.”

“Vậy có nghĩa người đó không được tái sinh, thưa Thầy Cồ-đàm?”

- ““Này Vaccha, chữ ‘không được tái sinh’ không áp dụng chỗ này.”

“Vậy có phải người đó ‘vừa được tái sinh và vừa không được tái sinh’, thưa Thầy Cồ-đàm?”

- “Này Vaccha, chữ ‘vừa được tái sinh và không được tái sinh’ không áp dụng chỗ này.”

“Vậy có phải người đó ‘không được tái sinh cũng không phải không được tái sinh’, thưa Thầy Cồ-đàm?”

- “Này Vaccha, chữ ‘không phải được tái sinh cũng không phải không được tái sinh’ không áp dụng chỗ này.”

17. “Khi Thầy Cồ-đàm được hỏi bốn câu hỏi này, thầy trả lời như rằng: ‘Này Vaccha, chữ “được tái sinh” không áp dụng chỗ này’ ‘Này Vaccha, chữ “không phải được tái sinh cũng không phải không được tái sinh” không áp dụng chỗ này.’ Giờ tôi bị rớt vào hoang mang, thưa Thầy Cồ-đàm, giờ tôi bị rớt vào sự rối mù, và một số niềm-tin tôi đã có được từ cuộc nói chuyện trước đây với Thầy Cồ-đàm giờ cũng mất tiêu.”

18. “Này Vaccha, đã quá đủ làm cho ông hoang mang, đã quá đủ làm cho ông rối mù. Này Vaccha, vì Giáo Pháp này là thâm diệu, khó

thấy được và khó hiểu được, nó là bnh-an và siêu-phàm, không thể chứng ngộ bằng sự suy-lu, nó là tinh tế, chỉ được trải nghiệm bởi người hiền trí. Rất khó cho ông hiểu được nó, khi ông vẫn đang nắm giữ cách-nhìn khác, đang chấp nhận giáo-lý khác, đang làm theo cách-tập khác, và đang quy theo một vị thầy khác. Nay Vaccha, giờ đến lượt ta đặt câu hỏi cho ông trả lời. Hãy trả lời theo ý ông thấy được.

19. “Này Vaccha, ông nghĩ sao? Giả sử có lửa đang cháy trước mặt ông. Liệu ông có biết: ‘Lửa này đang cháy trước mặt tôi’, hay không?”

“Tôi biết, thưa Thầy Cồ-đàm.”

- “Này Vaccha, nếu có ai hỏi ông: ‘Lửa đang cháy trước mặt ông là cháy dựa vào cái gì?’—khi được hỏi vậy, ông trả lời ra sao?”

“Thưa Thầy Cồ-đàm, khi được hỏi vậy, tôi sẽ trả lời rằng: ‘Lửa này cháy trước mặt tôi là cháy dựa vào cỏ và củi.’”

- “Rồi nếu lửa trước mặt ông bị tắt, liệu ông có biết: ‘Lửa này trước mặt tôi đã bị tắt’, hay không?”

“Tôi biết, thưa Thầy Cồ-đàm.”

- “Này Vaccha, nếu có ai hỏi ông: ‘Khi lửa đó trước mặt ông đã bị tắt, lửa đó đi về đâu: đông, tây, nam, hay bắc?’—khi được hỏi như vậy, ông trả lời ra sao?”

“Điều đó không áp dụng chỗ này, thưa Thầy Cồ-đàm. Lửa cháy dựa vào nhiên liệu của nó là cỏ và củi. Khi cỏ hết củi hết, khi nó không còn nhiên liệu, không có nhiên liệu, thì nó được-coi là đã tắt.”

20. “Cũng giống như vậy, này Vaccha, Như Lai đã từ bỏ hết *thân-sắc* đó, do đó một người đang mô tả về Như Lai có thể mô tả Như Lai như vậy; Như Lai đã cắt bỏ tận gốc, làm nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, đã dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Được giải thoát khỏi cái được-coi là thân sắc, Như Lai là thâm sâu (sâu thẳm), không thể ước lượng (vô lượng), khó thể đo lường, giống như

đại dương. Chữ “được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “không được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “vừa được tái sinh và không được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “không phải được tái sinh cũng không phải không được tái sinh” cũng không áp dụng chỗ này.

Như Lai đã từ bỏ hết *cảm-giác* đó, do đó một người đang mô tả về Như Lai có thể mô tả Như Lai như vậy ... đã từ bỏ hết *nhận-thức* đó, do đó một người đang mô tả về Như Lai có thể mô tả Như Lai như vậy ... đã từ bỏ hết *những sự tạo-tác-có ý-đó*, do đó một người đang mô tả về Như Lai có thể mô tả Như Lai như vậy ... đã từ bỏ hết *thức* đó, do đó một người đang mô tả về Như Lai có thể mô tả Như Lai như vậy; Như Lai đã cắt bỏ tận gốc, cho nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Được giải thoát khỏi cái được-coi là thức, Như Lai là thâm sâu, không thể ước lượng, khó thể đo lường, như đại dương. Chữ “được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “không được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “vừa được tái sinh và không được tái sinh” không áp dụng chỗ này; chữ “không phải được tái sinh cũng không phải không được tái sinh” cũng không áp dụng chỗ này.

(trích MN 72: *Aggivacchagotta Sutta*)

Chương X
NHỮNG CẢNH GIỚI GIÁC-NGỘ

1. RUỘNG CÔNG ĐỨC TRÊN THẾ GIAN

(1) Tám Loại Người Đáng Được Cúng Dường

“Này các Tỳ kheo, tám loại người này là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, đáng được cúng dường, đáng được kính lễ, là ruộng gieo trồng công đức tốt nhất (phước điền vô thượng) trong thế gian. Tám đó là gì?

Bậc Nhập-lưu, bậc đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu; bậc Nhất-lai, bậc đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhất-lai; bậc Bất-lai, bậc đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Bất-lai; bậc A-la-hán, bậc đang tu tập để chứng ngộ thánh quả A-la-hán.

Này các Tỳ kheo, tám loại người này là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, đáng được cúng dường, đáng được kính lễ, là ruộng gieo trồng công đức tốt nhất (phước điền vô thượng) trong thế gian.”

(AN 8:59)

(2) Sự Phân Biệt (các cấp bậc giác ngộ) Dựa Vào Các Căn

“Này các Tỳ kheo, có năm căn này. Năm đó là gì? Căn niềm-tin, căn nỗ-lực, căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ.

“Người tu đã hoàn thành và hoàn thiện năm căn này là một bậc A-la-hán. Nếu (năm căn) còn yếu hơn, người tu đang thực hành để chứng ngộ thánh quả A-la-hán; nếu còn yếu hơn nữa, người tu là bậc thánh Bất-lai; nếu còn yếu hơn nữa, người tu đang thực hành để chứng ngộ thánh quả Bất-lai; nếu còn yếu hơn nữa, người tu là bậc thánh Nhất-lai; nếu còn yếu hơn nữa, người tu đang thực hành để chứng ngộ thánh quả Nhất-lai; nếu còn yếu hơn nữa, người tu là bậc thánh Nhập-lưu; nếu còn yếu hơn nữa, người tu đang thực hành để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, ta nói rằng ai trong số những người hoàn toàn và rốt ráo không-có năm căn này, thì đó là ‘người ngoài cuộc, người đứng trong thành phần phạm phụ tục chúng’.”³³⁷

(SN 48:18; Quyển 5)

(3) Trong Giáo Pháp Được Giảng Bày Một Cách Hay Khéo

42. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng, khai mở, xác đáng, và không có sự chấp vá (chỉnh đỗi, này nọ). Trong Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng, khai mở, xác đáng, và không có sự chấp vá, những Tỳ kheo nào là những bậc A-la-hán *đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm* (lậu tận)—là những người đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những gì cần làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu của mình, đã tiêu diệt hết những gông-cùm trói buộc sự hiện-hữu, là người đã được giải thoát hoàn toàn bằng trí-biết cuối-cùng—thì không còn vòng luân-hồi nào để hiện thị (trong đó).³³⁸

43. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng ... không có sự chấp vá. Trong Giáo Pháp được ta khéo giảng bày như vậy, những Tỳ kheo nào *đã dẹp bỏ năm (05) gông-cùm thấp hơn* (hạ phần kiết sử), thì tất cả họ đều tái sinh một cách tự phát (tự động, tự nhiên) vào những cõi trời trong-sạch (tức năm cõi Tịnh cư thiên của những bậc thánh Bất-lai) và từ ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, chứ không còn quay lại (thế gian) nữa.³³⁹

44. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng ... không có sự chấp vá. Trong Giáo Pháp được ta khéo giảng bày như vậy, những Tỳ kheo nào *đã dẹp bỏ được ba (03) gông-cùm thấp hơn và đã làm suy yếu giảm thiểu tham, sân, và si*, thì tất cả họ đều là bậc thánh Nhất-lai, chỉ còn quay lại (tái sinh) vào thế gian này một lần nữa trước khi chấm-dứt khổ.

45. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng ... không có sự chấp vá. Trong Giáo Pháp được ta khéo giảng bày như vậy, những Tỳ kheo nào *đã đẹp bỏ được ba (03) gông-cùm thấp hơn*, thì tất cả họ đều là bậc thánh Nhập-lưu, không còn bị rớt lại trong những cõi thấp xấu (súc sinh, ngạ quỷ...), đã định xong vận mệnh, với sự giác-ngộ là đích-đến của họ.”³⁴⁰

46. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng ... không có sự chấp vá. Trong Giáo Pháp được ta khéo giảng bày như vậy, những Tỳ kheo nào *là người tu trì theo Giáo-Pháp (người căn trí) hoặc là người tu trì theo niềm-tin (người căn tín)*, thì tất cả họ cũng đều lấy sự giác-ngộ là đích-đến của mình.”³⁴¹

47. “Này các Tỳ kheo, Giáo Pháp đã được ta khéo giảng bày như vậy là rõ ràng ... không có sự chấp vá. Trong Giáo Pháp được ta khéo giảng bày như vậy, *những ai có đủ niềm-tin vào ta, có đủ lòng mến-mộ đối với ta*, thì tất cả họ đều có cõi-trời là đích-đến của mình.”³⁴²

(trích MN 22: *Alagaddūpama Sutta*)

(Ví Dụ Con Rắn)

(4) Sự Toàn Vẹn Của Giáo Lý

6. “Khi một Tỳ kheo đã đẹp bỏ dục-vọng, đã cắt bỏ tận gốc, đã làm cho nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai, Tỳ kheo đó là một bậc A-la-hán đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm—là người đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những gì cần làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu của mình, đã tiêu diệt hết những gông-cùm trói buộc sự hiện-hữu, là người đã được giải thoát hoàn toàn bằng trí-biết cuối-cùng.”

7. “Ngoài Thầy Cò-đàm, có Tỳ kheo nào, là đệ tử của Thầy Cò-đàm, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của tâm (sạch

nhiễm), sự giải-thoát bằng trí-tuệ, người đó không còn ô-nhiễm (vô nhiễm) vì đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, hay không?”³⁴³

- “Có chứ, này Vaccha, không chỉ có một trăm, hay hai hay ba hay bốn hay năm trăm, mà *có số nhiều hơn* các Tỳ kheo, là những đệ tử của ta, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của tâm, sự giải-thoát bằng trí-tuệ, người đó không còn ô-nhiễm vì đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm.”

8. “Ngoài Thầy Cồ-đàm và các Tỳ kheo, có Tỳ kheo Ni nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của tâm (sạch nhiễm), sự giải-thoát bằng trí-tuệ, người đó không còn ô-nhiễm vì đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, hay không?”

- “Không chỉ có một trăm ... mà *có số nhiều hơn* các Tỳ kheo Ni, là những đệ tử của ta, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của tâm, sự giải-thoát bằng trí-tuệ, người đó không còn ô-nhiễm vì đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm.”

9. “Ngoài Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo và Tỳ kheo Ni, có người nam đệ tử tại gia nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, sống đời sống độc thân, là người đã tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết sử), sẽ tái sinh một cách tự phát vào những cõi trời trong-sạch (năm cõi Tịnh cư thiên) và ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, chứ không còn quay trở lại (thế gian) từ cõi đó?”³⁴⁴

“Không chỉ có một trăm ... hay năm trăm, mà *có số nhiều hơn* các nam đệ tử tại gia, là đệ tử của ta, mặc áo trắng cư sĩ, sống đời sống độc thân, là người đã tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, sẽ tái sinh một cách tự phát vào những cõi trời trong-sạch (năm cõi Tịnh Cư thiên) và ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, chứ không còn quay trở lại (thế gian) từ cõi đó.”

10. “Ngoài Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, và Tỳ kheo Ni, và những nam đệ tử tại gia, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, sống đời sống độc thân, có người *nam* đệ tử tại gia nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, tuy còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) nhưng thực hiện giáo lý của Thầy Cồ-đàm, hưởng ứng lời chỉ dạy của Thầy Cồ-đàm, đã vượt qua sự nghi-ngờ, đã không còn băn-khoăn, đã đạt tới sự dạn-dĩ (không sợ sệt), và không còn phải nương dựa vào những người khác về học giáo của Vị Thầy?”³⁴⁵

“Không chỉ có một trăm ... năm trăm, mà *có số nhiều hơn* những *nam* đệ tử tại gia, là đệ tử của ta, mặc áo trắng cư sĩ, tuy còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) nhưng thực hiện giáo lý của ta, hưởng ứng lời chỉ dạy của ta, đã vượt qua nghi-ngờ, đã không còn băn-khoăn, đã đạt tới sự dạn-dĩ, và không còn phải nương dựa vào những người khác về học giáo của Vị Thầy.”

11. “Ngoài Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, và Tỳ kheo Ni, và những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng, cả những người sống đời sống độc-thân và những người còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc), có *nữ* đệ tử tại gia nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, sống đời sống độc-thân, là người đã tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, sẽ tái sinh một cách tự phát trong những cõi trời trong-sạch (năm cõi Tịnh cư thiên) và ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, chứ không còn quay trở lại (thế gian) từ cõi đó?”

“Không chỉ có một trăm ... hay năm trăm, mà *có số nhiều hơn* các *nữ* đệ tử tại gia, là đệ tử của ta, mặc áo trắng cư sĩ sống đời sống độc thân, là người đã tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, sẽ tái sinh một cách tự phát vào những cõi trời trong-sạch (năm cõi Tịnh Cư thiên) và ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, chứ không còn quay trở lại (thế gian) từ cõi đó.”

12. “Ngoài Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, và Tỳ kheo Ni, và những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng, những người sống đời sống độc-thân,

có nữ đệ tử tại gia nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, tuy còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) nhưng thực hiện giáo lý của Thầy Cồ-đàm, hưởng ứng lời chỉ dạy của Thầy Cồ-đàm, đã vượt qua nghi-ngờ, đã không còn băn-khoãn, đã đạt tới sự dạn-dĩ, và không còn phải nương dựa vào những người khác về học giáo của Vị Thầy?”

“Không chỉ có một trăm ... năm trăm, mà có số nhiều hơn những nữ đệ tử tại gia, là đệ tử của ta, mặc áo trắng cư sĩ, tuy còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) nhưng thực hiện giáo lý của ta, hưởng ứng lời chỉ dạy của ta, đã vượt qua nghi-ngờ, đã không còn băn-khoãn, đã đạt tới sự dạn-dĩ, và không còn phải nương dựa vào những người khác về học giáo của Vị Thầy.”

13. (i) “Thưa Thầy Cồ-đàm, nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không Tỳ kheo nào thành tựu được, thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết (không đầy đủ, không toàn vẹn) về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, và các Tỳ kheo thành tựu trong Giáo Pháp này, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

(ii) Nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm và các Tỳ kheo thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không có Tỳ kheo Ni nào thành tựu được, thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, và các Tỳ kheo Ni thành tựu trong Giáo Pháp này, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

(iii) Nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, và Tỳ kheo Ni thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không có nam đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân thành tựu được, thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, và những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân thành tựu được, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

(iv) Nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, và những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không có *nam* đệ tử tại gia mặc áo trắng, *còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan* (dục lạc) thành tựu được, thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân, và những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) thành tựu được, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

(v) Nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng ... thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không có *nữ* đệ tử tại gia mặc áo trắng *sống đời sống độc-thân* thành tựu được, thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng ... và những nữ đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân thành tựu được, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

(vi) Nếu chỉ có Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng ... và những *nữ* đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống độc-thân thành tựu trong Giáo Pháp này, nhưng không có *nữ* đệ tử tại gia mặc áo trắng *còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan* (dục lạc), thì đời sống tâm linh sẽ bị khiếm khuyết về phương diện đó; nhưng vì Thầy Cồ-đàm, các Tỳ kheo, các Tỳ kheo Ni, những nam đệ tử tại gia mặc áo trắng ... và những *nữ* đệ tử tại gia mặc áo trắng sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) thành tựu được, nên đời sống tâm linh được toàn vẹn về phương diện đó.

14. “Giống như dòng sông Hằng nghiêng về phía biển, đổ về phía biển, chảy ra phía biển, và chảy tới biển cả. Cũng giống như vậy, hội chúng của Thầy Cồ-đàm gồm những người xuất gia và những người tại

gia luôn nghiêng về Niết-bàn, đổ về phía Niết-bàn, chảy ra phía Niết-bàn, và chảy tới Niết-bàn.”

(trích **MN 73: Mahāvaccagotta Sutta**)

(Đại kinh về du sĩ Vacchagotta)

(5) Bảy Loại Thánh Nhân

11. “Này các Tỳ kheo, ta không nói về tất cả những Tỳ kheo vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú; ta cũng không nói về tất cả những Tỳ kheo không còn việc phải làm với sự chuyên-chú (chuyên cần, chuyên tâm, không lơ là).

12. “Ta không nói về những Tỳ kheo là những A-la-hán đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, những người đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những gì cần phải làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu của họ, đã tiêu diệt hết mọi gông-cùm trói buộc sự hiện-hữu, và đã hoàn toàn được giải thoát bằng trí-biết cuối cùng, (ta không nói) rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Vì họ đã làm xong việc của họ với sự chuyên-chú rồi; họ không còn khả năng lơ tâm phóng dật nữa.

13. “Ta nói về những Tỳ kheo là những học-nhân (người vẫn còn tu tập, tức bảy bậc thánh nhân dấy A-la-hán), tâm của họ chýa đạt tới mục-tiêu, và họ vẫn đang khát vọng đạt tới sự an-toàn tối thượng thoát khỏi mọi sự trói-buộc, nên họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì những thầy [vị, ngài] đó biết sử dụng chỗ-ở thích hợp và biết giao lưu với đạo hữu tốt, và biết tu dưỡng các căn tâm linh, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này họ có thể chứng nhập và an trú trong mục-tiêu tối thượng của đời sống tâm linh, mà vì mục-tiêu đó những người họ tộc đã đúng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Sau khi nhìn thấy kết quả này của sự chuyên-chú đối với một Tỳ kheo

như vậy, nên ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.

14. “Này các Tỳ kheo, có bảy loại thánh nhân được thấy trong thế gian. Bảy đó là gì? Đó là: người đã giải-thoát bằng cả hai cách, người đã giải-thoát bằng-trí-tuệ, người thân-chứng, người đã đạt-tới tầm-nhìn (chánh-kiến), người đã giải-thoát bằng niềm-tin, người tu trì theo Giáo Pháp (căn trí), và người tu trì theo niềm-tin (căn tín).

15. “Cái gì là loại người đã **giải-thoát bằng cả hai-cách**? Ở đây, có người *tiếp xúc bằng thân* và an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên các sắc giới, và **đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm** của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ. Loại người này được gọi là người đã được giải-thoát bằng cả hai cách.³⁴⁶ Ta không nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Vì người đó đã làm xong việc của mình với sự chuyên-chú; người đó không còn có khả năng lơ tâm phóng dật nữa.

16. “Cái gì là loại người đã **giải-thoát bằng trí-tuệ**? Ở đây, có người *không tiếp xúc bằng thân* và (không) an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, nhưng người đó **đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm** của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ. Loại người này được gọi là người được giải-thoát bằng-trí-tuệ.³⁴⁷ Ta không nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Vì người đó đã làm xong việc của mình với sự chuyên-chú; người đó không còn có khả năng lơ tâm phóng dật nữa.

17. “Cái gì là loại người *thân-chứng*? Ở đây có người *tiếp xúc bằng thân* và an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, và **đã tiêu diệt một số ô-nhiễm** của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ. Loại người này được gọi là người thân-chứng.³⁴⁸ Ta nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì những những thầy [vị, ngài] đó biết sử dụng chỗ-ở thích hợp và biết giao lưu với đạo hữu tốt, và biết tu dưỡng các căn tâm linh, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết

trực tiếp, ngay trong kiếp này họ có thể chứng nhập và an trú trong mục-tiêu tối thượng đó của đời sống tâm linh, mà vì mục-tiêu đó những người họ tộc đã đứng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Sau khi nhìn thấy kết quả này của sự chuyên-chú đối với một Tỳ kheo như vậy, nên ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.

18. “Cái gì là người **đã đạt tới tầm-nhìn** (chánh kiến)? Ở đây có người *không tiếp xúc bằng thân* và (không) an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, nhưng người đó **đã tiêu diệt một số ô-nhiễm** của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ, và người đó đã suy xét và quán xét bằng trí-tuệ những điều giáo lý được tuyên thuyết bởi Như Lai. Loại người này được gọi là người đã đạt tới tầm-nhìn.³⁴⁹ Ta nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì vị Tỳ kheo đó ... đi vào đời sống xuất gia tu hành. Sau khi nhìn thấy kết quả này của sự chuyên-chú đối với một Tỳ kheo như vậy, nên ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.

19. “Cái gì là loại người **giải-thoát bằng niềm-tin**? Ở đây có người *không tiếp xúc bằng thân* và (không) an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, nhưng người đó **đã tiêu diệt một số ô-nhiễm** của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ, và niềm-tin của người đó đã được gieo trồng, được bắt rễ, và được thiết lập ở Như Lai. Loại người này được gọi là người được giải-thoát bằng niềm-tin.³⁵⁰ Ta nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì vị Tỳ kheo này ... đi vào đời sống xuất gia tu hành. Sau khi nhìn thấy kết quả này của sự chuyên-chú đối với một Tỳ kheo như vậy, ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.

20. “Cái gì là loại người **tu trì theo Giáo-Pháp**? Ở đây có người *không tiếp xúc bằng thân* và (không) an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, nhưng **chưa tiêu diệt những**

ô-nhiễm của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ, nhưng đã chấp nhận những điều giáo lý được tuyên thuyết bởi Như Lai sau khi đã suy xét tới một mức độ vừa đủ bằng trí-tuệ. Thêm nữa, người đó có những phẩm chất sau: căn niềm-tin, căn nỗ-lực (tinh tấn), căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ. Loại người này được gọi là người tu trì theo Giáo-Pháp (người căn trí).³⁵¹ Ta nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì vị Tỳ kheo đó ... đi vào đời sống xuất gia tu hành. Sau khi nhìn thấy kết quả này của sự chuyên-chú đối với một Tỳ kheo như vậy, nên ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.

21. “Cái gì là loại người *tu trì theo-niềm-tin*? Ở đây có người *không tiếp xúc bằng thân* và (không) an trú trong những sự giải-thoát bình an và vô sắc, vượt trên mọi thể sắc, và cũng *chưa tiêu diệt những ô-nhiễm* của mình bằng sự nhìn-thấy bằng trí-tuệ, nhưng người đó có đầy đủ niềm-tin và lòng mến-mộ (thương kính) đối với Như Lai. Thêm nữa, người đó có những phẩm chất sau: căn niềm-tin, căn nỗ-lực, căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ. Loại người này được gọi là người tu trì theo niềm-tin (người căn tín). Ta nói về một Tỳ kheo như vậy vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú. Vì sao vậy? Bởi vì vị Tỳ kheo đó biết sử dụng chỗ-ở thích hợp và biết giao lưu với đạo hữu tốt, và biết tu dưỡng các căn tâm linh, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này họ có thể chứng nhập và an trú trong mục-tiêu tối thượng của đời sống tâm linh, mà vì mục-tiêu đó những người họ tộc đã đứng đắn từ bỏ đời sống tại gia để đi vào đời sống xuất gia tu hành. Khi nhìn thấy kết quả của sự chuyên-chú như vậy đối với một Tỳ kheo như vậy, nên ta nói rằng họ vẫn còn việc phải làm (tu) với sự chuyên-chú.”

(trích MN 70: *Kiṭṭāgiri Sutta*)

2. THÁNH QUẢ NHẬP-LƯU

(1) *Bốn Yếu Tố Dẫn Tới Thánh Quả Nhập-Lưu*

Lúc đó ... đức Thế Tôn mới nói với Ngài Xá-lợi-phất:

“Này Xá-lợi-phất, thường nghe nói: ‘Một yếu tố để đạt tới Nhập-lưu, một yếu tố để đạt tới Nhập-lưu’. Giờ thì, này Xá-lợi-phất, cái gì là một yếu tố để đạt tới thánh quả Nhập-lưu?”

“Thưa Thế Tôn, (1) giao lưu với bậc thượng nhân là một yếu tố để đạt tới Nhập-lưu. (2) Nghe Giáo Pháp đích-thực (chân pháp) là một yếu tố để đạt Nhập-lưu. (3) Sự chú-tâm kỹ càng (sự chú tâm khôn khéo, như lý tác ý) là một yếu tố để đạt tới Nhập-lưu. (4) Tu tập đúng theo Giáo Pháp là một yếu tố để đạt tới Nhập-lưu.”³⁵²

“Tốt, tốt, này Xá-lợi-phất! Giao lưu với bậc thượng nhân là một yếu tố để Nhập-lưu. Nghe Giáo Pháp đích-thực (chân pháp) là một yếu tố để Nhập-lưu. Sự chú-tâm kỹ càng (sự chú tâm khôn khéo, như lý tác ý) là một yếu tố để Nhập-lưu. Tu tập đúng theo Giáo Pháp là một yếu tố để Nhập-lưu.

“Này Xá-lợi-phất, thường nghe nói: ‘Dòng chảy, dòng chảy’. Giờ thì, này Xá-lợi-phất, cái gì là dòng chảy?”

“Thưa Thế Tôn, con-đường Bát Thánh Đạo là dòng chảy (dòng thánh đạo); đó gồm: cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, sự định-tâm đúng đắn.”

“Tốt, tốt, này Xá-lợi-phất! Con-đường Bát Thánh Đạo này là dòng chảy; đó gồm: cách-nhìn đúng đắn ... sự định-tâm đúng đắn.

“Này Xá-lợi-phất, thường nghe nói: ‘Một bậc Nhập-lưu, một bậc Nhập-lưu’. Giờ thì, này Xá-lợi-phất, cái gì là một người Nhập-lưu (tức: đã nhập vào dòng chảy, đã nhập vào dòng thánh đạo; Tu-đà-hoàn)?”

“Thưa Thế Tôn, một người có-được con-đường Bát Thánh Đạo này thì được gọi là một bậc Nhập-lưu: vị đó có danh xưng này cùng với tên họ.” (được gọi bậc trước tên, ví dụ: “Nhập-lưu Cấp Cô Độc)

“Tốt, tốt, này Xá-lợi-phất! Một người có-được con đường Bát Thánh Đạo này thì được gọi là một bậc Nhập-lưu: vị đó có danh xưng này cùng với tên họ.”

(SN 55:05; Quyển 5)

(2) Bước Vào Con Đường Chánh Đạo Đã Định

Ở Sāvattthī.

“Này các Tỳ kheo, mắt là vô thường, đang thay đổi, đang trở thành khác. Tai ... Mũi ... Lưỡi ... Thân là vô thường, đang thay đổi, đang trở thành khác.

(1) “Người đặt niềm-tin vào những giáo lý này và nhất quyết về chúng như vậy thì được gọi là người tu theo niềm-tin (*người căn tín*), là người đã nhập-vào ‘đạo lộ (lộ trình) chân chính đã được định xong’ [*đạo lộ đã được định xong của sự chân chính*], (tức Bát Thánh Đạo)]³⁵³, đã nhập-vào cảnh giới của những bậc thượng nhân, đã vượt trên cảnh giới của những người phạm tục. Người đó không còn có thể làm điều gì mà vì nhân đó phải bị tái sinh trong địa ngục, trong cõi súc sinh, hay trong cõi xứ ma quỷ; người đó không thể chết đi mà chưa chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu. (tức: chắc chắn chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu khi còn sống hay ngay khi chết).³⁵⁴

(2) “Người mà đã chấp nhận những giáo lý này như vậy sau khi đã suy xét (cân nhắc, quán xét, suy nghiệm) chúng tới một mức độ đủ đầy bằng trí-tuệ thì được gọi là người tu theo Giáo Pháp (*người căn trí*), là người đã nhập-vào ‘đạo lộ chân chính đã được định xong’ [*đạo lộ đã được định xong của sự chân chính*], đã nhập-vào cảnh giới của những bậc thượng nhân, đã vượt-trên cảnh giới của những

người phạm tục. Người đó không còn có thể làm điều gì mà vì nhân đó phải bị tái sinh trong địa ngục, trong cõi súc sinh, hay trong cõi xú ma quỷ; người đó không thể chết đi mà chưa chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu.

“Người mà biết và thấy những giáo lý này như vậy thì được gọi là một bậc thánh Nhập-lưu, không còn ràng buộc với cõi dưới, đã định xong vận mệnh, với sự giác-ngộ là đích đến cuối cùng của người đó.”³⁵⁵

(SN 25:01, Quyển 3)

(3) Sự Đột Phá Vào (Thâm Nhập, Chứng Ngộ) Giáo Pháp

... Lúc đó đức Thế Tôn khươi ra một chút đất trong móng tay và nói với các Tỳ kheo như vậy:

“Này các Tỳ kheo, các thầy nghĩ sao, cái nào nhiều hơn: chút đất ta mới khươi ra trong móng tay của ta hay đại địa cầu này?”

“Thưa Thế Tôn, đại địa cầu thì nhiều hơn. Chút đất đức Thế Tôn mới khươi ra trong móng tay chỉ là nhỏ nhất (chút vạt, chẳng là gì). Nó không bằng được một phần trăm, hay một phần ngàn, hay một phần trăm ngàn của đại địa cầu.”

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, đối với một đệ tử thánh thiện, là một người thành tựu về cách-nhìn (chánh kiến) đã làm nên sự đột-phá [= chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu], thì sự khổ đau đã bị tiêu diệt và loại bỏ là nhiều hơn, trong khi sự khổ đau còn lại chỉ là nhỏ nhất.³⁵⁶ Cái sau không bằng một phần trăm, hay một phần ngàn, hay một phần trăm ngàn của đồng khổ trước-khi nó được tiêu diệt và loại bỏ, vì chỉ còn khổ tối đa trong bảy kiếp nữa thôi. Này các Tỳ kheo, sự đột-phá vào Giáo Pháp (tức: Nhập-lưu) mang lại ích-lợi thật lớn lao như vậy, sự đạt-tới tầm-nhìn của Giáo Pháp (tức: Nhập-lưu) mang lại ích lợi thật lớn lao như vậy.”³⁵⁷

(SN 13:01)

(4) Bốn Yếu Tố Của Một Bạc Thánh Nhập-Lưu

“Này các Tỳ kheo, một người đệ tử thánh thiện có-được (sở hữu) bốn điều là một bạc nhập-lưu, không còn bị rớt vào cảnh giới thấp xấu, đã định xong vận mệnh, với sự giác-ngộ là đích-đến của mình. Bốn đó là gì?

(1) Ở đây, này các Tỳ kheo, một người đệ tử thánh thiện có-được niềm-tin xác thực vào Đức Phật như vậy: *‘Đức Thế Tôn là một A-la-hán, đã giác ngộ toàn thiện, đã thành tựu về sự hiểu-biết trực-tiếp (chân trí) và đức-hạnh, là bậc phúc lành, bậc hiểu biết thế giới người dẫn dắt tối thượng của những người cần được thuần hóa, thầy của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’*³⁵⁸

(2) “Người đó có-được niềm-tin xác thực vào Giáo Pháp như vậy: *‘Giáo Pháp được đức Thế Tôn giảng bày một cách hay khéo, có thể trực tiếp nhìn thấy được, có hiệu quả tức thì, mời người đến để thấy, đáng được áp dụng, được tự thân chứng nghiệm bởi người trí hiện.’*

(3) “Người đó có-được niềm-tin xác thực vào Tăng Đoàn như vậy: *‘Tăng Đoàn các đệ tử của đức Thế Tôn đang tu tập cách thức tốt lành, đang tu tập cách thức chánh thẳng, đang tu tập cách thức đích thực, đang tu tập cách thức đúng đắn; Tăng Đoàn đó gồm bốn cặp, tám loại người— Tăng Đoàn này của các đệ tử của đức Thế Tôn là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, là đáng được tặng quà, đáng được tiếp đón, đáng được cúng dường, đáng được lễ chào tôn kính, là ruộng gieo trồng công đức cao nhất (phước điền vô thượng) ở thế gian.’*

(4) “Người đó có-được những giới-hạnh (đức hạnh) mà *các bậc thánh nhân quý trọng (quý giá), (giới-hạnh đó) không bị sút mẻ, không*

*bị lỗi, không bị dính nhiễm, bị đóm xấu, mang tính giải thoát, được khen ngợi bởi người trí hiền, không bị dính chấp, dẫn tới đạt định.*³⁵⁹

“Này các Tỳ kheo, một người đệ tử thánh thiện có-được bốn điều này thì người đó là một bậc thánh Nhập-lưu, không còn bị trói buộc với cõi dưới, đã định xong vận mệnh, với sự giác-ngộ là đích đến của mình.”

(SN 55:02, Quyển 5)

(5) Còn Đáng Có Hơn Quyền Thống Trị Cả Trái Đất

“Này các Tỳ kheo, **cho dù có** là một vị vua quay chuyển bánh xe (chuyển luân vương), đã thực thi quyền thống trị tối cao khắp bốn châu lục, khi thân tan rã, sau khi chết, sẽ được tái sinh trong một nơi đến tốt lành, trong một cõi trời, trong số những thiên thần của cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi), và ở đó, được vây quanh bởi các tiên nữ trong khu Vườn Nandana (lạc viên, vườn khoái lạc), người đó thụ hưởng bản thân, được chu cấp và được ưu đãi đầy đủ năm thứ khoái lạc giác quan của cõi trời, **nhưng vị** vua đó **vẫn** chưa có-được bốn điều,³⁶⁰ *vẫn chưa thoát khỏi* địa ngục, cảnh giới súc sinh, và cảnh giới hồn ma ngạ quỷ đầy đọa, chưa thoát khỏi cảnh giới khổ đau, những nơi đến xấu dữ, và cõi dưới.³⁶¹

“Này các Tỳ kheo, **do chù** một đệ tử thánh thiện chỉ sống duy trì bản thân bằng mớ thức ăn khát thực và y áo làm bằng giẻ rách, nhưng người đó **vẫn có-được** bốn điều, *vẫn thoát khỏi* địa ngục, cảnh giới súc sinh, và cảnh giới hồn ma ngạ quỷ đầy đọa, thoát khỏi cảnh giới khổ đau, những nơi đến xấu dữ, và cõi dưới. Bốn đó là gì? “Đó là: niềm-tin xác thực vào Phật, Giáo Pháp, và Tăng Đoàn, và những đức-hạnh mà các bậc thánh nhân quý trọng.

“Và, này các Tỳ kheo, giữa hai thứ, quyền thống trị khắp bốn châu lục và sự có-được bốn điều đó, thì quyền thống trị bốn châu lục không đáng bằng 1/16 so với việc có-được bốn điều đó.”³⁶²

(lược SN 55:01, Quyển 5)

3. THÁNH QUẢ BÁT-LAI

(1) *Đẹp Bỏ Năm Gông-Cùm Thấp Hơn*

7. “Này Ānanda, có một con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết sử). Đối với bất cứ ai: nếu không dựa vào con đường và phương cách đó, vẫn có thể biết hoặc nhìn thấy hoặc đẹp bỏ được năm gông-cùm thấp hơn—điều đó là không thể. Cũng như có một cây to có gỗ lõi, không ai có thể cắt lấy gỗ lõi bên trong mà không cắt qua những phần vỏ cây và phần gỗ mềm. Cũng giống như vậy, đối với trường hợp đẹp bỏ năm gông-cùm, không thể làm được nếu không dựa vào con đường và phương cách đó.

“Này Ānanda, có một con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn. Ai, nếu biết dựa vào con đường và phương cách đó, sẽ có thể biết và thấy và đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn—điều này là có thể. Cũng như có một cây to có gỗ lõi, người ta có thể cắt lấy phần gỗ lõi bằng cách cắt qua các phần vỏ cây và phần gỗ mềm bên ngoài. Cũng giống như vậy đối với trường hợp đẹp bỏ năm gông-cùm, có thể làm được điều đó nếu biết dựa vào con đường và phương cách đó.

8. “Này Ānanda, giả sử sông Hằng nước tràn đầy tới mép bờ đến mức con quạ có thể (đưa miệng xuống) uống được, và rồi có một người yếu ớt đến đó nghĩ rằng: ‘Bằng cách bơi ngang dòng nước bằng hai tay của ta, ta sẽ vượt qua bờ bên kia sông Hằng một cách an toàn’, nhưng người đó **đâu thể** bơi qua được một cách an toàn. Cũng giống như vậy, khi Giáo Pháp được dạy cho một người để chấm dứt sự danh-tánh (thân kiến), nếu tâm của người đó không tiến nhập vào Giáo Pháp và không đạt được niềm tự-tin, sự vững-vàng, và sự kiên-định, thì người đó có thể được coi như một người yếu ớt vậy.³⁶³

“Này Ānanda, sông Hằng tràn đầy nước tới hai mép bờ đến mức con quạ cũng uống được, và rồi có một người khỏe mạnh đến đó nghĩ rằng: ‘Bằng cách bơi ngang dòng nước bằng hai tay của ta, ta sẽ vượt qua bờ bên kia sông Hằng một cách an toàn’; và người đó **có thể** thể bơi qua được một cách an toàn. Cũng giống như vậy, khi Giáo Pháp được dạy cho một người để chấm dứt danh-tánh (thân kiến), nếu tâm của người đó tiến nhập vào Giáo Pháp và đạt được niềm tự-tin, sự vững-vàng, và sự kiên-định, thì người đó có thể được coi như một người khỏe mạnh.

9. “Và, này Ānanda, cái gì là con đường và phương cách dẫn tới dẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn? Ở đây, bằng sự tách-ly khỏi sự chấp-thủ (chấp thủ về vật-chất và chấp thủ về quan-điểm),³⁶⁴ bằng sự dẹp bỏ những trạng thái (tâm) bất thiện, bằng sự làm lắng lặng những quán-tính (tập khí) của thân; rồi “Tách-ly khỏi những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), tách ly khỏi những trạng thái bất thiện, một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong **(I) tầng thiền định thứ nhất**, trạng thái có đi kèm bởi ý-nghĩ ban đầu (tâm) và sự soi-xét nó (tứ), có yếu tố hoan-hỷ (hỷ) và hạnh-phúc (lạc) được sinh ra từ sự tách-ly đó.

“Trong (trạng thái Nhất thiền) đó, bất cứ thứ gì (hiện tượng nào) thuộc thân-sắc, cảm-giác, nhận thức, những sự tạo-tác cố ý, và thức (sắc, thọ, tưởng, hành, thức), người đó suy xét nhìn thấy mỗi hiện-tượng đó đều là vô thường, là khổ, như một căn bệnh, một ung nhọt, một gai nhọn, một tai họa, một sự khổ đau, như kẻ lạ, là đang tan rã, là trống không, là vô ngã.³⁶⁵ Nên người đó chuyển hướng tâm ra khỏi những hiện-tượng đó, và hướng nó tới yếu tố bất-tử như vậy: ‘Đây là bình an, đây là siêu phàm, đó là, sự làm lắng lặng những sự tạo-tác cố ý (các hành), sự từ bỏ mọi sự chấp-thủ, sự tiêu diệt dục-vọng, sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, Niết-bàn’.³⁶⁶ Nếu người đó vững vàng trong trạng thái đó, người đó sẽ đạt tới sự tiêu diệt những ô-nhiễm. Nhưng nếu người đó không đạt tới sự tiêu diệt ô-nhiễm, rồi nhờ chính sự mong-muốn có được Giáo Pháp đó, sự thích-thú về Giáo Pháp, cùng với sự

tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, người đó trở thành người hiền nhiên được tái sinh một cách tự phát [vào những cõi trời trong-sạch, (năm cõi Tịnh cư thiên)] và từ ở đó sẽ chứng ngộ Niết-bàn luôn chứ không còn tái sinh lại (thế gian) nữa.³⁶⁷ Đây là con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn.

10–12. “Lại nữa, bằng sự khống chế ý-nghĩ (tầm) và ý-sự soi-xét (tứ), một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong **(2) tầng thiền định thứ hai**... Lại nữa, bằng sự phai biến luôn yếu tố hoan-hỷ (hỷ) ... một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong **(3) tầng thiền thứ ba**... Lại nữa, bằng sự đẹp bỏ mọi sự sướng và sự khổ ... một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong **(4) tầng thiền thứ tư**, là trạng thái không còn sướng-khổ gì nữa, và có sự tinh-khiết của yếu tố chánh-niệm nhờ sự buông-xả (siêu vời).

“Trong (trạng thái Tứ thiền) đó, bất cứ thứ gì thuộc thân-sắc, cảm-giác, nhận thức, những sự tạo-tác cố ý, và thức, người đó nhìn thấy những trạng thái đó là vô thường ... là vô ngã. Người đó chuyển hướng tâm ra khỏi những trạng thái đó và hướng nó tới yếu tố bất-tử ... Đây là con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn.

13. “Lại nữa: ‘Với sự hoàn toàn vượt trên những nhận-thức về thể-sắc (thuộc sắc-giới), với sự phai biến những nhận-thức về va-chạm giác quan, với sự không còn chú-tâm (tác-y) tới những nhận-thức về sự đa-dạng (khác biệt này nọ), [chỉ nhận thức rằng:] ‘không gian là vô biên’, một Tỳ kheo chứng nhập và an trú trong **(5) cảnh xứ (cơ sở) vô biên của không gian (không vô biên xứ)**’.

“Trong (trạng thái Không vô biên xứ) đó, bất cứ thứ gì thuộc cảm-giác, nhận thức, những sự tạo-tác cố ý, và thức,³⁶⁸ người đó nhìn thấy những trạng thái đó là vô thường ... là vô ngã. Người đó chuyển hướng tâm ra khỏi những trạng thái đó và hướng nó tới yếu tố bất-tử ... Đây là con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn.

14. “Lại nữa: ‘Bằng sự hoàn toàn vượt trên cảnh xứ vô biên của không gian, [nhận thức rằng:] ‘thức là vô biên’, người đó chứng nhập và an trú trong (6) cảnh xứ vô biên của thức (thức vô biên xứ).’

“Trong (trạng thái Thức vô biên xứ) đó, bất cứ thứ gì thuộc cảm-giác, nhận thức, những sự tạo-tác cố ý, và thức, người đó nhìn thấy những trạng thái đó là vô thường ... là vô ngã. Người đó chuyển hướng tâm ra khỏi những trạng thái đó và hướng nó tới yếu tố bất-tử ... Đây là con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn.

15. “Lại nữa: ‘Bằng sự hoàn toàn vượt trên cảnh xứ vô biên của thức, [nhận thức rằng:] ‘không có gì’, người đó chứng nhập và an trú trong (7) cảnh xứ trống-không (vô sở hữu xứ).’

“Trong (trạng thái Vô sở hữu xứ) đó, bất cứ thứ gì thuộc cảm-giác, nhận thức, những sự tạo-tác cố ý, và thức, người đó suy xét nhìn thấy mỗi hiện-tượng đó đều là vô thường, là khổ, như một căn bệnh, một ung nhọt, một gai nhọn, một tai họa, một sự khổ đau, như kẻ lạ, là đang tan rã, là trống không, là vô ngã. Nên người đó chuyển hướng tâm ra khỏi những hiện-tượng đó, và hướng nó tới yếu tố bất-tử như vậy: ‘Đây là bình an, đây là siêu phàm, đó là, sự làm lắng lặng những sự tạo-tác cố ý (các hành), sự từ bỏ mọi sự chấp-thủ, sự tiêu diệt dục-vọng, sự chán-bỏ, sự chấm-dứt, Niết-bàn’. Nếu người đó vững vàng trong trạng thái đó, người đó sẽ đạt tới sự tiêu diệt những ô-nhiễm. Nhưng nếu người đó không đạt tới sự tiêu diệt ô-nhiễm, rồi nhờ chính sự mong-muốn có được Giáo Pháp đó, sự thích-thú về Giáo Pháp, cùng với sự tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, người đó trở thành người hiền nhiên được tái sinh một cách tự phát [vào những cõi trời trong-sạch, (năm cõi Tịnh cư thiên)] và từ ở đó sẽ chứng ngộ Niết-bàn luôn chứ không còn tái sinh lại (thế gian) nữa. Đây là con đường và phương cách dẫn tới đẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn.

(trích MN 64: *Mahāmālunkya Sutta*)

(Đại kinh về *Mālunkya*)

(2) *Bốn Loại Người Chứng Ngộ Niết-bàn*

“Này các Tỳ kheo, bốn loại người này được thấy có trong thế gian. Bốn đó là gì?

“Ở đây, (1) có người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng (thêm) ngay trong kiếp này. (2) Có người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm khi thân tan rã.³⁶⁹ (3) Có người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng (thêm) ngay trong kiếp này. (4) Và có người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng (thêm) khi thân tan rã.³⁷⁰

(1) “Và, này các Tỳ kheo, theo cách nào là một người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng (thêm) ngay trong kiếp này? Ở đây, một Tỳ kheo quán sát sự không hấp-dẫn (không sạch, ô uế) trong thân thể, nhận thức sự góm-ghiếc (không sạch, đáng kinh tởm) của thức ăn, nhận thức sự không-đáng mê-thích trong toàn thể thế giới, quán sát sự vô-thường trong mọi hiện-tượng có điều-kiện (những pháp hữu vi); và người đó có sự nhận-thức về cái chết được thiết lập một cách sâu sắc (tốt, hay khéo, đầy đủ) ở bên trong (tâm).³⁷¹ Người đó sống dựa vào năm năng-lực của bậc học-nhân: năng lực niềm-tin, năng lực biết xấu-hổ về mặt đạo đức, năng lực biết sợ-hãi về mặt đạo đức, năng lực nỗ-lực (tinh tấn), và năng lực trí-tuệ.³⁷² (Và) năm căn này khởi sinh trong người đó một cách nổi trội: căn niềm-tin, căn nỗ-lực, căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ. Do năm căn này nổi trội bên trong người đó, nên người đó chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm ngay trong kiếp này. Theo cách như vậy là một người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm ngay trong kiếp này.

(2) “Và theo cách nào là một người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm khi thân tan rã? Ở đây, một Tỳ kheo quán sát sự không hấp-dẫn trong thân thể ... và người đó có sự nhận-thức về cái chết được thiết lập một cách sâu sắc ở bên trong. Người đó sống dựa vào năm năng-lực của bậc học-nhân: năng lực niềm-tin ... năng lực

trí-tuệ. (*Nhưng*) năm căn này khởi sinh trong người đó một cách yếu ớt: căn niềm-tin ... căn trí-tuệ. Do năm căn này yếu ớt bên trong người đó, nên người đó chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm khi thân tan rã. Theo cách như vậy là một người chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm khi thân tan rã.

(3) “Và theo cách nào là một người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng ngay trong kiếp này? Ở đây, một Tỷ kheo: *(i)* ... chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất [Nhất thiền] ... *(ii)* ... tầng thiền định thứ hai [Nhị thiền] ... *(iii)* ... tầng thiền định thứ ba [Tam thiền] ... *(iv)* ... tầng thiền định thứ tư [Tứ thiền] ... *(giống đoạn (3) kinh 4:163 ở trên)*

“Người đó sống dựa vào năm năng-lực của bậc học-nhân: năng lực niềm-tin ... năng lực trí-tuệ. (*Và*) năm căn này khởi sinh trong người đó một cách nổi trội: căn niềm-tin ... căn trí-tuệ. Do năm căn này nổi trội bên trong người đó, nên người đó chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm ngay trong kiếp này. Theo cách này là một người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm ngay trong kiếp này.

(4) “Và theo cách nào là một người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm khi thân tan rã? Ở đây, một Tỷ kheo: *(i)* ... chứng nhập và an trú trong tầng thiền định thứ nhất [Nhất thiền] ... *(ii)* ... tầng thiền định thứ hai [Nhị thiền] ... *(iii)* ... tầng thiền định thứ ba [Tam thiền] ... *(iv)* ... tầng thiền định thứ tư [Tứ thiền] ... *(giống đoạn (4) kinh 4:163 ở trên)*

“Người đó sống dựa vào năm năng-lực của bậc học-nhân: năng lực niềm-tin ... năng lực trí-tuệ. (*Nhưng*) năm căn này khởi sinh trong người đó một cách yếu ớt: căn niềm-tin ... căn trí-tuệ. Do năm căn này yếu ớt bên trong người đó, nên người đó chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm khi thân tan rã. Theo cách này là một người chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm khi thân tan rã.

“Này các Tỳ kheo, đây là bốn loại người thấy có trong thế gian.”

(AN 4:169)

(3) Sáu Điều Góp Phần Trong/Cho Trí-Biết Đích Thực

Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Rājagaha (Vương Xá), trong khu Rừng Tre (Trúc Lâm), ở (chỗ được gọi là) Chỗ Kiếm Ăn của Bầy Sóc. Lúc đó có một người đệ tử tại gia tên là Dighāvu bị bệnh, đau đớn, bệnh yếu như gần chết. Rồi người đệ tử tại gia tên Dighāvu đó đã nói với cha mình là gia chủ Jotika, như vậy:

“Thưa cha, nhờ cha đến gặp đức Thế Tôn, kính lạy đức Thế Tôn với đầu cúi xuống chân của đức Thế Tôn giùm con, và thưa rằng: ‘Thưa đức Thế Tôn, đệ tử tại gia Dighāvu (là con trai của con) đang bệnh, đau đớn, bệnh gần chết; con trai con nhờ con đến kính lạy với đầu cúi xuống chân của đức Thế Tôn.’ Rồi cha thưa rằng: ‘Thưa đức Thế Tôn, sẽ tốt lành nếu đức Thế Tôn đến nơi ở của người đệ tử tại gia Dighāvu, vì lòng bi-mẫn.’”

“Được rồi, con yêu”, gia chủ Jotika trả lời, và ông đi đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa lại lời của người con. Đức Thế Tôn đồng ý trong im lặng.

Rồi đức Thế Tôn mặc y áo, mang bình bát và cà sa, đi đến chỗ ở của người đệ tử tại gia Dighāvu. Đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ ngồi đã được dọn sẵn, và nói với người đệ tử Dighāvu:

“Này Dighāvu, ta hy vọng anh đang chịu đựng tốt, ta hy vọng anh đang đỡ hơn. Ta hy vọng rằng những cảm-giác đau đớn của anh đang lắng lặn và không gia tăng, và rằng sự lắng lặn của chúng, chứ không gia tăng, đang được thấy rõ.”

“Thưa Thế Tôn, con đang không chịu đựng tốt, con đang không đỡ hơn. Những cảm-giác đau đớn nặng đang gia tăng trong con, chứ

không lảng lẩn, và sự gia tăng của chúng, không phải sự lảng lẩn, đang được thấy rõ.”

“Nhu vậy, này Dighāvu, anh nên tập luyện bản thân như vậy: (1) ‘Tôi sẽ là người có-được niềm-tin xác thực vào Đức Phật như vậy: *‘Đức Thế Tôn là một bậc A-la-hán ... thầy của các thiên thần và người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’* (2) Tôi sẽ là người có-được niềm-tin xác thực vào Giáo Pháp như vậy: ... (3) Tôi sẽ là người có-được niềm-tin xác thực vào Tăng Đoàn như vậy: ... (4) Tôi sẽ là người có-được *những giới-hạnh (đức hạnh) mà những bậc thánh nhân quý trọng (quý giá), không bị sút mẻ ... dẫn tới đạt định.’* Chính theo cách như vậy anh nên tập luyện bản thân.” {Nội dung 04 điều này là giống hệt lời trong kinh X, 2, (4) ở trên về bốn điều dẫn tới thánh quả Nhập-lưu.}

“Thưa Thế Tôn, đối với bốn yếu-tố dẫn tới thánh quả Nhập-lưu đã được đức Thế Tôn chỉ dạy, những điều đó đều có đủ bên trong con, và con sống đúng đủ theo những điều đó. Vì vậy, thưa đức Thế Tôn, con có-được *niềm-tin xác thực vào Phật, Pháp, và Tăng*, và con có-được *những giới-hạnh mà các bậc thánh nhân quý trọng.*”

“Nhu vậy, này Dighāvu, nếu đã thiết-lập bốn yếu tố dẫn tới thánh quả Nhập-lưu đó, thì anh nên tu tập thêm sáu điều góp phần tạo nên trí-biết đích thực (chân trí). Ở đây, này Dighāvu, (1) sống quán sát tính vô-thường trong mọi sự tạo-tác (các hành), (2) nhận thức rõ sự-khổ trong những thứ vô-thường, (3) nhận thức rõ tính vô-ngã trong những thứ khổ, (4) nhận thức rõ sự đẹp-bỏ, (5) nhận thức rõ sự phai-biến, (6) nhận thức rõ sự chám-dứt.³⁷³ Chính theo cách như vậy anh nên tập luyện bản thân.”

“Thưa đức Thế Tôn, đối với sáu điều góp phần tạo nên trí-biết đích thực đã được đức Thế Tôn chỉ dạy, sáu điều đó đều có đủ bên trong con, và con đã sống đúng đủ theo những điều đó. Vì vậy, thưa đức Thế Tôn, con sống quán sát tính vô-thường trong mọi sự tạo-tác (các hành), nhận thức rõ sự-khổ trong những thứ vô-thường, nhận thức

rõ tính vô-ngã trong những thứ khổ, nhận thức rõ sự đẹp-bỏ, nhận thức rõ sự phai-biến, nhận thức rõ sự chắm-dứt. Tuy nhiên, thừa đức Thế Tôn, con hy vọng sau khi con chết đi phụ thân con [gia chủ Jotika] sẽ không bị ưu sầu.”

“Này con, Dighāvu yêu dấu, lúc này con chỉ nên chú-tâm kỹ càng vào những lời đức Thế Tôn đang nói với con.”

Rồi đức Thế Tôn, sau khi đã nói những lời dạy đó cho người đệ tử tại gia Dighāvu, đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra về. Rồi, không lâu sau khi đức Thế Tôn ra về, người đệ tử tại gia Dighāvu đã qua đời.

Rồi, sau đó một số Tỳ kheo đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn và ngồi xuống một bên, và thưa:

“Thưa Thế Tôn, vị đệ tử tại gia Dighāvu đã chết. Vậy chỗ đến của vị ấy là gì? Vị ấy tái sinh về đâu?”

“Này các Tỳ kheo, đệ tử tại gia Dighāvu là người có trí. Người đó đã tu tập đúng theo Giáo Pháp và không làm phiền ta về vấn đề Giáo Pháp. Này các Tỳ kheo, với sự đã phá sạch năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết-sử), người đệ tử tại gia Dighāvu đã trở thành người tái sinh một cách tự phát (vào một cõi trời trong-sạch thuộc năm cõi Tịnh cư thiên của những bậc thánh Bất Lai), và sẽ chứng ngộ Niết-bàn ở đó, không quay lại (thế gian) từ cõi đó nữa.”

(SN 55:03, Quyển 5)

(4) Năm Loại Thánh Bất-Lai

“Này các Tỳ kheo, khi bảy yếu-tố giác-ngộ này đã được tu tập và tu dưỡng theo cách như vậy, thì có thể trông đợi bảy thánh quả và ích lợi. Cái gì là bảy thánh quả và ích lợi đó?

(i) “Người tu chứng ngộ trí-biết cuối cùng (A-la-hán) ngay trong kiếp này.

(ii) “Nếu người tu không sớm chứng ngộ trí-biết cuối cùng (A-la-hán) ngay trong kiếp này, thì người đó *sẽ chứng ngộ trí-biết cuối cùng vào lúc chết*.”

(iii) “Nếu người tu không chứng ngộ trí-biết cuối cùng (A-la-hán) ngay trong kiếp này, hoặc vào lúc chết, thì với sự hoàn toàn tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết-sử), người đó *sẽ chứng ngộ Niết-bàn trong nửa đầu kiếp sau ở một cõi trời trong-sạch* (một trong năm cõi trời trong-sạch (tịnh cư thiên) dành cho bậc thánh Bất-lai).

(iv) “Nếu người tu không sớm chứng ngộ trí-biết cuối cùng [A-la-hán] ngay trong kiếp này ... hoặc không chứng ngộ Niết-bàn trong nửa đầu kiếp sau ở một cõi trời trong-sạch, thì với sự hoàn toàn tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, người đó *sẽ chứng ngộ Niết-bàn trong nửa sau kiếp sau ở một cõi trời trong-sạch*.”

(v) “Nếu người tu không sớm chứng ngộ trí-biết cuối cùng [A-la-hán] ngay trong kiếp này ... hoặc không chứng ngộ Niết-bàn trong nửa sau kiếp sau ở một cõi trời trong-sạch, thì với sự hoàn toàn tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, người đó *sẽ chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm*.”

(vi) “Nếu người tu không sớm chứng ngộ trí-biết cuối cùng [A-la-hán] ngay trong kiếp này ... hoặc không chứng ngộ Niết-bàn không cần sự cố-gắng, thì với sự hoàn toàn tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn, người đó *sẽ chứng ngộ Niết-bàn bằng sự cố-gắng thêm*.”

(vii) “Nếu người tu không sớm chứng ngộ trí-biết cuối cùng [A-la-hán] ngay trong kiếp này ... hoặc không chứng ngộ Niết-bàn bằng sự cố-gắng thêm, thì với sự hoàn toàn tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn người đó (tái sinh lần lượt qua các (05) cõi trời trong-sạch, và) *cuối cùng sẽ chứng ngộ Niết-bàn ở cõi trời Akaniṭṭha* (Sắc cứu kính thiên, là cõi trời cao nhất, thọ nhất trong 05 cõi trời trong-sạch (Tịnh cư thiên) dành cho các bậc thánh Bất-lai).”³⁷⁴

“Này các Tỳ kheo, khi bảy yếu-tố giác-ngộ được tu tập và tu dưỡng theo cách như vậy, thì có thể trông đợi bảy thánh quả và ích lợi này.”

(trích phần sau **SN 46:03**, Quyển 5)

4. THÁNH QUẢ A-LA-HÁN

(1) Loại Bỏ Tàn Dư Hơi Hướng Của Cái “Ta”

Trong một lần có một số Tỳ kheo đang sống tại Kosambī trong Tịnh Xá của ông của ông Ghosita. Bấy giờ, trong lúc đó có Ngài Khemaka đang sống trong khu vườn Cây Táo Ta, đang bị bệnh, đau đớn, bệnh nặng gần chết.

Rồi, vào buổi cuối chiều, những Tỳ kheo trưởng lão đó ra khỏi chỗ Trong một lần có một số Tỳ kheo trưởng lão đang sống tại Kosambī trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Ghosita. Bấy giờ, vào lúc đó có Ngài Khemaka đang sống trong Vườn Cây Táo Ta, đang bị bệnh, đau đớn, bệnh nặng gần chết.

Rồi, vào buổi chiều, những Tỳ kheo trưởng lão đó ra khỏi chỗ ần tu, và nói với Ngài Dāsaka như vậy:

(1) “Này đạo hữu Dāsaka, hãy đi gặp Tỳ kheo Khemaka và nói với thầy ấy: ‘Này đạo hữu Khemaka, các trưởng lão nói với thầy rằng: Này đạo hữu, chúng tôi hy vọng thầy đang chịu đựng tốt, chúng tôi hy vọng thầy đang đỡ hơn (tốt hơn, khỏe lại). Chúng tôi hy vọng những cảm-giác đau đớn của thầy đang lắng lặn và không gia tăng, và rằng sự lắng lặn của chúng, không phải sự gia tăng, sẽ được mau thấy.’”

“Được, các đạo hữu”, thầy Dāsaka đáp lại, và thầy đi gặp thầy Khemaka và chuyển lại lời nhắn. [Thầy Khemaka trả lời:]

— “Này các đạo hữu, tôi đang không chịu đựng nổi, tôi đang không đỡ hơn. Những cảm-giác đau đớn nặng đô đang gia tăng trong

tôi, không phải đang lảng lẩn, và sự gia tăng của chúng, không phải sự lảng lẩn, đang càng lúc càng thấy rõ.”

Rồi thầy Dāsaka trở về gặp các Tỳ kheo trưởng lão và báo lại điều thầy Khemaka đã trả lời. Họ lại nói với thầy Dāsaka:

(2) “Này đạo hữu Dāsaka, hãy đi gặp Tỳ kheo Khemaka và nói với thầy ấy: ‘Này đạo hữu Khemaka, các trưởng lão nói với thầy rằng: Này đạo hữu, năm uẩn bị dính-chấp, đã từng được đức Thế Tôn chỉ dạy; đó là: uẩn thân-sắc bị dính chấp, uẩn cảm-giác bị dính chấp, uẩn nhận-thức bị dính chấp, uẩn những sự tạo-tác cố-ý bị dính chấp, uẩn thức bị dính chấp. Trong năm uẩn bị dính-chấp đó, thầy Khemaka có coi (nhìn nhận) cái nào là cái ‘ta’, hoặc nghĩ nó thuộc cái ‘ta’ hay không?’”

“Được, các đạo hữu”, thầy Dāsaka đáp lại, và thầy lại đi gặp thầy Khemaka và chuyển lại lời nhắn. [Thầy Khemaka trả lời:]

— “Năm uẩn bị dính-chấp đã được dạy bởi đức Thế Tôn; đó là: uẩn thân-sắc bị dính chấp ... uẩn thức bị dính chấp. Trong năm uẩn bị dính-chấp đó, tôi không coi cái nào là cái ‘ta’ hay thuộc cái ‘ta’ nào cả.”

Rồi thầy Dāsaka trở về gặp các Tỳ kheo trưởng lão và báo lại điều thầy Khemaka đã trả lời. Họ lại nói với thầy Dāsaka:

(3) “Này đạo hữu Dāsaka, hãy đi gặp Tỳ kheo Khemaka và nói với thầy ấy: ‘Này đạo hữu Khemaka, các trưởng lão nói với thầy rằng: Này đạo hữu, năm uẩn bị dính-chấp đã được nói bởi đức Thế Tôn; đó là: uẩn thân-sắc bị dính chấp ... uẩn thức bị dính chấp. Nếu thầy Khemaka không coi cái nào trong số năm uẩn bị dính-chấp đó là cái ‘ta’ hay thuộc cái ‘ta’, vậy thì thầy là đã một bậc thánh A-la-hán, người đã diệt sạch mọi ô-nhiễm.’”³⁷⁵

“Được, các đạo hữu”, thầy Dāsaka đáp lại, và thầy lại đi gặp thầy Khemaka và chuyển lại lời nhắn. [Thầy Khemaka trả lời:]

— “Năm uẩn bị dính-chấp đã được dạy bởi đức Thế Tôn; đó là: uẩn thân-sắc bị dính chấp ... uẩn thức bị dính chấp. Tôi không coi cái nào trong năm uẩn bị dính-chấp đó là cái ‘ta’ hay thuộc cái ‘ta’, nhưng tôi không phải là một A-la-hán, người đã diệt sạch mọi ô-nhiễm. Nay các đạo hữu, [cái quan niệm] cái ‘ta’ [ta là] vẫn chưa biến mất trong tôi trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, nhưng tôi không coi [bất kỳ uẩn nào] là cái ‘Đây là ta’.”³⁷⁶

Rồi thầy Dāsaka trở về gặp các Tỳ kheo trưởng lão và báo lại điều thầy Khemaka đã trả lời. Họ lại nói với thầy Dāsaka:

(4) “Này đạo hữu Dāsaka, hãy đi gặp Tỳ kheo Khemaka và nói với thầy ấy: ‘Này đạo hữu Khemaka, các trưởng lão nói với thầy rằng: Này đạo hữu Khemaka, khi thầy nói về cái ‘ta’ như vậy— thì đó là cái-gì mà thầy nói về nó là cái ‘ta’? Có phải ý thầy nói về thân-sắc là cái ‘ta’ hay ý thầy nói về một cái ‘ta’ khác với thân-sắc? Có phải ý thầy nói cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức là cái ‘ta’ hay ý thầy nói về một cái ‘ta’ khác với thức? Này đạo hữu Khemaka, khi thầy nói về một cái ‘ta’ như vậy, cái gì là cái mà thầy nó là cái ‘ta’?”

“Được, các đạo hữu”, thầy Dāsaka đáp lại, và thầy lại đi gặp thầy Khemaka và chuyển lại lời nhắn. [Thầy Khemaka trả lời:]

— “Đủ rồi, này đạo hữu Dāsaka! Tại sao cứ phải chạy đi chạy về như vậy? Hãy gọi người chăm sóc của của ta đến đây, này đạo hữu. Ta sẽ tự thân đi đến gặp các Tỳ kheo trưởng lão đó.”

Rồi thầy Khemaka, nương dựa vào (sự diu dắt của) người chăm sóc phụ cận của mình, đã đến gặp các Tỳ kheo trưởng lão đó, chào hỏi qua lại với họ, và ngồi xuống một bên. Rồi các Tỳ kheo trưởng lão nói với thầy ấy:

“Này đạo hữu Khemaka, khi thầy nói về cái ‘ta’ như vậy cái gì là cái mà thầy nói là cái ‘ta’?”

— “Này các đạo hữu, tôi không nói thân-sắc là cái ‘ta’, tôi cũng không nói cái ‘ta’ là khác với thân-sắc. Tôi không nói cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức là cái ‘ta’, tôi cũng không nói cái ‘ta’ là khác với cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức. Này các đạo hữu [quan niệm] cái ‘ta’ vẫn chưa biến mất trong tôi trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, nhưng tôi vẫn không coi [bất kỳ uẩn nào] là cái ‘Đây là ta’.”

— “Này các đạo hữu, giả sử có mùi hương của hoa sen xanh, sen đỏ, hay sen trắng. Liệu có ai nói đúng mà nói rằng: ‘Mùi hương thuộc cánh hoa’, hay ‘Mùi hương thuộc cuống hoa’, hay ‘Mùi hương thuộc nhụy hoa’?”

“Không thuộc cái nào cả, này đạo hữu”.

— “Này các đạo hữu, vậy nếu ai trả lời đúng là trả lời theo cách nào?”

“Này đạo hữu, nếu trả lời đúng thì người đó nên trả lời rằng: ‘Mùi hương thuộc bông hoa.’”

— “Cũng giống như vậy, này các đạo hữu, tôi không nói thân-sắc là cái ‘ta’, tôi cũng không nói cái ‘ta’ là khác với thân-sắc. Tôi không nói cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức là cái ‘ta’, tôi cũng không nói cái ‘ta’ là khác với cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức. Này các đạo hữu, mặc dù [cái quan niệm] cái ‘ta’ vẫn chưa biến mất trong tôi trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, nhưng, tôi vẫn không coi [bất kỳ uẩn nào] là cái ‘Đây là ta’.

— “Này các đạo hữu, mặc dù một người đệ tử thánh thiện đã dẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết sử), nhưng, trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, vẫn còn dính lại trong người đó một chút tàn dư hơi hướng của cái ‘ta’ [‘ta là’], một tham-muốn cái ‘ta’, một khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) cái ‘ta’ vẫn chưa được búng-sạch. Nhiều lúc sau đó người đó sống quán xét (quán niệm,

thiền quán) về sự lên và xuống (hiện và lặn, khởi sinh và biến mất) trong năm uẩn bị dính-chấp, như vậy: ‘Này là thân-sắc, này là sự khởi-sinh của nó, này là sự biến-diệt của nó; này là cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức, này là sự khởi-sinh của nó, này là sự biến-diệt của nó.’ Khi người đó sống quán xét như vậy về sự lên và xuống của năm uẩn bị dính-chấp, thì chút tàn dư hơi hướng của cái ‘ta’, tham-muốn cái ‘ta’, khuynh-hướng tiềm-ẩn cái ‘ta’ trước giờ chưa được bùng-sạch— giờ sẽ được bùng-sạch.

— “Này các đạo hữu, giả như có một tấm vải bị dính đất và bị dơ bẩn, và người chủ đưa cho người giặt đồ. Người giặt đồ sẽ vò nó bằng muối tẩy, bằng nước (kiềm) giặt đồ, hoặc bằng phân bò, và sau đó xỏ sạch nó trong nước sạch. Mặc dù tấm vải đó đã được tinh tẩy và sạch sẽ, nhưng, nó vẫn còn lại chút tàn dư của mùi muối tẩy, thuốc giặt, hoặc phân bò vẫn chưa hoàn toàn biến mất. Rồi người thợ giặt mang giao tấm vải cho người chủ. Rồi người chủ mang cất vào một học tử đầy mùi thơm (chẳng hạn: có để hương thơm, nước hoa, long não...), thì phần tàn dư của mùi muối tẩy, thuốc giặt, hoặc phân bò trước đó chưa biến mất— rồi sẽ biến mất hoàn toàn.³⁷⁷

- “Cũng giống như vậy, này các đạo hữu, mặc dù mặc dù một người đệ tử thánh thiện đã dẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn, nhưng, trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, vẫn còn dính lại trong ngýời đó một chút tàn dư hơi hướng của cái ‘ta’ [‘ta là’], một tham-muốn cái ‘ta’, một khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) cái ‘ta’ vẫn chýa đýợc bùng-sạch.... Khi ngýời đó sống quán xét nhý vậy về sự lên và xuống của năm uẩn bị dính-chấp, thì chút tàn dư hơi hướng của cái ‘ta’, tham-muốn cái ‘ta’, khuynh-hướng tiềm-ẩn cái ‘ta’ trước giờ chưa được bùng-sạch— giờ sẽ được bùng-sạch.

Khi lời này được nói ra, các Tỳ kheo trưởng lão đã nói với thầy Khemaka:

“Chúng tôi không (có ý) hỏi những câu hỏi để làm phiền Thầy Khemaka, mà (thực lòng) chúng tôi nghĩ rằng Thầy Khemaka có khả

năng giảng giải, chỉ dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tích, và làm rõ giáo lý của đức Thế Tôn một cách chi tiết. Và (thực vậy) Thầy Khemaka đã giảng giải, chỉ dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tích, và làm rõ giáo lý.”

Trên đây là điều mà Ngài Khemaka đã nói ra. Các Tỳ kheo hài lòng và vui mừng với lời tuyên thuyết của Ngài Khemaka. Và trong khi bài thuyết giảng đang được nói ra như vậy, tâm của sáu mươi vị Tỳ kheo trưởng lão đó đã được giải-thoát nhờ sự không còn dính-chấp.

(SN 22:89, Quyển 3)

(2) *Người Học Nhân và Bậc A-la-hán*

Tôi nghe như vậy. Trong một lần đức Thế Tôn đang sống ở Kosambī trong Tịnh Xá (được cúng dường bởi gia chủ) Ghosita. Ở đó đức Thế Tôn đã nói với các Tỳ kheo như vậy:

“Này các Tỳ kheo, có phương pháp nào qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân (người còn tu học, từ Nhập-lưu tới Bất-lai), đang đứng trong bậc của một học-nhân, có thể hiểu: ‘Ta là một học-nhân’, trong khi đó một Tỳ kheo là một vô-học nhân (đã hết tu học, đã tu thành, bậc A-la-hán), có thể hiểu: ‘Ta là một vô-học nhân’?”

“Thưa Thế Tôn, những giáo lý của chúng con được bắt rễ từ đức Thế Tôn....”

“Này các Tỳ kheo, có một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân....”

“Và, này các Tỳ kheo, cái gì là phương pháp đó qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân....”

(1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là một học-nhân hiểu được Bốn Diệu Đế đúng như chúng thực là: ‘Đây là khổ’; người đó hiểu được đúng như nó thực là: ‘Đây là nguồn-gốc khổ’; người đó

hiểu được đúng như nó thực là: ‘Đây là sự chấ-dứt khô’; người đó hiểu được đúng như nó thực là: ‘Đây là con-đường dẫn tới sự chấ-dứt khô’. Đây là một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân ... hiểu được: ‘Ta là một học-nhân’.

(2) “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là một học-nhân thì biết suy xét như vậy: ‘Ngoài đây ra (tức “ngoài giáo đoàn của Phật”, hoặc “ngoài giáo lý của Phật”) có tu sĩ hay bà-la-môn nào chỉ dạy Giáo Pháp là thực, đúng thực, thực tế như đức Thế Tôn đang làm hay không?’ Và người đó hiểu: ‘Không có tu sĩ hay bà-la-môn nào chỉ dạy Giáo Pháp là thực, đúng thực, thực tế như đức Thế Tôn đang làm.’ Đây cũng là một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân ... hiểu được: ‘Ta là một học-nhân’.

(3) “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là một học-nhân thì hiểu được năm căn tâm linh—căn niềm-tin, căn nỗ-lực, căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ (tín, tấn, niệm, định, tuệ). Người đó sống (an trú) *mà chưa tiếp xúc bằng thân* cái mục-tiêu của năm căn, đỉnh-cao của chúng, đạo-quả của chúng, mục-tiêu cuối cùng của chúng; **nhưng** sau khi đã thâm nhập thấu suốt nó bằng trí-tuệ, người đó sẽ nhìn thấy.³⁷⁸ Đây cũng là một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một học-nhân ... hiểu được: ‘Ta là một học-nhân’.³⁷⁹

(4) “Ở đây, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là một vô-học nhân hiểu được năm căn tâm linh—căn niềm-tin, căn nỗ-lực, căn chánh-niệm, căn chánh-định, và căn trí-tuệ. Người đó sống (an trú) (*sau khi*) *đã tiếp xúc bằng thân* cái mục-tiêu của năm căn, đỉnh-cao của chúng, đạo-quả của chúng, mục-tiêu cuối cùng của chúng; và sau khi đã xuyên thấu nó bằng trí-tuệ, người đó nhìn thấy. Đây là một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một vô-học nhân ... hiểu được: ‘Ta là một vô-học nhân’ (đã vượt qua sự tu học, không còn tu học, đã giác-ngộ).

(5) “Lại nữa, này các Tỳ kheo, một Tỳ kheo là một vô-học nhân hiểu sáu căn cảm-nhận (sáu giác quan)—căn mắt, căn tai, căn mũi, căn

lưỡi, căn thân, căn tâm. Người đó hiểu: ‘Sáu căn này sẽ chấm-dứt hoàn toàn và sạch sẽ, và tuyệt đối không còn sáu căn khác nào khởi sinh nữa. Đây cũng là một phương pháp qua đó một Tỳ kheo là một vô-học nhân ... hiểu được: ‘Ta là một vô-học nhân’.’

(SN 48:53)

(3) Một Tỳ Kheo Đã Gỡ Bỏ Thanh Rào Cản

30. “Này các Tỳ kheo, một A-la-hán được gọi là người đã gỡ bỏ thanh rào-cản của mình, đã san bằng hào-cản của mình, đã bứng bỏ cột-cản của mình, là người không còn dính bản-lê, là bậc thánh nhân đã hạ xuống lá-cờ của mình, đã đặt xuống gánh-nặng của mình, là người không còn bị gông-cùm trói buộc.

31. “Và làm cách nào một A-la-hán đã gỡ bỏ thanh rào-cản của mình? Ở đây vị A-la-hán đã dẹp bỏ vô-minh, đã cắt bỏ tận gốc nó, đã làm cho nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Đó là cách vị ấy là người đã gỡ bỏ thanh rào-cản của mình.

32. “Và làm cách nào một A-la-hán đã san bằng hào-cản của mình? Ở đây vị A-la-hán đã dẹp bỏ vòng luân-hồi tái-sinh, dẹp bỏ tiến-trình tái-sinh, đã cắt bỏ tận gốc nó, đã làm nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Đó là cách vị ấy là người đã sang bằng hào-cản của mình.

33. “Và làm cách nào một A-la-hán bứng bỏ cột-cản của mình? Ở đây vị A-la-hán đã dẹp bỏ dục-vọng, đã cắt bỏ tận gốc nó, đã làm nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Đó là cách vị ấy là người đã bứng bỏ cột-cản của mình.

34. “Và làm cách nào một A-la-hán là người không còn dính bản-lê? Ở đây vị A-la-hán đã dẹp bỏ năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết

sử), đã cắt bỏ tận gốc nó, đã làm nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Đó là cách vị ấy là người không còn dính bản-lê.

35. “Và làm cách nào một A-la-hán là bậc thánh nhân đã hạ xuống lá-cờ (danh tính, cái ‘ta’...) của mình, đã đặt xuống gánh-nặng của mình, là người không còn bị gông-cùm trói buộc? Ở đây vị A-la-hán đã dẹp bỏ tính tự-ta (ngã mạn, ta-đây), đã cắt bỏ tận gốc nó, đã làm nó thành như gốc trơ của cây cọ chết, dứt sạch nó để nó không còn khởi sinh trong tương lai. Đó là cách vị ấy là bậc thánh nhân đã hạ xuống lá-cờ của mình, đã đặt xuống gánh-nặng của mình, là người không còn bị gông-cùm trói buộc.”

(trích MN 22: *Alagaddūpama Sutta*)

(4) Chín Điều Một A-la-hán Không Còn Làm Được

“Trong quá khứ, cũng như bây giờ, ta đều tuyên bố như vậy, (rằng): ‘Một Tỷ kheo này là một A-la-hán—người đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, người đã sống đời sống tâm linh, đã làm xong những điều cần phải làm, đã đặt xuống gánh nặng, đã đạt tới mục-tiêu, đã hoàn toàn tiêu diệt những gông-cùm trói buộc hiện-hữu, và đã được giải-thoát hoàn toàn thông qua trí-biết cuối cùng—là không còn khả năng vi phạm chín (09) điều [trường hợp] sau đây: (1) Vị đó không còn khả năng sát-sinh một cách cố ý; (2) vị đó không còn khả năng gian-cấp thứ không được cho; (3) vị đó không còn khả năng dâm-dục; (4) vị đó không còn khả năng nói-dối nói sai một cách cố ý; (5) vị đó không còn khả năng tích-giữ thứ này thứ nọ để thụ hưởng chúng như đã từng làm khi còn là một người tại gia; (6) vị đó không còn khả năng chối-bỏ (về) Đức Phật; (7) vị đó không còn khả năng chối-bỏ Giáo Pháp; (8) vị đó không còn khả năng chối-bỏ Tăng Đoàn; (9) vị đó không còn khả năng chối-bỏ sự tu-hành.’³⁸⁰ Trong quá khứ, cũng như bây giờ, ta tuyên bố

rằng một Tỳ kheo, là một bậc A-la-hán đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, là không còn khả năng vi phạm đối với chín điều này.”

(trích AN 9:07)

(5) Một Cái Tâm Bất Lay Chuyển

[Thầy Xá-lợi-phất đã nói:] “Này đạo hữu, khi một Tỳ kheo được giải-thoát trong tâm một cách toàn thiện như vậy, thì ngay cả khi những hình-sắc mạnh mẽ (khó cưỡng, hấp dẫn, tác động mạnh) được nhận biết bởi mắt có đi vào tầm của mắt, chúng cũng không (thể) ám muội cái tâm; tâm người đó không hề bị tác động gì.³⁸¹ Nó vẫn vững chắc, đã đạt tới sự bất lay động, và người đó chỉ nhìn (quan sát) sự biến-qua của nó.³⁸² Ngay cả khi những âm-thanh mạnh mẽ được nhận biết bởi tai có đi vào tầm của tai ... Ngay cả khi những mùi-hương mạnh mẽ được nhận biết bởi mũi có đi vào tầm của mũi ... Ngay cả khi những mùi-vị mạnh mẽ được nhận biết bởi lưỡi có đi vào tầm của lưỡi ... Ngay cả khi những chạm-xúc mạnh mẽ được nhận biết bởi thân có đi vào tầm của thân ... Ngay cả khi những hiện-tượng mạnh mẽ được nhận biết bởi tâm có đi vào tầm của tâm cũng không (thể) ám muội cái tâm; tâm người đó không hề bị tác động gì. Nó vẫn vững chắc, đã đạt tới sự bất lay động, và người đó chỉ nhìn (quan sát) sự biến-qua của nó.

“Này đạo hữu, ví như có một trụ đá dài tám thước.³⁸³ Bốn thước nằm chôn dưới mặt đất và bốn thước ở trên mặt đất. Nếu một trận mưa bão dữ dội có kéo đến từ phía đông, (bão) sẽ không (thể) rung lắc nó hay làm nó rung chuyển, chao đảo, và rung rẩy;³⁸⁴ nếu một trận mưa bão dữ dội có kéo đến từ hướng tây ... từ hướng bắc ... từ hướng nam, (bão) sẽ không (thể) rung lắc nó hoặc làm nó rung chuyển, chao đảo, và rung rẩy. Vì lý do gì? Vì trụ đá ở sâu dưới mặt đất và được chôn chắc chắn. Cũng giống như vậy, này đạo hữu, khi một Tỳ kheo được giải-thoát trong tâm một cách toàn thiện như vậy, thì ngay cả khi

những hình-sắc mạnh mẽ được nhận biết bởi mắt ... Ngay cả khi những hiện-tượng mạnh mẽ được nhận biết bởi tâm có đi vào tâm của tâm cũng không (thể) ám muội cái tâm; tâm người đó không hề bị tác động gì. Nó vẫn vững chắc, đã đạt tới sự bất lay động, và người đó chỉ nhìn (quan sát) sự biến-qua của nó.”

(trích AN 9:26)

(6) Mười Năng Lực Của Một Bạc A-la-hán

Phật hỏi thầy Xá-lợi-phất:

Lúc đó có Ngài Xá-lợi-phất đến gặp đức Thế Tôn ... Rồi đức Thế Tôn đã nói với thầy ấy:

“Này Xá-lợi-phất, khi những ô-nhiễm của một Tỳ kheo đã bị tiêu diệt, người đó có bao nhiêu năng-lực mà nhờ lý do đó người đó có thể tuyên bố: ‘Những ô-nhiễm của tôi đã bị tiêu diệt.’?”

“Thưa Thế Tôn, khi những ô-nhiễm của một Tỳ kheo đã bị tiêu diệt, người đó có được mười năng-lực mà nhờ lý do đó người đó có thể tuyên bố: ‘Những ô-nhiễm của tôi đã bị tiêu diệt.’ Mười đó là gì?

(1) “Ở đây, thưa Thế Tôn, một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm là đã nhìn thấy rõ ràng bằng trí-tuệ chánh đúng rằng ‘*mọi hiện-tượng có điều-kiện (mọi pháp hữu vi) đều là vô-thường*’, đúng như nó thực là. Đây là một năng-lực của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm mà nhờ lý do đó người đó có thể tuyên bố: ‘Những ô-nhiễm của tôi đã bị tiêu diệt.’

(2) “Lại nữa, một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm là đã nhìn thấy rõ ràng bằng trí-tuệ chánh đúng rằng ‘*những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) giống như một hố than đang cháy*’, đúng như nó thực là. Đây cũng là một năng-lực của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm ...

(3) “Lại nữa, tâm của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm là *ngã về, đồ về, và hướng về sự sống tách-ly* (ẩn cư, ẩn dật); nó thu-mình (thu tâm, lánh trần),³⁸⁵ nó vui thích sự từ-bỏ, và đã dứt-bỏ với mọi thứ là cơ sở tạo ra ô-nhiễm. Đây là cũng một năng-lực của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm ...

(4) “Lại nữa, tâm của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm là *đã tu tập và khéo tu tập ‘bốn nền tảng chánh-niệm’*. Đây là cũng một năng-lực của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm ...

(5)–(10) “Lại nữa, một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm là *đã tu tập và khéo tu tập* (5) ‘*bốn sự phẩn-đầu đúng đắn*’ (tứ chánh cần) ... (6) ‘*bốn cơ-sở (tạo ra) thần-thông*’ (tứ thần túc) ... (7) ‘*năm căn tâm-linh*’ (ngũ căn) ... (8) ‘*năm năng-lực*’ (ngũ lực) ... (9) ‘*bảy yếu-tố (trợ giúp) giác-ngộ*’ (thất giác chi) ... (10) ‘*con-đường tám phần tu thánh thiện*’ (bát thánh đạo). Đây cũng là một năng-lực của một Tỳ kheo đã tiêu diệt ô-nhiễm mà nhờ lý do đó người đó có thể tuyên bố: ‘*Những ô-nhiễm của tôi đã bị tiêu diệt.*’

“Thưa Thế Tôn, khi những ô-nhiễm của một Tỳ kheo đã bị tiêu diệt, người đó có được mười năng-lực này mà nhờ lý do đó người đó có thể tuyên bố: ‘*Những ô-nhiễm của tôi đã bị tiêu diệt.*’.”³⁸⁶

(AN 10:90)³⁸⁷

(7) Vị Tu Sĩ Sống Bình An [Sa-môn Mâu-ni]

20. [Phật nói thêm với Pukkusāti như vậy:] “*Rồi [sau khi quán sát sáu yếu-tố], (tâm) chỉ còn lại sự buông-xả, được thanh lọc và sáng tỏ, dễ uốn nắn, dễ điều phục, và chiếu sáng.*”³⁸⁸ ...

21. “*Người đó hiểu như vậy: ‘Nếu ta hướng sự buông-xả này, đã được thanh lọc và sáng tỏ như vậy, tới cảnh xứ vô biên của không gian (không vô biên xứ) và phát triển tâm mình theo hướng như vậy, thì sự buông-xả này của ta, được hỗ trợ bởi cảnh xứ này, dính chặt vào đó*

(cảnh xứ đó), sẽ trụ được trong đó một thời gian rất lâu.³⁸⁹ Nếu ta hướng sự buông-xả này, đã được thanh lọc và sáng tỏ như vậy, tới cảnh xứ vô biên của thức (thức vô biên xứ) ... tới cảnh xứ không-có-gì (vô sở hữu xứ) ... tới cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tướng phi phi tướng xứ) và phát triển tâm mình theo hướng như vậy, thì sự buông-xả này của ta, được hỗ trợ bởi cảnh xứ này, dính chặt vào đó, sẽ trụ được trong đó một thời gian rất lâu.’

22. “Người đó hiểu như vậy: ‘Nếu ta hướng sự buông-xả này, đã được thanh lọc và sáng tỏ như vậy, tới cảnh xứ vô biên của không gian (không vô biên xứ) và phát triển tâm mình theo hướng như vậy, thì điều đó là có điều-kiện (vẫn là hữu vi).³⁹⁰ Nếu ta hướng sự buông-xả này, đã được thanh lọc và sáng tỏ như vậy, tới cảnh xứ vô biên của thức (thức vô biên xứ) ... tới cảnh xứ không-có-gì (vô sở hữu xứ) ... tới cảnh xứ cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tướng phi phi tướng xứ) và phát triển tâm mình theo hướng như vậy, thì điều đó là có điều-kiện (vẫn là hữu vi)’. Cho nên người đó không tạo lập hay tạo ra bất kỳ sự cố-ý (tu) nào để được hiện-hữu hay không hiện-hữu.³⁹¹ Và bởi do người đó không tạo lập hay ra bất kỳ sự cố-ý nào để được hiện-hữu hay không hiện-hữu, nên người đó không còn dính-chấp bất cứ thứ gì trong thế giới. Do không còn dính-chấp, nên người đó không còn bị kích-động. Do không còn bị kích-động, nên người đó tự thân chứng ngộ Niết-bàn. Người đó hiểu rằng: ‘Sinh đã tận diệt, đời sống tâm linh đã được sống, những gì cần phải làm đã làm xong, không còn quay lại (tái sinh) trạng thái hiện-hữu này nữa..’³⁹²

23. “Khi cảm nhận một cảm-giác sướng,³⁹³ người đó hiểu: ‘Nó là vô thường; không còn nắm giữ nó; không còn tham thích với nó’. Khi cảm nhận một cảm-giác khổ, người đó hiểu: ‘Nó là vô thường; không còn nắm giữ nó; không còn sân bực với nó’. Khi cảm nhận một cảm-

giác trung tính [không khô không sướt], người đó hiểu: ‘Nó là vô thường; không còn nắm giữ nó; không còn si mờ về nó’.

24. “Khi cảm nhận một cảm-giác sướt, người đó cảm thấy tách-ly (không dính líu nó); khi cảm nhận một cảm-giác khô, người đó cảm thấy tách-ly; khi cảm nhận một cảm-giác trung tính, người đó cảm thấy tách-ly. Khi cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu cùng với thân, người đó hiểu: ‘Ta cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu (kết thúc, chấm dứt) cùng với thân’. Khi người đó cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu cùng với mạng-sống, người đó hiểu: ‘Ta cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu cùng với mạng-sống’. Người đó hiểu: ‘Khi thân tan rã, cùng với sự cạn-dứt của mạng-sống, tất cả (mọi cảm-giác) đều được cảm nhận, nhưng không còn thích-thú (khoái lạc, tham thích), sẽ thành nguội mát ngay tại đây.’³⁹⁴

“Này Tỳ kheo, cũng như ngọn đèn dầu cháy tùy thuộc vào dầu và tim, và khi dầu cạn tim hết, nếu nó không được tiếp liệu thêm nữa, nó sẽ bị tắt ngấm do không còn nhiên liệu. Cũng giống như vậy, khi người tu cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu cùng với thân ... một cảm-giác đang kết liễu cùng với mạng-sống, người đó hiểu: ‘Ta cảm nhận một cảm-giác đang kết liễu cùng với thân ... cùng với mạng-sống’. Người đó hiểu: ‘Khi thân tan rã, cùng với sự cạn-dứt của mạng-sống, tất cả (mọi cảm-giác) đều được cảm nhận, nhưng không còn thích-thú, sẽ thành nguội mát ngay tại đây.’³⁹⁵

25. “Do vậy một Tỳ kheo có-được [loại trí-tuệ này] thì có-được luôn nền tảng tối cao của trí-tuệ. Bởi vì, này Tỳ kheo, đây là loại trí-tuệ thánh thiện tối cao (diệu trí), được gọi là trí-biết về sự chấm-dứt khổ (diệt-khổ trí).

26. “Sự giải-thoát của người tu, được xác lập trên sự-thật (chân lý), là bất khả lay chuyển. Bởi vì, này Tỳ kheo, thứ sai giả là mang tính chất giả lừa, và thứ sự thật thì mang tính chất không giả lừa—là Niết-bàn. Do vậy một Tỳ kheo có-được [sự-thật này] thì có-được luôn nền tảng tối cao của sự-thật. Bởi vì, này Tỳ kheo, đây là sự thật thánh thiện

tối cao (thánh diệu đế), được gọi là Niết-bàn, có tính chất không giả lừa.³⁹⁶

27. “Trước kia, khi người đó còn vô-minh (ngu dốt), người đó đã chuốc lấy và nhận lấy những sự chấp-thủ;³⁹⁷ giờ người đó đã từ bỏ chúng, đã cắt bỏ tận gốc, đã làm chúng thành như gốc chết của cây cọ, đã dứt sạch chúng để chúng không còn có thể khởi sinh trong tương lai. Do vậy một Tỳ kheo có-được [sự từ-bỏ] thì có-được luôn nền tảng tối cao của sự từ-bỏ. Bởi vì, này Tỳ kheo, đây là sự từ-bỏ thánh thiện tối cao, được gọi là sự từ-bỏ tất cả mọi sự dính-chấp (buông bỏ mọi chấp-thủ).

28. “ (a) Trước kia, khi người đó còn vô-minh, người đó nếm trải sự thèm-khát, sự tham-muốn, và nhục-dục (*tham*); giờ người đó đã dẹp bỏ chúng, đã cắt bỏ chúng tận gốc, đã làm chúng thành như gốc chết của cây cọ, đã dứt sạch chúng để chúng không còn có thể khởi sinh trong tương lai. (b) Trước kia, khi người đó còn vô-minh, người đó trải nghiệm tức-giận, sự ác-ý, và sự thù-ghét (*sân*); giờ người đó đã dẹp bỏ chúng, đã cắt bỏ chúng tận gốc, đã làm chúng thành như gốc chết của cây cọ, đã dứt sạch chúng để chúng không còn có thể khởi sinh trong tương lai. (c) Trước kia, khi người đó còn vô-minh và ngu-mờ; giờ người đó đã dẹp bỏ chúng, đã cắt bỏ chúng tận gốc, đã làm chúng thành như gốc chết của cây cọ, đã dứt sạch chúng để chúng không còn có thể khởi sinh trong tương lai. Do vậy một Tỳ kheo có-được [sự bình-an này] thì có-được luôn nền tảng tối cao của sự bình-an. Bởi vì, này Tỳ kheo, đây là sự bình an thánh thiện tối cao, được gọi là sự làm lắng lặng tham, sân, và si.

29. “Do vậy, sau khi tham chiếu với điều này nên mới nói rằng: ‘Làm người không nên bỏ lơ trí-tuệ, nên bảo tồn sự-thật, nên tu tập sự từ-bỏ, và nên tu tập để có được sự bình-an.’

30. ““Những làn sóng nhìn-nhận này nọ (nghĩ tưởng, nhận làm, tưởng, vọng tưởng; nhận thức này nọ) không phủ quét qua người đứng vững trên [những nền-tảng] đó, và khi những làn sóng nhìn-nhận này

nọ không còn phủ quét qua người đó, thì người đó được gọi là bậc tu-sĩ sống-bình-an (bậc sa-môn mâu-ni, bậc ản sĩ trầm mặc).³⁹⁸ Do vậy nên điều này đã được nói như vậy. Và sau khi tham chiếu với những gì nên điều này đã được nói như vậy?

31. “Này Tỳ kheo, cái ‘Ta-là’ chỉ là một sự nhìn-nhận (nghĩ tưởng, nhận lầm, chủ quan, quan niệm này nọ); ‘Ta là này’ chỉ là một sự nhìn-nhận; ‘Ta sẽ có một thân sắc’ chỉ là một sự nhìn-nhận; ‘Ta sẽ không có thân-sắc’ chỉ là một sự nhìn-nhận; ‘Ta sẽ có tri giác’ chỉ là một sự nhìn-nhận; ‘Ta sẽ không có tri giác (vô tri)’ chỉ là một sự nhìn-nhận; ‘Ta sẽ vừa không có tri giác cũng không phải không có tri giác’ chỉ là một sự nhìn-nhận.³⁹⁹ Sự nhìn-nhận này nọ là một căn bệnh, sự nhìn-nhận này nọ là ung nhọt, sự nhìn-nhận này nọ là một mũi tên (độc). Này Tỳ kheo, nhờ đã vượt qua mọi sự nhìn-nhận này nọ nên người tu đó được gọi là bậc tu-sĩ sống-bình-an. Và bậc tu-sĩ sống-bình-an thì không còn bị sinh, không còn già, không còn chết; bậc ấy không bị lay chuyển và không còn tham khát. Bởi vì chẳng còn có gì bên trong người đó mà vì nó người đó còn bị tái sinh.⁴⁰⁰ Không còn sinh thì làm sao có già? Không có già thì làm sao có chết? Không còn chết thì làm sao bị lay chuyển? Không còn bị lay chuyển vì sao người đó còn tham khát này nọ?

32. “Do vậy sau khi tham chiếu với điều này nên mới nói rằng: “Những làn sóng nhìn-nhận này nọ không phủ quét qua người đứng vững trên [những nền-tảng] đó, và khi những làn sóng nhìn-nhận này nọ không còn phủ quét qua người đó, thì người đó được gọi là bậc tu-sĩ sống-bình-an.””

(trích MN 140: Dhātuvihaṅga Sutta)

(Kinh “Phân Biệt Các Yếu-Tố”)

(8) Hạnh Phúc Thay Những Vị A-la-hán!

“Hạnh phúc thay những bậc A-la-hán!

Không còn dục-vọng bên trong họ.
Sự ‘tự-ta’ (ngã mạn, ta-đây) đã bị cắt bỏ’,
Lưới vô-minh đã bị phá bung.

“Họ đã đạt tới trạng thái bất-động,⁴⁰¹
Tâm trí họ rõ ràng minh mẫn;
Họ không còn bị dính nhiễm trong thế gian—
Những bậc thánh thiện, không-còn ô nhiễm.

“Sau khi đã hiểu được năm-uẩn,
Dựa vào bảy phẩm-hạnh,⁴⁰²
Những bậc thượng nhân đáng tôn vinh đó,
Là những người Phật tử đích thực.

“Được trao cho bảy châu-báu,
Đã tu xong ba-phần tu-tập,⁴⁰³
Những vị đại anh hùng đó đi khắp nơi,
Với sự sợ hãi và run sợ đã dẹp bỏ.

“Được phú đủ mười yếu-tố,⁴⁰⁴
Những con-rồng lớn đó, tâm đạt định,
Là những chúng sinh hạng nhất trong thế gian:
Dục-vọng đã không còn bên trong họ.

“Hiểu-biết tinh thông đã khởi sinh trong họ:”
‘Thân này là thân cuối cùng ta mang.’
Về cốt lõi của đời sống tâm linh,
Họ không còn nương dựa ai khác.

“Không còn bị lay động với ba sự phân-biệt,⁴⁰⁵
Họ đã thoát khỏi sự tái-sinh.
Đã đạt tới giai đoạn của bậc đã tu-thành,
Họ là những người chiến thắng trong thế gian.

“Trên, dưới, dọc, ngang,
Sự khoái-thích không còn bên trong họ.
Họ ngang nhiên cất lên tiếng gầm sư tử:
‘Những bậc giác-ngộ là tối thượng trong thế gian.’”

(trích SN 22:76, Quyển3)

5. NHƯ-LAI

(1) *Phật và A-la-hán*

Ở Sāvattthī.

“Này các Tỳ kheo, Như Lai [Tathāgata], bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác [bậc Giác Ngộ Toàn Thiện], được giải-thoát nhờ sự không còn dính-chấp thông qua sự ghê-sợ đối với thân-sắc, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, thì được gọi là một bậc Giác Ngộ Toàn Thiện. Một Tỳ kheo được giải-thoát nhờ trí-tuệ, được giải-thoát nhờ sự không còn dính-chấp thông qua sự ghê-sợ đối với thân-sắc, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, thì được gọi là người được giải-thoát nhờ trí-tuệ.⁴⁰⁶

“Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, được giải-thoát nhờ sự không còn dính-chấp thông qua sự ghê-sợ đối với cảm-giác ... nhận-thức ... những sự tạo-tác cố-ý ... thức, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, thì được gọi là một bậc Giác Ngộ Toàn Thiện. Một Tỳ kheo được giải-thoát nhờ trí-tuệ, được giải-thoát nhờ sự không còn dính-chấp thông qua sự ghê-sợ đối với cảm-giác ... thức, thông qua sự phai biến và chấm dứt của nó, thì được gọi là người được giải-thoát nhờ trí-tuệ.

“Trong đó, này các Tỳ kheo, cái gì là sự phân biệt, cái gì sự khác biệt, cái gì là sự khác nhau giữa Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác với một Tỳ kheo được giải thoát nhờ trí-tuệ?”

“Thưa Thế Tôn, những giáo lý của chúng con được bắt rễ từ Thế Tôn, được hướng dẫn bởi Thế Tôn, được nhờ dựa theo Thế Tôn. Sẽ tốt lành nếu Thế Tôn làm rõ ý nghĩa của điều đó. Sau khi lắng nghe từ Thế Tôn, các Tỳ kheo sẽ ghi nhớ nó.”

“Vậy hãy lắng nghe và chú tâm kỹ càng, này các Tỳ kheo, ta sẽ nói.”

“Dạ, thưa Thế Tôn”, các Tỳ kheo đáp lại. Đức Thế Tôn đã nói điều này:

“Này các Tỳ kheo, Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, là người phát khởi con-đường (đạo) chưa được khởi sinh trước đó, là người tạo ra con-đường chưa được tạo ra trước đó, là người tuyên bố con-đường chưa được tuyên bố trước đó. Bậc ấy là người hiểu-biết con-đường, là người khám-phá ra con-đường, là người thiện-khéo trong con-đường. Và những người đệ tử của bậc ấy giờ đang đi theo con-đường đó và sau đó sẽ có-được [sở hữu] con-đường đó.

“Này các Tỳ kheo, đây là sự phân biệt, sự không tương đồng, sự khác biệt giữa Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác (tức một vị Phật) với một Tỳ kheo được giải-thoát nhờ trí-tuệ.”

(SN 22:58, Quyển 3)

(2) *Vì Phúc Lợi Của Nhiều Người*

“Này các Tỳ kheo, ba loại người này khởi sinh trong thế gian vì phúc lợi của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, phúc lợi, và hạnh phúc của những thiên thần và loài người. Ba đó là gì?

(1) “Ở đây, này các Tỳ kheo, một bậc Như Lai khởi sinh trong thế gian, *‘là một A-la-hán, đã giác ngộ toàn thiện, đã thành tựu về sự hiểu-biết trực-tiếp (chân trí) và đức-hạnh, là bậc phúc lành, bậc hiểu biết thế giới người dẫn dắt tối thượng của những người cần được*

thuần hóa, thầy của những thiên thần và loài người, bậc Giác Ngộ, bậc Thế Tôn.’ Bậc ấy giảng dạy Giáo Pháp ‘*tốt lành ở đầu, tốt lành ở giữa, và tốt lành ở cuối, với ý-nghĩa và từ ngữ đúng đắn; bậc ấy cho-thấy một đời sống tâm linh rõ ràng thật hoàn thiện và tinh khiết.*’ Nay các Tỳ kheo, đây là người **đầu tiên** khởi sinh trong thế vì phúc lợi của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, phúc lợi, và hạnh phúc của những thiên thần và loài người.

(2) “Rồi, này các Tỳ kheo, một đệ-tử của Vị Thầy đó ‘*là một bậc A-la-hán đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm [giống lời đoạn kinh X,1(3),42] ... đã được hoàn toàn giải-thoát thông qua trí-biết cuối cùng.*’ Vị ấy giảng dạy ‘*tốt lành ở đầu, tốt lành ở giữa, và tốt lành ở cuối, với ý-nghĩa và từ ngữ đúng đắn; bậc ấy cho-thấy một đời sống tâm linh rõ ràng thật hoàn thiện và tinh khiết.*’ Nay các Tỳ kheo, đây là người **thứ hai** khởi sinh trong thế vì phúc lợi của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, phúc lợi, và hạnh phúc của những thiên thần và loài người.

(3) “Rồi, này các Tỳ kheo, một đệ tử của Vị Thầy đó ‘*là một học-nhân đang tu tập con đường đạo, đã học và có đủ các đức-hạnh và sự tuân-thủ giới-hạnh.*’ Vị ấy cũng giảng dạy Giáo Pháp ‘*tốt lành ở đầu, tốt lành ở giữa, và tốt lành ở cuối, với ý-nghĩa và từ ngữ đúng đắn; bậc ấy cho-thấy một đời sống tâm linh rõ ràng thật hoàn thiện và tinh khiết.*’ Nay các Tỳ kheo, đây là người **thứ ba** khởi sinh trong thế vì phúc lợi của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, phúc lợi, và hạnh phúc của những thiên thần và loài người.

“Này các Tỳ kheo, đây là ba loại người khởi sinh trong thế gian này vì phúc lợi của nhiều người, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, phúc lợi, và hạnh phúc của những thiên thần và loài người..”

(3) *Lời Nói Cao Quý Của Thầy Xá-lợi-phất*

Lúc đó Ngài Xá-lợi-phất đến gặp đức Thế Tôn, kính chào đức Thế Tôn, ngồi xuống một bên, và thưa với đức Thế Tôn:⁴⁰⁷

“Thưa Thế Tôn, con có sự tự-tin vào đức Thế Tôn, con tin rằng không có tu sĩ và bà-la-môn nào trong quá khứ, trong tương lai, và trong hiện tại, có sự hiểu-biết siêu việt hơn đức Thế Tôn về vấn đề giác-ngộ.”

“Này Xá-lợi-phất, lời của thầy cất lên thật cao quý, thầy đã cất tiếng gầm sư tử đồng đạc, dứt khoát, rằng: ‘Thưa Thế Tôn, con có sự tự-tin vào đức Thế Tôn, con tin rằng không có tu sĩ và bà-la-môn nào trong quá khứ, trong tương lai, và trong hiện tại, có sự hiểu-biết siêu việt hơn đức Thế Tôn về vấn đề giác-ngộ.’ Này Xá-lợi-phất, liệu đến bây giờ thầy đã bằng tâm mình bao trùm các tâm của tất cả những A-la-hán, những bậc Toàn Giác, đã xuất hiện trong *quá khứ*, và thầy đã biết rõ như vậy: ‘Những bậc Thế Tôn đó với giới-hạnh như vậy, hoặc với những phẩm-hạnh như vậy, hoặc với trí-tuệ như vậy, hoặc với những sự an-trú (thiền trú) như vậy, hoặc với sự giải-thoát như vậy’, hay không?”⁴⁰⁸

“Dạ không, thưa Thế Tôn”,

“Rồi, này Xá-lợi-phất, liệu đến bây giờ thầy đã bằng tâm mình bao trùm các tâm của tất cả những A-la-hán, những bậc Toàn Giác, sẽ xuất hiện trong *tương lai*, và thầy đã biết rõ như vậy: ‘Những bậc Thế Tôn đó với giới-hạnh như vậy, hoặc với những phẩm-hạnh như vậy, hoặc với trí-tuệ như vậy, hoặc với những sự an-trú (thiền trú) như vậy, hoặc với sự giải-thoát như vậy’, hay không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn”,

“Rồi, này Xá-lợi-phất, liệu đến bây giờ thầy đã bằng tâm mình bao trùm tâm của Ta—Ta hiện tại là bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác—

và thầy đã biết rõ như vậy: ‘Ta với giới-hạnh như vậy, hoặc với những phạm-hạnh như vậy, hoặc với trí-tuệ như vậy, hoặc với những sự an-trú (thiền trú) như vậy, hoặc với sự giải-thoát như vậy’, hay không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn”,

“Này Xá-lợi-phất, khi thầy chưa có sự hiểu-biết nào bao trùm các tâm của những bậc A-la-hán, những bậc Toàn Giác thuộc quá khứ, tương lai, và hiện tại, thì tại sao thầy có thể cất lên lời phát biểu đó và cất lên tiếng gầm sư tử một cách đồng dục rằng: ‘Thưa Thế Tôn, con có sự tự-tin vào đức Thế Tôn, con tin rằng không có tu sĩ và bà-la-môn nào trong quá khứ, trong tương lai, và trong hiện tại, có sự hiểu-biết siêu việt hơn đức Thế Tôn về vấn đề giác-ngộ’ như vậy?”

“Thưa Thế Tôn, con không có trí-biết nào bao trùm các tâm của những bậc A-la-hán, những bậc Toàn Giác thuộc quá khứ, tương lai, và hiện tại, nhưng con vẫn hiểu được điều này bằng cách suy luận từ Giáo Pháp.⁴⁰⁹ Thưa Thế Tôn, giả như có một thành trì ở biên cương của một nhà vua, có những thành lũy và tháp canh được xây trên những nền tảng kiên cố, và chỉ có một cổng ra vào. Và người gác cổng ở đó khôn khéo, giỏi việc, và thông minh, kinh nghiệm và cảnh giác, người đó chặn đuổi những người lạ mặt, và cho phép những người quen mặt đi vào đi ra. Khi người gác cổng đi rảo hết con đường bao bọc tường thành, ông ấy không nhận thấy có một lỗ hờ hay kẽ hờ nào thậm chí đủ lớn để một con mèo có thể chui qua được. Do vậy ông ấy (suy luận) biết chắc rằng: ‘Mọi sinh vật lớn hơn (như người và vật lớn hơn mèo) muốn ra vào thành trì này thì phải đi qua một cổng chính đó mà thôi.’”

“Cũng giống như vậy, thưa Thế Tôn, con đã hiểu được điều đó bằng cách suy luận từ Giáo Pháp như vậy: Những A-la-hán, bậc Toàn Giác đã xuất hiện trong *quá khứ*, tất cả những bậc Thế Tôn đó đều trước hết đã dẹp bỏ *năm chướng-ngại* (ngũ triền cái) đó là những suy đồi của tâm, vốn làm suy yếu trí-tuệ; và sau đó, với tâm họ được

thiết-lập vững chắc trong *bốn nền-tảng chánh-niệm* (tứ niệm xứ), họ đã tu tập *bảy yếu-tố giác-ngộ* (thất giác chi) một cách chánh đúng; và nhờ đó họ đã tỉnh thức tới một mức độ giác-ngộ hoàn thiện vô thượng.⁴¹⁰

“Và, thưa Thế Tôn, những A-la-hán, bậc Toàn Giác sẽ xuất hiện trong *tương lai*, tất cả những bậc Thế Tôn đó đều trước hết đã dẹp bỏ *năm chướng-ngại*, đó là những suy đồi của tâm, vốn làm suy yếu trí tuệ; và sau đó, với tâm họ được thiết-lập vững chắc trong *bốn nền-tảng chánh-niệm*, họ sẽ tu tập *bảy yếu-tố giác-ngộ* một cách chánh đúng; và nhờ đó họ đã tỉnh thức tới một mức độ giác-ngộ hoàn thiện vô thượng.

“Và, thưa Thế tôn, đức Thế Tôn, là một A-la-hán, bậc Toàn Giác đang xuất hiện trong *hiện tại*, đức Thế Tôn cũng trước hết đã dẹp bỏ *năm chướng-ngại*, đó là những suy đồi của tâm, vốn làm suy yếu trí tuệ; và sau đó, với tâm họ được thiết-lập vững chắc trong *bốn nền-tảng chánh-niệm*, đức Thế Tôn đã tu tập *bảy yếu-tố giác-ngộ* một cách chánh đúng; và nhờ đó đức Thế Tôn đã tỉnh thức tới một mức độ giác-ngộ hoàn thiện vô thượng.

“Tốt, tốt, này Xá-lợi-phất! Vậy là, này Xá-lợi-phất, thầy nên lặp lại lời thuyết giảng Giáo Pháp này một cách đều đặn cho các Tỳ kheo và Tỳ kheo ni, cho những người đệ tử tại gia nam và nữ. Và nếu có những người ngu si còn có sự nghi ngờ hay không chắc chắn về Như Lai, khi họ nghe lời thuyết Pháp này, sự nghi ngờ hay sự không chắc chắn đó sẽ được dẹp bỏ.”⁴¹¹

(SN 47:12)

(4) Mười Năng-Lực và Bốn Cơ-Sở của Sự Tự-Tin

(I) 9. “Này Xá-lợi-phất, Như Lai có mười năng-lực của Như Lai, vì có-được chúng nên Như Lai tự tuyên bố mình ở vị trí là người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm sư tử trong tất cả hội chúng, và thiết lập sự quay

chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma (bánh xe Giáo Pháp).⁴¹² Mươi đó là gì?

10. [1] “Ở đây, Như Lai hiểu một cách chánh đúng ‘*điều có thể là có thể và điều không thể là không thể*’.⁴¹³ Và đó là một năng-lực của Như Lai, mà nhờ phẩm-hạnh của điều đó Như Lai đã tự tuyên bố mình ở vị trí là người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm sư tử, và thiết lập sự quay chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma.

11. [2] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*kết-quả của những hành-động đã làm*’ (nghiệp quả của nghiệp) trong quá khứ, trong tương lai, và hiện tại theo cách những khả-năng xảy ra và những nguyên-nhân. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...⁴¹⁴

12. [3] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*những cách-thức đường lối dẫn tới mọi nơi-đến*’. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...⁴¹⁵

13. [4] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*thế-giới với nhiều yếu tố khác nhau của nó*’. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...

14. [5] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*cách những chúng sinh có những khuynh-hướng (căn cơ) khác nhau*’. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...⁴¹⁶

15. [6] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*sự phân-bố các căn của những chúng sinh khác, của những người khác*’. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...⁴¹⁷

16. [7] “Lại nữa, Như Lai hiểu một cách chánh đúng về ‘*sự ô-nhiễm, sự thanh-tẩy, và sự thoát-ra đối với những tầng thiên định (sắc giới), những sự giải-thoát, và những tầng chứng đắc (vô sắc giới)*’. Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...⁴¹⁸

17. [8] “Lại nữa, Như Lai (có thể) ‘nhớ lại nhiều kiếp quá khứ với những phương diện và đặc điểm của chúng’ (*túc mạng minh*). Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...”

18. [9] “Lại nữa, ‘với mắt thiên thánh, đã được thanh lọc và vượt trên loài người, Như Lai nhìn thấy những chúng sinh đang chết đi và tái sinh, thấp hèn có và cao sang có, đẹp có và xấu có, phước lành có và vô phước có, và Như Lai hiểu biết cách những chúng sinh chết đi tùy theo những nghiệp của họ’ (*thiên nhãn minh*). Đó cũng là một năng-lực của Như Lai...”

19. [10] “Lại nữa, bằng cách tự mình chứng ngộ bằng trí-biết trực tiếp, ngay trong kiếp này Như Lai chứng nhập và an trú trong sự giải-thoát của tâm, sự giải-thoát bằng trí-tuệ, bậc ấy không còn ô-nhiễm nhờ đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm (*lậu tận minh*). Đó cũng là một năng-lực của Như Lai, mà nhờ phẩm-hạnh của điều đó Như Lai đã tự tuyên bố mình ở vị trí là người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm sư tử, và thiết lập sự quay chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma.

20. “Như Lai có mười năng-lực của Như Lai, vì có-được chúng nên Như Lai đã tự tuyên bố mình ở vị trí người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm sư tử trong tất cả hội chúng, và thiết lập sự quay chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma....

(II) 22. “Này Xá-lợi-phất, Như Lai có bốn cơ-sở của sự tự-tin này,⁴¹⁹ vì có-được chúng nên Như Lai đã tự tuyên bố mình ở vị trí người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm con sư tử trong tất cả hội chúng, và thiết lập sự quay chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma. Bốn đó là gì?

23. “Ở đây, ta không nhìn thấy có cơ-sở nào để bất kỳ tu sĩ hay bà-la-môn nào hay Ma Vương hay bất cứ ai khác trong thế gian có thể, dựa theo úng Giáo Pháp, có thể tố cáo ta rằng: ‘Trong khi ông tuyên bố là người đã giác-ngộ hoàn toàn nhưng (thực ra) ông không giác-ngộ hoàn toàn về những điều đó.’ Và do nhìn thấy không có cơ-sở nào (để

bất cứ ai có thể nói) như vậy, nên ta an trú trong sự an-toàn, sự không sợ-hãi, và sự tự-tin.

24. “Ta không nhìn thấy có cơ-sở nào để bất kỳ tu sĩ ... hay bất cứ ai khác trong thế gian, dựa theo đúng Giáo Pháp, có thể tố cáo ta rằng: ‘Trong khi ông tuyên bố ông là người đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm nhưng (thực ra) ông chưa tiêu diệt hết mọi ô-nhiễm.’ Và do nhìn thấy không có cơ-sở nào (để bất cứ ai có thể nói) như vậy, nên ta an trú trong sự an-toàn, sự không sợ-hãi, và sự tự-tin.

25. “Ta không nhìn thấy có cơ-sở nào để bất kỳ tu sĩ ... hay bất cứ ai khác trong thế gian, dựa theo đúng Giáo Pháp, có thể tố cáo ta rằng: ‘Những điều được ông gọi là những sự cản-trở (chướng ngại) (thực ra) đâu có gây cản trở gì cho người dính líu vào chúng.’ Và do nhìn thấy không có cơ-sở nào (để bất cứ ai có thể nói) như vậy, nên ta an trú trong sự an-toàn, sự không sợ-hãi, và sự tự-tin.

26. “Ta không nhìn thấy có cơ-sở nào để bất kỳ tu sĩ ... hay bất cứ ai khác trong thế gian, dựa theo đúng Giáo Pháp, có thể tố cáo ta rằng: ‘Khi ông giảng dạy Giáo Pháp cho một người, người đó tu tập theo nhưng việc tu tập đó không dẫn dắt người đó tới sự hoàn toàn diệt-khổ.’ Và do nhìn thấy không có cơ-sở nào (để bất cứ ai có thể nói) như vậy, nên ta an trú trong sự an-toàn, sự không sợ-hãi, và sự tự-tin.

27. “Một bậc Như Lai có bốn loại sự tự-tin như vậy, vì có-được chúng nên bậc ấy đã tuyên bố mình ở vị trí người dẫn đầu, cất lên tiếng gầm con sư tử trong tất cả hội chúng, và thiết lập sự quay chuyển bánh xe của vị Trời Brāhma.”

(trích MN 12: *MahāSihanāda Sutta*)

(“Đại kinh “Tiếng Gầm Sư Tử”)

(5) Sự Hiện Thị Của Đại Hào Quang

“Này các Tỳ kheo, chừng nào mặt trời và mặt trăng chưa khởi sinh trong thế giới, thì chừng đó không có ánh sáng lớn và hào quang lớn, chỉ có bóng tối ngự trị, chỉ một bầu tối đen; thì chừng đó không ngày và đêm, không có tháng và nửa tháng, không có mùa và năm.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, khi mặt trời và mặt trăng khởi sinh trong thế giới, thì có ánh sáng lớn và hào quang lớn; rồi không còn bóng tối mù đen, không còn một bầu tối đen; rồi có ngày và đêm, có tháng và nửa tháng, có các mùa và năm.

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, chừng nào Như Lai chưa khởi sinh (xuất hiện) trong thế giới, là một bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, thì chừng đó không có (hiện thị) ánh sáng lớn và hào quang lớn, chỉ có bóng tối ngự trị, chỉ một bầu tối đen; thì chừng đó không có sự giảng giải, chỉ dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tách, hay làm rõ Bốn Diệu Đế.

“Nhưng, này các Tỳ kheo, khi một Như Lai khởi sinh trong thế giới, là bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác, thì có (hiện thị) ánh sáng lớn và hào quang lớn; rồi không còn bóng tối mù đen, không còn một bầu tối đen; rồi có sự giảng giải, chỉ dạy, tuyên thuyết, thiết lập, khai mở, phân tách, và làm rõ Bốn Diệu Đế.”

(SN 56:38; Quyển 5)

(6) Người Mong Muốn Sự Tốt Lành Cho Chúng Ta

25. “Này các Tỳ kheo, giả sử trong một khu rừng có một vùng đầm lầy lớn, gần đó có một bầy hươu sống. Rồi một người xuất hiện, mong muốn chúng bị tàn sát, bị hãm hại, bị giam cầm, và do đó ông ta đóng chặn đường đi an toàn và tốt lành mà bầy hươu thường đi lại một cách vui sướng, và ông ta mở đường đi sai giả, và có chỗ ông ta còn đặt con mồi và có chỗ còn đặt con bùa nhìn để làm cho bầy hươu lớn càng lúc càng gặp phải vấp nạn, tai nạn, và mất dần. Nhưng có một người khác xuất hiện, mong muốn đàn hươu được tốt lành, được phúc

lợi, và được an toàn, và người đó mở lại đường đi an toàn và tốt lành để bày hươu đi lại một cách vui sướng, và người đó đóng bỏ con đường sai giả, và người đó loại bỏ con mồi và tiêu diệt con bù nhìn, để cho đàn hươu lớn càng lúc càng phát triển, gia tăng, và hoàn thiện.

26. “Này các Tỳ kheo, ta mới đưa ra ví dụ này để truyền tải ý-nghĩa rằng: ‘Vùng đầm lầy lớn’ là dụ cho những khoái-lạc giác-quan (dục lạc). ‘Bày hươu lớn’ là dụ cho những chúng sinh. ‘Người mong muốn chúng bị tàn sát, bị hãm hại, và bị giam cầm’ là dụ cho Ma Vương ác ma. ‘Đường đi sai giả’ là chỉ con-đường có tám phần sai lạc (Bát tà đạo), gồm có: cách-nhìn sai lạc, ý-định sai lạc, lời-nói sai trái, hành-động sai trái, sự mưu-sinh sai trái, sự nỗ-lực sai lạc, sự chú-tâm sai lạc, sự định-tâm sai lạc; (tà kiến, tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà hạnh, tà tinh tấn, tà niệm, tà định). ‘Con mồi’ là dụ cho sự khoái-thích và nhục-dục. ‘Con bù nhìn’ là dụ cho sự vô-minh. ‘Người mong muốn chúng được tốt lành, được phúc lợi, và được an toàn’ là chỉ Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác. ‘Đường đi an toàn và tốt lành để cho bày dê đi lại một cách vui sướng’ là chỉ Con Đường Tám Phần Thánh Thiện (Bát Thánh Đạo), gồm có: cách-nhìn đúng đắn, ý-định đúng đắn, lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, sự mưu-sinh đúng đắn, sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, sự định-tâm đúng đắn; (chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh hạnh, chánh tinh tấn, chánh-niệm, chánh-định).

“Nhu vậy, này các Tỳ kheo, con-đường (đạo) an toàn và tốt lành để (chúng sinh) bước đi một cách vui sướng đã được ta mở lại, con-đường sai giả (tà đạo) đã bị đóng lại, con mồi đã bị loại bỏ, con bù nhìn đã bị tiêu diệt.”

(trích MN 19: *Dvedhāvitakka Sutta*)

(Hai Loại Ý-Nghĩ)

(7) *Sư Tử*

“Ồ Sāvattthī.

“Này các Tỳ kheo, vào buổi cuối chiều, sư tử, vua của các loài thú, đi ra khỏi hang ổ. Rồi nó rướn mình, dò xét hết bốn hướng xung quanh, và rống lên tiếng gầm sư tử ba lần, sau đó nó bắt đầu đi săn mồi.

“Khi con sư tử, vua của các loài thú, rống lên tiếng gầm sư tử, hầu hết những thú vật xung quanh nghe tiếng gầm đều cảm thấy đầy sợ-hãi, một sự cảm-nhận sự cấp-bách và sự khiếp-sợ. Những con vật sống trong lỗ hang thì chui vào lỗ hang; những con sống dưới nước thì lặn xuống nước; những con sống trong rừng rậm thì bỏ chạy vô rừng rậm; và chim thì bay lên trời. Ngay cả những con voi đực lớn của hoàng gia, đang bị cột bởi những sợi dây da to chắc trong các ngôi làng, thị trấn và các đô thị, cũng cố bứt phá và bứt đứt dây cột; cũng khiếp đảm, té đái và té phân, cuống chạy khắp nơi. Này các Tỳ kheo, sư tử thật là oai hùng giữa những loài thú, là vua của những loài thú, thật uy dũng và hùng mạnh.

“Cũng giống như vậy, này các Tỳ kheo, khi Như Lai xuất hiện trong thế giới này, là một bậc A-la-hán, đã giác-ngộ toàn thiện, đã hoàn thiện về trí-biết đích thực và đức-hạnh, là bậc phúc lành, người hiểu biết thế gian, người dẫn dắt tối cao của những người cần được thuần phục, thầy của các thiên thần và loài người, bậc Toàn Giác, bậc Thế Tôn, bậc ấy giảng dạy Giáo Pháp như vậy: ‘Này là thân-sắc, này là sự khởi sinh của thân-sắc, này là sự biến diệt của thân-sắc; này là cảm-giác ... này là nhận-thức ... này là những sự tạo-tác cố-ý ... này là thức, này là sự khởi sinh của thức, này là sự biến diệt của thức.’⁴²⁰

“Rồi, này các Tỳ kheo, những thiên thần được sống đại thọ, đẹp đẽ, tràn đầy hạnh phúc, đang sống rất lâu trong những thiên cung tiên bồng, khi họ nghe thấy giáo lý của Như Lai, hầu hết họ⁴²¹ thấy đầy sự sợ-hãi, sự cảm-nhận sự cấp-bách, và sự khiếp-sợ, [nên họ nói rằng]: ‘Coi chừng chúng ta là vô-thường, mặc dù chúng ta nghĩ mình là thường hằng; coi chừng chúng ta là không chắc-chắn, mặc dù chúng ta

ngĩ mnh là chắc-chắn; coi chừng chúng ta sẽ bị hoại-diệt, mặc dù chúng ta nghĩ mnh là bất diệt. Thừa các ngài, coi chừng chúng ta là vô-thường, không chắc-chắn, sẽ bị hoại-diệt, bị nằm trong cái danh-tính này.⁴²² Nay các Tỳ kheo, Như Lai thật là hùng mạnh trong khắp thế gian này có những thiên thần, Như Lai thật là uy dũng và uy lực.”

(SN 22:78, Quyển 3)

(8) Tại Sao Được Gọi Là Như-Lai [Tathāgata]?

“Này các Tỳ kheo, Như Lai đã hoàn toàn tỉnh thức [giác ngộ] đối với thế giới,⁴²³ Như Lai đã tách ly khỏi thế giới. Như lai đã hoàn toàn tỉnh thức đối với nguồn-gốc của thế giới; Như Lai đã dẹp bỏ nguồn-gốc của thế giới. Như Lai đã hoàn toàn tỉnh thức đối với sự chấm-dứt của thế giới; Như Lai đã chứng ngộ sự chấm-dứt của thế giới. Như Lai đã hoàn toàn tỉnh thức đối với con-đường dẫn tới sự chấm dứt thế giới; Như Lai đã tu tập con-đường dẫn tới sự chấm dứt thế giới.

(1) “Này các Tỳ kheo, trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong quần thể chúng sinh này có những tu sĩ và bà-la-môn, những thiên thần và loài người, thứ gì được nhìn thấy, được nghe thấy, được cảm thấy, được nhận thấy, được đạt đến, được tìm cầu, được suy xét bởi cái tâm—Như Lai đã hoàn toàn tỉnh thức đối với tất cả những thứ đó; do vậy bậc ấy mới được gọi là Như Lai.⁴²⁴

(2) “Này các Tỳ kheo, những gì Như Lai nói, thốt ra, hay tuyên thuyết vào canh giữa cái đêm Như Lai đã tỉnh thức đến sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng (lúc giác ngộ) vào cái đêm Như Lai đã chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng (bát-niết-bàn; lúc qua đời),⁴²⁵ tất cả đều chỉ là vậy và không sai khác; do vậy bậc ấy mới được gọi là Như Lai.⁴²⁶

(3) “Này các Tỳ kheo, Như Lai nói sao làm vậy; làm sao nói vậy. Bởi Như Lai nói sao làm vậy và làm sao nói vậy, nên bậc ấy mới được gọi là Như Lai.⁴²⁷

(4) “Này các Tỳ kheo, trong thế giới này có những thiên thần, Ma-vương, và trời Brahmā, trong quần thể chúng sinh này có những tu sĩ và bà-la-môn, những thiên thần và loài người, Như Lai là người chiến thắng, là người không ai thắng, là người nhìn thấy toàn thể, là người nắm lấy sự làm-chủ; do vậy bậc ấy mới được gọi là Như Lai.”

Sau khi đã trực-tiếp biết tất cả thế giới—
Tất cả trong thế giới đúng như nó thực là—
Người đó tách ly khỏi thế giới,
Không còn dính líu gì với tất cả thế giới.

Đó là người chiến thắng trong tất cả,
Là bậc trí đã tháo bỏ mọi gút mắc.
Đã đạt tới sự bình an tốt thượng,
Là Niết-bàn, không còn sự sợ hãi nào nữa.

Người đó là Đức Phật,
Đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm, không còn phiền não,
Mọi sự nghi-ngờ đều đã dứt sạch;
Sau khi đã đạt tới sự diệt-nghiệp,
Người đó được giải thoát trong sự dứt-sạch mọi dính-chấp.

Người đó là đức Thế Tôn, là Đức Phật,
Người đó là con sư tử tối thắng,
Trong thế giới này có những thiên thần,
Người đó thiết lập sự chuyển dịch bánh xe của trời Brahmā.

Như vậy là những thiên thần và loài người,
Ai đã quy y theo Phật,
Tề tựu lại, và cùng kính lễ Đức Phật,
Bậc vĩ đại không còn xao động hay nghi ngại:

“Được thuần phục, người là bậc thuần phục tốt nhất;

Được bình an, người là bậc nhìn-thấy trong những người mang lại bình an;

Được giải thoát, người là đứng-đầu trong những người giải thoát;

Vượt qua bờ, người là bậc dẫn-dắt tốt nhất để qua bờ.”

Thực đúng như vậy, họ kính lễ Đức Phật,

Bậc vĩ đại không còn xao động hay nghi ngại.

Trong thế giới này có những thiên thần,

Không ai có thể đối ngang với Phật.

(AN 4:23)

TÊN VIẾT TẮT

(của các quyển Luận giảng và Tạng kinh)

| | |
|---------------|--|
| Ee | Phiên bản La-tinh (tiếng Anh) của PTS |
| Mp | Luận giảng bộ kinh AN (<i>Manñrathapūraṇi</i>) |
| Ppn | Con Đường Thanh Lọc (<i>Thanh Tịnh Đạo</i>) (<i>Bản dịch từ bản Pāli “Visuddhimagga”</i>) |
| Ps | Luận giảng bộ kinh MN (<i>Papancasūdani</i>) |
| Ps-pt | Luận giảng thêm bộ kinh MN (<i>Papancasūdani-purāṇa-ṭikā</i>) |
| Skt | Tiếng Phạn (<i>Sanskrit</i>) |
| Spk | Luận giảng bộ kinh SN (<i>Sāratthappakāsini</i>) |
| Spk-pt | Luận giảng thêm bộ kinh SN (<i>Sāratthappakāsini-purāṇa-ṭikā</i>) |
| Sv | Luận giảng bộ kinh DN (<i>Sumaṅgalavilāsini</i>) |
| Vibh | Bộ Phân Tích (<i>Vibhaṅga</i>), là bộ thứ hai của “ <i>Vi Diệu Pháp Tạng</i> ”. |
| Vin | Luận Tạng (<i>Vinaya</i>) |
| Vism | Con Đường Thanh Lọc (Thanh Tịnh Đạo) (<i>Visuddhimagga</i> , bản Pāli) |

PHẦN CHÚ GIẢI

Chương I

TÌNH TRẠNG CON NGƯỜI

¹ Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) là vua của vương quốc Kosala, có kinh đô là Sāvatti (Xá-vệ).

- *Jetavana*: (nghĩa là) Khu Vườn của (thái tử) Jeta (Kỳ-đà), cũng được biết đến là Tịnh Xá Cấp Cô Độc (*Anāthapiṇḍika*) bởi vì khu vườn của thái tử Jeta đã được bán cho ông Cấp Cô Độc, vị thí chủ giàu có đã mua khu vườn này để cúng dường cho Đức Phật làm tịnh xá cho Phật và Tăng Đoàn.

- Các bộ kinh *Nikāya* mô tả Vua Pasenadi là người đệ tử tại gia nhiệt thành nhất của Đức Phật, mặc dù các bộ kinh không cho biết ông có chứng ngộ bất kỳ tầng thánh đạo hay thánh quả nào cả. Có nguyên một *Chương* trong **Bộ Kinh Liên Kết (SN)**—tức **Chương 3 (Liên-kết (trung) Kosala)** (*Kosalasamyutta*)—ghi lại những bài nói chuyện đàm đạo giữa ông và Đức Phật.

² Khi nói về bậc A-la-hán Phật không nói vận mệnh cuối cùng của vị ấy là “già-chết”, nhưng Phật chỉ nói là “*khi thân tan rã và bỏ thân*”. Điều này là bởi vì một A-la-hán, đã không còn những khái niệm về cái ‘ta’ và cái ‘của-ta’, cho nên họ không coi sự tàn hoại và tan rã của thân xác là sự già và chết của một cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’ nào cả.

³ (Trong bản dịch Việt tất cả các kinh, chữ “*kính chào*” là chữ **dịch chung**, đồng nghĩa với các chữ: “*lễ chào, đánh lễ, kính lễ, kính lạy, lạy chào, xá chào, hay cúi chào...*” tùy theo mỗi tình huống khác nhau, thường là với hai tay chấp lại đặt lên trán, trên sóng mũi, hay trên ngực. Còn nếu có tình huống là “*quỳ lạy*” thì chỗ đó sẽ dịch rõ tư thế “*quỳ lạy*”.)

⁴ [Mp giải thích: “Người già, người bệnh, và xác chết được gọi là ‘ba vị thiên sứ’ (*devadūta*) bởi vì những hình ảnh đó làm phát khởi một cảm-nhận về sự cấp-bách.”] (380)

⁵ [Theo truyền thuyết đây là thần chết và là quan tòa định tội quyết định vận mệnh của người chết.] (381)

⁶ [Spk: Sự thoát-khỏi ở đây là sự tu tập thiên-định, đạo và quả. Người phạm phu không biết sự tu tập là giải pháp; họ chỉ nghĩ sự thoát-khỏi khổ đau là khoái-lạc giác-quan mà thôi (cho nên khi bị khổ đau, họ tìm tới dục-lạc, như người nghiện bị đau đớn thì tìm tới ma túy vậy; chỉ là cách tạm bợ, phù du, và tái khổ liên tục).] (235)

(Ví dụ: nhân loại luôn tìm kiếm vui sướng trong đủ loại dục lạc như: phương tiện tiền của, tiện nghi, nhà cửa, quần áo, xe cộ, ái tình, tính dục, ăn uống, rượu chè, hút chích, trò chơi, trò giải trí, tiệc tùng, tụ tập ...)

⁷ [Một đoạn gần như giống hệt như vậy có trong kinh **MN 138** (III 227,25–229,9). Trong MN ghi các cụm chữ là *anupādā paritassanā* và *anupādāya paritassati* là do lỗi ghi chép từ xa xưa trước cả thời có những luận giảng, nên có những chú giải sai xấu so với nghĩa gốc. Mấy cụm chữ này trong MN nên được sửa đúng như trong SN này] (32)

⁸ [Spk giải nghĩa cụm chữ *paritassanā dhammasamuppādā* là một mệnh đề kết hợp cặp đôi đồng đẳng (*dvanda*): *tanhāparitassanā ca akusaladhammasamuppādā ca* (sự khích-động của dục-vọng và một đồng/mớ/nhiều trạng thái bất thiện). Cụm kết hợp dài này cũng có thể được hiểu là một chữ ghép theo nghĩa chính-phụ (*tappurisa*) nên được dịch là (một đồng/mớ/ nhiều/ những trạng thái của tâm [đã khởi sinh từ, có kết nối với] sự lo-âu). Cả Spk và Spk-pt đều hiểu chữ *paritassanā* theo nghĩa của dục-vọng, nhưng đối với tôi (TKBĐ) thì lời kinh nhân mạnh nghĩa *bhaya-paritassanā* (sự âu-lo do sợ-hãi). Về cách mà chữ *paritassanā* đã mang hai nghĩa, mời coi chú thích ở kinh SN 12:51 (Quyển 2), chú thích số đuôi (137).] (33)

⁹ Thầy *Mahākaccāna* là một vị đệ tử của Phật rất giỏi trong việc phân tích giảng giải những câu nói ngắn gọn của Đức. Để đọc câu chuyện về

cuộc đời của vị thầy ấy, mời quý vị đọc quyển “*Những Vị Đại Đệ tử của Đức Phật*” do nhà sư Nyanaponika và học giả Hecker biên soạn; Chương 6.

¹⁰ Vua trời *Sakka* (Đế-thích), người trị vì các thiên-thần ở cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi), là một đệ tử của Đức Phật. Coi thêm **Bộ Kinh Liên Kết (SN)**, Chương 11.

¹¹ “*Những quan-niệm phức tạp*” (*papañcasaññāsāṅkhā*). Ý-nghĩa của cụm từ kết hợp này không phải có từ kinh điển *Nikāya*. Thuật ngữ này dường chỉ những nhận-thức và ý-tưởng đã “bị nhiễm” bởi những thiên kiến chủ quan, đã “bị nhuộm màu” bởi những khuynh hướng dục-vọng (ái), sự tự-ta (ngã mạn), và những quan-điểm sai lạc (tà kiến). Theo những luận giảng, dục-vọng (ái), sự tự-ta (ngã mạn, ta-đây), và những quan-điểm này nọ (tà-kiến) là 03 yếu tố tạo ra những ý tưởng hay sự thổi phồng thuộc khái niệm, tức là những hý-luận (*papañca*). Một nghiên cứu chi tiết về thuật ngữ này được ghi trong quyển sách “*Khái-Niệm và Hiện-Thực trong Tư Tưởng Phật giáo Nguyên thủy*” của nhà sư học giả Ñāṇānanda.

¹² Theo luận giảng [Sv]: *sự theo-đuổi* (*pariyesanā*) là sự theo đuổi những đối-tượng như những hình-sắc nhìn thấy được, những âm-thanh ... vân vân ... cho tới những lợi-lộc (*lābha*) thu được từ những đối-tượng đó. *Sự quyết-định* (*vinicchaya*) là quyết định giữ bao nhiêu cho mình và bao nhiêu cho người khác; tiêu dùng bao nhiêu và tích trữ bao nhiêu, vân vân.

¹³ *Tham, sân, si* (*lobha, dosa, moha*) là 03 gốc rễ bất thiện—là 03 gốc rễ gây ra tất cả mọi ô-nhiễm trong tâm và những hành-động bất thiện; đọc thêm phần phụ lục **Giới Thiệu Về Chương V**, trang thứ ba, chỗ nói về những nghiệp thiện và bất thiện.

¹⁴ [“*Vòng luân-hồi là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được/khám phá được*” (*Anamataggo ’yaṃ bhikkhave saṃsāro*). Nghĩa gốc của chữ *anamatagga* là: không chắc chắn. **Spk** giải nghĩa chữ *anamatagga* là *anu amatagga*, có nghĩa là “*có điểm khởi đầu không thể tìm thấy được*”, và giải thích rằng: “Cho dù có dùng trí hiểu-biết để

truy ngược một trăm hay một ngàn năm thì điểm khởi đầu cũng không thể nghĩ bàn được, điểm khởi đầu là không thể biết được (*vassasatam vassasahassam nāṇena anugantvā pi amataggo aviditaggo*). Không thể nào biết được điểm khởi đầu là từ khi nào, ở đâu; nghĩa là không có một phân định đâu là điểm đầu hay điểm cuối. Vòng luân-hồi là một tiến trình liên tục của năm-uẩn ... (*khandhādinam avicchinnappavattā paṭipāṭi*). Chữ lai Phạn tương đương của chữ *anamatagga* là *anavarāgra* [ví dụ trong **Mvu I 34,7**], có nghĩa là “không có giới hạn bên dưới hay bên trên.” Đề coi thêm nhiều cách giải nghĩa từ này, coi thêm **CPD s.v. anamat’agga.**] (254)

15 [“Đại kiếp” là dịch chữ “kappa”. Rõ ràng ý lời kinh là một đại-kiếp (*mahākappa*), là chiều dài thời gian cần có để một thế-giới khởi sinh, phát triển, và hoại diệt. Mỗi đại kiếp gồm có bốn giai đoạn *a-tăng-tỳ kiếp* (*asankhēyyakappa*) ứng với mỗi giai đoạn mở-rộng, củng-cố, co-lại, và tan-hoại của thế-giới.] (256)

16 [Một dặm Ấn hay do-tuần (*yojana*) dài bằng khoảng 7 dặm Anh, khoảng gần 11,3 Km.] (257)

17 [Về sự hủy-diệt thế giới bằng lửa, coi giải thích trong Thanh Tịnh Đạo **Vism 414–17 (Ppn 13:32–41).**] (204)

18 [Ví dụ con chó bị xích này cũng có trong kinh **MN II 232,24–233,4. Spk:** Người phạm phu ngu tối giống như con chó; cách-nhìn của họ giống như sợi dây xích; cái danh-tính (*sakkāya*) của họ giống như cái cột. Sự chạy quanh cái cột của con chó bởi bị xích dây cũng giống như sự chạy quanh cái ‘danh-tính’ con người do bị trói buộc bởi dục-vọng và những kiến-chấp này nọ.] (205)

19 [**Mp** giải thích: “Khi một vị Phật chưa khởi sinh, thì ở đây chính là một vị bò-tát trong vai trò vị vua quay chuyển bánh xe (chuyển luân vương) và những người khác cùng chung sự nghiệp với vị vua đó. Rồi khi một vị Phật đã khởi sinh, thì ở đây chính là vị Phật và những đệ tử của vị Phật đó.”] (174)

20 [“Không có ai ngang bằng” là dịch chữ *asamasamo*. **Mp** giải thích chữ này có nghĩa là “bằng những vị không-bằng”, nghĩa là ngang bằng với

những vị Phật không sánh bằng trong quá khứ và tương lai. Nhưng trong văn cảnh khác chữ *samasama* cũng có nghĩa là “*chính xác bằng nhau*” và do vậy chữ *asamasamo* có lẽ đơn giản có nghĩa là “*không thể bằng, không có ai ngang bằng*”. Coi thêm các kinh **DN I 123,12**, **MN I 329,7**, **MN I 515,24**, **MN I 516,11** ... vân vân.] (69) (*)

- (*) (► [1] Rất nhiều số hiệu kinh AN đã được so chiếu và trích dẫn trong những chú thích trong bản dịch của thầy TKBD khi người dịch Việt đối chiếu bộ kinh AN mới được dịch xong thì người dịch Việt không thấy có kinh nào như vậy. Do vậy, *nên người dịch Việt phải dùng máy tính để tra lại*, có khi không tìm thấy kinh nào như đã trích dẫn như vậy! [2] Còn những số hiệu kinh như **DN**, **MN** được so chiếu và trích dẫn (ví dụ như **DN I 123,12**, **MN I 329,7** ... trong chú thích này): do hai bộ kinh này chưa được dịch khi dịch **Bộ Kinh Liên Kết (SN)** và bộ kinh AN, *nên người dịch Việt không thể tra chiếu*, tuy nhiên vẫn giữ nguyên số hiệu mà bản của thầy TKBD đã in. *Đây là một sự áy náy duy nhất của người dịch Việt trong khi dịch những chú thích trong Bộ Kinh Liên Kết (SN) và bộ kinh AN này!*)

²¹ [*Dvipadānaṃ aggo: là bậc nhất trong những loài hai chân. Mp* giải nghĩa: “là bậc nhất trong loài người và những thiên thần”.] (70)

²² “*Sáu điều vô thượng*” (*cha anuttariyā*) được giải thích rõ trong kinh **AN 6:130**, bao gồm: *sự-nhìn-thấy vô thượng* (tức sự nhìn thấy của một vị Phật, hoặc của các vị thánh đệ tử); *sự-nghe vô thượng* (tức sự nghe được Giáo Pháp từ Đức Phật hoặc những vị thánh đệ tử); *sự có-được vô thượng* (tức sự có-được niềm-tin vào Phật hoặc vào những vị thánh đệ tử); *sự tu-tập vô thượng* (tức sự tu tập ba phần *giới-định-tuệ* bậc cao như đã được chỉ dạy bởi Phật hoặc những vị thánh đệ tử); *sự phụng-sự vô thượng* (tức sự phụng sự Đức Phật hay những vị thánh đệ tử); *sự tưởng-niệm vô thượng* (tức tưởng niệm về Phật hoặc những vị thánh đệ tử).

“*Bốn sự hiểu biết mang tính phân tích*” (*catasso paṭisambhidā*) là (a) sự hiểu biết do phân tích về ý-nghĩa, (b) sự hiểu biết do phân tích về giáo pháp, (c) sự hiểu biết do phân tích về ngôn từ, và (d) sự hiểu biết do phân tích về sự tài khéo.

Những thánh quả Nhập-lưu, Nhất lai...được giải thích rõ trong **Chương X**.

23 Ngài Ānanda là người hầu cận của Đức Phật; thầy được biết đến nhiều vì sự tận tụy của thầy đối với Đức Phật. Trong phần chính của bài kinh, thầy đã kết nối nhiều sự kiện thần diệu xảy ra xung quanh sự thụ thai và đản sinh của Đức Phật; thầy dường như đại diện cho tiếng nói của lòng sùng kính trung thành.

24 Chỗ này chỉ sự tái sinh của vị Bồ-tát ở cõi trời Tusita (Đâu-suất), trước khi tái sinh xuống cõi người thành sa-môn Cồ-Đàm (Gotama), sau đó thành vị Phật Thích-ca.

25 Theo luận giảng [Ps]: Giữa mỗi 03 hệ thế giới (hệ như hệ Ngân hà, hệ Thiên hà...) có khe hở rộng khoảng 8.000 yojana (do-tuần); khoảng hở đó có hình dạng như khoảng trống giữa 03 vòng tròn chụm vào nhau, hoặc giống khoảng trống giữa 03 cái bình bát chụm vào nhau. Những chúng sinh tái sinh vào những khoảng hở đó giữa các hệ thế giới do họ đã tạo những nghiệp *vô cùng xấu ác kinh khủng*, như **bất hiếu với cha mẹ, xúc phạm những tu sĩ và bà-la-môn chân chính**, hoặc bởi **do những thói tâm ác độc như giết hại tàn sát-sinh vật...**

26 Theo Luận giảng [Ps] nhận dạng: Bốn vị thiên thần đó chính là *Bốn Vị Vua Trời* (Tứ Đại Thiên Vương), [tức là bốn vị trời trị vì ở cõi trời Tứ Đại Thiên Vương].

27 Luận giảng [Ps] giải thích rằng: mỗi khía cạnh của sự kiện này là một dấu-hiệu báo trước về sự giác-ngộ sau đó của Đức Phật. Theo đó, *tư thế đứng trên hai chân (pāda)* vững vàng là dấu-hiệu về sự chứng đắc bốn căn tâm linh (*iddhipāda*); *mặt nhìn về hướng bắc* là sự vượt trội và vượt trên số đông chúng sinh; *bảy bước* là sự tu thành bảy yếu-tố giác-ngộ; *chiếc lông trắng* là sự bao trùm của sự giải-thoát; *sự quan sát bốn phương* là dấu-hiệu đạt tới sự hiểu-biết toàn trí vô chướng-ngại; *sự cất tiếng nói như một “người đứng đầu”* tất là sự thiết lập sự quay chuyển bánh xe Giáo Pháp không thể quay ngược sau này; *lời tuyên bố “Đây là lần sinh cuối cùng của ta”* là dấu-hiệu cho sự sau này

Phật chết đi và Bát-Niết-bàn không còn tàn-dur (vô dư y Niết-bàn).
[Mời đọc thêm **bài kinh IX,5(5)**].

28 Câu nói này dường như là cách của Đức Phật muốn mọi người chú ý tới điều mà Phật cho là thực sự kỳ diệu và tuyệt vời; (tức kỳ diệu và quan trọng hơn cả những sự kiện thần diệu xung quanh sự kiện nhập thai và đản sinh. Đó là *sự chánh-niệm và sự rõ-biết* (tỉnh giác) đối với mọi cảm-giác, nhận thức, ý-nghĩ... của mình *đúng như chúng thực là*. Đó là *sự tu-tập, sự thiền-tập, và sự thấy-biết, và sự giác-ngộ* mới là những điều quan trọng và kỳ diệu của con đường Đạo Phật).

29 Trong nguyên bản (không giản lược) của bài kinh này, *vàng và bạc* không có trong những thứ phải bị bệnh, chết, và buồn sầu, nhưng nó cũng bị ô nhiễm, theo Luận giảng [Ps], bởi vì chúng cũng có thể bị pha trộn (hợp kim) với những kim loại rẻ khác.

30 “*Cảnh xứ không-có-gì*” hay *cảnh xứ trống-không* hay (HV) vô sở hữu xứ (*Akiñcaññāyatana*). Đây là trạng thái/ tầng chứng đắc vô-sắc thứ ba trong 04 tầng chứng-đắc vô-sắc trên 04 tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*). Cho nên nếu tính theo những tầng chứng-định (*samāpatti*) từ thấp lên cao, thì cảnh xứ không-có-gì này là tầng chứng định thứ bảy. Những tầng chứng đắc thiền định, mặc dù rất đáng quý và cao siêu về mặt tâm linh, những chúng vẫn còn thuộc về thế-tục, và chúng chưa chạm tới phần trí-tuệ thấy-biết (minh sát) và không trực tiếp dẫn tới Niết-bàn, Sự giải-thoát viên mãn.

31 Tầng chứng đắc thiền định vô-sắc giới là *Cảnh xứ trống-không*, như đã nói trong chú thích kể trên, sẽ dẫn tới sự tái sinh trong cảnh giới xứ trống-không; đó là cảnh giới tái sinh ***trương ứng*** với cảnh giới của tầng chứng-định thứ bảy đó. Cảnh giới này có tuổi thọ tới 600.000 đại-kiếp (siêu đại thọ không thể nghĩ bàn), nhưng rồi cũng tới lúc hết tuổi thọ ở đó thì người đó cũng phải bị chết và bị tái sinh vào những cảnh giới thấp xấu hơn. Do vậy, dù đã được tái sinh vào cảnh giới vô cùng siêu thọ, người chứng đắc đó vẫn chưa thoát khỏi vòng sinh-tử, (mà mục-tiêu của Phật lúc đó là đi tìm sự chứng đắc cao hơn viên mãn hơn, đó là cảnh giới *không còn tái sinh nữa*).

32 “Cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không có nhận-thức” (*N’eva saññānāsaññāyatana*). Đây là tầng chứng đắc vô-sắc thứ tư và cao nhất. Và nếu tính theo những tầng chứng-định từ thấp lên cao, ba gồm cả 04 tầng thiền định sắc-giới (jhana), thì đây là tầng-chứng định thứ tám.

- Nên biết rằng tên Uddaka Rāmaputta có nghĩa là “con (putta) của ông Rāma”, chứ không phải là ông Rāma. (Nhưng Phật đã gọi thân mật tên tắt Rāma, đó là gọi ngài Uddaka Rāmaputta chứ không phải nói về cha ông ấy). Do vậy, chỗ này dễ làm người đọc có cảm tưởng rằng người cha Rāma đã chứng đắc tầng thiền vô-sắc giới đó chứ không phải ông Uddaka Rāmaputta; nhưng không phải vậy, đó chính là ông Uddaka Rāmaputta đã chứng đắc.

- Sự chứng đắc tầng thiền vô-sắc này dẫn tới tái sinh vào cảnh giới “cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức” (phi tướng phi phi tướng xứ); đó là cảnh giới *cao nhất và sống thọ nhất* trong tất cả mọi cảnh giới tái sinh trong vòng luân-hồi sinh tử (*samsāra*). Tuổi thọ của cảnh giới này được cho là tới 84.000 đại-kiếp. Nhưng cái sự siêu siêu thọ đó vẫn thuộc loại có điều-kiện (hữu vi) và vô-thường; nếu nói về ý-nghĩa tốt cùng rốt ráo thì nó vẫn còn là bất toại nguyện, hết tuổi siêu thọ đó lại vẫn bị tái sinh xuống những cõi thấp xấu đau khổ, và còn vẫn nằm trong vòng luân-hồi sinh tử. (Do vậy đây cũng chưa phải là mục-tiêu rốt ráo mà Phật đã đang tìm kiếm).

33 Phần lời kinh 3(2) kể dưới là *tiếp tục* từ chỗ (*) này với phần lời kinh nói thêm về sự tu hành xác khổ hạnh của vị Bò-tát, và sau đó vị Bò-tát mới phát hiện ra con đường Trung-đạo.

34 Thanh niên Ni-kiền-tử (phái Jain) tên là *Saccaka* là một người tranh biện, nhưng trong lần tranh luận trước, anh ta đã chịu thua Đức Phật về những lý lẽ của Phật.

- Tên “Aggivessana” mà Phật đã gọi vị vua trời trong đoạn kể tiếp có lẽ là tên gọi theo họ tộc của vị trời trong kiếp trước vị trời ở trần gian.

- Bài kinh này bắt đầu bằng việc nói về cảm-giác sướng và cảm-giác khổ, trong đó Đức Phật gợi ý để *Saccaka* đặt những câu hỏi để Đức Phật trả lời và giải thích.

35 Điều khó hiểu là trong những đoạn kinh tiếp theo lại cho thấy vị Bồ-tát đang thực hiện việc tu hành xác khổ hạnh, *sau khi* đã đưa ra những kết luận—trong đoạn kinh này—rằng những cách tu cố chịu đau đớn, nghiền răng... hành xác như vậy là vô dụng và không thể đạt đến trí-biết, tầm-nhìn, và sự giác ngộ. Sự bất thường này khởi lên một sự nghi ngờ rằng: ‘*thứ tự tường thuật của bài kinh có thể đã bị xáo trộn lộn xộn*’!. Chẳng hạn, khi nói về các “*ví dụ về que môi lừa*” trên đây: đó có lẽ là lần cuối cùng của giai đoạn thử tu hành xác khổ hạnh của vị Bồ-tát, là lúc vị Bồ-tát đã có được *cơ-sở đứng đắn* để từ bỏ việc tu hành xác khổ hạnh vì cách đó không dẫn tới sự giác-ngộ.

36 Câu cuối này, cũng được lặp lại ở cuối những đoạn kinh (21.-25.) tiếp theo, đã trả lời cho câu hỏi thứ hai của vua trời Đế-thích ở đoạn 11. của phần kinh **3.(2)** này.

37 Luận giảng [Ps] giải thích rằng khi vị Bồ-tát còn là đứa trẻ, cha của Người đã đưa Người tới “*lễ hội cày ruộng*” của những người họ tộc Thích-Ca. Những người hầu giữ trẻ trẻ đã vô ý để đứa trẻ thái tử ngồi dưới gốc một mình dưới gốc cây táo-hồng và họ bỏ đi tới chỗ để coi lễ hội cày ruộng. Thấy mình còn lại một mình, vị Bồ-tát đã tự động ngồi thẳng lưng trong tư thế ngồi thiền và đã chứng đắc tầng thiền định thứ nhất bằng *sự chánh-niệm hơi-thở*. Cho dù mặt trời di chuyển nhưng bóng mát của cây vẫn luôn phủ che cho Bồ-tát. Khi những người hầu quay lại và nhìn thấy đứa trẻ đang ngồi thiền-định, họ đã báo lại cho vua cha. Sau khi nghe vậy, nhà vua đã đến cúi đầu kính lễ đứa con thân yêu của mình. (Đó là lần thứ hai nhà vua đã kính lễ con trai mình, lần thứ nhất là lúc sau khi sinh và gặp những vị thầy tướng mạng trong cung đình).

38 Câu này là câu trả lời cho câu hỏi đầu tiên trong 02 câu hỏi của vua trời Đế-thích (*Saccaka*) ở đoạn kinh 11. của phần **3.** này.

- Đoạn kinh này cho thấy có một sự thay đổi về cách đánh giá về sự khoái-lạc (cảm-giác sướng) của vị Bồ-tát. Khi sự cảm-khoái khởi sinh từ sự tách-ly, thì loại cảm-khoái (lạc) đó không phải là thứ nguy hại

đáng sợ mà những người tu khổ hạnh đã luôn cố tránh né; mà (những tầng thiên định) đó những giai-đoạn bậc cao (của tâm) trên con-đường dẫn tới giác-ngộ.

³⁹ [Đoạn đầu này giống như trong kinh **SN 12:10.**] (175)

⁴⁰ [(a) So sánh với ‘công thức duyên-khởi’ là giống hệt nhau khi nói về sự giác-ngộ của Phật Vipassi (Tỳ-bà-thi) trong kinh **DN II 32;** (b) Đoạn cuối cho thấy *sự tùy-thuộc lẫn nhau* của “*thức*” và “*phần danh-sắc*”: chúng vừa là nhân và vừa là duyên của nhau; Phật có giảng giải chỗ này một cách chi tiết trong kinh **DN II 62, 38 – 63, 26.**] (176)

⁴¹ [*Thức này quay lại (paccudāvattati kho idaṃ vinnāṇaṃ).* **Spk** giải thích: thức nào quay lại? Đó là thức tái-sinh và thức minh-sát. Thức tái-sinh quay lại từ điều-kiện (duyên) của nó; thức minh-sát quay lại từ đối-tượng của nó. Không có thức nào trong đó vượt qua phần danh-sắc, vượt quá phần danh-sắc.

Spk-pt: *Từ điều-kiện của nó:* nghĩa là, thức tái sinh quay lại từ những sự tạo-tác cố-ý (các hành)—là nguyên nhân đặc biệt tạo ra thức—chưa được đề cập tới; nó không quay lại từ tất cả điều-kiện, vì chỉ có phần danh-sắc được cho là điều-kiện của thức, (như vậy là nó quay lại từ phần danh-sắc). *Từ đối-tượng của nó:* nghĩa là, quay lại từ sự vô-minh và những sự tạo-tác cố-ý (hành) là đối-tượng, hoặc từ kiếp-trước là đối tượng của nó.

Có thể trước đó vị Bồ-tát (tức Phật lúc chưa thành Phật) đã đang tìm kiếm một ‘bản ngã’ theo kiểu trong Upanisad (Áo Nghĩa Thư, triết lý về bản ngã của Vệ-đà) là một chủ-thể tự tồn tại gồm có một cái thức tinh khiết không cần điều-kiện gì để tồn tại. Rồi Phật đã khám phá ra thức là thường hằng tùy thuộc vào phần danh-sắc mà có, nên sự tìm kiếm đó chỉ là việc vô ích, và điều đó cho thấy ngay cả thức, cơ sở vi tế nhất cho ý-niệm có ‘bản ngã’ [coi thêm kinh **12:61**] cũng là có điều-kiện, chỉ là hữu vi, và do vậy cũng vô thường, khổ, và vô-ngã mà thôi.] (177)

Spk-pt: ‘từ điều-kiện (nhân duyên) của nó’ nghĩa là: thức tái-sinh quay lại từ *những sự tạo-tác cố-ý* (các hành)—đó là nhân duyên đặc biệt của thức—đã không được nói ra ở đây; nó không quay lại từ tất cả mọi điều-kiện, vì phần danh-sắc được cho là điều-kiện của thức. ‘từ đối tượng của nó’ nghĩa là: từ *vô-minh* và *những sự tạo-tác cố-ý* (các hành) là đối tượng, hoặc từ sự hiện-hữu quá khứ là đối tượng.

- Có thể lúc đó vị Bồ-tát đang đi tìm kiếm một cái ‘ngã’ theo mô tả của bà-la-môn giáo [trong *Upaniṣad*, Áo Nghĩa Thư] như là một chủ-thể tự-tính có ‘thức’ tinh khiết (cố định)... Sự khám phá ra rằng “*thức là ắt hẳn tùy thuộc vào phần danh-sắc*” đã cho vị bồ-tát thấy sự tìm kiếm đó chỉ là vô-ích, và cho thấy rằng ngay cả thức, là căn bản vi tế nhất cho quan niệm ‘tự ngã’ [coi thêm kinh **SN 12:61**], cũng là do điều-kiện mà có và mất (hữu vi, tùy duyên), và do vậy cũng mang đặc tính ‘vô thường, khổ, vô ngã’.] (177)

⁴² [Tới đoạn này thì chữ *những sự tạo-tác cố-ý (saṅkhārā)*, vốn đã bị bỏ đi ở phần trên của bài kinh, cuối cùng cũng đã được đưa vào lại; và cả cái điều-kiện (duyên) tạo ra chúng đó là *nguồn gốc của chúng* cũng được đưa vào lại: *nguồn gốc của chúng* chính là *vô-minh*.] (181)

⁴³ [Nội dung ở đoạn cuối này cũng có trong kinh **SN 51:10**. (Và cũng có trong đoạn cuối trong mấy phần đoạn mà Ma-vương đã nhắc lại với Phật trong kinh **AN 8:70**, vì phần đầu của kinh **AN 8:70** cho tới hết phần thi kệ là giống hết kinh **SN 51:10**.)] (182)

⁴⁴ Chỗ này nguyên văn là chữ “*ālaya*”. Chữ này chỉ cả hai nghĩa: những đối tượng dính chấp và thái độ dính chấp chủ quan

⁴⁵ Bằng cách nói ra 02 chủ-đề—*Lý Duyên Khởi* và *Niết-bàn*—đã được Phật quán xét (quán chiếu) lại ngay sau khi giác-ngộ, Đức Phật rõ ràng muốn nhấn mạnh tầm quan-trọng của chúng để chúng ta hiểu được nội dung của sự giác-ngộ của Phật thực ra là gì. Tức là, đầu tiên, sự giác-ngộ (**a**) gắn liền với một sự hiểu-biết thấu suốt về *sự khởi-sinh tùy thuộc* của khổ, và, thứ hai, (**b**) gắn liền với Niết-bàn là trạng thái giải-thoát tột cùng, vượt thoát khỏi tất cả mọi hiện-tượng dính với sự khởi-sinh tùy thuộc của khổ. Đức Phật trước tiên đã thấu hiểu thấu suốt về

lý duyên-khởi, và chỉ khi Phật đã hiểu thấu suốt nó thì Phật mới có thể chứng ngộ tới Niết-bàn.

- “*Sự từ-bỏ mọi sự dính-chấp hay mọi sự chấp-thủ (upadhi) có thể được hiểu theo 02 phần: (a) từ bỏ đối với những đối-tượng khách quan như năm-uẩn, hoặc rộng hơn, là đối với tất cả mọi đối-tượng chấp giữ; và (b) từ bỏ sự chủ-quan, đó là dục-vọng, là động cơ kích giục những hành vi chấp-giữ và chấp-hữu.*

46 Luận giảng [Ps] đã đặt câu hỏi tại sao, trong khi từ bao lâu, rất rất dài lâu, vị Bồ-tát đã ôm hạnh-nguyện chứng đắc quả vị Phật để giúp những chúng sinh khác giải thoát, giờ thì tâm trí Phật lại ngã theo hướng không-làm-gì? Rồi luận giảng đó giải thích luôn: (a) Lý do là, chỉ đến lúc này, chỉ sau khi giác ngộ, Phật mới nhận ra Giáo Pháp là quá thâm sâu và rất khó để cho những người còn bị nhiều ô-nhiễm nặng đô có thể hiểu được. (b) Lý do nữa là, Phật muốn Vua Trời Brahmā phải đích thân thỉnh cầu Phật đi truyền dạy Giáo Pháp đó, vì điều đó sẽ làm cho số đông quần chúng vốn luôn tôn thờ vị Trời thì cũng sẽ tôn kính Giáo Pháp luôn (vì họ thấy Trời còn tôn kính Giáo Pháp, thì tại sao họ lại không tôn kính Giáo Pháp), và như vậy họ sẽ mong muốn lắng nghe và học hỏi Giáo Pháp từ Phật. (Sự giải thích này là hữu lý và thú vị).

47 Năm vị tu sĩ đã theo Phật trong thời gian còn tu khổ hạnh đã tin rằng Phật sẽ đạt tới giác-ngộ và sau đó chỉ dạy lại Giáo Pháp cho họ. Tuy nhiên sau đó khi họ nhìn thấy Phật từ bỏ lối tu khổ hạnh hành xác và bắt đầu ăn uống thức ăn no bụng trở lại, họ đã không còn tin vào Phật và tẩy chay Phật, họ kết tội Phật đã hoàn tục quay lại đời sống thụ hưởng. Đọc thêm đoạn kinh **3(2), Chương II**. (Trong nhóm này có ngài Kiều-trần-như).

48 “*Người chinh phục/chiến thắng vũ trụ*”, nguyên văn “*anantajina*”: có lẽ đây là danh xưng được dùng bởi những người theo giáo phái Ni-kiền-tử (những Ajivaka) để chỉ một bậc hoàn thiện về tâm linh.

49 “*Bạn*” hay “*đạo hữu*” (*āvuso*): chữ xưng hô giữa những người đồng lứa, đồng tu, đồng đạo, ngang nhau.

⁵⁰ Ngay chỗ này là sự thay đổi cách xưng hô từ “*bạn*” (*āvuso*) thành “*ngài*” (*bhante*) cho thấy giờ họ đã tin nhận lời tuyên bố của Phật và chuẩn bị coi Phật là bậc thầy cao trí của họ.

⁵¹ Ngay lúc này Phật đã khai giảng *bài thuyết giảng đầu tiên* [kinh Chuyển Pháp Luân, *Dhamma-cakkappavattana Sutta*] cho họ; mời đọc bài kinh này được trích ghi trong mục **II,5** nay kể dưới đây. Sau đó vài ngày, tức sau khi tất cả họ đã chứng thánh quả Nhập-lưu, Phật đã tiếp tục dạy họ bài kinh “*Những Đặc-Tính Của Sự Vô-Ngã*” (*Anattalakkhaṇa Sutta*; *Kinh Vô-Ngã Tướng*), và sau khi nghe bài kinh này, tất cả họ đều chứng ngộ thánh quả A-la-hán; mời đọc lại thêm đoạn kinh **IX,4(1)(c)**. Mời coi thêm toàn bộ câu chuyện trong phần **Luật Tạng** [Vin I 7–14]. Đọc thêm quyển “*Cuộc Đời Của Đức Phật*” của nhà sư dịch giả Ñāṇamoli, chỗ trang **47**.

⁵² [Đây là *bài thuyết giảng đầu tiên* của Đức Phật (*kinh Chuyển Pháp Luân*) được lưu lại trong ghi chép về cuộc đời truyền đạo của Phật trong Luật Tạng **Vin I 10–12**. Bài kinh này được phân tích rõ hơn trong kinh **MN 141** và trong **Vibh 99–105**, và được luận giảng trong **Vism 498–510 (Ppn 16:32–83)** và trong **Vibh-a 93–122**. Bài kinh cũng được giảng giải một cách chi tiết, dựa theo phương pháp của các giảng luận kinh điển, trong quyển “*Bài Thuyết Giảng Đầu Tiên Của Phật*” của nhà sư Rewata Dhamma.] (380)

⁵³ [Ở đây tôi làm theo **Be** và **Se**. **Ee** thì có thêm cụm chữ *sokaparidevadukkha domanass’ upāyāsā* (*sự buồn sầu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng là khổ*), cụm chữ này được tìm thấy ở chỗ khác trong những định nghĩa chính thức về *diệu-đế thứ nhất*, nhưng đều không có trong hầu hết những phiên bản kinh có nói về *diệu-đế thứ nhất*.] (381)

⁵⁴ Phần hiểu-biết thứ nhất của mỗi diệu đế chỉ đơn giản nói ra sự hiểu biết về *sự-thật* đó (*saccañāṇa*).

⁵⁵ Phần hiểu-biết thứ hai của mỗi diệu đế chỉ ra sự hiểu biết về *trách-nhiệm* cần phải được hoàn thành đối với sự thật đó (*kiccañāṇa*). Tức là, sự thật thứ nhất (*sự khổ*) cần phải được hiểu thấu hoàn toàn (*pariññeyya*), sự thật thứ hai (*nguyên nhân, nguồn gốc*) cần phải được

trừ bỏ (*pahātabba*), sự thật thứ ba (sự chắm-dứt khổ) cần phải được chứng ngộ (*sacchikātabba*), và sự thật thứ tư (con đường đạo dẫn tới sự chắm-dứt khổ) cần phải được tu tập (*bhāvetabba*).

⁵⁶ Sự hiểu-biết thứ ba của mỗi diệu đế chỉ ra sự hiểu biết rằng sự thật đó *đã* được hoàn-thành (*katañāṇa*). Tức là, sự thật thứ nhất *đã* được thấu hiểu hoàn toàn (*pariññāta*), sự thật thứ hai *đã* được trừ bỏ hoàn toàn (*pahina*), sự thật thứ ba *đã* được chứng ngộ (*sacchikata*), và sự thật thứ tư *đã* được tu tập xong (*bhāveta*).

⁵⁷ Ba giai đoạn (*tiparivaṭṭa*) đó là: (i) hiểu biết rõ về mỗi sự thật; (ii) sự hiểu biết rõ trách nhiệm *cần phải* được thực thi hoàn thành; và (iii) hiểu biết rõ trách nhiệm đó *đã* được hoàn thành. Mười hai cách (*dvādasākāra*) là ba giai đoạn đó nhân với bốn sự thật, như vậy có 12 cách cần phải được tu tập.

⁵⁸ Lời kinh chõ này có nghĩa rằng, ngay lúc đó, ngài Kiều-trần-như (*Koṇḍañña*) đã chứng đắc thánh quả Nhập-lưu, tầng giác ngộ đầu tiên.

⁵⁹ Đây là các thiên thần thuộc sáu cõi trời dục giới và cõi trời brahma (phạm thiên).

Chương III

TIẾP CẬN GIÁO PHÁP

⁶⁰ Những bài kinh khác cũng nói cho chúng ta biết cách có thể phán đoán ai là người thực sự khôn trí; mới đọc lại **đoạn kinh III,4** và **III,5**.

⁶¹ (Kinh này ở đây thầy TKBD ghi là kinh AN 3:129, nhưng đúng thực kinh AN 3:129 trong bộ kinh AN không phải là vậy. Và lời kinh này ở đây thì gần giống ý nghĩa của kinh AN 3:131, chỉ có khác nhau nhiều ở điều đầu tiên với nghĩa là “*chuyện trai gái (với phụ nữ) được hành sự trong bí mật*” thì trong kinh AN 3:129 là “*phụ nữ phát triển (lớn lên tốt đẹp tự nhiên) khi được che đậy, không công khai*”).

⁶² [Luận giảng [Mp] giải thích rằng thị trấn này nằm bên bờ một khu rừng. Nhiều nhóm du sĩ và ẩn sĩ thường dừng nghỉ qua đêm ở đây trước khi họ băng qua khu rừng. Trong lúc ở lại họ thường nói chuyện với những người Kālāma trong thị trấn, và do đó những người Kālāma được tiếp cận với nhiều loại học thuyết, triết lý. Sự mâu thuẫn của các quan điểm khác nhau đã gây ra nhiều sự nghi-ngờ và bối rối cho họ.]

⁶³ [Đây là đoạn kinh gốc (khuôn mẫu) trong các bộ kinh Nikāya, (tức nhiều bài kinh có cùng đoạn kinh này).]

⁶⁴ [Một loạt 10 sự hiểu biết không đầy đủ (không tự biết chắc) này có thể được phân thành ba nhóm: (1) *Nhóm thứ nhất*, gồm 4 lý do đầu tiên: là 4 giả định dựa theo truyền thống, truyền thừa. Gồm có “lời truyền miệng” (*anussava*): thường được hiểu là Phật đang chỉ những truyền tụng của kinh Vệ-đà; “tông giáo” (*paramparā*), là sự truyền thừa những giáo lý hay sự kể truyền của những sư thầy; “lời đồn đại” (hay lời thuật lại, kể lại; *itikirā*): là những ý kiến chung hay những đồng thuận phổ biến; và “kinh sách” hay “tuyển tập kinh điển” (*piṭakasampadā*): được cho là những lời “y kinh” không thể nào sai. Trong thời Phật sống, những điều như vậy chỉ được truyền miệng (dân gian) hơn là viết ra. (2) *Nhóm thứ hai* bao gồm 4 sự hiểu biết kế tiếp gồm có yếu tố lý luận suy lý, ý nói tất cả những suy luận suy lý đó đều dựa trên giả thuyết mà ra; đó là sự khác nhau so với sự suy luận suy lý của Đức Phật, đó là dựa trên sự quán xét thực nghiệm. (3) *Nhóm thứ ba*, gồm hai sự hiểu biết cuối cùng, gồm hai loại dính líu yếu tố cá nhân: một là “bởi vẻ bề ngoài của người nói có vẻ cao đạo, xuất sắc” (*bhabbarūpatā*): là sự thu hút của người nói [có lẽ gồm cả tướng mạo, oai nghi, biểu hiện, tính chất bên ngoài của người đó]; hai là thẩm quyền của người nói: do đó là vị thầy của mình [tiếng Pāli *garu* là đồng nghĩa chữ *guru* của tiếng Phạn.]

⁶⁵ [Theo Đức Phật, tham, sân, si là ba gốc rễ bất thiện (*akusalamūlāni*), nó nằm ẩn bên dưới những hành vi bất thiện thất đức và tất cả những trạng thái ô nhiễm của tâm; coi thêm kinh **3:69**. Bởi vì mục tiêu của giáo lý của Phật là Niết-bàn, là sự tiêu-diệt tham, sân, si [kinh **SN 38:10**, quyển 4], Đức Phật đã tinh tế dẫn dắt những người Kālāma đồng khẳng định theo giáo lý của Phật một cách đơn giản bằng cách kêu họ tự mình suy xét trải nghiệm của chính mình (hơn là tin ở những điều nghe từ bên ngoài); và Phật không cần phải bắt họ tin suông lời của Phật là đúng.]

⁶⁶ [Điều này chắc chắn chưa phải là trực quan khách quan, ít nhất là trong kiếp hiện tiền, bởi vì những trường hợp “điều xấu dữ xảy ra với người làm nghiệp tốt” vẫn đây rầy, không thể đếm hết.]

⁶⁷ [Nguyên văn: *Idhāhaṃ ubhayaṅ’eva visuddhaṃ attānaṃ samanupassāmi*. Nghĩa chính xác của chữ “*về cả hai phương diện*” vẫn chưa hoàn toàn rõ rệt đối với tôi. **Mp** diễn dịch đại ý là: “*Vì tôi không làm điều xấu ác, và điều xấu ác cũng không được làm bởi người khác đối với tôi*” (*yañca pāpaṃ na karomi, yañca karotopi na karīyati*).” Tuy nhiên, đối với tôi dường như ý của bài kinh đang nói về hai loại sự thanh lọc bản thân, đó là: (1) không làm những điều xấu ác, và (2) tu dưỡng tâm trong sạch bằng cách tu tập bốn trạng thái tâm vô lượng [từ, bi, hỷ, xả]. Nghĩa này cũng giống như nghĩa trong bản Hán tạng tương đương vậy.]

⁶⁸ [Đây cũng là một đoạn kinh “khuôn mẫu” ở cuối nhiều bài kinh. Đoạn kinh này diễn tả sự “*quy y nương tựa*” là hành động của người mới gia nhập đạo Phật, họ thừa nhận Phật, Pháp, Tăng là những các lý tưởng hướng dẫn cho mình. Theo truyền thống Phật giáo, ai đọc những câu như trong đoạn kinh này được cho đã chính thức tuyên bố mình là một Phật tử. (Thủ tục quy y trở thành một Phật tử là đơn giản như vậy, chủ yếu là “tâm nguyện thực sự” của mình vào lúc đọc những lời đó. Nếu các chùa có tổ chức các nghi thức quy y trang trọng thì cũng tốt, nhưng điều đó không phải là bắt buộc).]

⁶⁹ Thôn trưởng là tạm dịch chữ “*Gāmaṇī*”: người đứng đầu. Chữ này hàm chỉ ông ta là một trong những người có vai vế, nổi tiếng trong thị trấn.

⁷⁰ “*nguyên lý này*”: (*iminā dhammena*)

⁷¹ Nguyên văn, theo phiên bản **Be** và **Ce** thì ghi chữ *ajānantena*; khác với chữ *ājānantena* ghi trong **Ee**. Thể phủ định cần được dùng ở đây, bởi vì vị Tỷ kheo không thể trực-tiếp biết tâm của Phật, nên vị ấy phải để ý những hành vi bên ngoài là *hành-động* và *lời-nói* của Phật để có thể suy ra Phật đã hoàn toàn giác-ngộ hay không.

⁷² “*Những trạng thái nhận biết được bằng mắt*” là những hành-động; “*những trạng thái nhận biết được bằng tai*” là lời-nói.

⁷³ “*Những trạng thái hỗn-hợp*” có nghĩa là giới-hạnh một người có cố gắng thanh lọc hành-vi của mình nhưng không làm được một cách ổn định trước sau như một. Có lúc hành-vi thì trong sạch, có lúc không trong sạch.

⁷⁴ Theo Luận giảng [Ps]: những mối nguy-hại đó là tính tự cao, tự đại. Có một số Tỷ kheo (tu sĩ, nhà sư) rất lặng lẽ và khiêm tốn khi họ chưa được nổi tiếng và chưa được biết nhiều; nhưng khi họ được nổi tiếng và được nhiều người biết tới, thì họ bắt đầu hành xử không đúng đắn, lên mặt tấn công những Tỷ kheo (đồng đạo) khác *như con báo chụp cắn đàn hươu hiền vậy*.

⁷⁵ Theo Luận giảng [Ps]: Câu này cho thấy phẩm tính “không-còn thiên-vị” của Đức Phật. Phật không ngợi khen người này, chê trách người khác.

⁷⁶ Nguyên văn câu này: “*So tasmim dhamme abhiññāya idh’ekaccam dhammam dhammesu niṭṭham gacchati*”. Để chuyển tải ý nghĩa của lời kinh, tôi đã diễn dịch sự xuất hiện chữ “*dhamma*” lần thứ hai là “*giáo lý*” chẳng hạn như một giáo lý hay học thuyết đã được dạy cho vị ấy, và diễn dịch chữ số nhiều của nó “*dhammesu*” là “*những giáo lý*” và chữ “*tasmim dhamme*” là “*Giáo Pháp đở*” có nghĩa là toàn bộ những giáo lý. (Giáo Pháp = những giáo lý).

- Luận giảng [Ps] và [Ps-pt] thì đều luận giải như vậy: “*Khi Giáo Pháp đã được chỉ dạy bởi vị Thầy, thì vị Tỷ kheo, bằng sự biết trực tiếp Giáo Pháp thông qua sự chứng nhập thánh đạo và thánh quả, và Niết-bàn, sẽ đi đến kết luận về giáo lý sơ cấp của Giáo Pháp về những phần trợ giúp giác-ngộ (bodhipakkhiyā dhammā).*” (tức 37 phần trợ đạo, 37 bồ-đề phần)

⁷⁷ Câu này diễn tả loại niềm-tin của bậc thánh nhân (*ariyapuggala*), là người đã nhìn thấy Giáo Pháp, và do đó không còn có thể thừa nhận một Vị Thầy nào khác ngoài Phật.

78 Ông này là một bà-la-môn có tiếng tăm, ông trị vì vùng Opasāda, một vùng đất đai thuộc hoàng gia nằm ở vương quốc Kosala (Kiều-tát-la) được Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) giao cho ông ta.

79 Rõ ràng đây là tên họ tộc của môn sinh Kāpaṭhika.

80 Đó là tên những vị thánh (*rishi*) cổ mà những bà-la-môn cho là những tác giả ứng truyền của các bài kinh kệ Vệ-đà.

81 Nguyên văn tiếng Pāli: “*saddhā, ruci, anussava, ākāraparivittakka, ditṭhinijjhānakkhanti.*” Đây là 05 loại căn cứ để đi đến một kết luận. Căn cứ đầu tiên có vẻ chỉ dựa vào tình cảm; căn cứ thứ ba là sự chấp nhận truyền thống truyền tụng một cách không nghi vấn, và 02 căn cứ cuối cùng dựa vào sự lý giải hoặc nhận biết. 03 loại căn cứ sau trong năm loại này cũng nằm trong 10 loại căn cứ chưa đầy đủ để kết luận một sự-thật hay niềm-tin, như trong **đoạn kinh III,2** ở trên đã liệt kê.

- Còn chữ “*hai cách khác nhau*” có nghĩa là mỗi điều có thể trở thành (là) đúng hoặc sai.

82 Nghĩa là: sẽ không hợp lý để một người đi đến kết luận, bởi anh ta vẫn chưa tự mình xác thực sự thật đó, bởi anh ta chỉ mới chấp nhận nó dựa trên căn cứ chưa đầy đủ khả năng xác thực chắc chắn về điều đó.

83 “*Bảo vệ sự thật*” (*Saccānurakkhana*): tức sự duy trì, bảo trì sự thật (mà mình tin).

84 “*Sự khám-phá ra sự thật*” (*Saccānubodha*): tức sự nhìn thấy sự thật, sự giác ngộ sự thật.

85 Trong một dãy hành động này: câu “*người đó soi xét kỹ càng*” (*tūletī*), theo Luận giảng [Ps], có nghĩa người đó điều tra xét kỹ các hiện tượng đúng là vô thường, khổ, và vô ngã. Chỗ này chỉ người tu đang ở giai đoạn thiền quán minh sát. Chữ “*áp dụng ý chí*” (*ussahati*) và “*nỗ lực*” (*padahati*) có vẻ là đồng nghĩa. Nhưng chúng ta có thể hiểu “*áp dụng ý chí*” là nỗ lực cố gắng tu tập dẫn tới sự thấy-biết (minh sát); còn “*nỗ lực*” là sự nỗ lực từ sự thấy-biết (minh sát) đó để dẫn tới sự chứng ngộ vượt trên thế tục (siêu thế). Bước cuối cùng được diễn tả bằng câu “*người ấy*

bằng thân chứng ngộ sự thật cao nhất.” Sự thật cao nhất hay sự thật tốt cùng (*paramasacca*) ở đây chính là Niết-bàn.

86 Trong khi “*sự khám-phá ra sự thật*” (*saccānubodha*) trong văn cảnh này có nghĩa là sự chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu, thì “*sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật*” (*saccānuppatti*) chắc hẳn có nghĩa là sự chứng ngộ thánh quả A-la-hán cuối cùng. Ghi nhớ rằng “*sự đạt-tới cuối cùng tới sự-thật*” không phải diễn ra bằng những cách tu-tập nào khác, mà đó chỉ là *sự tiếp-tục, sự lặp-lại các bước [các yếu-tố giác-ngộ] trước giờ đã tu tập* để dẫn tới “*sự khám-phá sự -thật*”. (Nghĩa là, người tu cứ tu tập cho đến lúc hoàn thiện tất cả những (bảy) yếu-tố giác-ngộ đó, cho đến khi chứng đắc thánh quả cuối cùng).

87 Theo Luận giảng [Ps]: Những bà-la-môn tin rằng họ là dòng giống được sinh ra từ miệng của trời Brahmā (Phạm Thiên), còn những người giai cấp chiến-sĩ (*khattiya*) được sinh ra từ ngực, những người giai cấp nông-thương (*vessa*) được sinh ra từ bụng, những người giai cấp hạ-tiện (*sudda*) được sinh ra từ hai chân, và những tu sĩ (ẩn sĩ, samôn, *samaṇa*) thì được sinh ra từ hai bàn chân của trời Phạm Thiên.

Chương IV

HẠNH PHÚC THẤY ĐƯỢC TRONG KIẾP NÀY

88 [Mp giải nghĩa chữ *dhamma* ở đây có nghĩa là giáo pháp của ‘mười đường nghiệp thiện’ (*dasakusalakammaphadhammo*). Cách giải nghĩa này là quá hẹp, cho dù rõ ràng đúng là chữ “*Dhamma*” ở đây không có nghĩa là Giáo Pháp của Phật. Hơn nữa, nguyên lý phổ quát về tính-thiện và chân lý về đức-hạnh là không phụ thuộc vào tôn giáo nào, (đó là sự thật trong thế gian). Dựa trên Giáo Pháp (hiển nhiên) như vậy, vị vua quay chuyển bánh xe cung cấp sự bảo-vệ chân chánh (*dhammika*) cho tất cả mọi chúng-sinh trong cõi ông ta trị vì.] (346)

89 Theo tiêu chuẩn của vị pháp vương, Giáo Pháp không phải là giáo lý của Phật, mà là pháp luật đạo lý về sự công-bằng và đúng-sai dựa trên đó

nhà vua cai trị đất nước của mình và nắm giữ quyền thống trị khắp thế gian. Theo các biểu tượng ở Ấn Độ, bánh xe (*cakka*) là biểu tượng thẩm quyền về cả hai mặt thời gian và tâm linh. Người trị vì thế giới sẽ nhận ngôi vua khi “bánh xe báu” (*cakkaratana*) mang tính thần diệu xuất hiện trước ông ta [coi **đoạn kinh IV,6(5)**]; bánh xe báu đó sẽ tồn tại như một biểu tượng cho quyền lực cai trị của vua. Theo nghĩa tương tự, Đức Phật thiết lập chuyển động bánh xe Giáo Pháp, nó không thể bị ngăn chặn hay quay ngược lại bởi bất cứ ai trên thế gian.

(Coi thêm chú thích ở kinh **AN 3:14** như vậy: [**Mp** giải nghĩa chữ *dhamma* ở đây có nghĩa là giáo pháp của ‘mười đường nghiệp thiện’ (*dasakusalakammamathadhammo*). Cách giải nghĩa này là quá hẹp, cho dù rõ ràng đúng là chữ “*Dhamma*” ở đây không có nghĩa là Giáo Pháp của Phật. Hơn nữa, nguyên lý phổ quát về tính-thiện và chân lý về đức-hạnh là không phụ thuộc vào tôn giáo nào, (đó là sự thật trong thế gian). Dựa trên Giáo Pháp (hiển nhiên) như vậy, vị vua quay chuyển bánh xe cung cấp sự bảo-vệ chân chánh (*dhammika*) cho tất cả mọi chúng-sinh trong cõi ông ta trị vì.]

⁹⁰ [**Mp** giải thích: “Vị vua thiết lập sự quay chuyển bánh xe chỉ bằng phương tiện là Giáo Pháp ‘mười đường nghiệp thiện’.” Ở đây **Ce** và **Be** ghi động từ là *vatteti*, nhưng ở bên dưới khi nói về Đức Phật thì ghi là *pavatteti*; còn **Ee** thì ghi động từ *pavatteti* cho cả hai.] (347)

⁹¹ [Nguyên văn: *Kenaci manussabhūtena paccatthikena pāṇinā*. Nghĩa gốc là: “Bởi một chúng sinh hung bạo (như quỷ dữ, quỷ thần...) đã thành người.” **Mp** giải thích: “Những thiên thần được cho có thể làm bất cứ điều gì họ muốn (không gì cản được). Cho nên họ không bao gồm trong nghĩa này, ở đây chỉ nói đến “con người”. Điều này khác với trường hợp của Phật, bánh xe của Phật (Pháp luân) là không thể bị quay ngược đảo ngược bởi bất kỳ chúng sinh nào, kể cả những thiên thần quỷ thần.] (348)

⁹² Đọc lại và so sánh với tiếng hô vang của các thiên thần trong bài kinh “*Thiết Lập Dịch Chuyển Bánh Xe Giáo Pháp*” (Chuyển Pháp Luân), **đoạn kinh II,5**. Các thiên thần cũng hô vang nội dung rằng bánh xe Giáo Pháp đã được dịch chuyển và không thể bị quay ngược bởi bất cứ ai trong thế gian trên dưới.

⁹³ [“*Kẻ bất hạnh, kẻ bạc phận*” là dịch chữ “*chava*”: nghĩa gốc là “xác chết”. **Mp** diễn dịch: “Người như vậy được coi như xác chết vì người đó đã chết vì những phẩm chất đức hạnh của họ đã chết.”] (739)

⁹⁴ [Gia chủ Nakulapitā và nữ gia chủ Nakulamātā là hai người đệ tử tại gia ưu tú của Đức Phật, họ nổi bật vì niềm-tin vào Đức Phật. Đọc thêm quyển “*Những Vị Đại Đệ tử của Đức Phật*” do nhà sư Nyanaponika và học giả Hecker biên soạn, trang 375–378. Về hai vợ chồng này, coi thêm các kinh **1:257, 1:266, 6:16.**] (740)

⁹⁵ [Nguyên văn cụm chữ cuối: *vadhadaṇḍatajjitā*. **Mp** diễn dịch đó là tình huống đáng sợ kiểu như: “Lúc đó chồng cô ta cầm roi gậy và dọa đánh giết: ‘Tao sẽ giết mày’.” (*daṇḍakaṃ gahetvā vadhena tājittā, “ghāteṣāmi naṃ” ti vuttā*).] (1559)

⁹⁶ [Mặc dù **Ce** dùng cách ghi tên ông này là “Vyagghapajja”, tôi dùng cách ghi tên ông là “Byagghapajja” cho nó đồng nhất với cách ghi tên ông trong kinh **4:194**. Đây chính là họ của ông ta, còn Dīghajāṇu là tên riêng.] (1750)

⁹⁷ [‘Thắng-lợi trong đời này và thành-công trong thế gian này’ (*ayam’sa loko āraddho hoti*). **Mp** giải nghĩa dài dòng cụm chữ này là: *Ayam assa loko idha- loka karaṇamattāya āraddhattā paripuṇṇattā āraddho hoti paripuṇṇo* (Đời này thành công cho chị ấy và được thành tựu vì chị ấy thành công và đạt tới thành tựu bằng cách làm [những điều cần được làm] trong đời này).] (1724)

⁹⁸ [Tôi làm theo **Ee**, ghi đầy đủ lời kinh, còn trong **Ce** và **Be** thì giản lược chỗ này.] (1725)

⁹⁹ Lập luận này là để dễ dàng bác bỏ tuyên bố của những bà-la-môn rằng họ được sinh ra từ miệng của Trời Brahmā.

¹⁰⁰ Yona có thể là vùng Bactria, là một vùng thuộc địa của Hy Lạp cổ, trong thời hiện đại đó là nước Afghanistan and Pakistan. Những người Hy Lạp cổ đã sống và cai trị vùng này sau khi vua Alexander Đại Đế đánh chiếm vùng này. Còn Kamboja có lẽ nằm ở phí tây bắc của vùng “Trung Ấn”.

101 Vua Ajātasattu (A-xà-thế) đã lên ngôi vua bằng cách giết vua cha của mình. Vua cha là vua Bimbisāra (Tần-bà-sa-la), một thí chủ ủng hộ Đức Phật, ông được cho cũng chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu. Vua Ajātasattu sau này rất hối hận về hành động ác độc giết cha của ông, và trong một lần sau khi nghe Phật thuyết giảng kinh “*Những Kết Quả Của Đời Sống Xuất Gia*” (Kinh Sa-môn Quả; *Sāmaññaphala Sutta*, DN 2), ông đã trở thành một Phật tử.

Liên bang Vajji (Bạt-kỳ) nằm giáp phía bắc của nước Magadha (Ma-kiệt-đà), bên kia sông Hằng, nơi sinh sống của những người Licchavi có kinh đô là thành Vesālī (Tỳ-xá-ly) và những người Vedehi, thuộc bang Videha—cũng là nơi sinh của mẹ của vua Ajātasattu), có kinh đô là thành Mithilā.

102 Lễ rằm *Bố-tát* (*uposatha*) là ngày lễ tôn giáo theo Âm Lịch của Ấn Độ. Dịp lễ đó rơi vào những ngày trăng tròn (tức ngày rằm, là ngày thứ 14 hoặc 15 của tháng), và hai ngày bán-nguyệt của tháng. Trong đoạn kinh này thì nguyên văn là ngày mười lăm lễ *Bố-tát* thì có lẽ là ngày rằm.

103 Tôi có đính chính chỗ này trong bản dịch DN của học giả Walshe. Học giả dịch nghĩa là: những tu sĩ (sư thầy) và bà-la-môn đức hạnh nên đến gặp vị vua để nhờ vua hướng dẫn điều gì là thiện và điều gì là bất thiện. Tuy nhiên trong bản gốc kinh Pāli ghi rõ ràng: vị vua nên đến gặp những tu sĩ (sư thầy...) và bà-la-môn để được chỉ dạy những điều gì là thiện và những điều gì là bất thiện.

104 Nguyên văn chỗ này: *yathābhuttañ ca bhuñjatha*. Tiếng Pāli có nghĩa là “*ăn thức ăn như nó đã từng được ăn*”, nhưng có lẽ đây là cách nói mang hàm ý sâu xa hơn. Tuy nhiên cách dịch của học giả Walshe “*biết chừng mực tiết độ trong ăn uống*” là không thể đúng với lời kinh gốc.

105 Đó là ông Purohita. Ông ta là một bà-la-môn phụng sự như một người cố vấn cho vua về cả các vấn đề tôn giáo và thời sự.

Chương V

CON ĐƯỜNG DẪN TỚI TÁI SINH PHÚC LÀNH

106 Nguyên văn gốc: *Cetanā ’ham bhikkhave kammaṃ vadāmi, cetayitvā kammaṃ karoti kāyena vācāya manasā*. [kinh AN III 415].

107 Sự phân biệt này chỉ được nói sơ trong các kinh, nhưng trong các luận giảng thì sự phân biệt này được nói rất cứng rõ, có phân định rạch ròi ba loại nghiệp quả của một nghiệp.

108 Về sự phân biệt hai loại cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến), xin đọc thêm kinh MN 117 [không được trích dẫn trong tập sách này]. Theo thuật ngữ kỹ thuật của các nhà luận giảng, ngay cả sự minh-sát nhìn thấy ba đặc tính [vô thường, khổ, vô ngã] và sự hiểu-biết về những phương diện khởi sinh của sự khởi-sinh tùy thuộc, đều vẫn còn là cách-nhìn đúng đắn thuộc về thế-tục (*lokiya*), bởi vì những đối tượng của chúng đều là những hiện tượng thế tục. Theo các luận giảng, chỉ có sự nhận-biết trực tiếp về trạng thái không còn điều-kiện, tức vô vi, tức Niết-bàn, thì mới được xếp vào loại cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến) siêu-thế.

Tuy nhiên, ở đây tôi dùng những chữ “*siêu thế*” và “*vượt trên thế gian*” (*lokuttara*) theo một nghĩa rộng, để chỉ về sự hiểu-biết và cách-nhìn [và rộng hơn nữa là tất cả mọi sự thực hành tu tập] dẫn tới sự chuyển hóa vượt trên thế gian.

109 Để thảo luận thêm về căn bản tâm lý học của Phật giáo Tiền thân, mời đọc thêm quyển sách “*Những Nền Tảng Của Phật Giáo*” của học giả Gethin, trang 119–126.

110 Nguyên văn: “*dasa akusalā kammaṃpathā*”: mười đường nghiệp thiện, và “*dasa kusalā kammaṃpathā*”: mười đường nghiệp bất thiện. Trong các bộ kinh *Nikāya*, mười đường sau được nói trong kinh AN V 57; và cả hai mươi đường được nói trong kinh DN III 269.

111 Các kinh Phật giáo hậu kỳ có đưa thêm vào một cảnh giới khổ đau thứ tư, đó là cảnh giới của những quỷ thần A-tu-la (*asura*). Trong kinh điển tiền thân, những quỷ thần a-tu-la được miêu tả là những chúng sinh khổng lồ [titan] mãi mãi xung đột và chiến đấu với các vị trời thần, nhưng họ vẫn thuộc chung cảnh giới thiên thần chứ không bị tách riêng ra thành một cõi A-tu-la riêng ở trên đó. Do điều-kiện sống (thuộc cõi trời thần) như vậy nên khó có thể quy cho cảnh giới của các quỷ thần a-tu-la trên đó là thuộc cảnh giới thấp xấu khổ đau kinh khủng, (chúng ta cần lưu ý phân biệt chỗ này). Các nhà luận giảng nhận-dạng rằng những quỷ thần a-tu-la được xếp vào cảnh giới thấp xấu khổ đau thứ tư chính là những quỷ thần thuộc cõi naga quỷ đầy đọa nói trên—chứ không phải là những quỷ thần a-tu-la khổng lồ suốt đời đánh nhau với các trời thần trên cõi trời kia. Không cần phải nói thêm, bức tranh về một cảnh giới khổ đau thứ tư, cảnh giới A-tu-la, vẫn chưa thực rõ ràng, bởi vì: (i) nếu họ là những quỷ thần luôn chiến đấu với các vị trời thần trên cõi trời, thì cõi sống đó đâu phải là loại cảnh giới thấp xấu khổ đau đày kinh khủng; và (ii) nhưng nếu họ là những quỷ thần sống trong cảnh giới của các naga quỷ ma đói thì dường như đâu cần phải tách họ ra thành một cảnh giới A-tu-la riêng để làm gì.

112 Ở đây tôi diễn tả những cảnh giới tái sinh tương ứng các tầng thiên định sắc giới theo giáo lý vũ trụ của Phật giáo Nguyên thủy, tức Phật giáo Trưởng Lão Bộ (*Theravāda*). Các trường phái khác của Phật giáo Tiền thân—dựa theo các bộ kinh của họ [tương đương như bộ Nikāya của Trưởng Lão Bộ]—thì phân chia các cõi xứ tương ứng với bốn tầng thiên định theo một cách có khác nhau ít nhiều.

113 Tăng đoàn các thánh đệ tử bao gồm bốn cặp tám hạng người đã chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu thế, tức từ bậc Nhập lưu cho tới A-la-hán. (Nói rõ hơn, các vị thánh đệ tử là những vị đang ở trong một trong tám chặng thánh quả và quả Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai, A-la-hán. Đọc thêm các trang đầu của phần “**Giới Thiệu Về Chương X**”.

114 [Ở đây, một “*hành vi cố-ý bằng thân gây đau khổ*” (*sabyāpajjham kāyasaṅkhāram*) có thể hiểu là sự cố-ý chịu trách nhiệm cho 03 đường thân-nghiệp bất thiện; “*hành vi cố ý bằng miệng gây đau khổ*” là sự cố-ý (tu tâm sở) chịu trách nhiệm cho 04 đường khẩu-nghiệp bất thiện; và

“hành vi cố ý bằng tâm gây đau khổ” là sự cố-ý chịu trách nhiệm cho 03 đường ý-nghiệp bất thiện.] (942)

115 [Đây là chỉ: mười đường nghiệp thiện cùng với sự cố-ý (hành) thuộc những tầng thiên định sắc-giới (*jhāna*).] (943)

116 [Đây chỉ: những cõi thiên thần cao hơn.] (943)

117 [Nguyên văn: *devā subhakinhā*. Đây là những thiên thần sống ở hạng cõi trời cao nhất tương ứng với tầng thiên định thứ ba (Tam thiên).] (944)

118 [Mp nói đây chính là: “*Sự cố-ý (hành) của thánh đạo dẫn tới sự chấm dứt luân-hồi*” (*vivaṭṭagāminī maggacetanā*).] (946)

119 Đây là một quan điểm của những người theo chủ nghĩa duy vật và tự hủy diệt, tức coi ‘chết là hết’, không công nhận có kiếp sau và những nghiệp quả. “*Không có gì được cho...*” có nghĩa là: không có kết quả gì từ việc cho-đi...; “*không thể giới này, không thể giới khác*” nghĩa là: không có chuyện tái sinh vào thế giới này hay thế giới khác; “*không mẹ, không cha*” tức là: không có kết quả hay quả báo gì từ việc đối xử xấu hay tốt đối với cha mẹ. Còn câu “*không có tu sĩ và bà-la-môn...*” có nghĩa là từ chối sự có mặt của những vị Phật và những vị A-la-hán.

120 Luận giảng [Ps] cho rằng “*những thiên thần tỏa sáng*” không phải là một cấp hạng các thiên thần, mà chỉ là một danh từ chung dùng để gọi chung 03 cấp hạng được liệt kê kế tiếp chữ đó. Tương tự như vậy, “*các thiên thần sáng rực huy hoàng*” cũng là một danh từ chung để gọi chung các loại thiên thần được liệt kê kế tiếp chữ đó.

121 Nên lưu ý rằng, trong khi “*hành-vi đúng theo Giáo Pháp*” được nói trong bài kinh là “*điều-kiện cần*” (phải có) để giúp dẫn tới sự tái sinh vào những cõi trời cao quý phúc lành và giúp dẫn tới sự tiêu-diệt mọi ô-nhiễm, nhưng đó cũng là *điều-kiện-đủ* luôn.

(a) Sự tái sinh vào các cõi trời [bắt đầu từ cõi của “*các thiên-thần là tùy tùng của Trời Brahmā*”...] đòi hỏi người tu chứng đắc tầng thiên định sắc-giới (*jhāna*, Nhất Thiên ... Tứ Thiên). (b) Sự tái sinh vào 05

cõi trời trong-sạch (Tịnh cư thiên) của những bậc thánh Bất-lai [bắt đầu từ cõi của “*các thiên-thân cõi trời bền-chắc [avihā]*”...] đòi hỏi người tu chứng đắc thánh quả Bất-lai. (c) Sự tái sinh vào bốn cảnh giới vô-sắc đòi hỏi người tu chứng đắc những tầng chứng đắc vô-sắc giới tương ứng (cũng được gọi tên giống nhau tương ứng). (d) Và sự tiêu-diệt mọi ô-nhiễm (lậu-tận) đòi hỏi người tu phải tu tập hoàn thành hoàn thiện con đường *Bát Thánh Đạo* và chứng ngộ tới thánh quả A-la-hán.

122 Theo Luận giảng [Ps]: Nếu nghiệp sát-sinh là nghiệp chính trực tiếp quyết định đường tái sinh thì nó sẽ tạo tái sinh vào nơi thấp xấu, khổ đau. Nhưng nếu người đó cũng có những nghiệp tốt, và nếu nghiệp tốt đủ mạnh để quyết định được tái sinh làm người—[chỉ có nghiệp đại thiện mới có thể giúp có được sự tái sinh làm người!]
—thì lúc đó nghiệp xấu ác sẽ vẫn hoạt động và dẫn tới quả báo là chết-yếu. (Những người đã sát-sinh, hung bạo, tàn nhẫn thì dù có tái sinh làm người trở lại cũng bị nghiệp quả là bị hại hoặc chết yếu). Cũng theo nguyên lý này, trong thời gian sống của một người, nghiệp xấu chín muồi: trong thời khắc đó nghiệp xấu tương khắc với nghiệp thiện đã tạo ra sự tái sinh và nghiệp xấu sẽ tạo ra những điều xấu và bất hạnh cho từng mỗi trường hợp.

123 Trong trường hợp này nghiệp thiện của việc kiêng cử sát-sinh trực tiếp tạo ra sự tái sinh trong cõi trời, hoặc sự sống thọ trong cõi người. Nguyên lý này cũng tương tự đối với tất cả giai đoạn chín muồi của nghiệp thiện.

124 [Nguyên văn câu này: *Yāvatā bhikkhave dhammā saṅkhatā vā asaṅkhatā vā*. Trong các kinh bộ *Nikāya*, trạng thái (*pháp, dhama*) duy nhất được gọi là không còn điều kiện (vô vi) là Niết-bàn. Còn tất cả những trạng thái và hiện tượng (những pháp) khác đều là có điều kiện (hữu vi). Như vậy những pháp hữu vi tốt nhất là con đường Bát Thánh Đạo vì nó dẫn tới trạng thái vô vi là mục tiêu của nó.] (691)

125 [Nguyên văn cụm chữ: *dānavatthūni*. Mp giải nghĩa là: *dānakāraṇāni*: những nguyên nhân hay lý do của việc bố-thí.] (1700)

126 [Tôi đọc theo **Be** và **Ee** là *bhayā dānaṃ deti*; **Ce** ghi *garahā dānaṃ deti*: “người bố thí một món quà do/từ sự chê trách”, có lẽ với hàm nghĩa là “do sợ bị chê trách.”] (1701)

127 [Trong kinh **1:263** nữ đệ tử này được Phật khen là đệ nhất trong những người cúng dường những vật phẩm tốt nhất cho người nhận.] (741)

128 [Nguyên gốc chữ này ghi là *tassa taṃ cittaṃ*, nhưng dịch chữ “khát nguyện” sẽ tốt nghĩa hơn dịch là chữ “tâm” đối với chữ gốc *cittaṃ*.] (1703)

129 [Tôi đọc theo **Ee** là *hīne ’dhimuttaṃ* (= *hīne adhimuttaṃ*), cũng được ghi như vậy trong phiên bản Xiêm-la (Siam, Thái Lan cổ). **Ce** và **Be** ghi là *hīne vimuttaṃ*, đây chắc hẳn là lấy từ cách ghi trong luận giảng **Mp**. Luận giảng **Mp-ṭ** thì giải nghĩa là: “Được buông bỏ giải thoát theo nghĩa là đã được định đoạt theo, nghĩa là đã “*hướng về, đổ về, nghiêng về, ngã theo*” (*vimuttan ti adhimuttaṃ, ninnam poṇaṃ pabbhāranti attho*). **Mp**: “*Điều thấp hèn (hīna)* là chỉ năm đối-tượng khoái-lạc giác-quan (mà người đó khát nguyện sẽ thụ hưởng trong kiếp tái sinh).”] (1704)

130 [Trong đoạn (8) này có thêm câu “*dành cho những người không còn nhục-dục, không dành cho những người còn nhục-dục*” (*vītarāgassa, no sarāgassa*). Câu này được thêm vào là do sự tái sinh trong cõi trời brahmā (phạm thiên giới) đòi hỏi nhiều thành tựu hơn chỉ là sự tu tập tâm bố-thí. Nó cũng cần phải được phụ trợ thêm bởi sự chứng đắc tầng thiền định của người tu, những tầng thiền định là trạng thái khởi sinh nhờ sự phai biến dục-vọng khoái-lạc giác-quan (nhục dục).] (1705)

131 [Coi và so sánh với các kinh **4:51–52, 5:45.**] (1712)

132 Về ngày lễ bố-tát và việc giữ tám giới (tám cửa, bát quan) trong ngày lễ bố-tát, mời đọc lại chỗ hai trang cuối của phần Giới Thiệu Về Chương V (tức chương này).

133 [Về sự trai giới của những bậc thánh, coi thêm phần “*Tám Trai Giới Bố-Tát*” trong kinh **3:70.**] (1712)

134 (Như chú thích ở đoạn (6) phần sau kinh **3:70**: [Nguyên văn: *ekabhattika*. Chữ này có thể dịch là “*ăn trong một phần/thời của ngày*”.

Mp giải thích là: “Có hai bữa [thời, lúc] cơm, bữa [lúc] sáng và bữa [lúc] chiều tối. Bữa [thời] sáng kết thúc lúc giữa trưa (ngọ); bữa [thời] chiều tối kéo dài từ sau giữa trưa cho đến rạng sáng hôm sau. Do vậy ngay cả ai có ăn 10 lần (từ sáng đến) trước giờ trưa (ngọ) thì cũng được cho là ăn một bữa [một lần, một thời] trong một ngày.” (Y hết chú thích (931) ở đoạn (iv) của kinh **4:37**) (481).)

135 Đây là các nước thuộc bán đảo Ấn Độ và các vùng tiếp giáp thời đó.

136 [Phần thi kệ bên dưới là giống hệt ở kinh **3:70** cũng nói về chủ đề trai giới Bồ-tát.] (1707)

137 Luận giảng [**Ps**] giải thích “*nghiệp hạn chế*” (*pamāṇakatam kammaṃ*) là nghiệp còn thuộc cõi dục-giới (*kāmāvacara*). Nó ngược với loại “*nghiệp không hạn chế*”, tức “*nghiệp vô lượng*”, tức là sự chứng đắc các tầng thiên định sắc giới và vô sắc giới. Trong trường hợp này, người tu tu tập các tầng thiên định để được tái sinh vào những cảnh giới an trú cõi trời (phạm trú). Khi một tầng thiên định sắc giới hay tầng chứng đắc vô sắc giới được kiểm soát (thuần thực, làm chủ, nắm vững bởi người tu) thì một nghiệp thuộc cõi dục-giới không thể có/tìm cơ hội để tạo ra nghiệp quả. Thay vì vậy, nghiệp thuộc cõi sắc-giới hoặc cõi vô-sắc-giới sẽ lần át nghiệp dục-giới để tạo ra nghiệp quả của chúng. Một sự an trú cõi trời (tức phạm trú, tức cảnh giới của một trong bốn tâm vô lượng: từ, bi, hỷ, xả) đã được kiểm soát như vậy sẽ dẫn tới sự tái sinh vào cõi trời brahma.

138 [Từ chỗ này đánh dấu (1)-(9): có lẽ như 09 loại thứ bố thí là lý do kinh này đã được kết tập trong *Quyển “Chín”* này. Vì ngoài ra không còn chỗ nào cho thấy khuôn mẫu 9-điều (9 pháp).] (1878)

139 [*Dây thừng sợi gai*. **Ce** ghi chữ này là *sandassanāni*; **Be** là *sandhanāni*; **Ee** là *santhanāni*. **Mp** giải thích gì chữ này, và **PED** cũng không đưa ra định nghĩa hữu ích nào. Nhưng trong **PED** đọc thấy chữ *sandāna* được định nghĩa là “dây, dây buộc, gông cùm”.] (1879)

140 [**Mp** nói theo truyền thống thì 1 *koṭi* = 20 cặp tấm vải, nhưng ở đây có nghĩa là 10 y phục bằng vải.] (1881)

141 [Nguyên văn mấy thứ chổ này là: *annassa pānassa khajjassa bhajjassa leyyassa peyyassa*. Chữ *leyya*, xuất thân từ chữ *lihati*, có nghĩa là “liếm”, có thể có nghĩa là thứ gì đó được liếm mát, và có lẽ đó là mấy thứ ăn vật như mật ong, mật đường, và đường cọ đầu.] (1882)

142 [**Mp** luận giải: “*Nhận-thức về vô-thường* là một sự minh-sát mạnh mẽ đã đạt tới đỉnh cao và đó là điều-kiện kế trước (duyên cận kề khi chứng ngộ) thánh đạo” (*aniccasaññan ti maggassa anantarapaccayabhāvena sikhāpatta- balavavipassanam*).] (1883)

143 [*Ālaya*: tạm dịch là *sự dính-mắc*. **Mp** giải thích chữ này *theo nghĩa hẹp* là *chỉ năm đối-tượng khoái lạc giác quan* (hay năm thứ dục-lạc), hoặc *theo nghĩa rộng* là *chỉ toàn bộ vòng luân-hồi sinh tử* (*samsāra*).] (821)

144 [*Anālaye dhamme*: *sự không dính-mắc*. **Mp** giải thích đó chính là “*Giáo Pháp thánh thiện đối ngược với sự dính-mắc, dựa trên sự chấm-dứt vòng luân-hồi sinh tử*.”] (822)

145 [*Anupasama*: *sự phân khích, sự khích động, tức sự bất an*. Nghĩa gốc chữ này là “*thiếu bình-an, bất-an*”.] (823)

146 [Nguyên văn câu này là: *Avijjāgatā, bhikkhave, pajā aṇḍabhūtā pariyonaddhā*. **Ce** và **Be** ghi như vậy, nhưng **Ee** có ghi thêm chữ “*andhabhūtā*” (trở thành bị mù, bị đui mù). Cách ghi của **Ee** mới nhìn có vẻ là lời kinh nguyên gốc hơn, nhưng ví dụ về con gà mái trong kinh **8:11** lại cho đó là chữ *aṇḍabhūtā* (trở thành cái trứng) thì mới đúng. **Mp** cũng chấp nhận chữ này và giảng luận rằng: “*bị bịt kín trong vỏ trứng của vô-minh, nó thành như một cái trứng*” (*avijjaṇḍakosena pariyonaddhattā aṇḍam viya bhūtā ti aṇḍabhūtā*).] (824)

147 [Trong *Bộ Kinh Liên Kết* [**SN**] thì mẫu lời kinh này và mẫu đoạn kinh tiếp theo cũng được dùng y hệt để nói về *bốn yếu-tố (tứ đại)* [kinh **SN 14:31–33**], nói về *năm-uẩn* [kinh **SN 22:26–28**], và nói về *sáu cơ-sở cảm-nhận* [kinh **SN 35:13–18**].] (567)

148 Theo Luận giảng [**Ps**]: “*Sự hoàn-toàn hiểu*” (*pariññā*) ở đây có nghĩa là sự vượt-qua (*samatikkama*) hay sự dẹp-bỏ (*pahāna*). Những du sĩ giáo phái khác (ngoại đạo) coi *sự hoàn-toàn hiểu những khoái-lạc giác-quan* (dục lạc) là đồng nghĩa với sự chứng đắc tầng thiền định

thứ nhất; *sự hoàn-toàn hiểu về thể-sắc* (sắc giới) là đồng nghĩa với sự chứng đắc những tầng thiên định vô-sắc [đạt tới những cảnh vô-sắc giới], và *sự hoàn-toàn hiểu những cảm-giác* đồng nghĩa cảnh giới không còn nhận-thức [phi tướng; là một cảnh giới trong đó sự nhận-thức tạm thời bị khống chế, không còn có mặt]. Còn đối với Đức Phật thì *sự hoàn-toàn hiểu những khoái-lạc giác-quan* là giai đoạn thánh đạo hướng tới thánh quả Bất-lai, và *sự hoàn-toàn hiểu thể-sắc thân* và cả *sự hoàn-toàn hiểu những cảm-giác* là chặng thánh đạo hướng tới thánh quả A-la-hán.

149 Lưu ý đọc kỹ chỗ này, những sự nguy-hại trong những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) vừa được kể ra ở trên được gọi là “*một đống khổ trong kiếp sống này*” (*sandiṭṭhiko dukkhakkhandho*); còn đoạn 15 này thì dạng khổ này được gọi là “*một đống khổ trong kiếp sau*” (*samparāyiko dukkhakkhandho*), tức là do sống thiếu đức-hạnh trong ba nghiệp (hành-động, lời-nói, tâm-ý) nên nghiệp xấu sẽ báo ứng thành quả xấu đến tận kiếp sau.

150 Nguyên văn: *Vohārasamuccheda*. *Vohāra* có nghĩa gộp bao gồm: những việc làm ăn buôn bán, ý định kế hoạch, lời nói và những tâm ý (trong đời sống). Luận giảng [Ps] nói tất cả bốn thứ này đều thích đáng để nói, vì khi ông ta nghĩ ông ta đã từ bỏ công việc làm ăn, kế hoạch dự định, lời nói cách nói, và những tâm ý thế tục của một người gia chủ.

151 Luận giảng [Ps] giải thích rằng: (1) “*tu tập tâm buông-xả đa dạng dựa trên sự đa dạng*” là sự liên quan tới năm dây khoái-lạc giác-quan (tức tu tập buông-xả đối với những loại dục-lạc đó); (2) còn “*tu tập tâm buông-xả hợp nhất dựa trên sự hợp nhất*” đó là tu tập dựa trên trạng thái hợp-nhất của tâm trong tầng thiên định thứ tư (Tứ thiên), (lúc này tâm buông-xả đạt tới mức độ tinh lọc tinh khiết nhất).

152 Ông Māgandiya là một người theo triết lý khoái lạc, cho rằng con người nên thả cửa năm giác quan thụ hưởng những đối tượng của chúng. Ông ta chỉ trích Phật chủ trương tu tập sự kiềm chế và kiểm soát các giác quan. Vì vậy lúc này Phật đang sắp sửa chứng minh cho

ông ta về những sự khuyết điểm nguy hại của việc thụ hưởng khoái lạc giác quan.

153 Luận giảng [Ps] dùng chữ “*nippurisa*” nghĩa là “*không có đàn ông*”, để chỉ những người phục vụ toàn là phụ nữ. Không chỉ riêng những nhạc công mà tất cả mọi người phục vụ trong cung điện đó đều là nữ, bao gồm cả người gác cửa cũng là nữ. Vua cha đã chu cấp cho thái tử ba cung điện và bố trí khắp nơi toàn phụ nữ với hy vọng giữ chân thái tử vui sống trong đời sống tại gia và làm cho thái tử quên lãng những ý nghĩ và ý định xuất gia.

154 Theo Luận giảng [Ps]: câu này là chỉ sự chứng định thánh quả A-la-hán (*arahatta-phala-samāpatti*) dựa trên sự tịch-tĩnh tinh khiết của tầng thiên định thứ tư.

155 Đó có nghĩa là “*Khu Vườn Sung Sướng*” (Khoái Lạc Viên) ở cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi).

156 Chữ “*viparitasaññā*” trong kinh ở đây hàm nghĩa chỉ “*sự nhận thức sai lệch, méo mó*” khi người ta nhận thức những thứ thực sự khổ đau là sự khoái sướng. Kinh AN 4:49 có nói về bốn dạng sai lạc sai lầm của sự nhận thức (*saññāvīpallāsa*), đó là: (i) nhận thứ không đẹp đẽ (không tốt) là đẹp đẽ (tốt); (ii) nhận thứ vô thường là thường hằng; (iii) nhận thứ khổ đau là sung sướng; và (iv) nhận thứ vô ngã hoặc và không có tự tính là cái ‘ta’ và có tự tính. Những khoái lạc giác quan là khổ đau bởi chúng làm phát khởi những ô-nhiễm đầy khổ đau, và bởi chúng mang lại những khổ đau sau đó và tương lai.

157 [Lời kinh gốc dùng chữ *ratti* (đêm) như cách tính khoảng thời gian 24 giờ, là cách tính phổ biến trong văn chương Phật giáo.] (1601)

158 [Chữ này đọc theo **Ce** và **Ee** ghi là *kupito*; khác với **Be** ghi là *kapimiddho* (sự ngu kiêu khi).] (1602)

159 [Tôi đọc chỗ này theo **Ce** và **Be** ghi là *rattipi saṅkhātā, divāpi saṅkhātā*.] (1603)

160 [Mp nói: “Đây là cách nói để chỉ 62 loại tà-kiến”. Mặc dù Mp nói vậy nhưng chữ *micchā-dit̐hi* được dùng trong các bộ kinh *Nikāya* dường như chỉ để chỉ ba tà-kiến là: thuyết không-hiện-hữu (hư vô), thuyết không-làm-gì (vô tác), và thuyết phi-nhân-duyên (*natthikavāda*, *akiriyavāda*, *ahetukavāda*) mà thôi. Về 62 loại tà-kiến, quý vị coi thêm các kinh dài DN 1.1.29—3.31] (165)

161 Còn theo TKBD thì những cách-nhìn sai lạc, quan-điểm sai lầm, hay tà kiến (*micchā dit̐hi*) ở đây là muốn chỉ những quan-điểm từ chối và không coi trọng những nền tảng đức hạnh, đặc biệt là những quan điểm không công nhận nguyên lý nhân-quả, và không tin vào kết quả của sự nỗ-lực tu tập.

162 [Nguyên văn: *Nimbabījaṃ vā kosātakibījaṃ vā tittakalābubījaṃ vā.*] (170)

163 [Trong kinh này, *tâm-từ* là tương quan với tầng thiền định thứ nhất, *tâm-bi* với tầng thiền định thứ hai, *tâm-(tùy) hỷ* với tầng thiền định thứ ba, và *tâm-xả* với tầng thiền định thứ tư. Tuy nhiên, theo hệ thống Phật giáo Trưởng Lão Bộ (Theravāda) thì ba tâm thiền vô lượng đầu tiên đều có thể dẫn tới tất cả cả ba tầng thiền định đầu, chỉ trừ tầng thiền định thứ tư; chỉ có tâm-xả vô lượng mới có thể dẫn tới tầng thiền định thứ tư. Coi thêm **Vism 322,5–12, Ppn 9.111.**] (817)

164 Việc sống tu trong rừng, mặc y làm từ giẻ rách lượm ở nghĩa địa hay ngoài đường... là những sự thực hành được Đức Phật cho phép và khuyên làm (sống thanh bần, chịu một số giới khổ hạnh, hạnh đầu-đà). Luận giảng [Spk] nói rằng trong số 30 Tỷ kheo này có người đã là bậc thánh Nhập lưu, một số là Nhất lai và một số là Bất lai. Không ai còn là người phàm phu chưa nhập vào dòng thánh đạo, nhưng cũng không có ai là bậc A-la-hán (giác ngộ hoàn toàn) trước khi đang đến gặp Phật trong đoạn kinh này. (Vào cuối bài kinh, và cũng theo luận giảng, ngay khi nghe xong lời kinh này của Phật, tất cả họ đều giác ngộ thành A-la-hán).

Về mười gông cùm trói buộc, mời đọc thêm 2 trang kế trang đầu của phần **Giới Thiệu Về Chương X**.

165 Có nghĩa Phật muốn thuyết giảng cho họ nghe để họ chứng ngộ luôn thánh quả A-la-hán ngay tại chỗ (vì Phật đã nhìn thấy rõ họ đã là những bậc thánh trong dòng thánh đạo).

Chương VII

CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ GIẢI THOÁT

166 Trong 10 quan-điểm suy đoán này, là những quan-điểm dựa vào những giả định về thế giới (*loka*) coi như cũng đã dựa vào những giả định có một cái ‘ta’ cố định [như dạng một ‘linh hồn’ hay ‘bản ngã’ (*attā*)]. Như cặp câu hỏi đầu tiên là phản đề của (1) ‘*tư tưởng có linh hồn bất diệt*’ sau khi chết (thường kiến; thân chết hồn còn) và (2) ‘*tư tưởng bị diệt vong*’ sau khi chết (đoạn kiến; chết là hết). (5) Quan-điểm cho rằng ‘linh hồn’ với ‘thể xác’ là một là ‘*tư tưởng duy vật chất*’, là một dạng của ‘*tư tưởng diệt-vong*’ (xác chết là hồn chết); còn (6) quan-điểm cho ‘linh hồn’ với ‘thể xác’ là khác nhau là ‘*tư tưởng có linh hồn bất diệt*’ (dù thể xác chết nhưng linh hồn vẫn trường tồn). (7) Quan điểm cho rằng Như Lai—bậc giải thoát—vẫn còn hiện hữu (tồn tại) sau khi chết là loại ‘*tư tưởng linh hồn bất diệt*’ (thân Phật chết, hồn Phật vẫn còn ở đây); còn (8) quan điểm cho rằng Như Lai không còn hiện hữu sau khi chết là ‘*tư tưởng diệt vong*’ (Thân Phật chết là hồn chấm dứt luôn). (9) Quan điểm cho rằng Như Lai sau khi chết vừa hiện hữu vừa không hiện hữu là *cách nói nước-đôi* của 02 loại tư tưởng trên; còn (10) quan điểm cho rằng Như Lai sau khi chết không hiện hữu cũng không phải không hiện hữu là kiểu chủ nghĩa hoài-nghi hoặc tư tưởng bất khả tri (tức không thể nhận biết được) cho rằng không ai có thể biết chắc được tình trạng của Như Lai sau khi chết. Theo cách nhìn của Phật giáo thì tất cả những ý tưởng kiểu đó được coi như là đã giả định Như Lai có một ‘bản ngã’ hay ‘linh hồn’ rồi. Do vậy những câu hỏi đó đã dựa trên một tiền đề sai lạc như vậy nên Đức Phật đã không trả lời hay tuyên bố gì về những điều đó.

167 Vị Tỳ kheo này đã nói sẽ bỏ tu nếu Phật không giải thích thỏa đáng cho những vấn-đề thắc mắc siêu hình của mình. Nhưng kinh điển có

ghi lại, sau này, khi tuổi đã già, vị ấy đã được Phật thuyết giảng một bài kinh ngắn về *sáu cơ-sở cảm-nhận* (sáu xứ), rồi vị ấy tu tập một thời gian và chứng đắc thánh quả A-la-hán. Coi thêm kinh SN 35:95 (Quyển 4).

168 Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) là người anh em họ của Đức Phật (và cũng là anh vợ của Phật trước khi Phật xuất gia), nhưng vị ấy rất tham vọng, đã cố ám sát Đức Phật để lên nắm giữ Tăng đoàn. Sau mấy lần cố giết Phật không thành, vị ấy đã ly khai và lập giáo phái riêng của mình để lãnh đạo. Đọc thêm quyển “*Cuộc Đời Của Đức Phật*” của tác giả dịch giả nhà sư Nāṇamoli, trang 266–69.

169 Luận giảng [Ps] chú giải cụm chữ này là: “*Sự hiểu-biết và tầm-nhìn*” (tri và kiến) (*ñāṇadassana*) ở đây là chỉ “*con mắt thiên thánh*” (thiên nhãn), đây là một năng-lực nhìn thấy những hình-sắc vi tế vốn không thể nhìn thấy được bằng mắt thường. (?)

170 Cách dịch chỗ này (của thầy TKBD) là dựa theo phiên bản tiếng Miến Điện [Be] và tiếng Tích Lan cổ [Ce], trong đó chữ “*asamayavimokkham*” được ghi trong câu trước và chữ “*asamayavimuttiyā*” được ghi trong câu này. Phiên bản [Ee] dường như bị sai khi đọc chữ “*samaya*” thành hai hợp âm và đọc sai là “*thānam*” thay vì đúng là “*aṭṭhānam*”. Luận giảng [Ps] trích dẫn từ trong bộ “*Paṭisambhidāmagga*” (Phân Tích Đạo) một định nghĩa của chữ “*asamayavimokkha*” [nghĩa gốc: *Sự giải-thoát không-tạm-thời*, hay *Sự giải-thoát vĩnh viễn*] có nghĩa là **04 chặng thánh đạo**, **04 thánh quả**, và **Niết-bàn**; và chữ “*samayavimokkha*” [nghĩa gốc: *Sự giải-thoát tạm thời*] có nghĩa là **04 tầng thiên định sắc-giới** và **04 tầng chứng đắc vô-sắc giới**. Mời đọc thêm kinh MN 122.4.

171 Luận giảng [Ps] nói “*Sự giải-thoát bất lay chuyển của tâm*” (*akuppā cetovimutti*) ở đây là đồng nghĩa với **thánh quả A-la-hán**. Như vậy, chữ “*Sự giải-thoát vĩnh viễn*”—bao gồm **04 chặng thánh đạo và 04 thánh quả**—có phạm vi nghĩa rộng lớn hơn so với chữ “*Sự giải-thoát bất lay chuyển của tâm*”. Chữ sau chỉ được dùng để chỉ thẳng cái *mục-tiêu cuối cùng* của đời sống tu hành.

172 “*Sự phai-biến (của) tham-dục*” (*rāga-virāgattham*).

173 [*‘Hành trình’*: quá trình, đường đi, dòng trôi: chỉ quá trình luân hồi sinh tử [*samsāra*]. **Spk**: khi một người chứng Niết-bàn thì đã hoàn-toàn hiểu hành trình của đường luân hồi sinh tử mình đã trải qua.] (31)

174 [Định nghĩa các chi phần của Bát Thánh Đạo cũng ghi rõ trong các kinh **DN II 311–13** và **MN III 251–52**. Trong tạng Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma Piṭaka*) thì chúng được ghép theo cách diễn dịch chính thức của bài kinh *Bhājanīya thuộc Kinh Tạng (suttanta-bhājanīya)* trong **Vibh 235–36** [nhưng đọc thêm chú thích sau]. Nhưng trong bản kinh *Bhājanīya thuộc tạng Vi Diệu Pháp Tạng (abhidhamma-bhājanīya)* thì các phần con đường được xem xét theo nghĩa hoàn toàn siêu-thể.] (16)

175 [Toàn bộ lời bài kinh này cũng được Phật đưa vào trong cuộc nói chuyện với Vua Pasadeni (Ba-tư-nặc) trong kinh **SN 3:18**.] (3)

176 (Trong bản dịch Việt tất cả các kinh, chữ “*kính chào*” là chữ **dịch chung**, đồng nghĩa với các chữ: “*lễ chào, đánh lễ, kính lễ, kính lạy, lạy chào, xá chào, hay cúi chào...*” tùy theo mỗi tình huống khác nhau, thường là với hai tay chắp lại đặt lên trán, trên sống mũi, hay trên ngực. Còn nếu có tình huống là “*quỳ lạy*” thì chỗ đó sẽ dịch rõ tư thế “*quỳ lạy*”.)

177 [**Spk**: khi đang một mình ở nơi ẩn dật, thầy Ānanda có ý-nghĩ rằng: “Việc tu hành của một Tỷ kheo sẽ thành công nếu người đó biết (i) dựa vào *sự có bạn-tốt*, có đạo hữu tốt và (ii) dựa vào *sự nỗ-lực mạnh mẽ của chính mình*; và như vậy là một-nửa dựa vào *sự có bạn-tốt* và một-nửa dựa vào *sự nỗ lực tự thân*.” Nghĩ như vậy nên ngài đã tới gặp Phật để hỏi lại cho chắc.] (5)

178 [Về sự quan trọng của *sự có bạn-tốt*, đạo hữu tốt, đồng đạo tốt, đồng môn tốt trong đời sống tu hành, coi thêm các kinh **SN 45:49, 45:63, 45:77** bên dưới.] (6)

179 [*Công thức (phiên mẫu) dựa vào sự tách-ly (vivekanissita)* đã được gắn vào các chi của Bát thánh đạo trong **Vibh 236**. **Spk** giải thích *sự tách-ly (viveka)* dưới ánh sáng của các luận giảng về 05 sự tách-ly, đó là: (i) *sự tách-ly trong hoàn cảnh riêng biệt (tadaṅga, một cách tạm thời, lâm thời, bằng sự đang tu tập thiền quán (minh sát))*; (ii) *sự tách-ly bằng cách*

khống-chế (*vikkhambhana*, một cách tạm thời, lâm thời, bằng sự đang chúng đắc tầng thiền định); (iii) *sự tách-ly bằng sự tẩy-bỏ* (*samuccheda*, một cách thường hằng, vĩnh viễn, bằng thánh-đạo siêu thế); (iv) *sự tách-ly bằng sự lắng-lặn* (*patippassaddhi*, thường hằng, vĩnh viễn, trong thánh-quả); và (v) *sự tách-ly bằng cách thoát-khỏi* (*nissarana*, thường hằng, vĩnh viễn, trong Niết-bàn). Trong hai đoạn chú thích sau, tôi dịch từ luận giảng **Spk**.

-“*Người đó tu tập chánh-kiến dựa vào sự tách-ly* (*viveka-nissitam*): nghĩa là, (i) dựa vào sự tách-ly trong hoàn cảnh riêng biệt, (ii) dựa vào sự tách-ly bằng sự thanh-tẩy (xóa bỏ), (iii) dựa vào sự tách-ly bằng sự thoát-khỏi (giải thoát, niết-bàn). Bởi vì (a) vào lúc minh-sát (thiền quán) người thiền này [người tận tâm tu tập con đường thánh đạo] tu tập chánh-kiến dựa vào sự tách-ly *trong hoàn cảnh riêng biệt* theo cách như *chức năng* và dựa vào sự tách-ly như *sự ngã-hướng* [vì người đó ngã hướng về Niết-bàn]; (b) vào lúc thánh đạo, người đó tu tập chánh-kiến dựa vào sự tách-ly *bằng sự thanh-tẩy* như *chức-năng* và dựa vào sự tách-ly *bằng sự thoát-khỏi* như *đối-tượng* [vì thánh đạo lấy Niết-bàn làm đối-tượng]. Sự giải thích theo cách tương tự đối với những thuật ngữ ‘*dựa vào sự chán-bỏ*’ (*virāganissita*) và ‘*dựa trên sự chấm-dứt*’ (*nirodhanissita*).

-“*Sự buông bỏ giải thoát* (*vossagga*) là có hai phần: sự giải-thoát như sự *buông-bỏ* (*pariccāga*) và sự *giải-thoát* như sự *nhập-vào* (*pakkhandana*). (i) ‘*Sự giải-thoát là/như sự buông-bỏ*’ là sự *đẹp-bỏ* (*pahāna*) những ô-nhiễm (lậu hoặc): *trong hoàn cảnh riêng biệt* (*tadaṅgavasena*) trong lúc đang thiền-quán (minh sát), *bằng sự thanh-tẩy* (*samucchedavasena*) trong lúc đang trong thánh đạo siêu thế. (ii) ‘*Sự giải-thoát là/như sự nhập-vào*’ là sự nhập vào Niết-bàn: bằng cách *ngã-hướng về đó* (*tadninnabhāvena*) trong lúc đang thiền-quán (minh sát), và làm cho nó thành *đối-tượng* (*ārammanakaraṇena*) vào lúc đang ở thánh đạo. Cả hai phương pháp đều phù hợp trong sự giảng giải này, chúng kết hợp thế-tục (minh sát) và siêu-thế (thánh đạo). Thánh đạo là (*dẫn, đang*) *chín muôi tới sự buông bỏ giải thoát* (*vossaggapariṇāmi*) bởi vì nó *đang chín muôi tới* hoặc *đã chín muôi trong* (Sự giải-thoát), nghĩa là nó *đang chín muôi tới* hoặc *đã chín muôi trong* (Sự giải-thoát). Tỳ kheo đang tu tập thánh đạo là ‘*đang làm*

chín muôi’ thánh đạo vì mục tiêu *buông-bỏ* (từ bỏ, dẹp bỏ) những ô-nhiễm và *nhập vào* Niết-bàn, và người đó tu tập nó cho nên nó ‘đã chín muôi’ như vậy.”

- Khi tôi [TKBĐ] dịch chữ *vossagga* là “*sự buông bỏ giải thoát*” (người dịch Việt dịch là luôn hàm nghĩa là “*sự buông bỏ giải thoát*”) ngay từ đầu chứ không phải dựa vào chú giải; thú vị là hàm nghĩa của nó cũng đúng như cách luận giải hiểu về lời kinh) thì đó nên được hiểu là *hành vi buông bỏ giải thoát* hay *trạng thái đã buông bỏ giải thoát* chứ không phải là cái sự *trải nghiệm sự được giải thoát*. Chữ *vossagga* và *paṭinissagga* có liên hệ mật thiết với nhau về mặt từ nguyên và cả về mặt ngữ nghĩa, nhưng khi được dùng trong các bộ kinh *Nikāya* thì có chút khác biệt nhỏ làm cách biệt chúng. (i) Chữ *paṭinissagga*, ở đây được dịch là “*sự từ-bỏ*”, chủ yếu thuộc giai đoạn minh-sát (thiền quán) và do vậy nên được hiểu như một sự *chủ động loại-bỏ những ô-nhiễm thông qua sự minh-sát nhìn thấu tất cả những hiện-tượng có điều-kiện* (hữu vi). (ii) Chữ *vossagga*, là cái sự trong đó thánh đạo chín muôi, có lẽ biểu thị trạng thái cuối cùng trong đó tất cả mọi sự ràng buộc dính mắc đều đã được buông bỏ hoàn toàn, và do vậy nó đến gần với nghĩa của Niết-bàn là mục-tiêu của thánh đạo. (i) *Paṭinissagga* xảy ra như một sự *quán-sát khác biệt*, là *sự quán-sát cuối cùng*, trong 16 bước tu tập *sự chánh-niệm hơi-thở* [coi lại 4 đoạn x “4-điều” của kinh 54:01 ở đầu Chương 54 bên dưới]. Mặc dù **Spk** giải nghĩa nó giống như cách nó giải nghĩa chữ *vossagga* [coi thêm chú thích ở cuối đoạn (2) của kinh 54:01, chú thích số đuôi (293)] nhưng chính trong các kinh 02 chữ này được dùng với 02 nghĩa khác nhau.] (7)

180 *Vacchāyana* là tên họ tộc của du sĩ *Pilotika* đó.

181 “*Chỉ ăn mỗi ngày một bữa...*”: chỗ này coi lại chú thích ở Chương V, 4. (2), (6) (tức chú thích số **134** bản dịch Việt).

182 Những “*dấu-hiệu*” (*nimitta*) ở đây là chỉ những *đặc-tính* nổi trội dễ thấy của một đối tượng hình-sắc, khi nắm giữ chúng một cách không có chánh-niệm thì chúng có thể “kích hoạt” những ý-nghĩ ô-nhiễm (trong tâm); còn những “*đường nét*” (*anubyañjana*) ở đây có nghĩa là những *chi-*

tiết hấp dẫn sự chú-tâm của người nhìn nếu/khi người nhìn không biết kiểm chế các giác-quan.

- Tiếp theo nói về “*sự tham-thích và phiền-ưu*” (*abhijjhā-domanassa*), (đó là: sự thích và sự ghét, sự muốn và chê, mê và chán, thích và bực, thèm-muốn và buồn-phiền; nói gọn, đó là: *tham* và *ưu*); chỗ câu kinh này chỉ những *phản ứng ngược dòng* của người tu đối với sự tham và sự sân, hoặc sự tham và sự ưu đối với sự hấp-dẫn và sự không chán-chê đối với những đối-tượng của giác-quan.

183 Ở đây, sự thèm-muốn (*abhijjhā*) là đồng nghĩa với tham-dục giác quan, tức nhục dục (*kāmacchanda*): đây là chướng ngại thứ nhất trong năm chướng-ngại cản trở người tu tu tập. Đoạn kinh này chỉ sự tu tập để vượt qua chướng-ngại “tham-dục” đó.

184 Người đệ tử thánh thiện không vội đi đến kết luận như vậy bởi vì trạng thái *các tầng thiền định sắc-giới* (*jhāna*), cũng như *các tầng chứng đắc vô-sắc giới* cao hơn sau đó, không phải là giáo lý ‘độc quyền’ hay giáo lý ‘riêng’ [cũng không phải là *toàn bộ con-đường đạo*] của Phật giáo; (bởi vì những người giáo phái khác trước Phật cũng có thể tu tập thiền định và chứng đắc những tầng thiền định đó).

185 Theo luận giảng [Ps], chỗ này chỉ lúc người tu đang còn ở trong dòng thánh đạo siêu thế. Bởi vì cho tới lúc này vị đệ tử thánh thiện vẫn chưa hoàn thành rốt ráo con-đường tu hành, cho nên người đó vẫn chưa (tự mình thấy biết để) đi đến một kết luận (*na tveva niṭṭham gato hoti*) về Phật, Giáo Pháp, và Tăng Đoàn [Tam Bảo]; hơn nữa, lúc này người đó vẫn đang trên tiên-trình đi đến một kết luận (*niṭṭham gacchati*). Cụm từ “*đi đến kết luận*” chỗ này trong bài kinh là một cách chơi chữ tình cờ khả thi trong cả tiếng Pali và tiếng Anh (cũng khả thi trong tiếng Việt)—tức nó cũng đồng nghĩa “*đi đến kết thúc*”, “*đi đến chung cuộc*”, tức *đi đến đạo quả cuối cùng*; và tới lúc đó người tu mới thực sự đi đến kết luận cuối cùng như vậy về Phật, Pháp, Tăng.

186 Theo luận giảng [Ps]: chỗ này chỉ lúc người tu đã chứng ngộ thánh quả A-la-hán, và đã hoàn thành con-đường tu, đã đi tới chung-cuộc, đã

giải-thoát, thì lúc đó người đó mới đi đến một kết luận như vậy về Phật, Pháp, và Tăng.

Chương VIII

TU TẬP TÂM

187 Đây là những giai đoạn (tầng, chặng) giác-ngộ của dòng thánh đạo siêu thế: Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai, và A-la-hán. Coi thêm **chương X**.

188 Đọc thêm kinh tương tự như **AN 9:03 (IV 358) = Ud 4:1**.

189 Có một bản dịch bài kinh này cùng với phần giảng luận và những trích dẫn quan trọng có thể được tìm thấy trong quyển sách (i) “*Con Đường Chánh-niệm*” của nhà sư trưởng lão Soma Thera. Quý vị có thể đọc thêm hai bản dịch khác của bài kinh và các phần luận giảng xuất sắc một cách chi tiết có trong hai quyển sách: (ii) “*Trái Tim Của Thiền Phật Giáo*” của nhà sư trưởng lão Nyanaponika Thera (đây cũng chính là vị thầy trực tiếp trong sự nghiệp biên dịch kinh điển của thầy Tỳ-kheo Bồ-đề (Bhikkhu Bohdi), và (iii) “*Bốn Nền Tầng Chánh-niệm: Con Đường Trực Tiếp dẫn tới Giác Ngộ*” (*Satipaṭṭhāna*) của nhà sư học giả Anālayo.

190 Theo luận giảng [Mp]: khi sự tĩnh-lặng (định) được tu tập độc lập, không dính phần trí-tuệ, thì nó dẫn đến không chế *năm chướng-ngại* (có chướng-ngại đầu tiên là *tham-dục*), và nó tích tạo nên một cái “*tâm bậc cao*” (*adhicitta*) là trạng thái các *tầng thiền định (jhāna)* có đặc tính là *không còn tham-dục*. (Đây là điều tốt, nhưng đây chỉ mới là phần thiền-định chưa tạo ra trí-tuệ thấy biết giác ngộ). Nhưng chỉ khi nào sự tĩnh-lặng (định), được tu tập kết hợp với sự thấy-biết (minh sát, thiền quán) thì nó mới giúp khởi sinh thánh đạo; chỉ thông qua thánh đạo thì mới có thể (i) nhổ sạch tận gốc những khuynh-hướng tiềm ẩn (tùy miên) tạo ra tham-dục [bằng giai đoạn thánh đạo dẫn tới thánh quả Bất Lai] và (ii) nhổ sạch tận gốc mọi sự trói-buộc với sự hiện-hữu

[bằng giai đoạn thánh đạo dẫn tới thánh quả A-la-hán]. Luận giảng [Mp] đã diễn dịch sự tĩnh-lặng (định) ở đây theo nghĩa thứ hai này, dựa vào ý nghĩa của câu cuối trong bài kinh.

191 Theo luận giảng [Mp]: đây chính là trí-tuệ của thánh đạo siêu thế, tức đạo-tuệ (*magga-paññā*) đã được tu tập phát triển. Cụm từ “*mọi sự ngu-mờ được loại bỏ*” là chỉ cái sự ngu-mờ (vô-minh) lớn nhất nằm trong gốc rễ của vòng luân-hồi sinh tử.

192 Thánh quả A-la-hán được diễn tả là “*sự giải-thoát của tâm sạch nhiệm, sự giải-thoát bằng trí-tuệ (anāsava-cetovimutti-paññāvimutti)*”. Luận giảng [Mp] giải thích “*sự giải-thoát của-tâm*” (*cetovimutti*) là sự đạt định (phần định) nối kết với thánh quả [A-la-hán], còn “*sự giải-thoát bằng trí-tuệ*” (*paññāvimutti*) là trí-tuệ (phần tuệ) nối kết với thánh quả [A-la-hán]. Luận giảng [Mp] thì cho rằng đây là “*sự chứng đắc thánh quả A-la-hán nhờ thiền định*” (*arahatta-phala-samāpatti: A-la-hán quả định*), một tầng thiền định siêu thế trong đó A-la-hán trải nghiệm niềm chân-phúc của Niết-bàn.

193 [Tôi đọc theo **Ce** và **Be** ghi là *maggehi*, khác với **Ee** ghi là *aṅgehi*. Chữ sau có lẽ sai do lỗi biên tập. Mặc dù **Mp** không luận giảng về chỗ này, nhưng đoạn văn được đọc ở **Paṭis II 92,9**, và được luận giảng ở **Paṭis-a III 584,24–25**, theo cách cần phải có chữ *maggehi*, như vậy: *Catūhi maggehī ti upari vuccamānehi catūhi paṭipadāmaggehi, na ariyamaggehi* (“*Bằng bốn con-đường: bằng bốn con-đường (cách thức) tu tập được trình bày tiếp trong bài kinh, chứ không phải bằng (bát thánh-đạo.*”.)] (857)

194 **Mp** giải thích đây là (thánh) siêu-thế (vượt trên thế gian) đầu tiên, nhưng **Mp-t** thì nói: “*Câu này được nói như đề cập đến thánh đạo Nhập-lưu (sotāpattimagga)*, nhưng nghĩa của đoạn này có thể được hiểu đơn giản theo cách nó là phần (thánh) đạo thế-tục (*lokiyamaggavasen’eva*) [chuẩn bị cho (thánh đạo siêu thế)].” (858)

195 [Mp và Mp-t đều nói rằng bởi do không có sự tu tập và phát triển phần đạo siêu-thế [nó chỉ kéo dài trong một khoảng-khắc (sát-na) tâm] nên người đó tu tập và phát triển phần đạo thế-tục [chuẩn bị] (*pubbabhāgiyo lokiyamaggo*) cho mục đích chứng đắc những phần thánh

đạo siêu-thể cao hơn. Rồi những gông-cùm được dẹp bỏ và những khuynh-hướng tiềm-ẩn được bùng bỏ lần lượt bằng những thánh đạo (*maggappaṭipāṭiya pahīyanti byantī honti*).] (859)

196 [**Mp**: “Đây là người đạt được quán-tuệ (thiền-quán, minh sát) một cách tự nhiên. Dựa trên quán-tuệ, người đó tạo ra sự đạt-định.”] (860)

197 [Nguyên căn: *yuganaddham bhāveti*: thiền kết hợp với nhau. **Mp** nói rằng, mỗi khi người đó chứng định (*samāpatti*), người đó khám phá theo cách những hiện-tượng có điều-kiện (hữu vi) của nó. Sau khi khám phá những hiện-tượng có điều-kiện, người đó chứng nhập sự chứng đắc tiếp theo. Như vậy, sau khi chứng đắc tầng thiền định thứ nhất, người đó thoát ra và khám phá những hiện-tượng có điều-kiện là vô thường, khổ, vô ngã... Sau đó người đó chứng đắc tầng thiền định thứ hai, rồi thoát ra và khám phá những hiện-tượng có điều-kiện là vô thường... . . . Cứ tiếp tục làm vậy cho đến tầng chứng đắc phi tướng phi phi tướng xứ (vừa không có nhận-thức vừa có nhận-thức). Tuy nhiên, do chữ *yuganaddha* có nghĩa gốc của nó là “*được ách cùng nhau, bị gông với nhau, hay bị kết chung với nhau*” cho nên một số người đã diễn dịch chữ này theo nghĩa là: theo cách tu này, định và quán diễn ra *đồng thời với nhau*. Những giảng luận đó đã không nhận ra một khả năng sau đây, nhưng một số bài kinh được ghi với gợi ý (khả năng đó) rằng: *thiền-quán có thể xảy ra nên trong trạng thái tầng thiền định (jhāna) và không đòi hỏi người thiền phải thoát ra rồi mới (trước khi bắt đầu) quán sát*. Coi thêm trong bộ kinh **AN** này, đặc biệt coi kinh **9:36**; coi thêm kinh **MN 52.4–14**; **MN 64.9–15**.] (561)

198 [Chỗ này các phiên bản kinh ghi khác nhau. **Ee** ghi là *dhammuddhacca-viggahītamanā*; đuôi chữ *-manā* nghĩa là ngờ vực, hoài nghi. **Be** ghi là *-viggahītaṃ mānaṃ*. **Ce** ghi là *-viggahītaṃ mānaṃ*. Chữ *manā* và *mānaṃ* đều có thể được dịch là “tâm”, nhưng chữ *mānaṃ* thì thường có nghĩa là “sự tự-ta, tự-không”. Bản dịch tiếng Sinhala (Tích Lan cổ) hình như cũng ủng hộ nghĩa này, vì nó không dịch *mānaṃ* là “tâm”, mà nó diễn dịch *mānaṃ* là *adhimānaya* (Pāli: *adhimāna*) có nghĩa là “sự tự-không, sự tự phụ, đánh giá quá cao bản thân mình”. Nếu nói ‘*Sự tự-không đang bị níu giữ chi phối bởi sự bất-an*’ thì nghe không thấy nghĩa lý gì cho lắm. (‘*Cái “tâm” đang bị níu giữ...*’ thì nghe có nghĩa hơn). **Mp** có giải thích chữ như vậy những không ghi ra cái gì chủ-ngữ: “*Bị nắm giữ, bị nắm giữ xuyên suốt, bởi sự bất-an nằm trong “10 sự sa-sút trong minh-*

sát” (*dasa vipassan’upakkilesā*).”; [coi **Vism 633–38, Ppn 20.105–28**] nói về những pháp (*dhamma*) thiền định và thiền quán.] Nhưng không thấy có chữ nào trong bài kinh này nói về 10 sự sa sút trong minh-sát hay thiền quán đó. Tôi hiểu như vậy: một người được mô tả ở đây là một người tu quán chiếu sâu sắc về Giáo Pháp, đạt được ‘*một cảm-nhận về sự cấp-bách*’, rồi cuối cùng ổn định và đạt được tuệ minh sát khi gặp được những điều-kiện thuận lợi (thuận duyên). Trong câu tiếp theo, chữ “tâm” thì được dịch từ chữ gốc của kinh là chữ *cittam*.] (862)

199 [Mp diễn dịch là: “Những hiện-tượng có điều kiện nên được nhìn thấy là *vô thường*, được phát hiện là *vô thường*, và được nhận biết bằng sự minh-sát là *vô thường*; và tương tự chúng là *khổ* và *vô ngã*.”] (788)

200 [Mp nói rằng: “Tâm nên được (làm cho) ổn định, được bình tĩnh, và được đạt định bằng (cách tu tập, chứng đắc?) tầng thiền định thứ nhất; và tương tự, tiếp tục như vậy bằng tầng thiền định thứ hai và cao hơn.”] (789)

201 [Lời bài kinh này cũng giống kinh **AN 5:193**, chỉ khác là trong **AN** thì không có đoạn cuối nói về *bảy yếu-tố giác-ngộ*. Coi thêm **Ja No. 185 (II 99–101)**.] (112)

202 [Spk áp dụng 03 cách thoát-khỏi (*nissaraṇa*) đối với từng chương-ngại: [1] *bằng cách không-chế* (*vikkham-bhananis-saraṇa*) thông qua trạng thái các tầng thiền định (*jhāna*); [2] đặc biệt, *bằng cách quán-xét riêng từng trường hợp* (*tadaṅganis-saraṇa*) thông qua thiền quán minh-sát; và [3] *bằng cách tẩy-sạch* (*samucchedanis-saraṇa*) thông qua các chặng thánh-đạo siêu-thể (tức thánh-đạo Nhập-lưu ... A-la-hán).

- Như vậy: (1) Chương ngại **Tham-dục** được *không-chế* bởi trạng thái tầng thiền định thứ-nhất dựa vào *quán xét bản chất không hấp-dẫn* (*asubha*) của thân; và tham-dục được *tẩy-sạch* bởi chặng thánh-đạo A-la-hán [bởi vì chữ tham-dục (*kāmacchanda*) ở đây được diễn dịch đủ rộng là bao hàm cả sự *tham* đối với bất kỳ đối tượng nào, chứ không chỉ riêng tham-dục giác quan (nhục dục)]. (2) Chương ngại **Ác-ý** được *không-chế* bởi tầng thiền định thứ-nhất dựa vào *quán xét tâm-từ*; và được *tẩy-sạch* bởi chặng thánh-đạo Bất Lai. (3) Chương ngại **Buôn-ngủ và Đờ-dẫn** được *không-chế* bởi *nhận-thức về ánh sáng* [ví dụ: sự

nhận thức hay quán tưởng về một loại ánh sáng, một hào quang, như vàng tròn sáng của mặt trời hay của trăng rằm...]; và *được tẩy-sạch* bởi chặng thánh-đạo A-la-hán. (4) Chướng ngại **Bất-an và Hối-tiết** *được không-chế* bởi yếu tố tĩnh-lặng; sự **Hối-tiết** *được tẩy-sạch* bởi chặng thánh đạo Bất-lai và sự **Bất-an** được loại bỏ hoàn toàn ở chặng thánh-đạo A-la-hán. (5) Chướng ngại **Nghi-ngờ** *được không-chế* bởi sự phân-biệt được và định-nghĩa được được những hiện-tượng và những trạng-thái, tức là sau khi đã tìm hiểu và phân biệt được các trạng thái (*dhammavavatthāna*, trạch pháp) thì sẽ hết nghi-ngờ [coi thêm **Vism 587–89; Ppn 18:3–8**]; và nó *được tẩy-sạch* bởi chặng thánh đạo Nhập-lưu.] (113)

- (Mời quý vị cũng coi lại thêm chú thích của luận giảng **Mp** trong kinh **AN 5:193**, ở đầu đoạn (I), (1), chú thích số đuôi (1192).)

203 [Tôi đọc theo **Ce** và **Be** là *ñātivitakko*, khác với **Ee** là *jātivitakko*: những ý-nghĩ về giai cấp [xã hội].] (556)

204 [Nguyên văn: *anavaññattipaṭisaṃyutto vitakko*. Nghĩa đen là: “ý nghĩ Liên-kết (trương ưng) tới sự muốn mình không bị kinh thường”. Còn thấy trong luận giảng tương đương của Hán tạng [**SĀ 1246** (thuộc Đại tạng **T II 341c12–13**)] thì dịch là “ý nghĩ về sự tái sinh ở cõi trời” (生天覺).] (557)

205 [“Những ý-nghĩ Liên-kết (trương ưng) Giáo Pháp”]: *Dhammavitakkā*. **Mp** giải thích đây là: *dasa vipassa-n’upakkilesavitakkā*: những ý-nghĩ Liên-kết (trương ưng) tới “10 sự sa-sút (hư, hỏng) của minh-sát”, nhưng dường như đối với tôi ở đây lời kinh đơn giản chỉ sự suy xét hay quán chiếu về giáo lý hay về chủ đề thiền mà thôi.] (558)

206 [Có nhiều sự luận giải khác nhau về câu này về mặt từ nguyên, ngữ nghĩa bởi các **Mp** của **Be, Ce, Ee**... Tuy nhiên, **Mp** đưa ra hai nghĩa này: “nó (sự định-tâm) đạt được nhờ sự vắng-lặng hoàn toàn của những ô-nhiễm, hoặc nó đã đạt được sự vắng-lặng hoàn toàn của những ô-nhiễm (*kilesapaṭippassaddhiyā laddhattā kiles-apaṭippassaddhibhāvaṃ vā laddhattā*).] (559)

207 [Một số luận giải ngữ nghĩa hơi khác nhau ít nhiều giữa các **Mp** của các phiên bản. Theo **Be** dịch nghĩa câu này là: “... nhưng nó [định] chỉ đạt được tới vậy khi [những ô-nhiễm] được kiềm chế bên trong bằng cách trấn áp mạnh [chúng]”, (tức trạng thái định này chỉ là tạm thời, nếu không trấn áp mạnh những ô-nhiễm thì không đạt đến trạng thái định vắng-lặng hoàn toàn như vậy).] (560)

208 [Phiên bản **Ce** và **Ee** ghi là: *na sasankhāraniggayhavāritavato*; Còn **Be** thì ghi tiếp vĩ ngữ cuối của cụm chữ này là *–gato*. Bản Hán tạng của kinh này, **SĀ 1246 (T II 341c21–22)** thì có ghi câu này: “Tỳ kheo đó chứng đắc sự định-tâm không cần được duy trì bằng nỗ lực; người đó chứng đắc sự bình-an và sự siêu-phàm, trạng thái hạnh phúc tịch lặng, trong đó mọi ô-nhiễm đều bị tiêu diệt.” (比丘得諸三昧。不為有行所持。得寂靜勝妙。得息樂道。一心一意。盡諸有漏). (561)

209 [Nguyên văn cả câu cuối là: *Yassa yassa ca abhiññā sacchikaraṇīyassa dhammassa cittaṃ abhininnāmeti abhiññā sacchikiriyāya tatra tatreva sakkhibhabbatam pāpuṇāti sati sati āyatane*. **Mp** giải thích “*cơ-sở thích hợp*” là “những nhân quá khứ và tầng thiền định đắc được trong hiện tại, và những thứ khác, đều là cơ sở cho những trí-biết trực-tiếp (tự trí)” (*pubbahetusākhāte ceva idāni ca paṭiladdhabbe abhiññāpādakajjhānā-dibhede ca sati sati kāraṇe*). Cách diễn đạt này cũng có trong **Vism 371,26–33, Ppn 11.122**, và được luận giảng trong **Vism-mhṭ** (VRI ed. I 429). **Vism 376,28– 378,2, Ppn 12.14–19**, giải thích *cơ-sở (thích hợp)* cho trí-biết trực-tiếp (tự trí, minh) chính là cái *tâm đạt định* vốn đã đắc được 8 phẩm chất, đó là: nó (1) được thanh lọc, (2) được thanh tẩy, (3) không còn dính nhiễm, (4) hết những ô-nhiễm (lậu hoặc), (5) dễ uốn nắn, (6) dễ sử dụng, (7) vững chắc, và (8) đã đạt tới sự bất lay động. Nói cách khác, nói rằng “đạt định” có thể được coi là phẩm chất đầu tiên và sự “vững chắc và đạt tới sự bất lay động” cùng với nhau cấu thành phẩm chất thứ tám.] (562)

210 [Ngay đây bắt đầu ghi đoạn kinh mẫu nói về sáu loại trí-biết trực-tiếp (sáu tự trí, *abhiññā*). Năm trí-biết (minh) đầu có được giảng giải trong **Vism**, chương 12 và 13.] (563)

211 [Chỗ này tôi dịch theo **Ce** và **Be**, nói về cái tâm giải thoát trước cái tâm không được giải thoát; **Ee** thì đặt thứ tự ngược lại.] (564)

212 Luận giảng [Ps] nói “*cái tâm cao hơn*”, tức “*cái tâm bậc cao*” (*adhicitta*) là cái tâm chứng đắc các (08) tầng thiền định được dùng để làm cơ-sở nền tảng cho sự thấy-biết, tức thiền minh sát); nó còn được gọi là “*cái tâm cao hơn*” bởi nó cao hơn cái tâm [tốt] bình thường tu tập được *10 nghiệp thiện lành*. Năm “*dấu-hiệu*” hay “*tướng*” (*nimitta*) ở đây có thể được hiểu là những phương pháp tu tập thực hành để loại bỏ những ý-nghĩ làm (tâm) xao lãng. Các phương pháp này chỉ được dùng khi những sự xao lãng quá nhiều dai dẳng hoặc gây khó chịu; còn những lúc thiền bình thường khác thì người thiền chỉ cần nên giữ chú tâm vào đối-tượng hay đề-mục thiền chính là được. (Sau khi dùng những phương pháp đó để đối trị xong những ý-nghĩ xao lãng dai dẳng khó trị, thì người thiền hướng tâm quay trở lại đối tượng thiền chính, như hơi-thở hay đề-mục thiền ban đầu của mình).

213 Theo luận giảng [Ps]: (i) khi những ý-nghĩ tham-dục (nhục dục) khởi sinh hướng về phía chúng sinh hữu tình (con người), thì “*dấu-hiệu khác*” ở đây là “*sự thiền quán về bản chất không sạch ghớm ghê của thân thể*” [coi **đoạn kinh VIII,8(10)**] để đối trị chúng; (ii) còn khi những ý-nghĩ tham-dục hướng về những thứ vô tri vô tình, thì “*dấu-hiệu khác*” ở đây là “*sự chú-tâm thiền quán về tính vô-thường*” để đối trị chúng. (iii) Khi những ý-nghĩ sân giận ác-ý khởi sinh hướng về những chúng sinh hữu tình, thì “*dấu-hiệu khác*” là “*thiền quán về tâm-từ*” để đối trị chúng; (iv) còn khi những ý-nghĩ sân giận ác-ý hướng về những thứ vô tri vô tình, thì “*dấu-hiệu khác*” ở đây là “*sự chú-tâm thiền quán những yếu tố tứ đại*” [coi thêm **đoạn kinh VIII,8 (12)**]. (v) Còn giải pháp đối trị những ý-nghĩ Liên-kết (tương ưng) tới sự ngu mờ (si) là “*sống theo người Thầy hướng dẫn, học hỏi Giáo Pháp, điều tra bên trong ý-nghĩa Giáo Pháp, lắng nghe Giáo Pháp, và đào sâu tìm hiểu những nguyên nhân.*”

214 Nguyên văn: “*Vitakka-saṅkhāra-sañṭhānam*”. Nghĩa bóng của chữ “*saṅkhāra*” (hành, những sự tạo-tác cố ý) ở đây là điều-kiện, duyên, nhân duyên, hay gốc rễ; luận giảng [Ps] diễn dịch cụm từ trên có nghĩa là: “*chặn/ngăn chặn cái “nhân” tạo nên ý-nghĩ đó*”. Điều này có thể làm được bằng cách điều tra tìm hiểu. Khi có một ý-nghĩ bất thiện khởi sinh, nên tìm hiểu: “*Nguyên nhân của nó là gì? Nguyên nhân gốc rễ*

của nguyên nhân của nó là đâu?” ...vân vân... Cách điều tra tìm hiểu như vậy sẽ làm chậm lại và cuối cùng cắt đứt luôn được dòng ý-nghĩ bất thiện đó.

215 “*Bắt đầu với người đó*” (*tadārammaṇaṃ*), có nghĩa gốc là: “*với/lấy (người) đó là đối-tượng*”. Theo luận giảng [Ps]: Trước tiên người tu phát triển tâm-từ đối với người nói với mình bằng 01 hay nhiều trong 05 năm cách nói sai trái như đoạn kinh mới liệt kê; sau đó người tu lại hướng tâm-từ tới tất cả chúng sinh, lấy toàn thể thế giới làm đối-tượng.

216 [Nguyên văn câu này: *Ariyasāvako āgataphalo viññātasāsano*. **Mp** nói rằng Mahānāma chỉ đang hỏi về những sự trợ-giúp *hệ trọng nhất* của bậc Nhập-lưu (*sotāpannaṃ nissayavihāraṃ*).] (1256)

217 [Sáu sự tưởng-niệm (1)-(6) được nói ra dưới đây cũng được giảng luận chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo, **Vism**, chương 7.] (1257)

218 [Nguyên văn câu cuối này: *Visamagatāya pajāya samappatto*. **Mp** giải thích: “*Giữa những chúng sinh đã bị mất cân bằng (visamagatesu) bởi tham, sân, si, người đó chứng đắc sự bình-an và bình-lặng (samaṃ upasamaṃ patto hutvā)*.” Từ cách giải nghĩa này cho thấy **Mp** đã coi chữ Pāli *sama* là đồng nghĩa với chữ *sama* trong tiếng Phạn [bình-an]. Nhưng do lời kinh có thiết lập sự tương phản giữa trạng thái *visama* [không cân bằng, mất cân bằng, mất thăng bằng, hoặc không chân chính, không đúng đắn] là bản chất cách sống của người phạm tục và trạng thái *sama* mà bậc thánh tu chứng được, thì đúng hơn rằng chữ Pāli *sama* là tương ứng với chữ *sama* trong tiếng Phạn (không phải *sama*!). Hai bản kinh tương đương trong Hán tạng cũng ủng hộ nghĩa này. Trong luận giảng Hán tạng **SĀ² 156**, chỗ **T II 432c15–16**, có ghi: 怨家及己親族。於此二人。無怨憎想。心常平等 (*Dù đối với kẻ thù hay người thân thuộc, người tu đều không có ý nghĩ hung bạo mà tâm luôn được cân bằng*). Luận giảng khác của Hán tạng **T 1537.8**, chỗ **T XXVI 492c13–15**, có ghi 於不平等諸有情類。得住平等。於有惱害諸有情類。住無惱害 (*Giữa những chúng sinh mất cân bằng, người đó đạt được sự cân bằng; giữa những chúng sinh khổ ải, người đó sống không khổ ải*). Cho dù trái với cách hiểu của **Mp** về chữ *sama*, nhưng cách diễn dịch này cũng xác thực được nghĩa của bài kinh.] (1258)

219 [*Dhammasotaṃ samāpanno. Mp* giải nghĩa là: “Người đó đã chứng nhập vào dòng chảy của Giáo Pháp gồm có minh-sát tuệ”. Vì cách diễn đạt tiếng Pāli dễ dàng hiểu được đó đang nói về trí của thánh đạo (*sotāpanna*), cho nên tôi không hiểu lý do tại sao **Mp** lại diễn dịch chữ *dhammasota* thành *minh-sát* (*vipassanā*) thay vì nghĩa nó là *thánh đạo* (*ariyamagga*). Trong kinh **SN 55:5** (quyển 5), 24–25, chữ *sota* được dùng như một ẩn dụ để chỉ Bát thánh đạo.] (1259)

220 [Sáu loại đầu là những thiên thần thuộc sáu cõi trời dục-giới. *Những thiên thần thuộc đoàn tùy tùng của trời Brahmā (brahmakāyikā devā)* là những thiên thần của cõi trời Brahmā (phạm thiên giới) đó. Còn “*những thiên thần cao hơn những thiên thần đó*” là những thiên thần bậc cao hơn ở những cõi trời sắc-giới và vô-sắc giới.] (1260)

221 (Sự “*học-hiểu*” (học thức) được dịch ở đây nghĩa là: học, học biết, học hiểu về những giáo lý, kinh, luật... nhưng không nhất thiết đồng nghĩa với chữ “*hiểu được ý-nghĩa*” hay các thuật ngữ “*hoàn-toàn hiểu*” (liễu tri), “*trực-tiếp biết*” (tự trí, thấy biết).)

222 (Những đoạn lời mẫu người dịch Việt đánh dấu trong ngoặc {...} là giống nhau; kinh gốc ghi đầy đủ trong các đoạn (1)-(6) như vậy chứ không ghi tóm lược từ đoạn (2)... như chúng ta vẫn thường thấy trong các kinh khác; (trong kinh song hành **AN 11:11** cũng ghi đầy đủ vậy). Người dịch Việt nghĩ đó là dụng ý của những thánh tăng kết tập, vì sự tưởng-niệm nào cũng quan trọng và để khi có ai muốn giảng giải về một sự tưởng-niệm nào thì ở đó có sẵn nguyên văn đầy đủ để giảng giải.)

223 Nguyên văn tiếng Pāli là “*ekāyano ayaṃ bhikkhave maggo*”. Hầu hết các dịch giả đều hiểu câu này như một lời tuyên bố rằng “*các nền tảng chánh-niệm*” (*satipaṭṭhāna*) là con đường duy nhất. Nhà sư trưởng lão Soma Thera đã dịch: “*Này các Tỳ kheo, đây là con đường duy nhất*”, và trưởng lão Nyanaponika Thera thì dịch: “*Này các Tỳ kheo, đây là con đường độc nhất*”. Tuy nhiên, trong kinh **MN 12.37–42** thì chữ “*ekāyana magga*” có ngữ nghĩa rõ ràng là “*một con đường đi theo một hướng duy nhất*”, và có lẽ đây cũng là ngữ nghĩa phù hợp nhất so với các diễn dịch khác!. Ý nghĩa chỉ đơn giản như là: “*các nền tảng chánh-niệm*” (*satipaṭṭhāna*) đi về một hướng, đó là đi về hướng

đề “*làm trong-sạch chúng sinh ...*” hay đề dẫn tới “*sự thanh-lọc của chúng sinh ... cho tới sự chứng ngộ Niết-bàn*”.

(Về câu này, quý vị có thể đọc thêm phần **chú thích** của **trích đoạn số 1** (đầu tiên) trong quyển “**Các Kinh Nói Về Chánh-niệm**”, ấn bản 2015 bởi cùng người dịch, và phần “**Giải thích thêm trích đoạn số 1**” nằm ở cuối phần chú thích ở cuối sách đó).

224 Luận giảng [Ps] nói *sự lặp lại* câu “*quán sát thân trong thân*” (*kāye kāyānupassī*) có mục đích xác định rõ đối-tượng quán sát (thuộc thân) và tách ly đối-tượng đó khỏi các đối-tượng khác có thể làm xao lãng nó. Như vậy, trong cách tu tập này, thân *nên* được quán sát như vậy, và mọi *cảm-giác, ý-nghĩ, và xúc cảm* là không Liên-kết (tương ứng) tới nó. Câu này cũng nhấn mạnh rằng thân nên được quán sát chỉ như một thân-thể, chứ không phải như một người này hay người nọ, người nam hay người nữ, hay như một cái ‘ta’, hay như một chúng sinh hữu tình nào cả. Cách xem xét và quán sát tương tự cũng được áp dụng cho những chỗ lặp lại của 03 nền tảng chánh-niệm còn lại (như quán sát *những cảm-giác trong những cảm-giác*, quán sát *tâm trong tâm*, những *hiện-tượng* trong những *hiện-tượng*).

- “*Sự tham-thích và không-thích*”, hay “*sự thèm-muốn và phiền-bực*” (*abhiññhā-domanassam*), hay *tham* và *uru*, theo như luận giảng [Ps], ở đây là chỉ sự *tham-dục* và *sự ác-ý* (*tham* và *uru* (thích và chê, ưa và ghét, vui và bực...)) – đó là hai thái độ và phản ứng *thường có liên tục* của một người *đối với mỗi mọi sự xảy ra trong thế giới*, đó là cũng chính 02 **chương-ngại** lớn (đầu tiên) trong năm chương-ngại của tâm (năm triền-cái, ngũ cái).

225 Về cấu trúc của bài kinh, mời coi thêm phần **Giới Thiệu Chương VIII** (chương này) về bài kinh này.

226 Việc tu tập “*sự chánh-niệm về hơi thở*” (*ānāpānasati*) không Liên-kết (tương ứng) tới việc cố ý thở hay can thiệp vào hơi thở theo ý mình [như cách luyện thở trong môn *hatha yoga* dưỡng sinh hay khí công], chỉ có một nỗ lực duy nhất là cố gắng cố định sự rõ-biết [sự tỉnh-giác] một cách liên tục vào hơi-thở vào và hơi-thở ra theo nhịp độ tự nhiên

của chúng. Sự chú tâm chánh-niệm có thể được thiết đặt tại chóp mũi hoặc chỗ giữa môi trên—tức chỗ nào có sự tiếp xúc rõ nhất với hơi-thở đi vào và đi ra. Người tu nhận biết rõ sự dài ngắn của hơi-thở, nhưng người tu không được kiểm soát hay can thiệp vào chúng.

Toàn bộ cách tu tập “*chánh-niệm về hơi thở*” đã được nói rõ trong **đoạn kinh VIII, 9** này. Còn sự dẫn giải chi tiết về cách tu tập “*chánh-niệm về hơi-thở*” cũng được ghi rõ trong **Vism 266–93; Ppn 8:145–244**. Quý vị cũng có thể đọc thêm những đoạn kinh được dịch bởi nhà sư Ñāṇamoli trong quyển sách mang tên “*Chánh-niệm Hơi-Thở*” của thầy ấy.

227 Luận giảng [Ps], cùng với những luận giảng Pāli khác, giải thích chữ “*trải nghiệm toàn thân*” (*sabbakāyapaṭisaṃvedī*) có nghĩa là người thiền trở nên ý thức rõ từng hơi-thở vào và hơi-thở ra suốt 03 chặng của nó: lúc bắt đầu, lúc giữa, và lúc cuối. Cách diễn dịch này khó mà tương hợp với từ ngữ trong bài kinh gốc. Bài kinh gốc có thể chỉ đơn giản chỉ dạy về sự ý thức (tỉnh giác) bao trùm khắp toàn thân mà thôi. Một điểm nữa, khó mà cho rằng phần chữ “*-paṭisaṃvedī*” có nghĩa là “*có ý thức rõ, ý thức rõ, tỉnh giác rõ về...*”; cái tiếp vĩ ngữ này là dựa trên động từ “*paṭisaṃvedeti*” có nghĩa là “*trải nghiệm*” hoặc “*cảm thấy, hay nếm trải*”, nó mang sắc thái ý-nghĩa khác với nghĩa “*ý thức, hay tỉnh giác*”.

228 “*Sự tạo-tác của thân*” (*kāyasaṅkhāra*; HV: *thân hành*) ở đây được định nghĩa chính là “*sự thở ra-thở vào*” trong kinh MN 44.13 (I 301) và kinh SN 41:06 (Quyển 4). Như vậy, theo luận giảng [Ps] giải thích, nếu tu tập thành công phương pháp này, hơi-thở của người thiền sẽ trở nên được im lặng, tĩnh lặng, và bình an.

229 Theo luận giảng [Ps]: “*ở bên trong*”: là quán sát sự thở (hơi thở) của thân mình. Còn “*ở bên ngoài*”: là quán sát sự thở (hơi thở) trong thân của người khác. Còn “*ở cả bên trong và bên ngoài*”: là lần lượt quán sát sự thở của thân mình và sự thở của thân người khác, với một sự chú-tâm liên tục, không gián đoạn. Giải thích cũng tương tự về 03 cụm từ này đối với những đoạn lặp lại sau trong đoạn kinh này, nói về sự quán sát về “*thân*”. (Việc quán sát các bộ phận của thân “*ở bên ngoài*” có thể làm được đối với các bộ phận có thể nhìn thấy được của thân người khác, như tay, chân, tóc, răng, ruột..., ngoại trừ sự thở).

Nhưng, đối với các đối tượng chánh-niệm khác như “cảm-giác”, “**tâm**”, và “**những hiện-tượng**” thì sự giải thích 03 cụm chữ đó là không thể tương tự. Đối với 03 loại đối-tượng sau thì sự quán sát “*ở bên ngoài*” chỉ có thể làm được bằng cách suy luận (chứ không thể tự mình trực tiếp cảm nhận cái cảm-giác của người khác, nghĩ cái **ý-nghĩ** của người khác...), ngoại trừ những người có năng lực thần thông ngoại cảm. Thiệt ra cũng không thể trực tiếp quan sát được sự thở (hơi thở vào-ra) của người khác được, ngoài việc chỉ có thể quan sát sự phồng lên xẹp xuống của ngực người khác, cho nên sự quán sát hơi thở “*ở bên ngoài*” cũng chỉ có thể làm được bằng cách suy luận từ mình ra người mà thôi; ngoại trừ những ai có năng lực thần thông đặc biệt để có thể sống sự sống (thân-tâm) của một người khác.

230 Luận giảng [Ps] giải thích *bản chất khởi sinh* (*samudayadhamma*) của thân có thể được quán sát ở chỗ (i) *sự khởi sinh có điều-kiện* (tính duyên sinh) của nó thông qua sự vô minh, dục-vọng, nghiệp, và thức ăn (‘thức ăn’ nuôi dưỡng sự khởi sinh); cũng như có thể quán sát ở chỗ (ii) *sự khởi sinh tức-thời-liên-tục* (*trong từng sát-na*) của các hiện-tượng vật chất trong thân.

Trong trường hợp “*chánh-niệm về hơi-thở*”, một điều-kiện phụ là bộ máy sinh lý về hô hấp. Cái “*bản chất biến diệt*” (*vayadhamma*) của thân có thể được nhìn thấy ở chỗ sự ngừng diệt (chấm dứt) những hiện-tượng trong thân thông qua sự chấm-dứt những điều-kiện của chúng, cũng như có thể được nhìn thấy ở chỗ sự tan rã tức-thời-liên-tục (*trong từng sát-na*) của những hiện-tượng trong thân.

231 Trong phương pháp tu tập này, “*sự hiểu về tư thế của thân*” không phải là sự hiểu biết thông thường về hoạt động của thân; sự hiểu biết này *như một sự ý-thức sát xao, liên tục và kỹ càng về thân trong mỗi tư thế của nó*, kết hợp với sự xem xét có phân tích với mục đích xua tan sự ngu mờ vô minh cho rằng có một cái ‘*ta*’ là tác nhân (chủ nhân) của những hành vi chuyển động của thân.

232 “*Sự rõ-biết*”, hay *tỉnh-giác* (*sampajañña*), được phân tích trong các luận giảng thành bốn loại như sau: (1) sự rõ-biết về mục-đích của hành động của mình; (2) sự rõ-biết về sự phù-hợp của phương tiện của mình

để dẫn tới sự thành tựu mục đích của mình; (3) sự rõ-biết về phạm vi trú-xứ, đó là không nên dẹp bỏ hay bỏ lơ chủ-đề hay đề-mục thiền của mình trong mọi công việc thường ngày của mình; và (4) sự rõ-biết về thực-tại, đó là sự ý thức biết rõ rằng: đằng sau những hoạt động của mình không có một cái ‘ta’, cái ‘ngã’, hay một ‘linh hồn’ cố định nào bên trong thân này cả. Về sự giảng giải này, mời quý vị cũng đọc thêm quyển “*Con Đường Chánh-niệm*” của trưởng lão Soma Thera, **trang 60–100**; đọc thêm “*Trái Tim Của Thiền Phật Giáo*” của trưởng lão Nyanaponika, **trang 46–55**.

233 Phần tu tập chỗ này được giảng giải chi tiết bằng giảng luận, coi thêm Thanh Tịnh Đạo **Vism 239–266**; **Ppn 8:42–144**. “*Màng treo ruột*” là lớp màng treo phân ruột non vào phía sau thành bụng (có lẽ là phần “mỡ sa”).

234 Bốn yếu tố lớn (tứ đại) này là bốn thành phần vật chất chính—yếu tố đất (*pathavidhātu*) là thể cứng; yếu tố nước (*āpodhātu*) là thể lỏng, dính; yếu tố lửa (*tejodhātu*) là thể nhiệt; và yếu tố gió (*vāyodhātu*) là thể khí, áp lực trong thân. Phần nói chi tiết về “*sự quán sát bốn yếu tố tứ đại*” được ghi trong **đoạn kinh IX,4(3)(c)**. Về giảng luận chi tiết về *bốn yếu tố tứ đại*, mời coi thêm trong các giảng luận trong Thanh Tịnh Đạo **Vism 347–72**; **Ppn 11:27–126**.

235 Chữ “*ví như*” (*seyyathāpi*), (hay “*như thể, giống như*”), gợi ý rằng cách thiền này, và những cách tiếp theo sau, khi thiền không cần thiết phải quán sát một xác chết *thật* trước mặt, mà có thể thực hiện một cách tưởng tượng (quán tưởng). Chữ “*cùng thân này*” hay “*thân này*” dĩ nhiên là chỉ thân của người thiền—cũng là thân *cùng-loại* với thân của xác chết đó.

236 Mỗi một loại, tức *mỗi một giai-đoạn* của tử thi hư hoại và tan rã mới nói, và ba giai đoạn tử thi tàn hoại và tan rã tiếp theo (7), (8), (9) kế tiếp, đều có thể được lấy làm *một đề-mục thiền quán* riêng, tức một đề-mục đầy đủ và riêng biệt để tu tập thiền quán. Hoặc người tu cũng có thể chọn luôn cả chín giai đoạn tử thi theo thứ tự được ghi trong kinh để thiền quán, cách thiền như vậy sẽ càng khắc sâu trong tâm về

tính vô-thường và không chắc-chắn của cái thân. Cứ tiếp tục thiền quán về các giai đoạn tử thi như vậy.

237 Cảm-giác (*vedanā*) chỉ về tính chất cảm xúc của sự trải nghiệm, của thân hoặc của tâm, là sướng, hay khổ, hay trung tính (không sướng không khổ). Những ví dụ về sự khác nhau của những cảm-giác “thuộc thân” và “thuộc tâm” đã được mô tả trong kinh **MN 137.9–15** (III 217–19) dưới đề-mục của *06 loại vui, buồn, và buồn xả* dựa vào các trạng thái cảm-giác của đời sống tại gia và đời sống xuất gia.

238 Những điều-kiện làm khởi sinh và biến diệt (sinh-diệt) của cảm-giác cũng giống như các điều-kiện làm ra sinh-diệt trong thân [coi lại chú thích số **32** ở trên đây], chỉ khác ở chỗ “thức ăn” của cảm-giác là “*sự chạm-xúc*”, vì sự chạm-xúc hay tiếp-xúc là điều-kiện (duyên) làm khởi sinh “cảm-giác” (xúc duyên thọ).

239 Tâm (*citta*) là một đối-tượng để thiền quán. Tâm ở đây chỉ trạng thái chung và mức độ của *thức*. Bởi vì bản thân thức là sự biết hay nhận biết thuần túy về một đối-tượng, cho nên tính chất của mỗi trạng thái của tâm được quyết định bởi những yếu tố kết nối vào tâm như tham, sân, si, hoặc những yếu tố ngược lại với chúng (tức không kết nối với tham, sân, si).

240 Những ví dụ về tâm (*citta*) được nói trong đoạn kinh này là các trạng thái tâm đối ngược nhau—lành mạnh và không lành mạnh, thiện và bất thiện, hoặc đã được tu tập và chưa được tu tập. Tuy nhiên, chỉ có cặp tâm “*bị co lại*” và “*bị xao lãng*” tuy đối ngược nhau nhưng cả 02 đều thuộc loại tâm không thiện lành—tâm “*bị co lại*” hay thụ động là do chướng-ngại thứ ba “*buồn ngủ và đờ đẫn*” và tâm “*bị xao lãng*” là do chướng-ngại thứ tư “*bất-an và hối-tiếc*”. Luận giảng [Ps] giải thích tâm “*được nâng cao*” và tâm “*không thể vượt trên*” là trạng thái tâm thuộc cảnh giới những tầng thiền định sắc-giới và vô-sắc giới; tâm “*không được nâng cao*” và tâm “*còn có thể vượt trên*” là thuộc tâm thức của cảnh dục-giới. Luận giảng đó cũng nói cái “*tâm đã được giải thoát*” nên được hiểu là một trạng thái tâm “*tạm thời và phần nào thoát*” khỏi những ô-nhiễm” nhờ nó đang (*i*) trong tiến trình thiền quán minh-sát, hoặc đang (*ii*) ở trong trạng thái tầng thiền định. Vì sự tu tập “*Các*

Nền tảng Chánh-niệm” (*satipaṭṭhāna*) là thuộc giai đoạn *ban đầu* (còn đang tu tập) của con đường đạo, cho nên luận giảng mới nói chúng ta không nên hiểu cái “*tâm đã được giải thoát*” ở đây là tâm đã được giải thoát rốt ráo bằng sự chứng ngộ các chặng thánh đạo siêu-thế (ví dụ như tâm của bậc thánh A-la-hán). Tuy nhiên, dù đúng hay sai, sự diễn dịch giải thích như vậy cũng không nên bị bỏ qua; (tùy quý vị nên suy xét ý kinh chỗ này).

241 Những điều-kiện (duyên) làm khởi sinh và biến diệt (sinh-diệt) trong tâm là giống với các điều-kiện làm ra sự sinh-diệt trong thân, chỉ khác ở chỗ “*thức-ăn*” của thức là “*phần danh-sắc*”, vì phần danh-sắc là điều-kiện làm khởi sinh “*thức*” (danh-sắc duyên thức).

242 “*Những hiện-tượng*” ở đây là tạm dịch từ chữ nổi tiếng và đa hình thái là chữ *dhammā*. (Nhiều nhà sư học giả đã dịch luôn là “*các pháp*” hay “*những đối-tượng của tâm*” như nhà sư Nanamoli trong bộ kinh MN). Trong ngữ cảnh này chữ *dhammā* có thể được hiểu là bao gồm tất cả những hiện-tượng được xếp loại theo cách những hạng mục của Giáo Pháp [Giáo Pháp là giáo lý về thực tại của Đức Phật]. Sự thiền quán này đạt tới đỉnh cao của nó bằng việc thâm-nhập giáo lý của phần cốt lõi của Giáo Pháp—đó là Bốn Diệu Đế.

243 *Năm chướng ngại* (*pañca nivaraṇā*): những chướng-ngại lớn trong tâm cản trở việc tu tập sự tĩnh-lặng (định) và sự thấy-biết (minh sát, tuệ) của tâm. Coi lại ở trên chỗ **đoạn kinh VIII,3**.

244 Coi lại thêm chú thích ở cuối đoạn 38. kể bên dưới.

245 Nói về năm tập hợp (uẩn), xin đọc lại các phần nói về “*Năm Tập Hợp Uẩn*” trong phần **Giới Thiệu Chương I** và **Giới Thiệu Chương IX**, và đọc thêm **đoạn kinh IX,4(1)(a)–(e)**.

246 “*Sự khởi-sinh và biến-diệt*” của **năm uẩn** có thể được hiểu biết theo hai cách sau: (1) được hiểu thông qua *sự khởi sinh và biến diệt* của chúng tùy thuộc theo những điều-kiện (duyên) của chúng [coi thêm **đoạn kinh IX,4(1)(a)**]; và (2) có thể được hiểu thông qua *sự khởi sinh, biến đổi, và biến mất* có thể nhìn thấy rõ [đọc thêm **kinh SN 22:37–**

38]. Hai cách không phải là hoàn toàn riêng biệt hẳn với nhau, nhưng về mặt khái niệm có thể phân biệt như vậy.

247 Về “*sáu cơ-sở cảm-nhận*” [gồm *sáu cơ-sở cảm-nhận bên trong* (sáu giác-quan, sáu căn; sáu nội xứ) và *sáu cơ-sở cảm-nhận bên ngoài* (sáu đối-tượng giác quan, sáu trần; sáu ngoại xứ), mời quý vị coi thêm phần **Giới Thiệu Chương IX** và **đoạn kinh IX,4(2)(a)–(e)**.

248 Gông-cùm chính là tham-dục và nhục-dục (*chandarāga*) trói buộc các giác-quan vào những đối-tượng của nó; mời đọc thêm **kinh SN 35:232** (Quyển 4).

249 Về các yếu-tố giác-ngộ, mời đọc thêm **đoạn kinh VIII, 9**.

250 Các luận giảng Pāli có trình bày những thông tin chi tiết về các điều-kiện dẫn tới sự chín chắn hoàn thiện của các yếu-tố giác-ngộ. Mời quý vị đọc thêm quyển “*Con Đường Chánh-niệm*” của nhà sư trưởng lão Soma, **trang 134–149** bản gốc.

251 Trong phiên bản của kinh này trong Bộ Kinh Dài (**DN**, *Trường Kinh Bộ*), tức “*Đại kinh Các Nền Tảng Chánh-Niệm*” (*Mahāsatiṭṭhāna Sutta*), có định nghĩa và nói rất chi tiết về mỗi phần của **Tứ Diệu Đế**. Mời đọc thêm kinh **MN 141**.

252 “*Trí-biết cuối cùng*” (*aññā*) ở đây là trí-biết của sự giải-thoát (giải-thoát trí) của bậc thánh A-la-hán. Còn “*thánh quả Bất-lai*” (*anāgāmitā*) là thánh quả của bậc thánh chứng đắc trạng thái Bất-lai, nghĩa là không còn tái sinh trở lại thế gian này nữa.

253 [Spk dịch nghĩa câu này là: “*Ta gọi nó là thân-gió hay thân-khí (vāyokāya) trong các thân thuộc bốn yếu tố tứ-đại.*” Hoặc đó là là “*một loại thân*” bởi vì nó nằm trong cơ-sở tiếp-xúc trong số những thành phần khác nhau của sắc-thân.” (*thân thể*” là cơ sở để tiếp xúc).] (308)

254 [Coi thêm kinh **SN 46:3**. Phần [ii.] này, “*Hoàn thành Bảy Yếu-Tố Giác-Ngộ*”, cũng được ghi trong bài kinh “*Chánh-niệm Hơi Thở*” (*Ānāpānasati Sutta*, tức **MN III 85,7–87,37**). Còn Phần [iii.] bên dưới,

“*Hoàn thành Chân-trí và Sự giải-thoát*”, thì có ghi trong **MN III 88,1–11.]** (316)

255 Ngài Xá-lợi-phất là một trong hai vị trưởng đại đệ tử của Phật, là người đệ tử xuất sắc đệ nhất về trí-tuệ; (người thứ hai là Ngài Mục-kiền-liên, đệ nhất về thần-thông). Về tiểu sử của các vị đại đệ tử này của Phật, mời đọc quyển “*Những Vị Đại Đệ Tử của Đức Phật*” của nhà sư trưởng lão Nyanaponika và học giả Hecker, Chương 1.

256 “*Sự tạo-nên cái ‘ta’*” (*ahaṅkāra*) là chức năng (quan niệm) cho rằng có một cái ‘ta’ hay một bản ngã (ngã chấp); “*sự tạo-nên cái ‘của ta’*” (*mamaṅkāra*) là chỉ về dục-vọng tham muốn của cái ‘ta’. “*Tính tự-ta’*” (ngã mạn, ta-đây) có gốc rễ từ cái quan niệm “*ta là*” (*asmimāna*) (= ta là này, ta là nọ, ta là như vậy, ta là như vậy...), đây chính là “*khuyन्हướng tiềm-ẩn*” (HV: tùy miên) nằm ẩn bên dưới tâm thức, nó luôn khởi tạo ra cái ‘ta’, cái ‘ta-là’, nó chính là nguồn gốc tác nhân của “*sự tạo-tác cái ‘ta’*”.

- (Lưu ý: nguyên kinh chữ cuối thầy Ananda xưng hô “Ngài ấy” như ngôi thứ ba một cách tôn kính đối với thầy Xá-lợi-phất).

257 “*Sự chấm-dứt cảm-giác và nhận thức*”: nguyên văn tiếng Pali là: “*saññāvedayitanirodha*”, (HV: diệt thọ-tưởng: *trạng thái không còn cảm-giác và nhận-thức*). Thuật ngữ này cũng được biết là đồng nghĩa với thuật ngữ: “*nirodhasamāpatti*” (diệt tận định: *trạng thái định chấm-dứt tất cả*). (Đây là trạng thái thiền định đạt tới mức không còn các cảm-giác và nhận thức, thường được gọi là (HV) *diệt thọ-tưởng định*). Đây là trạng thái thiền định chỉ có thể chứng đắc được bởi những người tu đã đạt tới thánh quả Bất-lai hoặc A-la-hán. Đúng như tên gọi của thuật ngữ, đây là trạng thái “*đã diệt sạch/không còn những chức năng của nhận-thức và cảm-giác*”, và theo như các luận giảng, thì cũng “*diệt sạch/không còn những chức-năng của tâm thức và tất cả những yếu-tố liên quan tới tâm*”. Phần thảo luận chi tiết về vấn đề này được ghi rõ trong các luận giảng, mời đọc thêm trong *Thanh Tịnh Đạo Vism 702–9; Ppn 23:16–52*.

Chương IX

CHIẾU SÁNG ÁNH SÁNG TRÍ TUỆ

258 Mỗi liên hệ giữa danh từ và động từ là rất rõ ràng trong tiếng Pāli, nhưng đáng tiếc mỗi liên hệ này sẽ bị mất đi khi chúng ta dịch chữ “*paññā*” là “*trí-tuệ*”, còn động từ “*pajānāti*” thì lại dịch là “*người hiểu biết*”. Để tránh mất nghĩa liên hệ của hai từ tương ứng này, nhiều dịch giả khác đã muốn bảo tồn ý-nghĩa tương quan rõ ràng của danh từ và động từ này, cho nên họ đã dịch “*paññā*” là “*sự hiểu biết*” (như Bhikkhu Ñāṇamoli) hoặc “*sự nhận biết*” (như Thānissaro Bhikkhu).

259 Điều này đã được nói trong các kinh như **SN 22:5, 35:99, 35:160, 56:1**.

260 Sự tương quan này thường được đưa ra trong các luận giảng khi họ bàn luận về công thức này.

261 Phần giảng giải chi tiết và đầy tính kỹ thuật về mười hai nhân duyên có thể tìm thấy trong luận giảng **Vism**, chương 17.

262 Theo các luận giảng Pāli, hai yếu tố (giới) Niết-bàn được gọi là “*kilesa-parinibbāna*”: sự tiêu diệt của mọi ô nhiễm (bát-niết-bàn diệt nhiễm, và “*khandha-parinibbāna*”, sự tiêu diệt của năm uẩn (bát-niết-bàn diệt uẩn).

263 Thực ra hai chữ này hai chữ này xuất thân từ hai gốc động từ khác nhau. Chữ *nibbuta* là dạng phân từ quá khứ của “*nir + v*”; nó có danh từ tương ứng là *nibbuti*, được dùng như một chữ *đồng nghĩa* của *Nibbāna* (Niết-bàn). Còn bản thân chữ *Nibbāna* thì xuất thân từ gốc từ “*nir + vā*”.

264 Về ví dụ này, mời quý vị đọc kinh **SN 44:1**.

265 [Nguyên văn câu này: *Ādibrahmacariyikāya paññāya*. **Mp** giải nghĩa: “[Đây là] sự minh-sát; trí-tuệ này là căn bản cho đời sống tâm linh của đạo” (*maggabrahma cariyassa ādibhūtāya paññāyā ti vipassanāya*).] (1621)

266 [Nguyên văn câu cuối này: *Ariyam vā tuṇhībhāvaṃ nātimaññati*. Nghĩa gốc của nó là: “*hoặc người đó không coi thường sự im lặng thánh thiện*”.] (1622)

267 Theo Luận giảng [Ps]: cách-nhìn đúng đắn, quan điểm đúng đắn (tức, chánh kiến) gồm có hai phần: phần đúng đắn về thế tục (*lokiya*) và phần đúng đắn vượt trên thế tục, tức siêu thế (*lokuttara*).

Rồi trong ‘*quan điểm đúng đắn về mặt thế tục*’ lại có hai phần: đó là (a) quan điểm cho rằng nghiệp [*kamma*] sẽ tạo nghiệp quả; quan điểm này có thể được công nhận bởi người theo Phật giáo và người không theo Phật giáo, và (b) quan điểm phù hợp với Tứ Diệu Đế, đó là bốn chân lý thánh diệu mà Phật đã nói ra.

Còn ‘*quan điểm đúng đắn siêu thế*’ là sự hiểu-biết về Tứ Diệu Đế đạt được bằng cách thâm nhập vào dòng thánh đạo và đạo quả (coi thêm các trang đầu của phần phụ lục **Giới Thiệu Về Chương X**).

Câu hỏi mà thầy Xá-lợi-phất đặt ra Liên-kết (tương ung) tới người tu là học nhân (*sekha*), tức là người còn đang tu tập các chặng đường thánh đạo. (Đến khi nào chứng đắc thánh quả cuối cùng, A-la-hán, thì được gọi là bậc vô học nhân (*asekha*), tức người không còn tu học nữa, đã tu xong).

268 Chỗ này là chỉ về “mười đường bất thiện”. Để đọc thêm giải thích chi tiết, mời đọc lại **đoạn kinh V,1(2)**. Ngược lại với chúng, là “mười đường thiện” như cũng được giải thích chi tiết trong đoạn kinh vừa nói và cũng được ghi rõ trong chú thích kế dưới ở Mục 8..

269 Luận giảng [Ps] giải thích rằng: sự hiểu biết của một người đệ tử về bốn điều khoản này theo cách của **Tứ Diệu Đế** như vậy: (i) tất cả mọi đường nghiệp (hành-động) [bất thiện và thiện] là *sự-thật về khổ* (Diệu Đế 1); (ii) những gốc rễ bất thiện và thiện là sự thật về *nguồn-gốc khổ* (Diệu Đế 2); còn (iii) sự không-còn xảy-ra cả hai loại nghiệp và hai loại gốc rễ của chúng chính là *sự chấm-dứt khổ* (Diệu Đế 3); và (iv) con đường đạo để dẫn tới sự chấm-dứt mọi nghiệp và gốc rễ của chúng

chính là *con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ* (Diệu Đệ 4). (Đây là cách suy xét quán chiếu theo mô hình khuôn mẫu “*bốn diệu-đế*”).

Tới mức độ chỗ này thì một người đệ tử thánh thiện đã đạt tới một trong ba chặng cảnh giới (thánh đạo, thánh quả) đã được mô tả—là người đã đạt tới cách-nhìn đúng đắn siêu thế (chánh-kiến siêu thế), nhưng vẫn chưa loại bỏ hết tất cả mọi ô-nhiễm.

270 [Đoạn từ “*thì người đó hoàn toàn ... làm nên sự diệt-khổ*” chỉ ra việc tu đã được hoàn thành bằng các chặng thánh đạo Bất-lai và A-la-hán—đó là sự loại-bỏ những ô-nhiễm vi tế nhất và cứng đầu nhất và sự thành tựu trí-biết cuối cùng. Ở đây, những khuynh-hướng tiềm-ẩn (tùy miên) tạo ra tham và sân đã được loại bỏ bởi thánh đạo Bất-lai, còn khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra quan-điểm này nọ (tà kiến) và sự tự-ta (ngã mạn) và sự vô-minh bằng thánh đạo A-la-hán. **MA** giải thích cụm chữ “*khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra quan-điểm này nọ (tà kiến) và sự tự-ta (ngã mạn)*” (*asmī ti ditṭhimānānusaya*) nên được dịch nghĩa là “*khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra sự tự-ta như một loại quan-điểm*” (tức: tùy miên ngã-mạn cũng là một tà-kiến); bởi vì nó cũng giống như *quan-điểm có cái ‘ta’* (thân kiến), nó cũng xảy ra khi chấp nhận ý niệm có ‘cái ta’ (ngã chấp) vậy.] (119)

271 Chữ “*dưỡng chất*” (*āhāra*) ở đây được hiểu theo nghĩa rộng là **những thứ điều-kiện nổi bật** giúp cho tiến-trình-sống của một ‘cá thể’ chúng sinh. (**a**) *Thức-ăn thông-thường* là điều-kiện quan trọng để nuôi sống một thân thể; (**b**) *sự tiếp-xúc* là điều-kiện để có cảm-giác; (**c**) *sự cố-ý tạo tác của tâm* (hành) điều-kiện để có thức, và (**d**) thức là điều-kiện để có phân-danh-sắc—đó là cái ‘cơ chế thân-tâm’ của một ‘cá thể’ chúng-sinh hiện hữu (tức là một ‘con người’).

- *Dục-vọng* được cho là nguồn-gốc của thức ăn, vì dục-vọng của kiếp trước là nguồn lực (thúc đẩy) tạo ra cái ‘cá thể’ chúng sinh trong kiếp này, bằng sự dựa vào và tiêu thụ liên tục *bốn loại dưỡng-chất* đó trong kiếp này. Mời quý vị đọc thêm một tập sách có chú giải chi tiết về những loại dưỡng-chất nói trên dựa theo các kinh và các luận giảng, đó là quyển “*Tâm Nhìn Của Giáo Pháp*” do nhà sư trưởng lão Nyanaponika Thera biên soạn, từ trang **211–28**.

272 Bắt đầu 12 mục kế tiếp (từ mục 4.–16.) là sự trình bày và xem xét từng chi phần của vòng 12 nhân-duyên [*sự khởi sinh tùy-thuộc*, hay *vòng duyên khởi*]. Và tiếp tục bên dưới từ mục (4) [(1) **Già-Chết**] này trở đi cho đến mục (16) [(11) **Vô-Minh**] là những CHI PHẦN lần lượt nói về sự hiểu-biết về mỗi yếu-tố (mắc xích) của “*Vòng 12 Yếu-Tố Nhân Duyên*” **theo chiều đảo ngược** (hoàn diệt); đây là cách suy xét về tiến trình tái hiện-hữu... theo *Sự Khởi-Sinh Tùy Thuộc* (Lý Duyên Khởi). (Ở đây, mỗi chi phần đều được nói theo “khuôn mẫu 4-điều” của *Bốn Diệu Đế* (sự, nguồn, diệt, đạo). Mời đọc thêm **đoạn kinh 4(4)(a)–(f), Chương IV**.

273 Ba dạng *sự hiện-hữu* (*bhava*) đó là: 03 cảnh giới hiện-hữu, như đã nói trong chương **Giới Thiệu Về Chương V**, đoạn nói về 03 cảnh giới tái sinh được ghi trong **đoạn kinh V,3**. Theo công thức *sự khởi-sinh tùy thuộc* (Vòng Duyên Khởi), “*sự hiện-hữu*” hàm nghĩa chỉ luôn cả: (a) những cảnh giới tái sinh và (b) những loại nghiệp làm tái sinh vào những cảnh giới đó. Nghĩa (a) là “*sự hiện-hữu do tái sinh*” (*upapattibhava*), và (b) là “*sự hiện-hữu theo nghiệp*” (*kammabhava*).

274 (iii) *Sự chấp-thủ sai lạc vào những tục lệ cấm kỵ, cúng bái, và những thế nguyện* (*giới cấm thủ; silabbatupādāna*) là sự dính chặt vào quan-điểm (và niềm-tin) cho rằng sự thanh-lọc bản thân (người tu) có thể đạt được nhờ thực hiện nghi lễ, nghi luật ở bên ngoài, hoặc bằng sự thờ phụng cúng bái theo những lễ nghi, tập tục; đặc biệt là những quy tắc tự hành xác và khổ hạnh của các tu ả sĩ thời đó.

- Còn (iv) *sự dính-chấp vào thuyết hữu ngã* (*attavādupādāna*), quan-niệm có một cái ‘ta’, là sự nắm giữ một hay nhiều quan niệm/quan-điểm cho rằng chắc chắn có cái ‘ta’ (bản ngã, linh hồn); [đặc biệt mời quý vị đọc lại kinh **Phạm Võng** (*Brahmajāla Sutta*, DN 1)].

- Còn (ii) *sự dính-chấp vào các quan-điểm này nọ* (kiến-thủ; *ditthupādāna*) là sự dính chặt theo nhiều quan-điểm này nọ làm tăng mạnh dục-vọng; dục-vọng chính là điều-kiện (duyên) tạo ra sự dính-chấp.

275 Sự tiếp-xúc (*phassa*) là sự hợp-tiếp cùng-lúc (*saṅgati*) của ba thứ: cơ-sở cảm-nhận ở bên trong (= giác-quan, căn), cơ-sở cảm-nhận ở bên ngoài (= đối-tượng, trần), và thức. (Tức là: *sự tiếp-xúc* = *giác quan* + *đối tượng* + *thức* cùng gặp nhau).

276 Thuật ngữ “*phần danh-sắc*” (*nāma-rūpa*), tức phần “*thân-tâm*” hay đúng hơn là phần “*nhận-biết và thể-chất*”, là một khái niệm đã có trước Phật giáo. Nó được dùng trong các luận giảng kinh Vệ-đà (*Upanishads*: các luận giảng kinh Vệ-đà, thường được gọi là “*Áo Nghĩa Thư*”) để nói về những sự hiện thị khác nhau của bà-la-môn, đó là một sự hiện-thực tuyệt đối nhất-nguyên (không nhị nguyên, không hai mặt) xuất hiện trong vỏ bọc của sự đa-dạng này nọ. Bà-la-môn được kiểm soát bằng các giác-quan như những tướng mạo đa dạng được cho là *sắc* (*rūpa*); bà-la-môn được kiểm soát bằng ý-nghĩ thông qua những danh tên hoặc khái niệm được cho là *danh* (*nāma*). Đức Phật đã **vận dụng** cách diễn đạt này và dùng nó theo ý-nghĩa của Phật giáo. Ở đây, trong Phật giáo, danh và sắc trở thành phần nhận-biết (tâm) và phần vật-chất (thân) của một ‘cá thể hữu hữu’; (tức hai phần tâm và thân hợp thành một ‘cá thể’, một ‘con người’, nói đúng hơn là hợp thành ‘sự hiện hữu của một cá thể chúng sinh’).

Trong hệ thống Phật giáo, chữ *rūpa* (sắc) được định nghĩa là gồm *bốn yếu-tố vật chất lớn (tứ đại)* và *những thể sắc phái sinh từ bốn yếu-tố tứ đại đó*. Sắc thì bao gồm cả phần sắc bên trong (= thân với các giác-quan) và phần sắc bên ngoài (= thể giới vật chất bên ngoài). Năm bộ kinh *Nikāya* (Kinh Tạng) không có nói gì về *những thể sắc phái sinh (upādāya rūpa)*, nhưng trong phần Giáo Pháp Cao Học (Vi Diệu Pháp Tạng) thì có phân tích *những thể sắc phái sinh* thành 24 loại hiện-tượng vật chất phái sinh (thứ cấp), nó bao gồm cả *những thể-sắc cảm nhận* của năm giác-quan và *bốn thể-sắc cảm nhận* của năm đối-tượng giác-quan [riêng đối-tượng chạm xúc thì được coi là 03 yếu-tố lớn—đất, nhiệt, và khí—trong đó mỗi thứ thể hiện những tính-chất hữu hình chạm xúc được].

Mặc dù tôi [TKBĐ] đã dịch chữ *nāma* là “danh”, nhưng quý vị không nên hiểu một cách cứng nhắc theo văn-nghĩa. *Nāma* là *tập hợp những yếu-tố thuộc tâm* (phần tâm thần) Liên quan với sự nhận-biết, như:

cảm-giác (thọ), *nhận-thức* (tưởng), *những sự tạo-tác cố ý* (hành), *sự tiếp-xúc* (xúc), và *sự chú-tâm* (tác-ý, dụng tâm). [Tiếng Pali: *vedanā, saññā, cetanā, phassa, manasikāra*]. Những sự đó có thể được gọi là “*danh*” [tên] bởi vì chúng đóng góp cho sự “chỉ-định” mang tính khái niệm về những đối-tượng. (Tức chúng được gọi chung là phần “*danh*” (tên) (= phần nhận-thức) vì thông qua chúng nên có sự ch- định, có sự khái-niệm về ‘tên gọi’ hay ‘sự việc’ của những đối-tượng). Lưu ý rằng: trong năm bộ kinh *Nikāya* của Kinh Tạng thì *phần danh-sắc* (*nāma-rūpa*) không gồm có thức (*viññāṇa*). ‘*Thức*’ là điều-kiện (duyên) làm khởi sinh phần ‘*phần danh-sắc*’, và ‘*phần danh-sắc*’ cũng là điều-kiện (duyên) làm khởi sinh ‘*thức*’; do vậy cả hai là tùy thuộc lẫn nhau, vừa là nhân duyên lẫn nhau, [mời coi lại **đoạn kinh II,3(3)**].

²⁷⁷ *Thức-tâm*: thức của tâm, hay còn gọi là (HV) *tâm-thức* (*manoviññāṇa*), là bao gồm tất cả các thức, trừ năm loại thức giác-quan (thức mắt ... thức thân) vừa mới kể trên. *Thức-tâm* bao gồm cả thức của *các hình-ảnh trong tâm* (tâm ảnh, *nimitta*), thức của *các ý-nghĩ trừu tượng*, và thức của *trạng thái bên-trong của tâm*, và cả thức *phản ảnh lại những đối-tượng giác quan*.

²⁷⁸ [Trong ngữ cảnh của lý duyên-khởi [sự khởi-sinh tùy thuộc] thì *những sự tạo-tác* [hành] (*sankhārā*) là những *sự cố-ý* (tư) thiện và bất thiện, hoặc nói gọn, đó là nghiệp (*kamma*). Những sự tạo-tác của thân (thân hành) là sự cố-ý được thể hiện thông qua thân, những sự tạo-tác của lời-nói (khẩu hành) là sự cố-ý được thể hiện thông qua lời-nói, sự tạo-tác của tâm (tâm hành) là sự cố-ý vẫn còn nằm bên-trong chưa thể hiện ra thành hành-vi của thân hay bằng lời-nói.] (131)

²⁷⁹ Cần lưu ý rằng, trong khi vô-minh là một điều-kiện (duyên) tạo ra những ô-nhiễm, thì đến lượt những ô-nhiễm—bao gồm cả ô-nhiễm của/do vô-minh (vô minh lậu)—lại là một điều-kiện (duyên) tạo ra vô-minh. Luận giảng [Ps] nói rằng vô-minh bị điều-kiện (duyên) bởi vô-minh cho thấy rằng vô-minh trong một kiếp là do bị tác động điều-kiện bởi vô-minh trong kiếp trước. Bởi do như vậy, nên mới có kết luận rằng: *không thể nhận biết được đâu là điểm khởi đầu của vô-minh, và do vậy cho nên cái vòng luân hồi sinh tử là không có điểm khởi đầu có thể nhận biết được*.

280 [“*Catuparivatta*” nghĩa gốc là: bốn lượt, bốn phiên chuyển, bốn vòng quay; tức ứng dụng *Bốn Điều Để* cho mỗi uẩn.] (80)

281 [Đoạn (a) này là chỉ bậc học-nhân (*sekha*), là người đã trực tiếp biết Bốn Điều Để và đang tu tập để chứng ngộ Niết-bàn—đó là sự chấm-dứt tột cùng của năm-uẩn. Vì lý do này những bậc học-nhân được cho là “*đã đạt có-được chỗ-đứng (gādhanti) trong Giáo Pháp và Giới-luật này*”, chứ chưa phải là những bậc toàn-vẹn đã hoàn thành mục tiêu A-la-hán (chú chú thích kế dưới).] (82)

282 [Đoạn (b) này mô tả những bậc vô-học nhân (*asekha*), tức những A-la-hán. **Spk** giải thích: Họ đã *khéo được giải-thoát (suvimuttā)* bằng sự giải-thoát của thánh quả A-la-hán; *những người toàn-vẹn (kevalino)* là họ đã hoàn thành, đã làm hết toàn bộ những bốn phạm (tu) của mình. *Không có vòng luân-hồi nào để mô tả họ (vaṭṭam tesam natthi paññāpanāya)*: là không còn vòng luân-hồi nào nữa [không còn tái hữu, tái sinh] để mô tả về họ. Nói cách khác, “vòng luân hồi” có nghĩa là cơ sở (*kāraṇa*), vậy là không có cơ sở nào để mô tả. Chỗ này là chỉ cảnh giới của bậc vô-học nhân (*asekha-bhūmi*, tức A-la-hán).

- Về “*người toàn-vẹn*” mời coi thêm chú thích số đuôi (446) trong *Quyển 1*. Về ý nghĩa “*A-la-hán là vượt trên sự mô-tả hay vượt khỏi sự quy-tính*”, mời coi lại kinh **22:35** ở trên và chú thích số đuôi (47) của nó. Lời diễn đạt *vaṭṭam tesam natthi paññāpanāya* cũng có ghi trong kinh **SN 44:6** (Quyển 4); coi thêm kinh dài **DN II 63,30–64,1**. Cụm chữ này cũng có thể được dịch là “*Không còn vòng luân hồi cho sự hiện-thị (hiện thân, thể hiện) của họ*”.] (83)

283 *Cha cetanākāyā*. Ở đây chữ “*sự cố-ý*” (tư) đã được dùng để gọi *những sự tạo-tác cố-ý (hành)!*. Ở đây sự khác nhau giữa tên của uẩn này [tức *những sự tạo-tác cố-ý*; tức *hành-uẩn (saṅkhāra-kkhandha)*] và thuật ngữ “*sự cố-ý*” (tư; *cetanā*). *Sự cố-ý* đã được dùng trong định nghĩa về *hành-uẩn*; điều đó cho thấy uẩn này (hành-uẩn) có tầm (phạm vi) rộng lớn hơn 04 uẩn kia. Trong phần Giáo Pháp Cao Học (Vi Diệu Pháp Tạng) và trong các luận giảng thì *hành-uẩn* được coi là một “*phạm vi bao trùm*” cho việc *phân loại tất cả những yếu-tố thuộc tâm* trong các bài kinh, trừ cảm-giác (thọ) và nhận-thức (tưởng). *Sự cố-ý*

(tư) đã được nói ra trong định nghĩa này bởi vì nó là yếu-tố quan trọng nhất của uẩn này theo định nghĩa này, chứ không phải vì đó là một thành phần riêng biệt của uẩn này.

284 [Thật ý nghĩa chỗ này là: *trong khi sự tiếp-xúc là điều-kiện (duyên) kế cận sinh ra cảm-giác, nhận-thức, và những sự tạo-tác cố-ý thì chỉ một mình phần danh-sắc là điều-kiện kế cận sinh ra thức*. Điều này đã gói gọn thành một ý, như đã được ghi trong kinh **22:03** ở trên, rằng bốn uẩn kia là “nhà” của thức. Coi thêm sự liên kết này trong kinh **12:65** và **12:67**.] (86)

285 [Toàn bộ lời bài kinh này cũng nằm trong kinh **MN 109**.] (138)

286 [*Ime ... pañcupādānakkhandhā chandamūlakā*. **Spk** giải nghĩa chữ *chandamūlakā* (bắt rễ từ tham muốn) là *taṇhā-chandamūlakā* (bắt rễ từ tham muốn và dục vọng). Về cách năm-uẩn bắt nguồn từ dục-vọng, coi lại kinh **SN 22:05** và chú thích số đuôi (30) của nó.] (139)

287 [Phản hồi đáp này cũng có trong kinh **MN I 299,33–300,3**; coi thêm kinh **SN 22:121** ở dưới.

- **Spk**: “*Sự dính-chấp không phải là một với năm uẩn bị dính chấp*”: bởi vì năm-uẩn đơn giản đượj quy gọn thành tham-muốn và nhục-dục; “*nhưng sự dính-chấp cũng không phải khác với năm uẩn bị dính chấp*”: bởi vì không có sự dính-chấp nào khác ngoài các uẩn là một yếu-tố đồng sinh hay một đối-tượng. Khi một tâm (*citta*) có dính dục-vọng xảy ra, thì thể sắc được sinh ra bởi tâm đó là thuộc về sắc-uẩn, và những trạng thái tâm còn lại là thuộc về 4 uẩn kia: như vậy không có sự dính-chấp nào nằm ngoài các uẩn như những yếu-tố đồng sinh (với uẩn). [Ngoại trừ dục-vọng, bởi vì dục-vọng là cái dính chấp theo các uẩn, và một yếu-tố thuộc tâm không thể tự dính chấp vào chính nó]. Rồi, tương tự, cũng không có sự dính-chấp nào nằm ngoài các uẩn như một đối-tượng, bởi vì khi sự dính-chấp khởi sinh nó lấy một uẩn làm đối-tượng, chẳng hạn như sắc-uẩn.] (140)

288 [“*Cho sự thể-hiện của uẩn thân-sắc*” (*rūpakkhandhassa paññāpanāya*). Có lẽ nên dịch câu này là “*cho sự mô-tả về năm uẩn*”. Chữ *paññāpana* nghĩa gốc là sự “*làm cho biết, làm cho thấy*” và thứ “*được làm cho biết, được làm cho thấy*” bằng cách thể hiện ra hay bằng

cách được mô tả (để người ta biết hay thấy). (141)

289 “*Đặc tính của sự vô ngã*” (HV: Vô Ngã Tướng) là tên bài kinh thứ hai Phật đã thuyết giảng (cho nhóm năm người bạn tu khổ hạnh với Phật trước đó, có ngài Kiều-trần-như), theo ghi chép trong luận giảng **Vin I 13–14** về sự nghiệp truyền dạy Giáo Pháp của Phật. Năm vị Tỷ kheo đó là *năm người đệ tử xuất gia đầu tiên* của Đức Phật, những người đó lúc đó vẫn còn là những người đang tu học, tức còn là học-nhân (*sekha*). Đức Phật đã giảng bài kinh này để dẫn họ đạt tới giác ngộ thánh quả A-la-hán.

290 Bài kinh đưa ra hai “luận điểm” cho học thuyết về vô-ngã. **(1)** Luận điểm đầu lập luận rằng các tập hợp (uẩn) không phải là ta (vô ngã) bởi vì chúng ta đâu thể nào điều khiển hay kiểm soát được chúng. Bởi vì chúng ta không thể ‘bắt ép’ năm đống uẩn theo ý muốn của chúng ta, cho nên chúng cứ xảy ra theo đường lối riêng của chúng, tất cả chúng đều “*dính theo đau khổ*”, và như vậy không thể coi chúng là ‘ta’ hay là ‘của ta’. (Ví dụ, thân này nó già, nó bệnh, nó tan rã..., nếu nó là ‘ta’ hay là ‘của ta’, thì ta đã có thể bắt nó không được già, bệnh, chết. Do vậy, chúng đâu phải là ‘ta’ hay ‘của ta’ gì đâu). **(2)** Luận điểm thứ hai, được Phật nói tiếp theo, là công nhận đặc tính của sự vô ngã dựa trên hai đặc tính khác. Đó là: **(a)** thứ gì là vô thường (luôn bị thay đổi, luôn biến đổi) thì xu hướng dẫn tới tới khổ (khổ đau, khổ sở, bất toại nguyện); và **(b)** thứ gì là vô thường và xu hướng dẫn tới khổ đau thì không thể được coi là một cái ‘ta’ có tự tính hay một ‘bản ngã’ cố định nào đó của ta.

291 [Spk: “*nhìn thấy bằng trí-tuệ chánh đúng*” (*sammappaññāya*) là trí-tuệ của phần thánh đạo cộng với minh-sát tuệ. Tâm trở nên *chán-bỏ* (*virajjati*) trong thời thánh đạo, và được giải-thoát (*vimuccati*) trong thời thánh quả.] (58)

292 [Spk: Nó *ổn định* (*thitam*) bởi vì không còn phải làm gì nữa; và *hài lòng* (*santussitam*) bởi vì những gì cần chứng ngộ đã được chứng ngộ.] (18)

293 [**Spk**: lúc này Phật ra khỏi chỗ ẩn cư là ‘Hương Thất’ và đến ngồi bên bờ sông Hằng...] (188)

294 [**Spk** chú giải rất dài về cách thể sắc (thân-sắc, thân thể) giống như một đồng bọt-nước (*phenapiṇḍa*). Tôi chỉ dẫn ra những câu chính: vì đồng bọt-nước không có thực chất (*sāra*) gì, thân người cũng không có thực chất nào là thường hằng, chắc chắn, ổn định, hay một thực ngã; vì đồng bọt-nước có đầy lỗ rỗng và nứt nẻ và làm nơi trú ẩn cho nhiều vi thứ vi sinh (ấu trùng, vi trùng nằm trong đó), thân người cũng giống vậy; vì đồng bọt-nước tới lúc giãn ra cũng là tan vỡ, thân người cũng giống vậy, cũng bị nghiền nát trong miệng của thần chết. Sự chú giải của **Spk** cũng có trong **Vibh-a 32–35.**] (189)

295 [**Spk**: Một bong-bóng nước (*bubbula*) là yếu ớt mong manh và không thể nắm bắt được, vì nó sẽ vỡ tan ngay khi đụng vào; cũng giống như cảm-giác là yếu ớt mong manh và không thể nắm bắt được như thứ gì thường hằng và chắc chắn. Khi bong-bóng nước khởi sinh là lập tức vỡ tan khi có giọt mưa rớt xuống nó, cũng giống như cảm-giác: 100,000 *koṭi* cảm-giác khởi sinh và chấm dứt trong khoảng khắc bằng một cái búng ngón tay [1 *koṭi* = 10 triệu]. Vì bong-bóng nước khởi-sinh tùy thuộc vào những điều-kiện (duyên), cảm-giác cũng khởi-sinh tùy thuộc vào một cơ-sở cảm-nhận (giác quan), một đối-tượng, những ô-nhiễm, và sự tiếp-xúc.] (190)

296 [**Spk**: Nhận-thức giống như ảo-ảnh (*marīcikā*) theo cái nghĩa nó là không có thực chất, bởi vì không thể nắm lấy một ảo-ảnh để uống hay tắm hay đổ vào bình. Vì ảo-ảnh đánh lừa, nhận-thức cũng đánh lừa gấp bội lần như vậy, nó dụ dỗ người ta có ý nghĩa đó là một đối tượng đầy màu sắc, đẹp đẽ, đáng thích, và thường (mà thực ra là ngược lại).] (191)

297 [Nguyên văn chữ cuối: *akukkukajātaṃ. Spk*: Không có lỗi cứng phát triển ở bên trong (*anto asañjātaghanadaṇḍakaṃ*).] (192)

298 [Ví dụ *thân-cây-chuối* này cũng được dùng trong kinh **MN I 233** nhưng để diễn đạt một giáo lý khác. **Spk**: Vì một thân cây-chuối (*kadalikkhandha*) chỉ là một sự lắp-ráp nhiều lớp lớp vỏ xơ mềm, mỗi lớp mỗi đặc tính, cũng như tập-hợp những sự tạo-tác cố-ý (hành uẩn)

chỉ là một sự lắp-ráp nhiều hiện-tượng, mỗi hiện-tượng mỗi đặc tính.] (193)

299 [Spk: Thức giống như màn ảo thuật (*māyā*) theo nghĩa nó là không thực, không thực chất, và không thể nắm bắt được. Thức thậm chí còn biến đổi và biến nhanh hơn cả ảo thuật hay ảo tưởng. Vì nó tạo cảm tưởng rằng một người đến đi, đứng ngồi, với cùng một cái tâm, nhưng thực ra trong mỗi hành vi đến, đi, đứng, ngồi... mỗi tâm khác nhau. Thức đánh lừa gấp muôn vàn lần hơn cả màn ảo thuật.

- Mời đọc thêm một bài luận hiện đại giảng giải một cách song hành như vậy về bản chất đánh lừa của thức, cũng giải thích bằng ví dụ này, trong quyển “*Ảo Thuật Gia của Tâm*” của nhà sư Ñāṇananda, trang 5–7.] (194)

300 [Spk: trong kinh này đang nói về 03 loại *sự hoàn-toàn hiểu* (thắng tri, liễu ngộ): *sự hoàn-toàn hiểu về những điều đã biết* (bởi nhiều người; hiển nhiên, phổ quát), *sự hoàn-toàn hiểu nhờ sự suy xét kỹ lưỡng*, và *sự hoàn-toàn hiểu là sự dẹp-bỏ*. Mời coi lại thêm chú thích ở kinh SN 22:24 (Quyển 3) về chữ này.] (11)

301 [Kinh này thường được gọi là “*Kinh Lửa*”, là bài thuyết giảng thứ ba của Đức Phật sau khi giác-ngộ như đã được ghi lại trong Luật Tạng, Vin I 34–35. Theo Luật Tạng, một ngàn Tỳ kheo này trước đó đã từng là những khổ sĩ để tóc búi (*jaṭila*) đi tu dưới sự dẫn dắt của 03 anh em nhà Ca-diếp (*Kassapa*). Phật đã chuyển hóa họ bằng một loạt những điều thần-diệu (bằng thần thông), sau đó giảng cho họ bài kinh này. Bài kinh này được gọi là kinh lửa vì trước đó những khổ sĩ này thờ thần lửa. Toàn bộ câu chuyện này cũng được ghi trong Luật Tạng, Vin I 24–34; đọc thêm quyển sách “*Cuộc Đời Của Đức Phật*” trang 54–60, 64–69, của nhà sư dịch giả Ñāṇamoli.

- Spk giải thích: Sau khi dẫn một ngàn Tỳ kheo đến (chỗ được gọi là *Đầu Của Gayā* (thủ phủ *Gayā*?), đức Thế Tôn đã suy xét: “Loại thuyết Pháp nào sẽ thích hợp với họ?” Rồi đức Thế Tôn nhận ra trước đó họ từng thờ cúng thần lửa buổi sáng và buổi tối. Vậy ta sẽ dạy họ 12 cơ-sở cảm-nhận đang bốc cháy và đốt cháy. Theo cách như vậy họ sẽ có thể chứng quả A-la-hán.” Trong kinh này sự đốt cháy là nói về đặc tính “khổ”.] (13)

302 [*Nibbānasappāyaṃ paṭipadaṃ. Spk:* sự tu tập là hữu ích (*upakārapaṭipadā*), thích hợp, để được (chúng ngộ, đạt tới) Niết-bàn.] (147)

303 [Giống ví dụ trong kinh **SN 22:95** (Quyển 3).] (169)

304 [**Spk** giải thích: *sự đa-dạng của những yếu-tố:* là bản chất vốn đa dạng của những hiện-tượng; những hiện-tượng có tên là “yếu-tố” theo nghĩa chúng có một bản chất cố hữu bao gồm sự trống-không (tánh không) và sự vắng hiện-hữu (*nissattaṭṭha-sunnataṭṭhasa okhātena sabhāvaṭṭhena dhātū ti laddhanāmānaṃ dhammānaṃ nānāsabhāvo dhātunānattaṃ*). (?)] (223)

305 Bài kinh này là lời Đức Phật đang nói cho tu sĩ Pukkusāti, người đã từ bỏ gia đình đi tu vì có *niềm-tin* vào Đức Phật mặc dù chỉ nghe nói về Phật chứ chưa gặp Phật lần nào. Ngày đó, Phật đã ghé một xưởng làm gốm, dự định trú qua đêm ở đó. Pukkusāti đã có mặt trước trong xưởng và đã chào Phật một cách thân thiện như một bạn, không biết đó chính là Đức Phật. Đức Phật cũng không cần nói ra danh tính của mình, Phật bắt đầu nói chuyện, và sau đó chuyển qua thuyết giảng cho Pukkusāti về sự tu tập trí-tuệ. (Sau khi nghe xong bài thuyết giảng, Pukkusāti liền biết đó là Đức Phật. Và ngay đó Pukkusāti cũng được Phật đồng ý cho thụ giới trở thành Tỳ-kheo. Lúc đó Pukkusāti đã đi tìm một bình bát và 3 bộ y theo nghi thức thụ giới của Như Lai, nhưng không may trên đường đi vị ấy đã bị bò húc chết. Về sau, khi nói về Pukkusāti, Phật nói rằng vị ấy là bậc trí-tuệ và đã giác ngộ tới thánh quả Bất-lai khi chết, nhờ sau khi đã nghe Phật thuyết giảng trong xưởng gốm vào cái đêm tĩnh tịch đó. Đây là câu chuyện làm cảm động về người trí hiền Pukkusāti.).

306 Theo Luận giảng [**Ps**]: Đây là yếu tố thứ sáu, “còn sót lại” chưa được Đức Phật thuyết giảng và Pukkusāti chưa thâm nhập. Nhưng kinh này ở đây đã giảng giải thêm phần *thức* để hoàn thành đầy đủ phần *quán-sát* (*thiền quán*) về các yếu-tố. Trong chi đoạn 19 này, *sự quán-sát về cảm-giác* cũng được đưa vào.

307 Đoạn này chỉ tính điều-kiện (do duyên, duyên sinh) của cảm-giác và tính vô-thường của nó thông qua sự chãm-dứt điều-kiện (duyên) của nó.

308 [Spk: Khi nói: “Do có vô-minh là điều-kiện (duyên) nên có những sự tạo-tác cố-ý” thì nghĩa của nó nên được hiểu theo phương pháp như vậy: “Chính là vô-minh và nó là một điều-kiện (duyên), tức là ‘vô-minh-là-điều-kiện’ (*avijjā ca sā paccayo cā ti avijjāpaccayo*). Thông qua ‘vô-minh-là-điều-kiện’ nên những sự tạo-tác cố-ý (hành) đi đến hiện thành (*tasmā avijjāpaccayā saṅkhārā sambhavanti*).” Sự giải thích này cho thấy động từ *sambhavanti*, chỉ nằm cuối cùng của toàn bộ vòng nhân-duyên, nên được dùng để kết nối với những phần nhân-duyên nối tiếp nhau. 12 nhân-duyên của công thức này sẽ được phân tích kỹ hơn trong kinh tiếp theo. Cuối đoạn này, **Ee** ghi là *ayaṃ vuccati bhikkhave samuppādo*, nhưng đây chắc hẳn là lỗi ghi chép, vì cả **Be** và **Se** đều ghi là *paṭicca-samuppādo*.] (1)

309 [Nguyên văn cả câu này: *Thitā va sā dhātu dhammaṭṭhitatā dhammaniyāmatā idappaccayatā*. **Spk** giải thích: *Yếu-tố đó (sā dhātu)*, là bản chất cố hữu của những điều-kiện (*paccayasabhāva*), vẫn luôn tồn tại; không bao giờ có chuyện sự sinh-ra không phải một là điều-kiện (duyên) dẫn tới sự già-chết (vì không sinh ra thì đâu có già đi và chết). Hai thuật ngữ kế tiếp cũng hàm chỉ cái lý nhân-duyên tính nhân-duyên mà thôi. Bởi vì, *những hiện-tượng đã khởi-sinh tùy thuộc (paccayena hi paccayupppannā dhammā tiṭṭhanti)* có mặt là do có điều-kiện (duyên), cho nên bản thân tính điều-kiện (nhân-duyên) đó được gọi là *sự chắc-chắn của Giáo Pháp (dhammaṭṭhitatā)*. Điều-kiện cố định [hay quyết định] những hiện-tượng tùy thuộc (*paccayo dhammeniyameti*), do vậy nó được gọi là *đường lối cố-định của Giáo Pháp (dhammaniyāmatā)*. *Tính điều-kiện (nhân duyên) rõ ràng cụ thể* là chỉ một những điều-kiện riêng biệt rõ rệt dẫn tới sự già-chết ...

Spk-pt nói thêm đại ý như: ... *đây là nguyên-ly (chân lý, lẽ thực, sự thật, lẽ tự nhiên) cho dù có Như lai khởi sinh hay không, Như Lai không tạo ra điều đó, thì sự già-chết hiển nhiên sẽ xảy ra sau khi có sự sinh-ra là điều-kiện (duyên) của nó. Như Lai chỉ là người khám phá ra nguyên-ly này, và*

đi tuyên thuyết cho chúng sinh biết, chứ Như Lai không chế tạo ra nguyên-lý này...] (51)

310 [Cụm chữ cuối ‘*tinh thức tới điều này và đột phá tới điều này*’ (*abhisambujjhati abhisameti*). Động từ trước, được dành cho sự giác-ngộ của Phật, là động từ tha cách. Như vậy tôi dịch là “*tinh thức tới* (đôi-tượng)”, mặc dù có thể theo cách khác mà tôi thường dịch các chữ từ động từ *bujjhati* để diễn tả nghĩa “*sự giác-ngộ*”. *Abhisameti* là động từ ứng với *abhisamaya*, mời coi lại trong chú thích đầu tiên [chú thích số cuối (13)] của kinh SN 12:10 ở trên kinh này, (trong Quyển 2, Bộ Kinh SN)] (52)

311 [*Tính thực-tại* (*tathatā*), *sự không sai-lầm* (*avitathatā*), *sự không-thể nào khác* (*anannathatā*).] (54)

312 [*Bằng trí-tuệ chánh đứng* (*sammappaññāya*). **Spk**: bằng trí-tuệ của đạo cùng với sự minh-sát (*savipassanāya maggapaññāya*).] (55)

313 [16 *sự nghi-ngờ* được đề cập trong kinh MN I 8,4–15. Thảo luận chi tiết về sự dẹp-bỏ chúng, mời coi **Vism 599** (**Ppn 19:5–6**) và **Vism 603–605** (**Ppn 19:21–27**)...] (56)

314 “*Sự hiểu-biết về nguyên-lý*” tức là “*sự hiểu-biết về sự thật, về giáo pháp*” (*Dhammeñāṇa*). Đây là sự biết trực-tiếp về bốn sự thật Tứ Diệu Đế, sự biết này có được nhờ hiểu được “*Niết-bàn là sự thật về sự chấm-dứt*”.

315 “*Sự hiểu-biết về tính kế-thừa*” (*Anvaye ñāṇa*). Đây là sự suy luận từ nguyên lý hiện tại tới quá khứ và tương lai, dựa vào sự nhận thấy tức thời (hiện tiền) về mối liên hệ nhân duyên giữa hai yếu tố trong bất kỳ một cặp yếu tố nhân duyên nào (của vòng nhân duyên). (Tức là, không còn yếu tố nhân duyên này thì không còn yếu tố nhân duyên kia; thời nào nguyên lý này cũng đúng).

316 [Nguyên văn câu này là: *Dvayanissito khvāyaṃ Kaccāna loko yebhuyyena atthitan c’ eva natthitan ca*. **Spk** giải thích: “*Hầu hết*” (*yebhuyyena*) có nghĩa là phần lớn đại chúng, ngoại trừ những thánh nhân (*ariyapuggala*). *Ý-niệm về sự hiện-hữu* (*atthitā*) là tư tưởng trường tồn

(*sassata*), thường kiến; *ý-niệm về sự không hiện-hữu (natthitā)* là tư tưởng tự diệt hay diệt vong (*uccheda*), đoạn kiến. **Spk-pt** giải thích: *ý-niệm* (quan niệm, khái niệm) *hiện-hữu* là tư tưởng trường tồn bởi vì nó cho rằng toàn thể thế giới [của sự hiện-hữu cá thể] (như ‘chúng sinh’, ‘con người’) là tồn tại mãi mãi. Còn *ý-niệm không hiện-hữu* là tư tưởng tự diệt hay diệt vong bởi vì nó cho rằng toàn thể thế giới không tồn tại [mãi mãi] mà sẽ bị phá bỏ. Dựa theo quan điểm của những giải thích này thì sẽ sai lệch nếu chỉ dịch hai chữ *atthitā* và *natthitā* đơn giản là “*sự hiện-hữu*” và “*sự không hiện-hữu*” rồi cứ mặc nhiên [như chuyện đã rồi] rằng Đức Phật đã từ chối tất cả những quan-niệm mang tính bản thể này như vốn dĩ là không hợp lệ và không đúng. Ví dụ, lời Phật nói trong kinh **22:94** cho thấy Phật đã không ngần ngại nói những lời tuyên bố với những thông tin rõ ràng về tính bản thể nếu được yêu cầu tuyên bố. Trong đoạn kinh chúng ta đang đọc thì chữ *atthitā* và *natthitā* là những danh từ trừu tượng được tạo từ những động từ là *atthi* và *natthi*. Như vậy những giả định siêu hình hàm chứa trong những sự trừu tượng đó mới là vấn đề đúng sai, chứ không phải những sự mô tả về sự hiện-hữu hay sự không hiện-hữu. Tôi đã cố gắng chuyển tải nghĩa của sự trừu tượng siêu hình đó, được chuyển tải trong tiếng Pāli bằng đuôi chữ *-tā*, bằng cách diễn dịch hai chữ lần lượt là “*ý-niệm về sự hiện-hữu*” và “*ý-niệm về sự không hiện-hữu*”. Về hai cực đoạn đã bị Đức Phật từ chối trong kinh **SN 12:48**, và bởi giáo lý của Phật về sự khởi-sinh và biến-diệt của thế giới trong kinh **SN 12:44**. Không may, chữ *atthitā* và *bhava* đều phải được dịch là “*sự hiện-hữu*”, chỗ này cần chỉ ra rõ sự thật rằng trong tiếng Pāli chúng bắt nguồn từ những gốc từ khác nhau. Chữ *atthitā* là *ý-niệm về sự hiện-hữu theo nghĩa trừu tượng*, còn chữ *bhava* là *sự hiện-hữu cá thể cụ thể* (theo nghĩa hữu sinh, có mặt, có sống) trong một trong ba cõi hiện-hữu. Để đánh dấu sự khác biệt của 02 chữ này, chữ *bhava* đã được dịch là “*sự sống, sự có mặt, hay sự hữu sinh*”.] (29)

317 [**Spk**: *Nguồn-gốc của thế giới*: là sự sản sinh của thế giới của những sự tạo-tác. *Không còn tư tưởng (ý niệm) về sự ‘không-hiện-hữu’ đối với thế giới*: là không xảy ra trong người đó quan-điểm diệt-vong (đoạn kiến) có thể khởi sinh đối với những hiện-tượng được sản sinh và được làm cho hiện thị trong thế giới của những sự tạo-tác, họ cứ chấp rằng “*chúng không hiện hữu*”. **Spk-pt**: Quan-điểm diệt vong có thể khởi sinh đối với thế giới của những sự tạo-tác như vậy: ‘Do có sự

diệt vong và hủy diệt của những chúng sinh ngay tại nơi chúng có mặt, nên sẽ không có sự hiện-hữu trường tồn hay những hiện-tượng trường tồn.’ Điều này gồm cả cách-nhìn sai lạc (tà kiến), sau khi những sự tạo-tác đó là đối-tượng của nó, cách-nhìn đó chấp rằng: ‘*Không có chúng sinh nào là (chúng sinh) được tái sinh.*’ Cách-nhìn đó không xảy ra trong người đó; bởi người đó đang nhìn thấy bằng sự hiểu đúng đắn rằng (I) có sự sản sinh và sự bắt nguồn của thế giới của những sự tạo-tác tùy thuộc vào những điều-kiện đủ loại đủ kiểu như: nghiệp, sự vô-minh, dục-vọng ..., do vậy quan-điểm diệt-vong đó không còn xảy ra, vì người đó nhìn thấy sự sản sinh liên tục không gián đoạn của những sự tạo-tác.

Spk: Sự chấm-dứt của thế giới: là sự tan hoại (*bhaoga*) của thế giới. Không còn tư tưởng (ý niệm) về sự hiện-hữu đối với thế giới: là không xảy ra trong người đó quan-điểm bất-diệt (thường kiến) có thể khởi sinh đối với những hiện-tượng đã được sản sinh và được làm cho hiện thị trong thế giới của những sự tạo-tác, họ cứ chấp rằng “*chúng luôn hiện hữu*”. **Spk-pt:** Quan-điểm bất-diệt có thể khởi sinh đối với thế giới của những sự tạo-tác, coi nó là tồn tại mãi mãi, từ nỗi sợ-hãi rằng cái danh-tính của trong sự liên-tục (như dạng ‘linh hồn’) sẽ bị tác động bởi quy luật nhân-quả. Nhưng cái quan-điểm đó không còn xảy ra trong người đó; bởi người đó nhìn thấy (II) có sự chấm-dứt của những hiện-tượng khởi sinh liên tục và sự khởi-sinh liên tục của những hiện-tượng mới, do vậy quan-điểm bất-diệt đó không còn xảy ra trong người đó.

Spk: Thêm nữa, “*nguồn-gốc của thế giới*” là tính nhân duyên theo trật tự trực tiếp (*anuloma-paccayākāra*); còn “*sự chấm-dứt của thế giới*” là tính nhân duyên theo trật tự đảo ngược (*paṭiloma-paccayākāra*). [**Spk-pt:** “*Tính nhân duyên theo trật tự trực tiếp*” (chiều khởi sinh) là tác động nhân duyên của những điều-kiện tạo ra hệ quả; còn “*tính điều-kiện theo thứ tự đảo ngược*” (chiều hoàn diệt) là sự chấm-dứt những hệ quả đó bằng cách chấm dứt những nguyên-nhân.] (I) Vì nhìn thấy sự tùy-thuộc mà-có (duyên sinh) của thế giới, người nhìn thấy sự không kết-thúc của những hiện-tượng đã khởi-sinh tùy duyên (những pháp duyên khởi) bởi do sự không kết-thúc của những điều-kiện của chúng,

cho nên cái quan-điểm diệt-vong đó, vốn từng khởi sinh trong người đó, giờ không còn xảy ra nữa. Và, (II) vì nhìn thấy *có sự chấm-dứt* của những điều-khien (duyên diệt), khi người nhìn thấy sự chấm-dứt của những hiện-tượng đã khởi-sinh tùy duyên (những pháp duyên khởi) bởi do *có sự chấm-dứt* của những điều-khien của chúng, nên cái quan-điểm bất-diệt đó, vốn từng khởi sinh trong người đó, giờ không còn xảy ra nữa.

- (Những cách nhìn nhận như (I) và (II) là khoa học, đúng đắn, và hiện thực, nhờ đó người hiểu và thấy hai lẽ thực này sẽ không bị rớt vào cực đoan đoan-kiến (trước sau gì cũng diệt vọng, chết là hết) và cực đoan thường-kiến (có ‘linh hồn’ cố định của ‘ta’ là bất diệt, chỉ di chuyển từ kiếp này sang kiếp khác).] (30)

318 [Tôi chọn câu này theo cách ghi phối ghép của **Be** và **Se** là: *upayupādān-ābhinivesavinibaddho*. Tôi chọn đuôi chữ *upay-* từ **Be** [**Se** và **Ee** ghi: *upāy-*] và chọn đuôi chữ *-vinibaddho* từ **Se** [**Be** và **Ee** ghi: *-vinibandho*]... **Spk** giải thích mỗi trong ba danh từ—*sự dính-lúu, sự dính-chấp, và sự cố-chấp*—đều xảy ra theo cách của (do) dục-vọng và những tà-kiến (*taṇhā, diṭṭhi*), vì thông qua những dục-vọng và tà-kiến này nọ một người mới dính lúu, dính chấp, và cố chấp theo những hiện-tượng của ba cõi là (có) cái ‘ta’ (ngã) và cái ‘của-ta’ (ngã chấp).] (31)

319 [Nguyên văn cả câu này: *Tan cāyaṃ upayupādānaṃ cetaso adhiṭṭhānaṃ abhinivesānusayaṃ na upeti na upādiyati nādhīṭṭhāti “attā me” ti*. Tôi đã được giải thỏa khỏi sự khó khăn về cú pháp của câu này nhờ sự trợ giúp của luận giảng **Spk**; **Spk** đã giải nghĩa chữ *ayaṃ* là “người thánh đệ tử này” (*ayaṃ ariyasāvako, thánh tinh vãn này*). **Spk** nói dục-vọng và những quan-điểm này nọ (tà kiến) cũng được gọi là *những quan-điểm này nọ của tâm (adhiṭṭhāna)* bởi chúng là nền tảng cho cái tâm [bất thiện] và cũng được gọi là “*những sự cố-chấp và những khuynh-hướng tiềm ẩn*” (*abhinivesānusaya*) bởi chúng cố chấp theo cái tâm và nằm ẩn tiềm trong cái tâm. **Spk** kết nối động từ *adhiṭṭhāti* với chữ theo sau là “*attā me*” và tôi cũng làm theo cách diễn dịch này trong bản dịch của tôi.] (32)

320 [Spk giải thích khổ (*dukkha*) ở đây đơn giản là chỉ “*năm-uẩn bị dính chấp*” (năm-uẩn bị chấp thủ, năm thủ uẩn; *pancupādānakkhandhamattam eva*). Như vậy cái mà thánh đệ tử nhìn thấy, khi người đó quán chiếu về sự hiện-hữu cá thể của mình, không phải là cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’ của mình hay là ‘một người có thực chất tự tính’ mà chỉ là một sự lắp-ráp của những hiện-tượng có điều-kiện (sự kết hợp của những thứ hữu-vi) khởi sinh và biến diệt thông qua tiến trình tùy-duyên được chi phối bởi (lý) *sự khởi-sinh tùy thuộc*. Ý này có trong những thi kệ của Tỳ kheo ni Vajirā (trong SN Quyển 1): “*Chỉ bấy nhiêu vậy—sự đẹp bỏ cái tư tưởng có một ‘chúng sinh’ (sattasannā)—là có sự nhìn-thấy đúng đắn (chánh kiến).*” *Sự hiểu-biết không phụ thuộc vào người khác (aparappaccayā ñāṇam)* được giải thích bởi Spk là sự hiểu-biết trực tiếp của cá nhân không tùy thuộc vào người khác (*annassa apattiyāyetvā attapaccakkhanāṇam*). Điều này là do người thánh đệ tử, từ Nhập-lưu trở lên, đã nhìn thấy chân-lý cốt lõi của Giáo Pháp, và do vậy không cần dựa vào người khác, ngay cả đó là Phật, để minh sát thấu suốt Giáo Pháp. ► Tuy nhiên, khi chưa chứng A-la-hán, một thánh đệ tử như vậy vẫn đến gặp Phật (hay một vị khác đã giác-ngộ) để được chỉ dẫn về phân thiền tập.] (33)

321 [Spk giải thích: Ở đây, *người ý định (ceteti)* là chỉ bao gồm tất cả những sự cố-ý thiện và bất thiện trong ba cõi hiện hữu; *người dự tính (pakappeti, kế hoạch)* là chỉ ‘những sự tạo tác phát kiến trong tâm’ của dục-vọng và những quan-điểm này nọ (*taṇhādiṭṭhikappā*) trong 08 loại tâm (*citta*) có đi kèm bởi *tham*. [Spk-pt nói: ‘những sự tạo tác phát kiến’ của những quan-điểm chỉ xảy ra trong 04 loại tâm (*citta*) có đi kèm bởi những quan-điểm này nọ (tà kiến)]; và *bất cứ điều gì một người có một khuynh-hướng theo đó (anuseti)* đều nằm trong *những khuynh-hướng tiềm-ẩn* (tùy miên, *anusaya*) dưới những ‘nhãn hiệu’ là sự đồng khởi sinh và những điều-kiện trợ giúp (trợ duyên) quyết định cho 12 sự cố-ý [bất thiện]. [Về 12 tâm (*citta*) bất thiện, mời coi CMA 1:4–7.] *Điều này trở thành một cơ-sở (ārammaṇam etaṃ hoti)*: nghĩa là: những trạng thái khác nhau này [ví dụ *sự cố-ý*] trở thành một điều-kiện (duyên); bởi vì chỗ này chữ *ārammaṇa* được hàm ý là một điều-kiện (*paccaya*) [tức là, chỗ này chữ *ārammaṇa* không biểu thị một đối-tượng của thức theo nghĩa thông thường trong Vi Diệu Pháp]. *Cho sự*

liên-tục [duy-trì] của thức (*vinñānassa thitiyā*): tức cho mục đích duy trì thức của nghiệp (nghiệp thức). Khi có điều-kiện này, thì có sự trợ-giúp cho sự lập thành của thức (*patitthā vinñānassa hoti*), tức sự lập thành thức của nghiệp (nghiệp thức). [**Spk-pt** nói: nó có một khả năng để tạo ra quả trong sự liên-tục của tâm thức của một người]. Khi thức [của nghiệp] đó được lập thành và đi đến sự tăng-trưởng (*tasmim patitthite vinnāṇe ... virūlhe*): khi, sau khi đã thúc đẩy nghiệp, nó đã tăng trưởng, tạo gốc rễ, thông qua khả năng của nó kết tạo sự tái sinh, thì có sự sản sinh ra sự tái hiện-hữu tương lai, tức là sự sản sinh thành sự tái sinh mới. So sánh thêm với kinh SN 12:64 và các kinh 22:53–54 bên dưới. Kinh AN I 223–24 (? : người dịch Việt không biết các kinh thầy TKBD ghi ký hiệu như vậy là kinh nào) có giải thích tiến trình của sự tái hiện-hữu theo những thuật ngữ giống vậy [coi thêm chú thích số đuôi (24) ở kinh SN 12:12 ở trên]. Tôi thấy các động từ *ceteti* và *pakappeti* là ám chỉ nghĩa là *saṅkhārā* [chữ này, khi có nghĩa là những hành-vi của nghiệp, thì nó được diễn tả là *cetanā*—coi kinh AN III 415,7–8 (?). Chữ *anuseti* (có khuynh hướng) rõ ràng là đề cập theo nghĩa chữ *anusaya* (những khuynh-hướng tiềm ẩn, tùy miên), nó gồm có khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra si (tùy miên vô minh, *avijjānusaya*) [si ở đây là = vô-minh trong chuỗi 12 nhân duyên] và khuynh-hướng tiềm-ẩn tạo ra tham (*rāgānusaya*) [tham ở đây là = dục-vọng trong chuỗi 12 nhân duyên]. Cách mà nó duy trì (sự liên tục của) thức như vậy là khác với cách của những sự tạo-tác cố-ý (hành), vốn được bơm nhiên liệu bởi vô-minh và dục-vọng, có vai trò là điều-kiện (duyên) cho thức, bơm vào thức những tiềm-năng của nghiệp để dẫn tới sự tái hiện-hữu, và hoạch định nó thành một sự hiện-hữu mới, và qua đó kích hoạt tiến trình dẫn tới kết quả là sự sinh-ra.

- Tôi không hoàn toàn đồng ý với **Spk** trong việc coi thức (*vinñāṇa*) là được “duy trì” và được “lập thành” như thức của nghiệp. Tôi diễn dịch đó chỉ đơn giản là một tiến trình tiếp diễn của thức, bao gồm những giai đoạn chủ động theo nghiệp và những giai đoạn do quả. Ở các kinh 22:53–54 thì bốn uẩn kia (sắc, cảm-giác, nhận-thức, những sự tạo-tác cố-ý) được nói tới như những *ārammaṇa* và *patitthā* của thức (*vinñāṇa*) nhưng tôi nghi cách áp dụng này sẽ không đúng. Nếu dùng những sự phân loại của Vi Diệu Pháp (Abhidhamma) thì hình như

trong kinh này những chữ như *ārammaṇa* và *paṭiṭṭhā* có nghĩa là điều-kiện (duyên) trợ giúp quyết định (*upanissayapaccaya*) cho thức, trong khi trong 02 kinh trong phần *Liên-Kết* “*Năm Uẩn*” (*Khandhasamyutta*, Tương ưng uẩn) thì chúng có nghĩa là sự đồng-khởi-sinh và những điều-kiện trợ giúp (*sahajātapaccaya*, *nissayapaccaya*). Tôi dùng chữ “*sự cố-ý*” để diễn dịch chữ *cetanā* (tư tâm sở?) và chữ “*ý định*” để diễn dịch chữ *ceteti* (tư niệm?). Tôi dùng chữ “*sự ý định*” để dịch danh từ không Liên-kết (tương ưng) là *saṅkappa*. Tôi chứng minh sự không nhất quán (mâu thuẫn) dựa trên cơ sở rằng trong tiếng Pāli động từ *saṅkappeti* [tương ứng với danh từ *saṅkappa*] rất hiếm khi được dùng, trong khi đó tiếng Anh để dịch thì thiếu một động từ đơn giản tương ứng với chữ “*sự cố-ý*”. “*Một trợ giúp cho sự lập thành của thức*” là dịch cụm chữ *paṭiṭṭhā vinñāṇassa*. Tôi thấy chữ “*được lập thành*” là chữ tốt nghĩa hơn dùng để dịch phân từ *paṭiṭṭhita*, nhưng “*trợ giúp*” thì dùng để dịch danh từ *paṭiṭṭhā*: làm như vậy nối câu hòa hợp phân từ và danh từ đó trong đoạn kinh này [và cả trong kinh **22:53**, **22:54**]. Và tôi đã đặt ra (sáng chế) luôn cách diễn đạt kết-hợp này.] (112)

322 Mặc dù sự thực là không thể có ‘*những khuynh-hướng tiềm-ẩn*’ (tùy miên) nếu không có các-ý-định và dự-tính, nhưng đoạn kinh này có lẽ được coi là có mục đích ‘*tu từ*’ để nhấn mạnh vai trò của những khuynh-hướng tiềm-ẩn trong việc duy trì tiến trình tái sinh. Nhưng theo luận giảng [Spk] thì đoạn kinh giữa này có ý muốn chỉ ra rằng: đối với một thiện sinh minh sát đã vượt qua (đẹp bỏ được) những ý-nghĩ bất thiện rồi, nhưng nếu những khuynh-hướng tiềm-ẩn vẫn còn nằm y nguyên thì vẫn còn mỗi hiểm họa bị tái sinh.

323 Đoạn kinh cuối này chỉ về một người tu đã chứng thành A-la-hán.

324 [Spk: *Thế giới* ở đây là thế giới của những sự tạo-tác (*saokhāraloka*).] (182)

325 [Nguyên gốc: “*Tathāni avitathāni anaññathāni.*” Coi thêm kinh **SN 12:20** và chú thích kinh đó. Spk: “*Thực* là theo nghĩa *không xa rời bản chất thực* của những hiện tượng (mọi pháp); bởi vì sự khổ được nói ra đơn giản đúng là sự khổ. *Không sai giả*, bởi đó *không có sự sai lầm* hay *sai giả* so với bản chất thực của nó; bởi vì sự khổ không trở thành sự

không-khổ. *Không khác, bởi không phải bản chất khác.*” Tôi hiểu chữ “*anaññatha*” theo nghĩa đơn giản và trực chỉ hơn, rằng: những sự thật đó là “*không khác*” với cách của mọi sự như chúng thực là (chúng là những chân-lý).] (385)

326 [Đoạn kinh này như một đoạn *tóm-gọn* về giáo lý “*khởi sinh tùy thuộc*” (*paṭicca-samuppāda*). Không hiểu Bốn Diệu Đế là *vô-minh* (*avijjā*; coi kinh **SN 56:17**). Câu “*họ cứ thích thú*” (*abhiramanti*) *những sự tạo-tác cố-ý (các hành) dẫn tới sự sinh...*” là ám chỉ *dục-vọng*, vì chính *dục-vọng* mới làm khởi sinh sự thích-thú (*rati, abhirati*) khi *dục-vọng* được thỏa mãn. Còn câu “*họ tạo ra những sự tạo-tác cố-ý dẫn tới sự sinh...*” (*jāti-saṃvattanike saṅkhāre abhisankharonti*) là rõ ràng chỉ thẳng *những sự tạo-tác cố-ý (các hành)*. Và sự tuột rớt xuống “*vực núi của sự sinh, già, chết*” là rõ ràng chỉ hai mắc xích cuối cùng của vòng “*khởi sinh tùy thuộc*”. Vậy, ở đây chúng ta tìm thấy *vô-minh* và *dục-vọng*, cùng dính với *những sự tạo-tác cố-ý (các hành)*, gây ra *sự sinh, già, chết* [được trải qua bởi *thức* cùng với *phần danh-sắc*]. (402)

327 [So sánh với kinh **SN 12:23** (Quyển 2) và **22:101** (Quyển 3).] (388)

328 [**Spk**: người này thực ra là cháu ruột của Ngài Xá-lợi-phất, tên ông có nghĩa: ‘người ăn táo hồng’] (270)

329 [*Kāyagatā sati*: ‘*sự chánh-niệm hướng vào thân*’ hay ‘*chánh-niệm về thân*’. Nghĩa kinh này là tương đồng với tất cả phương pháp tu tập được ghi trong PHẦN “*Quán niệm về Thân*” (*Kāyānupassanā*) của bài kinh *Các Nền Tảng Chánh-niệm (Satipaṭṭhāna Sutta, kinh Niệm Xứ)* [tức kinh **DN 22, MN 10**]. Và tất cả phần ‘*quán niệm về thân*’ này cũng được tách ra thành một bài kinh riêng, đó là kinh “*Chánh-niệm về Thân*” (*Kāyagatāsaṭi Sutta*) [tức kinh **MN 119**]. Các giảng luận thường gọi *tóm gọn* là ‘*Thiền quán về 32 bộ phận của thân*’, như trong **Vism 240 [Ppn 8:44]**.] (366)

330 [*Sự không còn tăng-phóng: nippapañcaṃ*. **Spk** giải thích nghĩa là: nhờ *sự không-có (vắng mặt) sự tăng-phóng (phóng tâm)* bởi *dục-vọng (ái), sự tự-ta (ngã mạn)*, và *những quan-điểm này nọ (tà kiến)*.] (371)

331 Sự phủ định các yếu-tố vật chất có thể coi như phủ nhận sự có mặt của vật chất trong trạng thái *Niết-bàn*, và phủ nhận luôn sự có mặt của các yếu-tố vật chất trong trạng thái các tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*), nhưng trạng thái các tầng thiền định đó vẫn không phải là *Niết-bàn*, vì đó vẫn thuộc về cảnh sắc-giới. Còn năm về tiếp theo đó là phủ định những đối-tượng của các tầng chứng đắc vô-sắc-giới, đó cũng chưa phải là cảnh giới *Niết-bàn*. (Chỉ có câu sau đoạn này Phật mới nói ra định nghĩa của “cảnh xứ đó”, đó là *Niết-bàn*).

332 Trong tiếng Pāli, chữ *ditṭha*: “nhìn-thấy”, rõ ràng là cách dùng chữ phân đề để đối lại với chữ *ditṭhi*: “quan-điểm này nọ, tà- kiến”.

Chương X

NHỮNG CẤP BẬC GIÁC NGỘ

333 Thuật ngữ “đạo” và “quả” là cách phân biệt của các luận giảng sau kinh. Các kinh bộ không dùng khuôn mẫu bốn chặng thánh “đạo” như vậy, các kinh bộ chỉ nói về một con đường đạo, đó là con đường Bát Thánh Đạo dẫn tới chấm dứt khổ đau mà thôi. Con đường đạo này cũng còn được gọi là con đường “A-la-hán đạo”, tức con đường tu tập dẫn tới thánh quả A-la-hán, nhưng với một ý-nghĩa rộng lớn là con đường đạo dẫn tới mục tiêu cao nhất chứ không phải với nghĩa hẹp là chặng thánh đạo để chứng đắc thánh quả A-la-hán. Tuy nhiên, các kinh bộ có phân biệt giữa một người đang tu tập để chứng đắc một thánh quả nào đó (*phala-sacchikiriyāya paṭipanna*) và người đã đạt tới thánh quả là kết quả tu tập chặng thánh đạo [coi **đoạn kinh X,1(1)**]. Dựa trên sự phân biệt người tu thánh đạo và người chứng thánh quả như vậy, các luận giảng đã giảng luận thành các thuật ngữ “đạo” và “quả” để giúp ích cho việc làm rõ các chặng tu và kết quả của chúng.

334 Sự giải thích chỗ này của tôi về bậc thánh Nhất-lai là dựa theo các giảng luận. Ngoài những điều tiêu chuẩn đó, các kinh nói rất ít về các đặc điểm của bậc thánh Nhất-lai.

335 Điều quan trọng đáng lưu ý là các kinh bộ đã hàm ý rằng những người tu trì theo giáo pháp (*dhammānusāri*) và người tu trì theo niềm tin (*saddhānusāri*) trải qua (tồn tại) một thời gian tu tập kéo dài như vậy. Quan điểm của các kinh bộ dường như ngược lại với những ý tưởng của các giảng luận, các giảng luận cho rằng người chứng đắc thánh đạo chỉ trong một khoảnh khắc tâm (sát-na) duy nhất. Nếu đúng như vậy thì điều đó có nghĩa một người căn trí hay căn tín chỉ là (tồn tại) trong một sát-na tâm, vậy điều này khó mà phù hợp với những lời khẳng định trong các kinh miêu tả hình ảnh những người tu căn trí hay căn tín cũng nhận đồ cúng dường, lui về ở trong những chỗ an trú trong rừng, vân vân.

336 Theo các giảng luận, thì phương pháp thiền tập theo đạo Phật là người thiền sau khi thoát ra khỏi trạng thái một tầng thiền định (*jhana*) sẽ bắt qua thiền quán minh sát với một cái tâm đã được làm sắc bén, dẻo dai, và hùng mạnh bởi trạng thái tầng thiền định sắc giới đó. Tuy nhiên, các kinh không hề nói gì về việc thoát ra khỏi tầng thiền định như các giảng luận đã nói. Nếu chúng ta chỉ đọc các kinh không thôi, không đọc các luận giảng, thì có lẽ chúng ta phải tin rằng người thiền sẽ quán xét các yếu tố từ bên trong tầng thiền định luôn (chứ không có sự thoát ra khỏi tầng thiền định rồi mới thiền quán sát).

337 [Spk: Trong kinh này thì các căn được nói là hoàn toàn thuộc siêu-thế. Mặc dù lời kinh ở đây giới hạn các căn tới mức tối thiểu là bậc Nhập-lưu, nhưng theo kinh điển Pāli, bắt đầu bằng *Vi Diệu Pháp Tạng* (*Abhidhamma*), vẫn coi các căn là những ‘khả-năng’ thiền lành cũng có được bởi những người phạm phu thế tục. Một số trường phái Phật giáo thời tiền thân thì nghiêm ngặt hơn về chỗ này. Coi thêm sự thảo luận về chỗ này trong quyển “Đạo Phật Đi Đến Giác-Ngộ” (*The Buddhist Path to Awakening*), trang 126–38, của học giả Gethin.] (202)

338 Vì những bậc A-la-hán đã thành tựu sự giải-thoát khỏi vòng luân-hồi hiện-hữu, cho nên không thể chỉ ra một chỗ nào trong vòng luân-hồi mà họ còn xuất hiện trong đó; do vậy mới nói họ không còn vòng luân-hồi nào để hiện thị (trong đó).

339 “Năm gông-cùm thấp hơn” (hạ phần kiết sử) = (*pañc’ orambhāgiyāni samyojanāni*) là năm gông-cùm đầu tiên (trong 10 gông-cùm), đó là: (1) *quan-điểm coi thân là ‘ta’* (thân kiến); (2) *sự nghi-ngờ*; (3) *sự chấp-thủ sai lạc vào những tục lệ cấm kỵ, cúng bái, và những thệ nguyện* (giới cấm thủ); (4) *tham-dục*; và (5) *sự ác-y*. Những người được “*tái sinh một cách tự phát*” (tự động, tự nhiên) (*opapātika*) tức là tái sinh mà không cần phải có yếu-tố cha và mẹ; (thức họ tự động tái sinh trong các cõi trong-sạch (Tịnh cư thiên) đó, và từ ở đó họ tiếp tục tu để chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, họ không còn bị tái sinh lại cảnh giới thấp xấu hơn nữa).

340 “Ba gông-cùm” là 03 gông-cùm đầu trong chú thích kể trên. “*Đã được định xong vận mệnh*” (*niyata*) có nghĩa là người đó đã nhập lưu vào dòng thánh đạo thì không còn thối chuyển, là chỉ còn hướng tới chứng ngộ sự giải-thoát trong tối đa 07 kiếp từ cõi người hoặc từ những cõi trời. “*Sự giác-ngộ*” hay “*sự chánh-giác*” (*sambodhi*) ở đây tức là *trí-biết tròn đầy* (*viên tròn và cuối-cùng về Bốn Diệu Đế*, đó là trí-biết của một bậc A-la-hán).

341 Để giải thích sự khác-nhau giữa 02 loại người tu trì theo Giáo Pháp (căn trí) và người tu trì theo niềm-tin (căn tín), mời quý vị coi lại **đoạn kinh X,1(5),20–21** và **đoạn kinh X,2(2)**.

342 Luận giảng [Ps] diễn dịch rằng câu này chỉ những người đã tận tụy tu tập thiền minh-sát nhưng chưa đạt tới sự chứng-ngộ siêu thế nào, nhưng họ đã có tâm nguyện và cam kết mạnh mẽ vào chân-lý của Giáo Pháp rồi. Hai chữ “*saddhāmatam pemamattam*” có thể được dịch là “*chỉ có niềm-tin, chỉ có lòng mến-mộ*”, nhưng nếu chỉ mới có phẩm-hạnh này thì chưa đủ bảo đảm được tái sinh lên trong các cõi trời. Dường như chỗ hai chữ này cần được gắn thêm đuôi chữ (tiếp vĩ ngữ)—*matta* để hàm nghĩa “*đủ*” (chất và lượng) những phẩm-hạnh đó, chứ không chỉ muốn nói “*chỉ cần có chúng*” là được tái sinh lên cõi trời. (Do vậy cho nên tôi [thầy TKBD] mới dịch lại câu này là “*những ai có đủ niềm-tin vào ta, có đủ lòng mến-mộ đối với ta*” cho tròn vẹn ý nghĩa của lời kinh).

343 Lúc này, đoạn kinh này, là Đức Phật đang nói với du sĩ Vacchagotta [coi **đoạn kinh IX,5(6)**]. Luận giảng [Ps] nói rằng lúc

này ông Vacchagotta nghĩ chắc chỉ có mỗi mình Đức Phật là người trong Tăng Đoàn đã giác ngộ mục-tiêu cuối cùng (còn những Tỷ kheo và các đệ tử thì chưa ai, cho nên ông ta mới hỏi kỹ bằng những câu hỏi như vậy).

344 Câu hỏi này và câu hỏi trong mục số 11 bên dưới là nói về những bậc thánh Bất-lai. *Lưu ý rằng*: những người là bậc thánh Bất-lai, dù là cư sĩ tại gia, đều là người sống đời sống độc-thân.

345 Câu hỏi này và câu hỏi trong mục số 12 bên dưới là nói về những bậc thánh Nhập-lưu và Nhất-lai. Bởi họ được mô tả là những người còn đang thụ hưởng dục-lạc, điều này có nghĩa là họ không bắt buộc phải sống đời sống độc-thân tuyệt đối. (Câu cuối cùng có nghĩa là: người đó không cần phải nương dựa vào người khác chỉ dạy giáo lý cho mình, vì người đó đã có đủ kiến thức căn bản của giáo lý và có thể tự mình tiếp tục học hiểu cao sâu hơn và thực hành).

346 “Được giải-thoát bằng cả hai-cách”, nguyên văn là “*ubhatobhāga-vimutta*”. Luận giảng [Ps] cho rằng: Một người được giải-thoát bằng cả hai cách bởi vì người đó được giải-thoát *khỏi* “thân-sắc (thân thuộc sắc) nhờ những tầng chứng đắc vô-sắc giới, và được giải-thoát *khỏi* thân-tâm (thân của tâm) bằng thánh đạo A-la-hán.

- Tuy nhiên, sự giải-thoát hai-mặt, hay hai-mặt giải thoát vừa nói trong cái nghĩa “*được giải thoát bằng cả hai-cách*” là khác và không nên bị nhầm lẫn với nghĩa trong lời kinh phổ biến khác nói về 02 sự giải-thoát là “*sự giải-thoát của-tâm (sạch nhiễm)*” và “*sự giải-thoát bằng trí-tuệ*” (*anāsavā cetovimutti paññāvimutti*). Tất cả A-la-hán đều chứng đắc “*sự giải-thoát của tâm (sạch nhiễm)*” và “*sự giải-thoát bằng trí-tuệ*”, bất kể họ có chứng đắc những tầng thiên vô-sắc giới hay không.

347 “*Người được giải-thoát bằng trí-tuệ*” (*paññāvimutta*). Luận giảng [Ps] nói loại người này bao gồm: (**a**) những người đã chứng đắc một trong bốn tầng thiên định sắc-giới, và (**b**) những người chỉ tu thiên quán minh-sát; (tức họ không tu thiên định, do vậy họ cũng hay được gọi là những bậc A-la-hán tu thiên minh-sát khô; “*khô*” tức là “*không bị dính ướt*”, nghĩa là không dính lú thiên-định).

- Nhưng, cái danh từ *A-la-hán tu thiền minh-sát khô* lại không được nhắc đến (không có ghi, không được đề cập) trong các bộ kinh *Nikāya* (đó là các luận giảng nói chứ trong các kinh không có nói).

348 “*Thân chứng*”: *kāyasakkhi*. Loại này bao gồm tất cả những người đang tu trong dòng thánh đạo dẫn tới thánh quả A-la-hán, cụ thể là gồm tất cả 07 bậc thánh nhân dưới thánh quả A-la-hán đã chứng đắc được các tầng chứng đắc vô-sắc giới.

349 “*Đạt tới tầm-nhìn*” (*diṭṭhippatta*), tức đã có được tầm-nhìn hay cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến). Loại này bao gồm cả 07 loại người nói trên nhưng chưa chứng đắc những tầng thiền vô-sắc giới, và bên trong họ trí-tuệ là căn chiếm ưu-thế (căn trội).

350 “*Được giải-thoát bằng niềm-tin*” (*saddhāvimutta*). Loại này cũng bao gồm những người nói trên nhưng bên trong họ niềm-tin là căn chiếm ưu-thế (căn trội).

351 “*Người tu trì theo Giáo Pháp*” (*Dhammānusāri*), hay *người căn-trí*. Loại người này và loại kế tiếp (người tu trì theo niềm-tin (*saddhānusāri*), hay *người căn-tín*) là 02 loại người đang tu tập để hướng tới chứng được thánh quả Nhập-lưu để nhập vào dòng thánh đạo siêu thế. (Có thể nói, những Tăng, Ni, và những Phật tử tại gia đang tu tập và chưa chứng đắc thánh quả Nhập-lưu thì đều thuộc một trong 02 loại người này!).

- Mời coi thêm trang thứ tư của phần **Giới Thiệu theo Chương X** và đoạn kinh **X,2(2)**.

352 [Lưu ý: đây là những yếu tố *căn bản* để đạt được thánh quả Nhập-lưu, (không phải bốn yếu tố định nghĩa một bậc Nhập-lưu, mặc dù nó cũng được ghi đồng một chữ là “*sotāpattiyaṅga*” [yếu tố Nhập-lưu]. (Mặc dù chữ Pāli là giống nhau, nhưng để tránh hiểu lầm tôi đã dịch là “*yếu tố để đạt tới Nhập-lưu*” (để phân biệt với bốn “*yếu tố để định nghĩa một bậc Nhập-lưu*”, là: niềm tin vào Phật, Pháp, Tăng, và Đức-hạnh).] (325)

353 “*Đạo lộ chân chánh đã được định xong*” là tạm dịch chữ “*sammattaniyāma*”: đây chính là con đường Bát Thánh Đạo siêu thế.

³⁵⁴ [Người tu theo niềm-tin hay người căn-tín (*saddhānusārī*) và người tu theo Giáo Pháp hay người căn-trí (*dhammānusārī*) là hai loại đệ tử đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu. Hai loại người tu này là hàng thấp nhất trong cách phân loại chính thức về 07 hàng đệ tử, như trong kinh **MN I 477–479**. 07 hàng đệ tử cũng được định nghĩa, hơi khác một chút, trong **Pp 14–15 (§30–36)** và trong **Vism 659–60 (Ppn 21:74–78)**. Người căn-tín và người căn-trí cũng được phân biệt trong kinh **SN 55:24** và **SN 55:25**, mặc dù không được phân biệt trong kinh này. Trong các kinh **SN 48-12–17** thì hai loại người tu này đứng cuối danh sách những thánh nhân, ở hàng những đệ tử đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu. Và trong đó người căn-tín xếp dưới người căn-trí vì lý do căn-tín là thấp hơn căn-trí. Nói gọn, người căn-tín và người căn-trí chỉ khác nhau ở chỗ trọng căn của họ: người đầu dựa vào niềm-tin (tín) làm cỗ xe tu tiến, người sau dựa vào sự hiểu-biết (trí). Rồi khi họ chứng ngộ Nhập-lưu, người căn-tín được gọi là “*người được giải thoát nhờ niềm-tin*” (*saddhāvimutta*; coi thêm **MN I 478,29–34**), và người căn-trí được gọi là “*người đã đạt tới tâm-nhìn*” (*ditṭhippatta*); (coi thêm **MN I 478,18–23**).

- Về cụm chữ ‘*đạo lộ chân chính đã được định xong*’, dịch đúng nguyên văn là: ‘*đạo lộ đã được định xong của sự chân chính*’ (*sammattaniyāma*). **Spk** giải nghĩa *sammattaniyāma* chính là thánh đạo (*ariyamagga*).

- Về câu “*người đó không thể chết đi mà chưa chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu*”, **Spk** cho rằng một khi thánh đạo đã khởi sinh thì không còn trở ngại nào tới thánh quả. Trong **Pp 13 (§20)** có ghi câu này: “Người này phải là người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu, và phải đến lúc một đại kiếp cũng cháy rụi, (nhưng) một đại kiếp sẽ không cháy rụi cho đến khi người đó chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu.” (Ý nói người này là *đã chắc chắn* sẽ chứng thánh quả Nhập-lưu.)] (268)

³⁵⁵ [Câu này làm rõ cách mà bậc Nhập-lưu khác biệt với những người tu khác đang trên đường tới Nhập-lưu. *Người căn-tín* chấp nhận những giáo lý dựa theo niềm tin tưởng của mình [cộng với ít nhiều sự hiểu chúng], *người căn trí* thì thông qua sự điều tra tìm hiểu; nhưng bậc Nhập-lưu thì

đã biết và thấy một cách trực tiếp. Chỗ này tôi cũng đọc theo **Se** ghi là: *evam jānāti evam passati.*] (270)

356 [Chữ *ditṭhisampanna* (người đã thành tựu về cách-nhìn) là chỉ về người đã nhìn thấy chân-lý (sự thật) của Giáo Pháp, bắt đầu từ bậc Nhập-lưu (*sotāpanna*). (Trong nhiều kinh thuật ngữ ‘đã thành tựu chánh-kiến là chỉ bậc Nhập-lưu)

- **Spk** giải nghĩa chữ *abhisametāvino* (đã làm nên sự đột-phá) là mô tả “đối với người an trú sau khi đã làm nên sự đột-phá (chứng ngộ) những diệu-đế bằng phương tiện trí-tuệ” (*paññāya ariyasaccāni abhisametvā tīhassa*) ...]

- (**Spk** có giải thích hơi khó hiểu, nhưng người dịch Việt giải thích luôn như vậy: Lời kinh là dễ hiểu và đơn giản: *Những khổ đau đã bị tiêu diệt là gì?* Đó là đồng khổ đau đã bị tiêu diệt sau khi người tu đã chứng thánh quả Nhập-lưu, (bao gồm những khổ đau *ắt đã có* trong kiếp này và *ắt sẽ có* trong ít nhất 07 kiếp kế tiếp nếu một người không đi tu và không chứng thánh quả Nhập-lưu). *Những khổ đau còn lại là gì?* Đó đơn giản là những khổ đau còn lại mà bậc thánh đó sẽ tiêu diệt trong những chặng thánh đạo cao hơn trước khi chứng thánh quả A-la-hán.) (218)

357 “*Sự thâm-nhập hay đột-phá vào Giáo Pháp*” (*dhammābhisamaya*) và “*sự đạt được tầm-nhìn của Giáo Pháp*” (*dhammacakkhupaṭilābha*) là 02 cách nói đồng nghĩa nhau để diễn tả cái sự chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu.

358 [Đây là những công thức kính lễ Phật, và 2 đoạn kế dưới là kính lễ Giáo Pháp, và kính lễ Tăng Đoàn, như cũng đã được giảng giải trong Thanh Tịnh Đạo **Vism 198–221 (Ppn 7:2–100)**].

- Về chữ *niềm-tin xác thực* (*aveccappasāda*), mời coi lại chú thích trong kinh **SN 12:41** (Quyển 2), chỗ câu đầu đoạn (II), chú thích số đuôi (120).

- “*Niềm-tin xác thực*” (*aveccappasāda*). Luận giảng [**Spk**] giải thích đây là loại niềm-tin bất lay chuyên, có được nhờ chứng ngộ được thánh quả Nhập-lưu.] (319)

359 [Những thuật ngữ này mô tả đức-hạnh của thánh nhân cũng được nói trong **Vism 221–22 (Ppn 7:101–6)**. **Spk** nói rằng những bậc thánh thì không vi phạm (*na kopenti*) *Năm-Giới* ngay cả khi họ chuyển qua sự hiện-hữu mới (kiếp sau); do vậy những giới-hạnh này là thứ quý giá đối với họ.] (320)

360 [*“Vị vua quay chuyển bánh xe”* (chuyển luân vương) là một người trị vì lý tưởng theo truyền thuyết Phật giáo; coi lại kinh **SN 22:96** và **46:42**, và coi chi tiết trong kinh **DN II 172–77** và **MN III 172–76**. “*Bốn châu lục*” ở đây là *Jambudīpa* (Diêm-phù-nê), *Aparagoyāna*, *Uttarakuru*, và *Pubbavideha* tương ứng nằm ở phía nam, tây, bắc, và đông của Núi Sineru (Tu-di) được coi là trục tâm của thế giới. Coi thêm kinh **AN 3:80** về bức tranh vũ trụ theo kinh điển Phật giáo. Còn “*bốn điều*” sẽ được nói ra ngay bên dưới.] (317)

361 [Những cảnh *địa ngục*, *súc sinh*, và *ngạ quỷ* cũng chính là những “*cảnh giới khổ đau, những nơi đến xấu dữ, và cõi dưới*”.] (318)

362 [So sánh lời kinh chỗ này với kinh Pháp Cú **Dhp 178**.] (321)

363 “*Danh-tánh*” (*sakkāya*) là sự kết-hợp của năm uẩn mà chúng ta cứ nhận lầm đó là cái ‘ta’ của chúng ta. Sự chấm-dứt danh-tánh (cái ta, thân kiến) chính là Niết-bàn.

364 “*Sự chấp-thủ*” là dịch chữ “*upadhī*”. Trong bối cảnh này hầu như diễn tả những sự sở-hữu về *vật-chất*, sự tham có, muốn có, muốn được thứ này thứ nọ về vật chất hay tiện nghi; (hay về *sắc-thân* của ‘ta’)

365 Trong 11 tính chất đó: bản chất “*vô thường*” và “*đang tan rã*” là mô tả đặc tính của sự “*vô-thường*”; “*như kẻ lạ*”, “*trống không*”, và “*vô ngã*” là đặc tính của sự “*vô-ngã*”; còn 06 tính chất còn lại là đặc tính của sự “*khổ*”.

366 Luận giảng [**Ps**] nói nghĩa là: “*Người đó chuyển tâm mình khỏi những trạng thái đó...*” có nghĩa người đó chuyển tâm mình khỏi năm-uẩn nằm trong trạng thái tầng thiền định (*jhāna*) mà người đó đã nhìn thấy rõ nó có 03 đặc tính “*vô-thường, khổ, và vô-ngã*”. Còn “*yếu tố bất-tử*” (*amatadhātu*) chính là Niết-bàn. Đầu tiên, người đó “*hướng tâm mình tới*

yếu tố bất-tử” bằng một tâm thức thấy-biết rõ (minh sát) sau khi đã nghe (học biết) được rằng yếu tố bất-tử đó là “*bình an và siêu phàm*”, và cứ như vậy tiến thêm...

367 “*Sự mong-muốn có được Giáo Pháp, sự thích-thú về Giáo Pháp*” là dịch cụm chữ “*Dhammarāgena dhammanandiyā*”. Dường như sự mong-muốn được Giáo Pháp và sự thích-thú về Giáo Pháp làm cùng lúc 02 việc như sau: (1) bởi vì cả 02 sự đó đều được hướng về Giáo Pháp, cho nên chúng thúc đẩy người tu đi tới tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết sử); (2) bởi vì cả 02 sự đó vẫn là dạng mong-muốn và thích-thú (= tham muốn, tham thích đều thuộc dạng tham-dục), cho nên chính chúng lại ngăn cản người tu chứng đắc thánh quả A-la-hán. (Chừng nào người tu tiêu diệt luôn những dạng *vi-tế* của tham-dục và các gông-cùm còn lại thì người tu mới có thể chứng đắc mục-tiêu cuối cùng, đó là sự tiêu-diệt sạch sẽ *tham, sân, si* theo như định nghĩa sơ đẳng nhất của Niết-bàn).

368 Ở đây, (từ cấp thiền định vô-sắc giới này và) trong những tầng thiền vô-sắc giới, lời kinh chỉ còn nói về năm uẩn thuộc tâm. Uẩn sắc không còn được nói đến (vì đây là những trạng thái vô-sắc giới).

369 [Trong kinh này, cụm chữ *kāyassa bheda* (*khi thân tan rã / với sự tan rã của thân*) đã không được kèm theo sau bởi cụm chữ *param maraṇā* (*sau khi chết*) như chúng ta vẫn thường thấy trong rất nhiều kinh khác (*khi thân tan rã, sau khi chết*). Sự bỏ sót này dường như do cố ý. Có lẽ mục đích để chỉ rằng người được mô tả như vậy có thể chứng ngộ Niết-bàn ngay thời khắc chết, chứ không phải (sau khi ‘*chết rồi*’ và) tiếp tục qua một sự hiện-hữu khác.] (855)

370 [Theo như nội dung của bài kinh này, sự phân biệt giữa việc dùng ‘*những đối-tượng ghê-tởm góm-ghiếc đáng-chê*’ và ‘*những tầng thiền định*’ sẽ quyết định người tu sẽ chứng ngộ Niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm (*saṅkhāraparinibbāyī*) hay không cần nỗ-lực thêm (*asaṅkhāraparinibbāyī*). Sự phân biệt giữa ‘*năm-căn là yếu ớt*’ và ‘*năm-căn là nổi trội*’ sẽ quyết định người tu chứng ngộ Niết-bàn ngay trong kiếp này (*ditṭh’eva dhamme*) hay khi thân tan rã (*kāyassa bheda*). **Mp** nói rằng loại người (1) và (2) là những người tu thiền minh-sát khô (*sukkhavipassakā*; tức không tu thiền-định) là những người lấy ‘*những*

hiện-tượng có điều-kiện’ (pháp hữu vi) làm đối-tượng thiền (*saṅkhāranimittam upatṭhapenti*) để chú-tâm vào đó (thiền quán). Chữ *saṅkhārena* được giải nghĩa = *sappayogena*, điều này cũng ủng hộ cách diễn dịch của tôi là: “nhờ sự cố-gắng, thông qua sự cố-gắng”. Hai loại người còn lại (3) và (4) là những người chọn ‘thiền-định là cỗ xe tu tập (tu thừa)’ (*samathayānikā*) của họ. (Tương tự giống 04 loại người được nói trong kinh **4:163** ở trên.) (856)

371 Những điều vừa được nói là những chủ-đề (đề mục) thiền giúp dẫn tới sự tỉnh-ngộ và sự chán-bỏ. “*Sự không hấp dẫn, bản tính ghớm ghê do bản của thân này*” đã được nói trong **đoạn kinh VIII,8,10**; Còn sự quán chiếu về “*tính tởm lợm ghê tởm trong thức ăn*” đã được giải thích trong luận giảng **Vism 341–4**, [**Ppn 11:1–26**]; Còn “*sự nhận-thức về cái chết đã được thiết lập một cách sâu sắc trong thân này*” được giải thích trong luận giảng *Thanh Tịnh Đạo Vism 229–39* [**Ppn 8:1–41**]; và “*sự nhận-thức về sự không-đáng mê-thích (bất toại nguyện) trong toàn thể thế giới*” và “*sự quán xét về tính vô-thường trong tất cả mọi sự tạo-tác*” đã được giải thích trong kinh **AN 10:60**.

372 (Lặp lại chú thích (852) ở kinh **4:163**: Những năng-lực của bậc học-nhân (*sekhabalāni*) này được định nghĩa trong kinh **5:02**, có phần khác với năm năng-lực được ghi trong *37 phần tu trợ giúp giác-ngộ* (37 phần trợ đạo, 37 bồ-đề phần.)

373 [Sáu loại nhận-thức này cũng có ghi trong các kinh khác là **SN 46:71–76**. Như là một nhóm, sáu điều này góp phần tạo nên *trí-biết đích thực* (chân trí, minh) (*cha vijjābhāgiyā dhammā*), cũng như sáu sự nhận-thức được nói trong kinh **AN 6:35** là thuộc trí-biết đích thực.] (324)

374 [Năm loại thánh Bất-lai cũng được nói trong các kinh **SN 48:15, 48:24, 48:66; 51:26; 54:5; và 55:25**.

- Theo **Spk: (iii)** “*Người sẽ chứng ngộ Niết-bàn trong nửa kiếp đầu*” (= *antarā-parinibbāyī*) là người (bậc thánh Bất-lai) được tái sinh vào một trong 05 cõi trời trong-sạch (Tịnh cư thiên), và ở đó người đó sẽ chứng ngộ Niết-bàn trong nửa kiếp đầu ở cõi đó. (Thực ra, chữ “*antarā*” trong tiếng Pali có nghĩa: “*trong khoảng thời gian, ở giữa*”

một khoảng thời gian (cả nghĩa không gian), trong quá trình, trung gian”, cho nên người dịch Việt dịch luôn như vậy cho dễ hiểu và rõ ràng, để chỉ *lúc-nào* bậc thánh đó sẽ chứng Niết-bàn cuối cùng). Cũng theo **Spk**: như vậy loại đầu này được phân thành ba dạng, tùy theo *lúc-nào* chứng ngộ thánh quả A-la-hán (=Niết-bàn): (1) *ngay sau lúc tái sinh vào cõi đó*; (2) *sau 100 hay 200 đại-kiếp ở cõi đó*; hoặc (3) *sau 400 đại-kiếp ở cõi đó*.

[I] + (iv, v) Chữ “*người chứng ngộ Niết-bàn sau nửa kiếp đầu*” (= *upahacca-parinibbāyī*), (tức cũng có thể nói là: *người đó sẽ chứng ngộ Niết-bàn trong nửa sau kiếp sau ở cõi trời đó*).

► (Người dịch Việt dịch luôn như vậy cho rõ ràng và dễ hiểu luôn. + Nhưng cần nói thêm: Thực ra, chữ “*upahacca*” thì: **(a)** theo thầy TKBD dịch là “*ngay khi đáp xuống hay ngay khi chạm đất*” (tiếng Anh: *upon landing*), nghe hơi khó hiểu, nhưng thầy TKBD cũng giải thích luôn rằng **Spk** giải thích: đó là “*người chứng ngộ Bát-niết-bàn ngay sau khi hết nửa kiếp đầu ở cõi trời đó*”. Còn **(b)** theo tự điển Wisdom Library thì: ‘chữ “*upahacca*” có nghĩa: làm tổn hại, làm tổn thương (nghĩa gốc là đúng vậy); nhưng lại giải thích “*upahacca-parinibbāyī là người chứng ngộ Niết-bàn trong nửa kiếp đầu ở cõi trời đó*”, thiết nghĩ đây là sự nhầm lẫn trong biên tập kinh điển (đúng ra là “*trong nửa sau kiếp sau*”). **(c)** Người dịch cũng thấy HT. Thích Minh Châu cũng dịch là “*chứng được Tôn hại Bát-niết-bàn*” nhưng nghĩa ‘*tổn hại*’ này, {theo **(b)** và **(c)**}, thực sự không rõ ràng đối với người dịch.)

+ **(vi, vii)** Chữ “*người chứng ngộ Bát-niết-bàn không cần sự cố-gắng thêm*” là dịch chữ (= *asāṅkhāraparinibbāyī*) và “*người chứng ngộ Bát-niết-bàn nhờ sự cố-gắng thêm*” (= *sasāṅkhāraparinibbāyī*). Như vậy cho thấy có hai kiểu chứng ngộ Niết-bàn, trong đó 02 loại thánh Bất-lai đầu chứng đắc mục-tiêu cuối-cùng một cách dễ dàng, và các loại thánh Bất-lai còn lại thì chứng đắc một cách khó hơn và cần có thêm sự cố-gắng mạnh mẽ.

[II] ► (Phần chú giải thêm của thầy TKBD về các thuật ngữ trên theo một cách khác):

(a) Nếu chúng ta hiểu chữ “*antarā-parinibbāyī*” theo ngữ nghĩa gốc của nó, như lẽ ra chúng ta nên làm, thì nó có nghĩa là “*người chứng Bát-niết-bàn lúc trung gian giữa hai kiếp sống*”, có lẽ là ngay trong khi còn ở trong một thân vi-tế trong trạng thái trung-chuyên (thân trung âm??). Như vậy chữ “*upahacca-parinibbāyī*” có nghĩa gốc là “*chứng Bát-niết-bàn ngay khi đáp xuống hay ngay khi chạm đất*” sẽ được dịch là “*chứng Bát-niết-bàn ngay khi sang kiếp mới, tức là hầu như lập tức ngay sau khi tái sinh.*”

(b) Hai chữ tiếp theo là chỉ hai loại người chứng đắc thánh quả A-la-hán trong tiến trình của kiếp sau, họ chỉ khác nhau ở số lượng sự cố-gắng thêm mà họ phải thực hiện để chứng đắc được mục-tiêu cuối cùng.

(c) Còn loại cuối cùng là “*uddhamsota-akaniṭṭha-gāmi*”: nghĩa gốc là “*người hướng thượng lưu tới cõi trời Akaniṭṭha cao nhất*”; (tạm dịch nghĩa Việt là “*người sẽ cuối cùng chứng ngộ Bát-niết-bàn ở cõi trời cao nhất Akaniṭṭha*”). Đó là, người đó được tái sinh lần lượt trong 05 cõi trời trong-sạch đó, sống hết tuổi thọ trong mỗi cõi trời đó, và cuối cùng sẽ chứng thánh quả A-la-hán khi ở trong cõi trời Akaniṭṭha—là cõi trời cao nhất, đại thọ nhất, trong 05 cõi trời trong-sạch đó (05 cõi tịnh cư thiên, *sudhavaṣa*); (HV dịch là ‘*cõi sắc cứu kính thiên*’; bản dịch Việt ở đây giữ nguyên tên “*Akaniṭṭha*” và mở ngoặc giải thích là ‘*cõi trời cao nhất thọ nhất trong năm cõi trời trong-sạch dành cho các bậc thánh Bát-lai*’.)

(Thầy TKBD tiếp tục giải thích:) Cách diễn dịch này mặc dù trái với giải thích trong các Luận giảng Pāli, nhưng dường như nó lại được xác nhận bởi kinh *Purisagati Sutta*: **AN 7:55**, trong đó có ví dụ về đồng que củi đang cháy hàm ý chỉ rằng: bảy loại thánh Bát-lai [07 là do riêng loại đầu “*chứng Bát-niết-bàn trong nửa kiếp đầu*” (*antarāparinibbāyī*) có chứa tới 03 dạng, như đã giải thích ở cuối phần (iii) ở trên] là riêng biệt lẫn nhau và được xếp hạng theo mức độ tinh-nhạy của các căn tâm linh của họ.]

Phần xác nhận thêm nữa là kinh **AN 4:131**, trong đó giải thích *antarāparinibbāyī* là người đã loại bỏ *gông-cùm tái sinh*

(*upapattisamyojana*) nhưng vẫn chưa loại bỏ được *gông-cùm hiện-hữu* (*bhavasamyojana*). Mặc dù những người theo trường phái Trưởng Lão Bộ (Theravādin) đã phản bác cách diễn dịch chữ *antarāparinibbāyī* theo cách như vậy [như coi trong **Kv 366**], nhưng bằng chứng từ các bài kinh này đã xác thực mạnh cho cách diễn dịch đó. Để đọc chi tiết hơn, mời đọc thêm quyển “*Cái Tâm Vô Ngã*” (*The Selfless Mind*) của Herney, trang 98–108.

Kinh **AN 4:169** thì rút ra một cách phân biệt khác nữa, giữa hai chữ *sasaṅkhāraparinibbāyī* và *asaṅkhāraparinibbāyī*, như vậy: (i) chữ đầu là người chứng A-la-hán thông qua *sự thiên-quán* về các chủ-đề thiên “*khắc khổ*”, ví dụ như: *nhận-thức về sự không-sạch ô-úế của thân*, hay *sự nhận-thức về sự đáng ghê-tởm của thức ăn*, hay *nhận-thức về sự bất-mãn đối với thế giới*, hay *nhận-thức về tính vô-thường trong mọi sự tạo-tác*, và *sự chánh-niệm về cái chết*. (ii) Còn chữ thứ hai là chỉ người chứng A-la-hán thông qua *sự thiên-định* bốn tầng thiên sắc-giới (*jhana*).] (65)

375 Khi thầy Khemaka tuyên bố mình không còn coi uẩn nào như một cái ‘ta’ (ngã) hay ‘của ta’, thì có nghĩa là thầy ấy đã chứng ngộ ít nhất thánh quả Nhập-lưu rồi. Nhưng lúc này các Tỷ kheo khác không biết rằng tất cả mọi bậc thánh nhân đều chứng ngộ đều này, chứ không phải riêng bậc A-la-hán mới chứng ngộ đều này; (thực ra bậc Nhập-lưu cũng chứng ngộ đều này rồi trước khi trở thành Nhập-lưu). Do hiểu lầm như vậy nên các Tỷ kheo đó mới tự suy rằng thầy Khemaka đã chứng đắc thánh quả A-la-hán.

376 [Đoạn này nêu rõ sự khác-nhau thiết yếu giữa bậc học-nhân (*sekha*) và A-la-hán. Bậc học-nhân đã loại bỏ cái *quan-điểm có danh-tính* (thân kiến) và do vậy không còn nhìn nhận bất kỳ uẩn nào là cái ‘ta’, nhưng họ vẫn chưa loại bỏ vô-minh, vô-minh còn duy trì tàn dư hơi hướng của sự tự-ta (ngã mạn) và sự tham muốn cái ‘ta’ (*anusahagato asmi ti māno asmi ti chando*) liên quan với với năm uẩn. Ngược lại, bậc A-la-hán thì đã nhổ sạch vô-minh, là gốc rễ của mọi quan niệm sai lầm, và do vậy không còn dung dưỡng ý tưởng nào về cái ‘ta’ hay ‘của-ta’. Những trưởng lão kia rõ ràng chưa chứng ngộ tầng giác-ngộ nào và do vậy không hiểu được sự khác-nhau này; nhưng Ngài Khemaka chắc chắn đã chứng ngộ ít nhất

thánh quả Nhập-lưu [Spk-pt: một số người cho rằng ngài đã là bậc thánh Bất-lai, số khác cho rằng ngài là Nhất-lai] và do vậy ngài đã biết rõ sự loại bỏ *quan-điểm về danh-tính* chưa hẳn là đã loại bỏ hết cái cảm-nhận về ‘danh-tính cá nhân’ của mình. Ngay cả đối với bậc thánh Bất-lai thì “cái mùi chủ-thê” dựa trên năm uẩn vẫn còn phảng phất trong khắp sự trải nghiệm của mình.] (176)

377 [Spk: Tiến trình tâm của người phàm phu giống như một tấm vải dính đất bụi, dơ bẩn. Ba phần tu thiên quán [về tính vô thường, khổ, vô ngã] thì giống như ba loại chất tẩy giặt tẩy những thứ dơ bẩn ô nhiễm đó. Tiến trình tâm của bậc thánh Bất-lai thì giống như tấm vải đã được giặt tẩy bằng ba loại chất tẩy [và bậc ấy đang tu tiếp chặng thánh đạo A-la-hán để tiến tới chứng ngộ thánh quả A-la-hán]. Toàn bộ ô-nhiễm đã được tẩy sạch bởi chặng thánh đạo A-la-hán, chỉ còn lại chút tàn dư hơi hướng giống như mùi của nước tẩy hay xà bông còn phảng phất trên tấm vải đã sạch. Còn trí-biết ở chặng thánh đạo A-la-hán thì giống như một ngăn tủ thơm tho mùi thơm, và tiến trình diệt sạch mọi ô-nhiễm bằng chặng thánh đạo này giống như sự phai biến dần dần và sạch mất cái mùi của các chất tẩy còn vương trên tấm vải; sau một thời gian nó được đặt vào ngăn tủ nó sẽ dần dần biến sạch luôn.”. (Sự biến sạch cái tàn dư hơi hướng của cảm-nhận về cái ‘ta’ chính là sự chứng đắc thánh quả A-la-hán).] (178)

378 Theo như chỗ tôi hiểu, cụm chữ “*rằng cái gì là đích-đến của mình ... mục-tiêu cuối cùng của mình*” chính là *Niết-bàn*. Ở đây chúng ta có một sự khác biệt căn bản giữa người học nhân còn tu tập và bậc A-la-hán: người học nhân nhìn thấy *Niết-bàn*, là đích đến của năm căn tâm linh, rằng đó là đỉnh cao mình cần vươn tới, là đạo quả và mục tiêu cuối cùng của mình, người đó “*vẫn chưa tiếp xúc được bằng thân*” thì chưa thể thâm nhập thể nhập vào toàn thể trải nghiệm về nó (*Niết-bàn*). Ngược lại, bậc A-la-hán thì nhìn thấy mục-tiêu cuối cùng và đã hoàn toàn trải nghiệm nó ngay tại đây và bây giờ.

379 (Chỗ này trong kinh SN 48:53, Quyển 5, có chú giải như vậy: [Nguyên gốc cả câu này là: *Yamgatikāni yamparamāni yamphalāni yampariyosānāni na h’ eva kho kāyena phusitvā viharati paññāya ca ativijjha passati*. Câu diễn đạt này cũng có trong kinh 46:54 ở trên. Học

giả Woodward đã dịch câu trên như thể chữ phủ định *na* áp dụng cho cả hai cụm chữ vậy: “Người đó sống không ở trong sự trải-nghiệm cá nhân như vậy, cũng không xuyên thấu và xuyên phá bằng sự minh-sát để nhìn thấy chúng rõ ràng” (KS 5:205). Tuy nhiên, cách diễn dịch này là bỏ mất sự khác-nhau căn bản giữa bậc học-nhân và bậc vô-học nhân: người học-nhân *nhìn thấy* Niết-bàn, là mục-tiêu cuối cùng mà năm căn tâm linh nhắm tới (coi kinh 48:57), nhưng người đó vẫn chưa thể chứng nhập trong sự trải-nghiệm tròn đầy về nó; còn bậc A-la-hán thì vừa *nhìn thấy* vừa có thể *trải nghiệm* nó ở đây ở đó. Chữ kết nối *ca* nên được hiểu theo nghĩa tách rời, như **Spk** cũng xác nhận bằng câu chú giải của nó như vậy: “Người đó không sống sau khi đã tiếp-xúc với (Niết-bàn) đó, sau khi đã đạt được đó, với phần danh-thân (*nāmakāya*: phần ‘thân’ chính của những yếu-tố thuộc tâm (danh); nhưng (chữ *ca* được giải nghĩa là *pana*) người đó hiểu được bằng trí-tuệ quán chiếu lại: ‘Bên trên đó là một căn—đó là quả A-la-hán’. Về cảnh giới của một A-la-hán là người đã đạt tới điều này, và người đó hiểu bằng trí-tuệ quán chiếu lại: ‘Có một căn—đó là quả A-la-hán.’”] (238).

380 [Nguyên văn câu cuối này: *Abhabbo khīṇāsavo bhikkhu sikkham paccakkhātum*. Có nghĩa là, vị A-la-hán không còn khả năng từ bỏ ‘sự tu-hành theo Tăng đoàn’ và quay lại ‘đời sống tại gia phạm tục’ nữa. Tôi làm theo cách ghi của **Ce**, **Be** và **Ee** thì có ghi 04 điều cuối của kinh AN 9:08 ở đây; còn kinh AN 9:08 của phiên bản **Be** và **Ee** thì có ghi 04 điều cuối của kinh 9:06 này.] (1849)

381 [Chỗ này giống kinh AN 6:55, nhưng dùng ví dụ khác.] (1894)

382 (Chỗ này có chú thích ở kinh AN 6:55 như vậy: [Người đó chỉ quan sát sự biến-qua của nó (*vayaṅc’assānupassati*). **Mp** giải nghĩa là: “Người đó nhìn thấy sự khởi-sinh và biến-mất của tâm đó.” (*tassa c’esa cittassa uppādampi vayampi passati*). (Tức là, người đó chỉ quan sát tâm đó sinh và diệt, chứ không nhận thành tâm-tư hay nhận-thức này nọ).] (1373).)

383 [Lời kinh ghi là *silāyūpo soḷasakukkuko*: một trụ đá cao 16 *kukku*. Theo DOP, một *kukku* là 45 cm, khoảng gần ½ thước. Như vậy trụ đá là khoảng gần tám thước.] (1895)

384 [Số lượng các động từ chỗi này là khác nhau trong 03 phiên bản. Tôi làm theo **Ce** thì có 04 động từ: *n’eva nam kampeyya na saṅkampeyya na sampakampeyya na sampavedheyya.*] (1896)

385 (Chữ này trong kinh **8:28** có chú thích như vậy: [Chữ này đọc theo **Ce** là *vavakaṭṭhaṃ*, khác với **Be** và **Ee** ghi là *vivekaṭṭhaṃ* với chữ *vavakaṭṭha* là quá khứ phân từ của *vavakassati*. **PED** thì nói thẳng nghĩa là “rút lui, lánh đi, lui về, lánh trần, tách ly, tách khỏi.”] (1687)

386 Có 37 phân/pháp trợ giúp giác-ngộ (37 bồ-đề phân); nguyên văn: “*bodhipakkhiyā dhammā*”, nghĩa chữ là “*những trạng thái thuộc về giác-ngộ*”, nhưng dịch cho thoát nghĩa là: “*những sự trợ giúp giác-ngộ*”.

- Về “*Bốn nền tảng chánh-niệm*”, quý vị đọc thêm lại **đoạn kinh VII,2** và **đoạn kinh VIII,8** để biết rõ thêm chi tiết, và **chương 47, (Liên-kết (tương ứng) Các nền tảng chánh-niệm), Bộ Kinh Liên Kết (SN).**

- “*Bốn sự phân-đầu đúng đắn*” (tứ chánh cần) là tương đương với phân “*sự nỗ-lực đúng đắn*” (chánh tinh tấn) trong Bát Thánh Đạo; chỗ cũng mời quý vị đọc lại thêm **đoạn kinh VII,2** và **chương 49, (Liên-kết (tương ứng) Bốn nỗ lực đúng đắn), Bộ Kinh Liên Kết (SN).**

- “*Bốn cơ-sở (tạo ra) thần-thông*” (tứ thần túc) bao gồm: sự định-tâm do (1) sự mong-muốn, hoặc do (2) sự nỗ-lực, hoặc do (3) tâm, hoặc do (4) điều-tra (trạch pháp) bằng với những nguồn lực nỗ lực ý chí; mời quý vị đọc thêm **chương 51** của **Bộ Kinh Liên Kết (Bốn Cơ-Sở Năng-Lực Tâm Linh hay Thần Thông).**

- “*Năm căn*” (ngũ căn) như được ghi trong **đoạn kinh X,1,(2)**; mời đọc thêm **chương 48, (Liên-kết (tương ứng) Năm Căn), Bộ Kinh Liên Kết (SN)** để nắm thêm chi tiết.

- “*Năm năng-lực*” là đồng nghĩa với năm yếu tố cũng được gọi là các căn (trong bảy yếu-tố giác-ngộ), nhưng năm năng-lực ở đây mạnh mẽ hơn. Xin coi lại thêm phần “*bảy yếu-tố giác-ngộ*” ở **đoạn kinh VIII,9**; và mời đọc thêm **chương 46, Bộ Kinh Liên Kết (SN), (Liên-kết (tương ứng) Năm Năng-lực Tâm Linh).**

- “*Bát Thánh Đạo*” đã được nói rõ ở **đoạn kinh VII,2**; mời đọc thêm **chương 45, Bộ Kinh Liên Kết** (*Liên-kết Bát Thánh Đạo*).

387 [Đây là một kinh song hành tương tự của kinh **AN 8:28** (ở đây chỉ thêm 02 phần là *tứ chánh căn* và *ngũ lực*).] (2118)

388 Luận giảng [Ps] nhận dạng đây chính là (trạng thái) tâm buông-xả (siêu vời) đạt được trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền). Luận giảng [Ps] nói rằng Pukkusāti đã chứng đắc tới tầng thiền định thứ tư, nhưng vẫn còn bị tham dính vào trạng thái đó rất nặng. Cho nên Đức Phật trước tiên khen ngợi tâm buông-xả (trong trạng thái tầng thiền sắc-giới thứ tư) đó để khích lệ niềm tự-tin của Pukkusāti, và sau đó Phật từ từ hướng dẫn vị ấy chứng đắc tới những tầng chứng thiền vô-sắc giới, và để sau đó chứng nhập luôn những chặng thánh đạo siêu thế và các thánh quả.

389 Nghĩa ở đây là: Nếu người đó chứng đắc cảnh xứ không vô biên xứ và chết đi trong khi vẫn đang còn dính trong trạng thái đó, thì người đó sẽ được tái sinh vào cảnh giới không vô biên xứ và sẽ được sống ở đó toàn bộ tuổi thọ 20.000 đại-kiếp, theo như định nghĩa tuổi thọ của cõi đó. Trong ba cảnh giới vô-sắc giới cao hơn, thì tuổi thọ được cho là 40.000 đại-kiếp, 60.000 đại kiếp, và 84.000 đại-kiếp.

390 Luận giảng [Ps]: Chỗ này được Phật nói theo thứ tự nhằm chỉ ra sự nguy -trong những tầng chứng đắc vô-sắc. Riêng với câu “*Điều đó là có điều-kiện (vẫn là hữu vi)*”, Phật muốn chỉ ra rằng: “Ngay cả tuổi thọ là 20.000 đại-kiếp, thì đó cũng chỉ là có điều-kiện, là hữu-vi, là do điều-kiện mà có, do tạo-tác mà có, còn duyên thì còn có, hết duyên là hết có. (Cảnh giới) đó cũng là vô thường, không chắc chắn, không bền lâu viên mãn, vẫn còn bị biến đổi. (Cảnh giới) đó vẫn còn bị hư hoại, tan rã, và giải tán; vì đó vẫn còn dính tới sinh, già, chết, được thiết lập trên sự khổ, vẫn còn dính khổ. Đó chưa phải là một nơi trú ẩn thực sự, chưa phải là một nơi an toàn, một nơi nương tựa đích thực. Sau khi (hết tuổi thọ ở cõi trời đó và) chết như một người thế tục ở đó, người đó vẫn còn có thể bị tái sinh vào 04 cõi (đường) khổ đau đày đọa (địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, quỷ thần A-tu-la).”

391 Nguyên văn kinh: “*So n’eva abhisankharoti nābhisañcetaṭṭhā bhavāya vā vibhavāya*”. Hai động từ cho thấy dấu-hiệu rằng sự cố-ý (tư) là nguồn lực tạo tác đã tạo tác và duy trì sự hiện hữu có-điều-kiện (hữu vi) đó. “*Sự chấm-dứt sự cố-ý muốn được hiện-hữu hay không-hiện-hữu*” ở đây là đồng nghĩa với sự *sự chấm-dứt* [thối tắt] (cả hai loại) *dục-vọng* muốn được hiện-hữu và *dục-vọng* không muốn được hiện-hữu (tức diệt vong; chết là hết).

392 Luận giảng [Ps] nói rằng: ngay lúc này vị ẩn sĩ Pukkusāti đã chứng ngộ qua 03 chặng thánh đạo và thánh quả (Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai), và đang sắp trở thành bậc thánh Bất lai. Ngay lúc này vị ấy đã nhận ra người thầy đang dạy mình chính là Đức Phật, nhưng vị ấy không thể nói ra sự nhận-ra của mình, vì Đức Phật vẫn đang thuyết giảng cho vị ấy.

393 Đoạn kinh này chỉ ra sự an-trú của bậc A-la-hán trong “*yếu tố* (giới) *Niết-bàn còn tàn dư hơi hướng*” (*sa-upādisesa nibbānadhātu*); mời đọc coi thêm lại **đoạn kinh IX,5(5)**. Mặc dù vẫn tiếp tục trải nghiệm những cảm-giác, nhưng người tu lúc này đã không còn tham (thích, khoái) đối với cảm-giác sướng, không còn sân (bực, phẫn) đối với cảm-giác khổ, và không còn si (ngu mờ, không thấy biết) đối với cảm-giác trung tính.

394 Tức là: lúc này người tu tiếp tục trải nghiệm cảm-giác chẳng qua chỉ vì khi thân vẫn còn tiếp xúc (với cảnh trần) thông qua các giác-quan của nó, nhưng (về tâm) người đó đã vượt qua cảm-giác sướng đó; (tức không còn phản ứng tham thích hay nắm giữ những cảm-giác sướng đó nữa; cũng như không còn phản ứng sân hay si đối với những cảm-giác khổ hay trung tính nữa).

395 Chỗ này nói về sự chứng đắc *yếu-tố Niết-bàn không còn tàn dư hơi hướng* (*anupādisesa nibbānadhātu, vô dư y Niết-bàn giới*)—đó là *sự chấm-dứt sự hiện-hữu có điều-kiện* (hữu-vi) vào lúc người tu chết (và chứng luôn Niết-bàn vô dư y đó). Quý vị coi thêm lại **đoạn kinh IX,5(5)**.

396 Chỗ này kết thúc phần thuyết giảng về nền tảng thứ nhất—nền tảng trí-tuệ (*paññādiṭṭhāna*). Luận giảng [Ps] nói rằng *trí-biết về sự chấm-dứt khổ* (diệt khổ trí) là loại trí-tuệ thuộc thuộc thánh quả A-la-hán.

397 Luận giảng [Ps] giảng về 04 *sự dính-chấp* (*upadhi*, sự chấp-thủ) đó là: **năm uẩn**; **những ô-nhiễm** (lậu hoặc); **những sự tạo-tác cố ý** (hành); và **những khoái lạc giác-quan** (dục lạc). Bốn sự dính-chấp này là mầm-mống tạo ra sự hiện-hữu dẫn tới tái sinh (và khổ đau trong luân hồi).

398 Tạm dịch là “*những làn sóng nhìn-nhận này nọ*” là tạm dịch ý nghĩa của chữ “*maññussavā*” trong đoạn kinh này; đó là những nghĩ-tưởng, những sự nhận-làm, những ý-nghĩ, ý-niệm, quan-niệm này nọ phát sinh từ 03 gốc rễ của sự nhận-thức, đó là—*dục-vọng* (ái), *sự tự-ta* (ngã mạn, ta-đây), và *những quan-điểm này nọ* (tà kiến). Vị “*tu-sĩ sống bình-an*” là dịch chữ “*muni santo*”, tu sĩ trầm-mặc, bậc *sa-môn mâu-ni*.

399 Những ý-nghĩ như “*Ta sẽ là*” và “*Ta sẽ không là*” là tương ứng chỉ về (i) cái những tư tưởng tin *có sự hiện-hữu trường tồn* [tức, cho rằng có một cái ‘Ta’ hay ‘Linh hồn ta’ sẽ tiếp tục hiện-hữu sau khi chết; sự chết chỉ là đổi kiếp đổi thân chứ không đổi ‘hồn’] và cái tư tưởng *có sự diệt-vong* [tức bản thân sẽ diệt vong khi chết, chết là hết]. Còn chữ “*có thân sắc*” và “*không có thân sắc*” là chỉ 02 dạng hiện-hữu trong kiếp sau, tức trở thành chúng sinh ‘*có thân*’ và chúng sinh ‘*không có thân*’; còn 03 chữ “*có tri giác*”, “*không có tri giác*”, và “*không có tri giác cũng không phải không có tri giác*” là 03 dạng hiện-hữu khác trong kiếp sau, mỗi dạng này được phân biệt dựa trên mối liên hệ của chúng sinh đó với sự nhận-thức hay ý-thức (biết).

400 Cái “*không còn có bên trong người đó*” ở đây chính là *dục-vọng muốn được hiện-hữu*, vì nếu còn nó là còn dẫn tới tái sinh, rồi lại dẫn tới già-chết, dẫn miết trong luân-hồi sinh tử.

401 [Sự quấy-động = dục-vọng, vì vậy “*bất-động*” ở đây = không còn bị quấy động bởi dục-vọng.] (100)

402 [*Bảy phẩm-hạnh*, gồm: niềm-tin, sự biết xấu-hỗ về mặt đạo đức, sự biết sợ-hãi việc làm sai trái, sự học-hiểu, sự nỗ-lực (tinh tấn), sự chánh-niệm, và trí tuệ. Coi thêm kinh **MN I 356,1–21**; **DN III 252,10–12.**] (101)

403 [*Bảy châu-báu*: bảy yếu-tố giác-ngộ (thất giác chi); coi thêm **SN 46:42**. *Ba-phần tu-tập* gồm: phần giới-hạnh bậc cao, phần định-tâm bậc cao, và phần trí-tuệ bậc cao.] (102)

404 [*Mười yếu-tố*: gồm 08 phần Bát Thánh Đạo đã hoàn thiện cộng với sự hiểu-biết đúng đắn, và sự giải-thoát đúng đắn. Đặc biệt chúng được gọi là “mười” (phẩm chất) của một người tu đã vượt trên sự tu-học và đã thành bậc vô-học nhân [*asekha*]. Coi thêm kinh **MN I 446,29–447,6**, **II 29,2–12**, vân vân. Về chữ ‘con rồng’ [*nāga*], coi chú thích chi tiết ở kinh **SN 1:37**, thi kệ 122.] (103)

405 [**Spk**: *ba sự phân-biệt đối đãi*: là ba ý-niệm này nọ về cái ‘ta’ như: “Tôi tốt hơn”, “Tôi bằng”, “Tôi kém hơn”.] (104)

406 [TKBD: Ở đây, chữ ‘người được giải -nhờ trí-tuệ’ ở cuối câu này có lẽ có nghĩa chỉ chung **tất cả** những A-la-hán chứ không phải để phân biệt với những A-la-hán được giải thoát bằng ‘sự giải-thoát của-tâm’ hay bằng ‘sự giải-thoát về cả hai phương diện’ (giải-thoát của tâm sạch-nhiễm và sự giải-thoát nhờ trí-tuệ). Không như kinh **MN I 477–778** thì ở đó giảng giải về sự khác-biệt của ba loại giải-thoát đó. Coi thêm chú thích kinh **SN 12:58.**] (89)

407 [Lời bài kinh này cũng nằm trong kinh *Đại Bát-niết-bàn* (*Mahāparinibbāna Sutta*), tức **DN II 81–83**, nhưng không có đoạn cuối; một phiên bản giống hơn của nó tạo thành kinh **DN 28**. Trong **DN II** thì vị trí thời gian có vẻ đáng nghi vấn; coi chú thích đầu tiên của kinh **SN 47:13** bên dưới.] (151)

408 Luận giảng [**Spk**] nhận dạng “*với những phẩm-hạnh như vậy*” (*evaṃdhammā*) chính là “*những phẩm chất thuộc về thiền-định*” (*samādhipakkhā dhammā*) của người tu đó.

409 [Nguyên gốc câu cuối này: *Api ca dhammanvayo vidito*. **Spk**: Sự hiểu-biết do suy luận (*anumānañāṇa*) là do thầy ấy suy ra từ những hàm nghĩa có trong sự hiểu-biết của thầy ấy về Giáo Pháp; phương pháp (*neyaggāha*) đã được hiểu. Ý thầy ấy như muốn nói: “Chỉ đứng trên trí-biết của những sự hoàn-thiện (ba-la-mật) của một đệ tử, con hiểu được điều đó từ góc độ này, thưa Thế Tôn.] (154)

410 [**Spk**: Ở đây những sự thiết-lập chánh-niệm là sự minh-sát tuệ, và những yếu-tố giác-ngộ là đạo, và sự giác-ngộ toàn thiện vô thượng là thánh quả A-la-hán. Hoặc nói khác những yếu-tố giác-ngộ là hỗn hợp hai thứ [minh-sát tuệ và đạo].] (155)

411 [Câu kết này cũng là câu kết của kinh **DN 28**; còn trong **DN III 116** thì sau câu kết này là phần tán dương ca ngợi về Đức Phật.] (156)

412 Mười năng-lực của Như Lai chính là 10 năng-lực của trí-biết (trí-tuệ). 10 năng-lực này cũng được phân tích rõ trong bộ luận giảng [**Vibh, trang 808–831**]. Còn “*bánh xe của vị Trời Brahmā*” (Phạm Thiên) ở đây chính là “*bánh xe Giáo Pháp*” (Pháp luân).

413 Để đọc thêm chi tiết, xin đọc lại kinh **MN 115**, các đoạn **12–19**.

414 Luận giảng [**Ps**] giải thích “*khả-năng xảy ra*” (*thāna*) là cảnh giới, những tình huống hoàn cảnh, thời gian, và nỗ lực, tức là chỉ những yếu-tố có thể ngăn chặn hoặc xúc tác tạo ra kết quả (nghiệp quả). Còn “*những nguyên-nhân*” (*hetu*) chính là hành-động đã làm, chính là nghiệp (*kamma*). (Nghiệp là nhân). Sự hiểu-biết này của Phật cũng được mô tả rõ trong **đoạn kinh V,1(1)–(3)**.

415 Câu này chỉ sự hiểu-biết của Đức Phật về tất cả những loại hành-vi dẫn tới tất cả những ‘vận-mệnh’ tương lai trong vòng luân-hồi sinh tử, cũng như những loại hành-vi giúp dẫn tới sự giải-thoát cuối cùng. Đọc thêm các đoạn kinh **MN 12.35–42**.

416 Luận giảng [**Vibh §813**] giải thích rằng Phật hiểu biết rõ rằng những chúng sinh có *những khuynh-hướng hướng lên* (tốt hơn, cao hơn) hoặc *hướng-xuống* (xấu hơn, thấp hèn hơn), và rằng những chúng sinh có *xu-hướng giao lưu với những người thuộc cùng loại người như*

mình; (như kiểu: áo đen thường đi với áo đen, áo trắng thường đi với áo trắng; người xấu ác thường giao lưu người xấu ác, người tốt thiện thường giao lưu người tốt thiện).

417 Luận giảng [**Vibh §§814–27**] phân tích rất chi tiết về vấn đề này. Còn luận giảng [**Ps**] thì chỉ nói một cách ngắn gọn rằng Phật hiểu biết rõ về sự bố-trí cao-thấp của năm căn (cao hơn và thấp hơn) của những chúng sinh khác nhau.

418 Theo luận giảng [**Vibh §828**]: *ô-nhiễm* (*sankilesa*) là một yếu tố gây ra sự suy đồi; còn *sự thanh-tẩy* (*vodāna*) là yếu tố tạo nên sự tốt đẹp, siêu xuất; còn *sự thoát-ra* (*vuṭṭhāna*) thì có nghĩa bao gồm cả sự thanh tẩy ô-nhiễm và sự thoát ra (xuất ly, thoát ra khỏi định) khỏi trạng thái các tầng thiền định sắc-giới hoặc tầng chứng đắc vô-sắc nào đó.

- Còn 08 *sự giải-thoát* (*vimokkha*) thì có được ghi trong các đoạn kinh **DN 15.35, DN 16.3.33, MN 77.22, MN 137.26, ...v.v...**

- 09 tầng chứng-định (*samāpatti*) là bao gồm: 04 tầng thiền định sắc giới (*jhana*), 04 tầng chứng đắc vô-sắc giới, và tầng *chấm-dứt cảm-giác* và *nhận-thức* (diệt thọ tướng định).

419 “*Vesārajja*”: *sự tự-tin, sự tự-mãn*. Luận giảng [**Ps**] nói rằng đây là một tên-gọi (danh-từ) dùng để gọi *sự hiểu-biết* đây vui sướng khởi sinh trong mình khi Phật suy xét (quán chiếu) về *sự không-còn rứt-rè* (*sự thiếu tự tin*) trong 04 trường hợp đó.

420 [Đoạn này cũng có ở kinh **SN 12:21**, coi thêm chú thích của nó. **Spk** tham chiếu theo kinh **SN 22:56** để giải thích về sự sinh và diệt của năm-uẩn.] (106)

421 Spk: “*hầu hết họ*” (*yebhuyyena*) nghĩa là *tất cả họ* ngoại trừ những thiên thần là những bậc thánh (ví dụ như bậc thánh Nhất Lai, Bất Lai cũng đang ở những cõi trời, họ đã là những người đã chứng ngộ thánh đạo, đã thành bậc thánh, và từ cõi đó đang sắp sửa đi đến chứng ngộ Niết-bàn; họ khác với số thiên thần và trời vẫn đang hưởng phúc ở cõi trời nhưng đến khi hết phúc và tuổi thọ ở đó vẫn phải bị tái sinh xuống trong 04 cõi thấp xấu và khổ đau).

422 [Spk: “*Bị nằm trong cái danh-tính này*” (*sakkāyapariyāpannā*): tức nằm trong năm-uẩn này. Như vậy Đức Phật đã dạy cho họ Giáo Pháp được ấn chứng bởi ba đặc-tính (vô thường, khổ, vô ngã), chỉ ra cho thấy *những nhược-điểm* (đáng khiếp sợ) của vòng luân-hồi hiện-hữu, và sự sợ-hãi và khiếp-sợ khi biết rằng mình đang ở trong cái vòng đó.] (107)

423 [Mp nhận dạng chữ “*thế giới*” (*loka*) ở đây nghĩa là *sự thật về khổ* (Diệu Đế thứ nhất). Bốn trách vụ (việc phải làm, phải tu) Như Lai đã hoàn thiện ở đây là tương ứng với bốn trách vụ đối với *bốn Diệu Đế*, đó là—(i) *hoàn-toàn hiểu sự thật về khổ*, (ii) *trừ bỏ sự thật về nguồn-gốc khổ*, (iii) *chứng ngộ sự thật về sự chấm-dứt khổ*, và (iv) *tu tập con-đường dẫn tới sự chấm-dứt khổ*—nhưng ở đây chữ “*hoàn toàn tỉnh thức*” (*abhisambuddha*) đã được dùng để thay thế chữ “*hoàn-toàn hiểu*” (*pariññāta*) đối với *Diệu Đế thứ nhất*. Coi thêm kinh SN 56:11 (quyển 5).] (655)

424 [Mp, giống như những luận giảng khác, đã giải thích *thứ được nhìn thấy* (*diṭṭha*) là cơ sở hình-sắc nhìn thấy được (sắc xứ); *thứ được nghe thấy* (*suta*) là cơ sở âm-thanh (thanh xứ); *thứ được cảm thấy hay cảm nhận* (*muta*) là những cơ sở mùi-hương, mùi-vị, và những cảm-nhận chạm xúc; và *thứ được nhận biết hay nhận thức* (*viññātaṃ*) là cơ sở những hiện-tượng thuộc tâm (pháp xứ). Ba chữ “*được đạt đến, được tìm cầu, được suy xét bởi cái tâm*” (*pattaṃ pariyesiṭaṃ anuvicaritaṃ manasā*) chỉ đơn giản là lặp lại đồng nghĩa với chữ “*được nhận biết*” mà thôi. Mp cũng giải thích đuôi chữ *-gata* [nghĩa gốc là “*đã đi*”] trong chữ “*Tathāgata*” trong kinh này là đồng nghĩa với chữ “*đã hoàn toàn tỉnh thức hay giác ngộ*” (*abhisambuddha*).] (656)

425 [Ce và Ee chỉ ghi *parinibbāyati*: *chứng Niết-bàn cuối cùng* (tức Bát-niết-bàn); Be thì khác, nó ghi đầy đủ là *anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyati*: *chứng Niết-bàn cuối cùng bằng cách yếu tố Niết-bàn không còn tàn dư* (tức vô dư y Niết-bàn. Cách ghi sau có lẽ được du nhập vào Be từ các kinh It 112, 121.) (657)

426 [Nguyên văn: *Sabbaṃ taṃ tath’eva hoti, no aññathā. Tasmā ‘tathāgato’ ti vuccati.*] (658)

⁴²⁷ [Nguyên văn: *Yathāvādītathākārī,yathākārī tathāvādī. Tasmā ‘tathā-gato’ ti vuccati.*] (659)

PHỤ LỤC

GIỚI THIỆU VỀ CÁC CHƯƠNG

MỤC LỤC

| | |
|--|------------|
| Giới thiệu về Chương I. TÌNH TRẠNG CON NGƯỜI | 553 |
| Giới thiệu về Chương II. NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG..... | 565 |
| Giới thiệu về Chương III. TIẾP CẬN GIÁO PHÁP | 575 |
| Giới thiệu về Chương IV. HẠNH PHÚC THẤY ĐƯỢC TRONG KIẾP NÀY..... | 585 |
| Giới thiệu về Chương V. CON ĐƯỜNG DẪN TỚI TÁI SINH PHÚC LÀNH..... | 597 |
| Giới thiệu về Chương VI. LÀM SÂU SẮC TÂM NHÌN VÀO THẾ GIỚI..... | 615 |
| Giới thiệu về Chương VII. CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ GIẢI- THOÁT | 629 |
| Giới thiệu về Chương VIII. TU TẬP CÁI TÂM..... | 641 |
| Giới thiệu về Chương IX. CHIẾU ÁNH SÁNG TRÍ TUỆ | 655 |
| Giới thiệu về Chương X. NHỮNG CẤP BẬC GIÁC-NGỘ | 687 |
| CHÚ THÍCH..... | 707 |

Giới thiệu về **Chương I**

TÌNH TRẠNG CON NGƯỜI

Giống như những giáo lý của các tôn giáo khác, giáo lý của Đức Phật khởi sinh như một sự đáp ứng cho những căng thẳng lo sợ trong tâm khảm về tình trạng kiếp người. Điều phân biệt giáo lý của Phật với những giáo lý khác là sự trực tiếp, sự thấu suốt, và chủ nghĩa hiện thực thẳng thắn mà Phật đã dùng để nhìn thẳng vào những sự căng thẳng bế tắc đó. Đức Phật không giúp cho ta thuốc giảm đau để trị liệu tạm bợ những căn bệnh nan giải nằm ẩn sâu bên dưới bề mặt, mà Phật giúp truy xét căn bệnh tới tận nguyên nhân gốc rễ của nó, những gốc rễ tiềm ẩn dai dẳng và tàn phá trong mọi kiếp sống, và Phật chỉ cho chúng ta thấy cách những nguyên nhân gốc rễ đó có thể được bứng bỏ hoàn toàn. Tuy nhiên, dù Giáo Pháp cuối cùng sẽ dẫn dắt chúng ta đến loại trí-tuệ để bứng sạch những nguyên nhân của khổ, nhưng nó không bắt đầu ngay từ chỗ đó mà bắt đầu từ những sự-thật trước mắt và những trải-nghiệm trong đời sống hàng ngày của chúng ta. Chỗ này cũng là bằng chứng cho thấy rõ tính chất trực tiếp, thấu đáo, và tính hiện thực thẳng thắn của Giáo Pháp. Giáo lý bắt đầu bằng việc kêu gọi chúng ta tu tập một kỹ năng được gọi là *sự chú-tâm kỹ-càng* (*yoniso manasikāra*; *sự chú-tâm khôn khéo*, hoặc (HV) *như lý tác ý*). Đức Phật muốn chúng ta ngưng sự trôi dạt lãng xãng một cách vô ý thức trong suốt sự sống của chúng ta; và thay vì vậy hãy biết chú tâm-kỹ càng (một cách có ý thức) vào những lẽ-thật để thấy đang hiện diện khắp nơi trước mắt chúng ta, những sự-thật đó là xứng đáng để đánh động chúng ta phải quán xét liên tục về chúng.

1. Một trong những sự-thật rõ ràng nhất và không thể thoát được là chúng ta đều phải già, bệnh, và chết. Sự-thật này rõ ràng như vậy, nhưng nó lại là sự-thật mà con người *khó* nhận thức một cách đầy đủ nhất. Thường thì ai cũng cho rằng Đức Phật kêu gọi chúng ta nhận ra lẽ-thật này, rằng sự già-chết là không tránh khỏi, để điều đó khích lệ thúc đẩy chúng ta bước vào con đường từ-bỏ hướng tới Niết-bàn, đó là sự giải-thoát hoàn toàn khỏi cái vòng sinh-tử bất tận đầy thống khổ đán khiếp sợ

khi nghĩ đến nó. Sự giải-thoát hoàn toàn đúng là mục-đích tốt cùng của Đức Phật, tuy nhiên Phật không đưa ra cái sự-thật “già-chết” để kêu gọi chúng ta tìm đến Phật ngay lập tức để được hướng dẫn giải quyết luôn vắn nạn đó. Thay vì vậy, Phật thường bắt đầu gợi ý chúng ta về vấn đề đạo đức (giới-hạnh). Bằng cách kêu gọi chúng ta ý thức rõ ràng tới sự già-chết tất nhiên đang xảy ra, Phật khuyến khích chúng ta phải quyết tâm từ bỏ những cách sống bất thiện và ôm lấy một lối sống thiện lành.

Thêm nữa, lời kêu gọi đầu tiên về mặt đạo-đức của Phật là dựa vào lòng bi-mẫn dành cho chúng sinh, vì sự ích-lợi và hạnh-phúc của chúng sinh. Phật cố làm cho chúng ta nhìn thấy rõ ràng: nếu chúng ta hành động theo những hướng dẫn về đạo-đức thì chúng ta sẽ có được sự sống tốt lành ngay trong hiện tại, và cả tương lai. Giáo lý này dựa trên một nền tảng quan trọng là “*mọi hành-động đều có hệ quả của nó*”. (Nghiệp tạo nghiệp quả; lý nhân-quả). Nếu chúng ta muốn thay đổi thói cách của mình, chúng ta cần phải tin chắc vào hiệu lực của nguyên-lý này. Cụ thể, chúng ta vốn thường sống cách sống làm ngo, phủ nhận những sự-thật và lẽ-thực, coi thường những điều mang lại những lợi-lạc thực sự cho mình. Để thay đổi lối sống đó chúng ta cần nhận thấy rằng: *những hành động của mình tạo ra những kết quả cho chính mình*; những kết quả đó có thể tác động chúng ta ngay lập tức, ngay trong kiếp này, và trong những kiếp sau.

(1) Ba bài kinh trong phần **1**. của **Chương I** này đã thể hiện lý lẽ này một cách hùng hồn, theo mỗi cách riêng của mỗi bài. **Đoạn kinh 1(1)**¹ chỉ ra quy luật tất yếu rằng tất cả mọi chúng sinh được sinh ra đều phải bị “*già và chết*”. Bắt đầu bài kinh bằng một sự-thật lẽ thường của tự nhiên, rồi sau đó chỉ ra tất cả mọi thành phần giai-cấp của xã hội thời đó [dù là giàu có, là gia chủ, hay bà-la-môn] và cả những bậc A-la-hán đã được giải-thoát: tất cả không ai thoát được sự “*già-chết*”, và đó là một thông điệp tinh tế về mặt đạo-đức.

¹ (Người dịch dùng chữ “*đoạn kinh*” để chỉ chung các phần lời kinh, đoạn kinh, hoặc cả bài kinh được trích dẫn trong sách này).

(2) **Đoạn kinh 1(2)** tiếp tục đưa ra thông điệp này một cách rõ hơn bằng ví dụ khối núi, nó nhấn mạnh sự thật rằng “*sự già-chết đang lăn tới*” và nghiên nát chúng ta, cho nên trách nhiệm của chúng ta bây giờ là nên sống một cách chân chính và làm những việc thiện lành và phước đức.

(3) Đoạn kinh thứ ba, **đoạn kinh 1(3)**, nói về “*những vị thiên sứ đưa tin*”, nó thiết lập một hệ-luận đối với sự-thật này: nếu chúng ta không nhận ra “*những vị thiên sứ đưa tin*” giữa đời sống bề bộn rối bời của chúng ta thì chúng ta đã bỏ quên những tín hiệu cấp báo về sự “*già, bệnh, và chết*”; *hầu hết chúng ta sống vô tâm, chẳng biết gì, và hành xử một cách bừa bãi, vô ý thức, và tạo ra những nghiệp bất thiện mang những tiềm-năng tạo ra những hệ quả (nghiệp quả) khổ đau và chết chóc sau đó.*

Sự nhận-thức được chúng ta đều phải bị già-chết sẽ giúp phá vỡ con mê của chúng ta, cái con mê bị bao phủ bởi muôn trùng khoái-lạc giác-quan (dục lạc), của cải, quyền lực, tham vọng... Sự nhận-thức này (cho dù mới nghe ta thấy ngỡ, thấy buồn, và giựt mình hoảng sợ) sẽ giúp xua tan màn sương mù ngu tối và khích lệ chúng ta chọn lấy những mục-đích tươi mới và thiện lành trong cuộc đời của chúng ta. Có thể chúng ta chưa sẵn sàng từ bỏ gia đình và của cải để ra đi sống đời xuất gia để tu tập và thiền định. Đức Phật cũng không khăng khăng trông đợi điều này ở một người tại gia. (Vì Phật hiểu rõ nghiệp của mỗi người được sinh ra trong kiếp này thường khác nhau, rằng những người tại gia còn rất nhiều ràng buộc và dính mắc nên cũng khó bỏ cha, bỏ mẹ, vợ, con, nhà cửa, và vô số những dục-lạc... để đi tu một cách dễ dàng). Hơn nữa, như chúng ta thấy ở trên, bài học đầu tiên Phật đã rút ra từ lẽ-thật rằng *sự sống sẽ kết thúc bằng sự già-chết*, và lẽ-thật đó hòa dệt cùng với nguyên-lý nghiệp quả và tái sinh. Luật nghiệp-quả định rõ những hành-động tốt và xấu của chúng ta tạo những hệ-quả không chỉ trong kiếp này mà tới tận những kiếp sau: những hành-động bất thiện dẫn tới tái sinh vào những cảnh giới thấp xấu thống khổ, chúng dẫn tới những khổ đau

đầy đọa trong tương lai; những hành-động thiện lành dẫn tới tái sinh vào những cõi cao tốt, chúng mang lại sự sống tốt lành và hạnh phúc trong tương lai. Do chúng ta phải già đi và chết, chúng ta phải thường trực ý thức rằng: những thứ chúng những âm-thanh đang đang hưởng thụ đều chỉ là tạm bợ và phù du. Chúng ta có thể hưởng thụ chỉ khi còn trẻ và khỏe mạnh; rồi khi chết đi, nghiệp tích lũy sẽ có cơ hội chín muồi và tạo thành kết quả; lúc đó chúng ta gặt lãnh kết-quả của những hành-động hiện tại của mình. Nếu có “*con mắt*” nhìn về sự phúc lợi tương lai, chúng ta nên nghiêm túc tránh bỏ những hành-vi xấu ác (ác hành) gây ra khổ đau, và chuyên tâm tu dưỡng những hành-vi tốt lành (thiện hành) để tạo ra hạnh-phúc ngay bây giờ và những kiếp sau.

2. Kế đến là phần **2.** của **Chương I** này, chúng ta khám phá 03 phương diện của đời sống con người mà tôi đã tuyển chọn dưới tựa đề “*Những sự khổ đau do sống thiếu suy xét*”. Những loại khổ này khác với những loại khổ đau liên quan với sự già-chết. Già-chết là dính với sự có xác thân và do đó không thể tránh được, người thường hay thánh nhân A-la-hán cũng không thể tránh được cái thân sẽ già-chết—điều này cũng đã được nói rõ trong bài kinh đầu tiên trong phần **1.** kể trên. Ba bài kinh trong phần **2.** này đều phân biệt giữa hai loại người: người thường, được gọi là “*người phàm phu không được chỉ dạy*” (*assutavā puthujjana*) và người đệ tử có trí, được gọi là “*người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy*” (*sutavā ariyasāvaka*).

(1) Sự phân biệt đầu tiên được thấy trong **đoạn kinh 2(1)**, xoay quanh (**a**) *cách phản ứng đối với những cảm-giác khổ đau* (khổ thọ) của hai loại người. Cả hai loại người phàm phu và đệ tử thánh thiện đều trải nghiệm những cảm-giác khổ đau của thân, nhưng mỗi loại người phản ứng một cách khác nhau. Người phàm phu phản ứng bằng tâm *sân* và do vậy, ngoài một cảm-giác khổ đau về thân, họ cũng trải nghiệm thêm một cảm-giác khổ đau về tâm: buồn, sầu, than khóc, chán nản, phẫn nộ, thất vọng (bực, tức, khó chịu, phản kháng). Còn người đệ tử thánh thiện khi bị đau khổ về thân, họ chịu đựng một cách nhẫn nhục, không buồn, sầu,

than khóc, chán nản, phẫn nộ, thất vọng (không bực, tức, khó chịu, phản kháng). Người ta thường cho rằng thân và tâm kết nối nhau một cách hữu cơ, không thể tách rời nhau; nhưng ở đây Phật đã phân biệt rõ hai thứ là khác nhau. (Thân là thân, tâm là tâm). Đức Phật tuyên bố rõ rằng, khi có thân là nó phải đi kèm với khổ đau về thân xác, có thân sinh thì có thân già, thân chết; điều đó chúng ta chẳng làm gì được để thay đổi, vì vậy không cần thiết phải phản ứng bằng những tâm trạng buồn, sầu, than khóc, chán nản, phẫn nộ, thất vọng như chúng ta vẫn luôn làm như vậy từ trong bao nhiêu truyền kiếp. Nhưng phần tâm thì có thể thay đổi, chúng ta có thể tu tập *sự chú-tâm (chánh-niệm)* và *sự rõ-biết (tỉnh-giác)* cần có để chúng ta chịu đựng được những khổ đau của thân một cách can đảm hơn, với một sự kham nhẫn và buông xả. Thông qua sự thấy-biết (minh sát) chúng ta có thể phát triển phần phần trí-tuệ để vượt qua những cảm-giác khổ đau và vượt qua cái nhu cầu đi tìm những dục-lạc để giải tỏa những khổ đau đó, (đa số con người có thói tâm đi tìm sự khoái-lạc mỗi khi bị đau khổ, họ tưởng rằng những khoái-lạc giác-quan là giải pháp cho khổ đau, nhưng thực ra đó chỉ là tạm thời, thoáng qua, và khổ đau vẫn luôn còn đó).

Một khía cạnh khác nói ra sự khác biệt giữa người phàm và người tu thánh thiện là **(b) cách họ phản ứng với những đổi thay thăng-trầm của cuộc đời**. Kinh điển Phật giáo rút gọn tất cả những đổi thay trong đời sống bằng bốn cặp thăng trầm (*aṭṭha lokadhammā*) là: được và mất, vinh và nhục, khen và chê, sướng và khổ.

(2) **Đoạn kinh 2(2)** cho thấy cách một người thế tục và một người tu thánh thiện phản ứng với những thăng trầm thế tục đó. Người phàm tục thì vui mừng hơn hờ mỗi khi có được lợi lộc, danh phận, lời khen, và sung sướng, và họ bực tức, khó chịu, ưu phiền mỗi khi gặp những điều ngược lại. Còn người đệ tử thánh thiện thì khi gặp lúc thăng lúc trầm gì họ vẫn bình tâm, không động, không chấp, không dính theo chúng. Vì họ biết ứng dụng quy luật vô-thường, họ biết sự tốt và sự xấu (được/mất; khen/chê; vinh/nhục; sướng/khổ) đều là vô-thường, không có gì là không

thay đổi, cho nên họ có thể sống an trú trong sự buông-xả: sướng không ham khoái, khổ không buồn bực. Những người tu thánh thiện đã từ bỏ cái thích và không thích, tham và sân, vui và buồn (từ bỏ những thèm-muốn và phiền-ưu đối với thế giới), và cuối cùng họ đã đạt được niềm chân-phúc cao nhất: sự giải-thoát hoàn toàn khỏi khổ.

(3) **Đoạn kinh 2(3)** thì xem xét hoàn cảnh của người phạm phu ở một mức độ căn cơ hơn. Bởi họ nhận-thức sai (nhận lầm, tưởng, vọng tưởng) về mọi sự nên họ luôn bị kích động bởi sự đổi thay của chúng, đặc biệt những đổi thay tác động tới thân và tâm của họ. Đức Phật đã phân tách những thành phần của ‘con người’ thành năm thứ thuộc thân và tâm, năm thứ đó được gọi chung là “*năm uẩn bị dính-chấp*” (năm uẩn chấp-thủ, năm thủ uẩn; *pañc’upādānakkhandhā*), năm uẩn (HV) là năm tập hợp (đồng, mớ, tổ hợp), một thuộc về vật chất (thuộc thân: gọi là sắc) và bốn tập hợp tinh về tâm thần (thuộc tâm: cảm-giác, nhận-thức, những sự tạo-tác cố-ý, và thức) [về chi tiết năm uẩn, xin đọc thêm phần **Giới Thiệu về Chương IX** bên dưới]. Năm tập hợp này là những đồng ‘vật liệu xây dựng’ mà chúng ta thường dùng để ‘dựng nên’ một cảm-nhận về một cái ‘con người’; đó là những thứ mà chúng ta dính chấp vào, là thứ chúng ta nghĩ là cái ‘ta’, là cái ‘của ta’. Chúng ta nhận lầm mỗi thứ trong năm đồng đó là ‘ta’ hay là thuộc ‘của ta’. Mọi thứ đều nằm trong năm đồng uẩn đó. Do vậy năm uẩn đó luôn luôn là những cơ-sở để mọi người (a) nhận-lấy là cái ‘ta’ hay ‘danh tính’ của mình, và (b) làm mọi-việc và luôn cố có-được thêm và thêm nữa chỉ vì cái ‘ta’ đó; đó là hai hành vi căn bản qua đó chúng ta lập nên một cảm-nhận về cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’. Bởi chúng ta đầu tư hết mọi quan tâm tình cảm vào cái ‘ta’ và ‘danh tính’ đó, cho nên hễ mỗi khi năm uẩn đó bị thay đổi, chúng ta tự động thấy lo lắng và thất vọng. Chúng ta không nhìn thấy được những thay đổi đó chỉ là những hiện tượng phi-nhân khách quan, mà chúng ta chỉ nhận-thức (tưởng, nhận lầm) đó là ‘danh tính’ và cái ‘ta’ yêu dấu của chúng ta bị thay đổi, do đó chúng ta sợ sệt và lo âu. (Suốt đời chúng ta chỉ lo cho một cái thân ‘giả lập’ và một cái ‘ta’ không có thực). Nhưng, như bài

kinh đã nói, những người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy thì đã nhìn thấy sự ngu-mờ (si, vô-minh) của người phàm phu ở chỗ này, đã nhìn thấy những quan-niệm về một cái ‘ta’ (như ‘bản ngã’, ‘linh hồn’ cố định) chỉ là một nhận-thức sai lầm. Vì vậy, họ không còn nhận-lấy năm đồng uẩn đó là cái ‘ta’ của mình nữa. Nhờ đó, những người đệ tử thánh thiện của Đức Phật có thể đối diện với những đổi thay mà không bị lo lắng, ưu phiền, hay thất vọng; họ tự nhiên tự tại, bất lay động trước những biến đổi, hư hao, tàn hoại của thân này.

Sự kích-động và bất-an tác động tới đời sống con người không chỉ ở mức độ cá nhân, mà lan tràn trong mọi tương tác của xã hội. Từ ngàn xưa, trần gian của chúng ta đã luôn là chỗ chứa những xung đột và chiến tranh. Những tên tuổi, nơi chốn, và công cụ vũ khí giết nhau có thể thay đổi lúc có lúc ngơi, nhưng những nguồn-lực đằng sau chúng là những động-cơ, những sự biểu hiện của dục-vọng (tham) và thù-hận (sân) thì vẫn luôn luôn có mặt trong từng phút giây của mọi thời đại. Các bộ kinh *Nikāya* chứng minh rằng Đức Phật đã quan tâm rất mạnh về khía cạnh này của tình trạng con người. Trong giáo lý của Phật, là giáo lý luôn nhấn mạnh giữ *giới-hạnh* đạo đức và việc *thiền-tập* cái tâm để nhắm tới sự giác-ngộ và giải-thoát của mỗi người, Đức Phật cũng đưa ra một chỗ nương-tựa để con người tránh xa sự bạo-lực và sự bất-công vốn luôn hoành hành và hành hạ đời sống của nhân loại bằng nhiều cách tàn bạo. Rõ ràng giáo lý Phật luôn nhấn mạnh về lòng từ-bi, về sự vô-hại trong *hành-động*, và sự nhẹ-nhàng tử-tế trong *lời-nói*; và về những giải-pháp “*hòa-bình*” cho mọi xung đột chiến tranh.

3. Phần 3. của **Chương I** này cũng bao gồm bốn đoạn kinh ngắn nói về những nguyên nhân gốc rễ tạo ra những xung-đột và bất-công. Từ những đoạn kinh này, chúng ta thấy Phật không chỉ kêu gọi cải thiện những cấu trúc bề ngoài của xã hội. Phật chứng minh rằng *những hiện tượng đen tối ngoài-đời chỉ là sự thể hiện của những thói tính bất thiện bên-trong tâm khảm của con người, và do đó cũng cần phải có cải đổi từ bên trong con người, đó là điều kiện song hành để tạo ra sự bình-an và*

công-bằng xã hội. Mỗi đoạn kinh này đều truy nguyên lại những nguồn gốc nguyên nhân của sự xung-đột, bạo-hành, áp-bức, bất-công; mỗi nguyên nhân mỗi cách đều thuộc tâm của con người.

(1) **Đoạn kinh 3(1)** giải thích những xung-đột của những người tại gia khởi sinh từ sự dính tham khoái-lạc giác-quan (do tham chấp); những xung-đột giữa những tu sĩ thì do sự dính vào những quan-điểm này nọ (do kiến chấp).

(2) Còn **đoạn kinh 3(2)**, là một cuộc đối thoại của Phật và vua trời Sakka (Đế-thích), được cho là vị trời (Ông Trời, Ngọc Hoàng) trị vì những thiên thần mà người Ấn Độ đã tôn thờ từ ngàn xưa trước thời Đức Phật; bài kinh này truy nguyên gốc rễ tạo ra sự thù ghét và tàn bạo, lòng ghen tỵ và tính keo kiệt; từ đó Phật đã truy ngược để phăng ra những sự lầm lẫn lệch lạc tác động tới nhận-thức (tưởng) và tiến trình nhận biết thông tin của chúng ta thông qua những cơ-sở cảm-nhận (giác quan).

(3) **Đoạn kinh 3(3)** tiếp theo là một cách trình bày khác về chuỗi nhân-duyên, đây là một giáo lý nổi tiếng của Đức Phật. *Vòng nhân-duyên* hay ‘*sự khởi-sinh tùy thuộc*’ bắt đầu từ cảm-giác cho tới dục-vọng, và từ dục-vọng được bơm thêm những điều-kiện (duyên) nên dẫn tới những hành vi “cầm gậy gộc và vũ khí” và những việc bạo lực chiến đấu khác ở trên đời.

(4) **Đoạn kinh 3(4)** thì mô tả cách ba gốc rễ gây ra tội ác—*tham, sân, si*—có tác động xấu ác lên toàn xã hội, tạo ra tranh-chấp và chiến-đấu, tạo ra tham vọng quyền lực, và tạo ra những khổ đau đầy bất công. Bốn bài kinh đã ngụ ý rằng: xã hội loài người muốn có được những cái tạo đáng kể và bền lâu thì cần phải có sự cải thiện về mặt đạo đức lương tâm của những cá nhân con người; chừng nào *tham, sân, si* còn lan chảy ngấm ngấm, còn những yếu tố sai khiến hành-vi con người, thì những hệ quả vẫn luôn còn tai hại.

4. Phần 4. là các đoạn kinh Đức Phật nói về khía cạnh thứ tư của tình trạng con người; khía cạnh thứ tư này không giống ba khía cạnh

chúng ta mới nói qua; bởi chúng ta *không dễ nhìn thấy* ngay khía cạnh thứ tư này. Đó là sự dính-mắc hay sự trói-buộc của chúng ta vào vòng *luân-hồi* sinh tử. Đọc các kinh này, chúng ta thấy Đức Phật đã chỉ ra mỗi kiếp sống chỉ là một thời-đoạn của muôn trùng lần sinh-tử mà chúng ta đã trải qua từ vô-thủy, từ lúc bắt đầu nào đó không thể nhận biết được. Chuỗi muôn trùng lần sinh-tử đó được gọi là vòng *luân-hồi* (*samsāra*). *Samsāra* là một chữ Pāli có nghĩa gốc hàm chỉ một sự lang thang trôi giạt vô hướng vô định. Dù chúng ta có đi ngược xa bao nhiêu vào quá khứ, chúng ta vẫn không bao giờ tìm thấy điểm khởi đầu tạo ra vũ trụ. Dù chúng ta có truy nguyên những kiếp quá khứ xa xưa tới đâu, chúng ta cũng chẳng bao giờ tới được điểm khởi đầu.

(1), (2) Theo **đoạn kinh 4(1)** và **4(2)** ở đây, giả sử chúng ta có truy được hàng chuỗi những cha, mẹ trong quá khứ của ta trong khắp thế gian thì chúng ta cũng càng thấy thêm nhiều vô kể những cha, mẹ ở những phương trời khác.

(3) Hơn nữa, tiến trình (sinh tử) không những là không có điểm khởi đầu (vô thủy) mà cũng tiềm tàng không có điểm chấm dứt (vô chung). Hễ còn vô-minh và dục-vọng, còn si và tham, thì tiến trình đó còn tiếp tục diễn ra một cách vô định trong tương lai, không có điểm kết thúc nào có thể nhìn thấy được. Đối với Đức Phật và Phật giáo Nguyên thủy, khía cạnh (vấn nạn) này mới là *đáng-lo-nhất* trong tất cả mọi điều kinh khủng khác của tình trạng con người: *chúng ta bị dính kẹt vào vòng sinh-tử chỉ vì do vô-minh và dục-vọng của chính chúng ta!* Nghe thật náo nê, sự trôi giạt trong vòng sinh-tử xảy ra trong mênh mông vũ trụ với những kích thước rộng lớn vô tận không thể nghĩ bàn. Một giai-đoạn thời gian để một thế giới mở ra, phát triển và mở rộng tới đa, rồi co lại và tan tã, thì được gọi là một đại-kiếp (*kappa*; Phạn: *kalpa*). Trong bài kinh nổi tiếng, **đoạn kinh 4(3)**, Đức Phật đã dùng một ví dụ sống động để ‘định nghĩa’ về một chu kỳ đại-kiếp như vậy là dài bao nhiêu (một khoảng thời gian dài và vô lượng không thể nghĩ bàn).

(4) Nhưng chưa dừng lại ở đó, **đoạn kinh 4(4)** tiếp theo lại là một ví dụ sinh động khác mà Phật đã dùng để mô tả một con số không-thể-tính-được của những đại-kiếp mà chúng ta đã vào sinh ra tử từ vô-thủy (con số thời gian này mới càng gấp tỷ lần vô lượng và không thể nghĩ bàn).

(5) Chúng sinh cứ bị trôi giạt và lang thang trong vòng luân-hồi sinh tử, bị bao trùm trong bóng tối vô-minh, rồi cứ rút đi rút lại vào trong hang cùng của sự “già, bệnh, chết”. Nhưng vì dục-vọng của họ cứ thúc đẩy họ liên tục và liên tục đi tìm sự thỏa mãn khoái-lạc giác-quan (dục lạc) trong từng giây phút, cho nên họ hiếm khi dừng lại đủ lâu ít nhiều để có thể bước lùi lại, để có thể nhìn lại và chú tâm một cách cẩn thận vào cái tình-cảnh của kiếp nhân sinh tạm bợ của mình. Như trong **đoạn kinh 4(5)** đã chỉ ra, chúng sinh chỉ liên tục chạy lòng vòng quanh “đồng năm uẩn” giống như con chó bị xích chỉ biết chạy quanh cây trụ hay cột nhà. Do sự vô-minh ngu tối của họ đang ngăn che không cho họ nhận thấy cái bản chất tệ hại và phủ phàng của tình cảnh con người, họ thậm chí không thể nhìn thấy một chút ý tưởng hay một chút dấu vết của con đường dẫn tới sự giải thoát-khỏi tình cảnh đáng khiếp sợ đó. (a) Hầu hết mọi chúng sinh sống chìm mê trong sự thụ hưởng những khoái-lạc giác-quan. Trong đó, nhiều người sống vì bị dẫn dắt bởi ham muốn quyền lực, danh phận, danh tiếng, danh dự, nên họ cứ sống qua mỗi ngày chỉ để có thêm một ngày sống trong sự thèm-khát đó không bao giờ thỏa mãn được. (Số người này sống không tin vào lý nghiệp-quả, không coi đời sống tâm linh là điều gì nên làm). (b) Loại số nhiều thứ hai là những người khác thì sợ hãi bị diệt-vong vào lúc chết nên cứ cố xây dựng cho mình một ‘linh hồn’ trường cửu, một triển vọng có được một sự sống bất diệt. (Số người này theo lý hữu-thần, tin vào thượng đế thần linh và thậm chí Trời, Phật phù hộ cho mình, nên họ đầu tư vào những việc thờ phượng, cầu nguyện, cúng bái và các lễ nghi mê tín). (c) Chỉ có một số ít là những người khao khát một con đường giải-thoát, nhưng họ vẫn chưa tìm thấy con-đường

đó. Và vì muốn chỉ ra con đường đó nên Đức Phật đã xuất hiện giữa chúng ta trong thế gian này.

Giới thiệu về **Chương II**

NGƯỜI MANG LẠI ÁNH SÁNG

1. Bức tranh về tình trạng con người, như đã được phát họa trong các bộ kinh nguyên thủy, là bối cảnh cho thấy thế gian cần có sự xuất hiện của một vị Phật. Chúng ta cần nhìn Đức Phật trên một nền tảng đa chiều, từ *những nhu cầu cấp-bách* trước mắt của cá nhân và con người, cho đến *những vấn đề phi nhân tự nhiên* của thời gian vũ trụ. Nếu chúng ta không nhìn được như vậy thì sự diễn dịch của chúng ta về vai trò của Đức Phật sẽ không đầy đủ. Ngoài việc diễn dịch theo quan-điểm của những nhà kết tập các bộ kinh *Nikāya* thời cổ xưa, thì sự diễn dịch của chúng ta bây giờ cũng ít nhiều chịu ảnh hưởng bởi những hiểu biết và giả định của chúng ta, thậm chí còn nhiều hơn của họ vào thời cổ xưa đó. Tùy theo cách nghĩ và giả định của chúng ta, chúng ta có thể chọn coi Đức Phật như một nhà cải cách tự do về đạo-đức trong bối cảnh Bà-la-môn giáo suy đồi thời đó, hoặc như một nhà nhân văn học vĩ đại muôn thuở, hoặc như một nhà tâm lý học về hiện sinh.... *Từ trong những bài kinh, Đức Phật là người nhìn ngược lại chúng ta, hầu hết các kinh chỉ là sự phản chiếu về chúng ta, rất ít về hình ảnh của Phật!*

Sự diễn dịch một tạng kinh cổ xưa của chúng ta có lẽ không bao giờ hoàn toàn tránh được những việc thêm-thắt chút ít cách nghĩ của mình vào trong chủ-đề mình đang diễn dịch. Chúng ta không bao giờ đạt tới một sự diễn dịch tuyệt đối hoàn hảo; nhưng mặc dù vậy, chúng ta vẫn có thể tối thiểu hóa những thêm-thắt chủ quan đó trong tiến trình diễn dịch *bằng cách tôn trọng tối đa những từ ngữ và văn cách của các bài kinh*. Khi chúng ta biết tôn kính các bộ kinh *Nikāya*, khi chúng ta biết nghiêm túc chấp nhận nền tảng bối cảnh trong các bài kinh về sự xuất hiện của Đức Phật trong thế gian, thì chúng ta sẽ thấy các bộ kinh đã ghi lại sứ mệnh của Phật là rất lớn lao trong một vũ trụ bao la. Trong nền tảng một vũ trụ vô biên và thời gian vô tận, một vũ trụ trong đó những chúng sinh bị bao phủ trong bầu tăm tối vô-minh nên cứ trôi giạt lang thang trong sự khổ đau của “già, bệnh, chết”; lúc này Đức Phật đã đến

mang lại ánh sáng của sự hiểu-biết (trí tuệ) cho chúng ta, như “*một người cảm đước của nhân loại*” (*ukkādhāro manussānam*).¹

(1) Trong lời **đoạn kinh II,1**, sự xuất hiện của Phật trong thế gian là “*sự hiện thị của một tâm-nhìn, của ánh-sáng lớn, của hào-quang lớn.*” Sau khi đã tự mình tìm thấy cho mình sự bình-an của sự giải-thoát, Phật nhóm lên cho chúng ta ánh sáng của sự hiểu-biết để chúng ta có thể nhìn thấy hai điều, đó là (a) *sự-thật chân lý* chúng ta cần phải tự mình nhìn thấy, và (b) *con-đường tu tập* để dẫn đến tâm-nhìn giúp dẫn tới sự giải-thoát.

Theo kinh điển truyền thống Phật giáo, Đức Phật Cồ-đàm không phải là người duy nhất xuất hiện trong lịch sử nhân loại rồi sau đó biến mất mãi mãi. Đức Phật là người kế tiếp của những vị Phật Toàn Giác đã có mặt trước đó trong vũ trụ, và sau này sẽ còn những vị Phật Toàn giác tiếp tục xuất hiện lần lượt như vậy trong tương lai vô thời hạn. *Phật Giáo Tiền Thân* (tức sơ khai, sơ kỳ, nguyên thủy, tức trước cả *Trường Lão Bộ*), và cả những kinh văn gốc của các bộ kinh *Nikāya*, cho thấy số nhiều các vị Phật có cùng kiểu mẫu *phẩm-hạnh* như nhau, các đặc điểm chung của họ đã được ghi trong mấy phần đầu của bài kinh “*Đại Duyên*” (*Mahāpadāna Sutta*) [DN 14, kinh này không được trích dẫn trong sách này]. Chữ “*Tathāgata*” (Như Lai) được dùng trong các bài kinh là một đại từ dùng để gọi một vị Phật, đại từ này chỉ sự viên thành viên giác của một mẫu-Phật nguyên thủy. Chữ này gồm có hai nghĩa, (i) thứ nhất là “*người đã đến như vậy*” (*tathā āgata*), tức là người đã đến giữa thế gian theo cùng cách những vị Phật trong quá khứ đã từng đến; và (ii) thứ hai là “*người đã đi như vậy*” (*tathā gata*), tức là người đã đi đến sự bình-an tốt cùng, Niết-bàn, theo cùng cách những vị Phật trong quá khứ đã đi.

Mặc dù trong kinh điển Phật giáo đã nói rằng, trong một hệ thế giới, trong một chu kỳ thế giới, trong một đại kiếp (sinh, hoại, diệt) thế gian, chỉ có một vị Phật Toàn Giác xuất hiện; tức là các vị Phật xuất hiện lần lượt mỗi vị trong mỗi chu kỳ thế giới nối tiếp nhau theo tiến trình vũ trụ. Giống như những sao băng xuất hiện giữa bầu trời đen tối, từng vị

Phật sẽ xuất hiện trong bối cảnh của không gian và thời gian vô biên, thấp sáng bầu trời tâm linh của thế giới, chiếu ra ánh sáng trí-tuệ cho người thế gian có thể nhìn thấy những sự-thật. Một chúng sinh *sẽ-thành-Phật* thì được gọi là một vị *bồ-tát*, tiếng Pāli là “*bodhisatta*”, tiếng Phạn là “*bodhisattva*”. Theo ý nghĩa chung của Phật giáo, *bồ-tát* là người mang hạnh-nguyện trở thành một vị Phật trong tương lai, và vị ấy đã và đang trên một con-đường tu tập tâm linh rất dài lâu qua rất nhiều kiếp sống và đại-kiếp vũ trụ.² Được thúc giục và duy trì bởi lòng bi-mẫn lớn lao dành cho mọi chúng sinh đang bị sa lầy trong sự khổ đau của vòng luân-hồi sinh tử, một *bồ-tát* phải chấp nhận tu hành suốt một con-đường dài không thể nghĩ bàn, có thể qua rất nhiều đại-kiếp vũ trụ để tu hoàn thành *những phẩm-hạnh hoàn thiện* (ba-la-mật) trước khi có thể đạt tới sự giác-ngộ tối thượng. Khi những phẩm-hạnh đó đã được hoàn thiện, vị *bồ-tát* đó sẽ chứng ngộ quả vị Phật để thiết lập Giáo Pháp trong thế gian. Một vị Phật sẽ khám phá lại “*con-đường cổ xưa*” đã bị quên lãng, con-đường đó đã được bước đi bởi những vị Phật quá khứ để dẫn tới giải-thoát của Niết-bàn. Sau khi đã tìm thấy con-đường đó và đã tự mình bước đi cho đến đích, vị Phật đó sẽ chỉ dạy lại toàn bộ con-đường (đạo) đó cho loài người (và chúng sinh) để cho nhiều người có thể bước vào con-đường để đi đến sự giải-thoát rốt ráo đó.

Tuy nhiên, thiêng chức của một vị Phật chưa phải chấm hết ở đây. Một vị Phật không chỉ lo tu tập giác-ngộ và chỉ dạy con-đường lớn (đạo tu giải-thoát, thánh đạo) dẫn tới sự giải-thoát rốt ráo là Niết-bàn, mà Phật cũng chỉ dạy những con-đường nhỏ (đạo đời, đạo tu phước) dẫn tới những loại ích-lợi và hạnh-phúc thế tục mà nhân loại cũng mong muốn có được. Một vị Phật tuyên thuyết cả con-đường cải thiện thế-tục giúp chúng sinh gieo trồng những gốc rễ thiện lành để tạo ra sự hạnh-phúc, sự bình-an, và sự an-toàn cho đời sống thế tục của họ, bên cạnh con-đường đạo siêu-thế để dẫn chúng sinh đi đến sự giải thoát Niết-bàn. Như vậy vai trò của Phật là rộng lớn hơn, bao trùm hơn, ngoài những khía cạnh siêu-thế mà những giáo lý của Phật đã nêu ra. Phật không chỉ là người Thầy tâm linh của các tu sĩ, ả sĩ, những người thiên niệm; Phật không chỉ là

người Thầy chỉ dạy những kỹ thuật thiên-định và những trí-tuệ triết học; đúng hơn, *Phật là một người hướng dẫn mọi người bằng Giáo Pháp (Dhamma) với đầy đủ chiều sâu và chiều rộng của nó*: Phật là người cho thấy, tuyên bố, và thiết lập tất cả những nguyên-lý cần thiết để cải thiện hai phần hiểu-biết và đức-hạnh cho cả mục đích thế-tục (tại gia) và mục đích siêu-thế (xuất gia). **Đoạn kinh II,1** nêu bật một tầm vóc vị-tha rộng lớn trong đại sự nghiệp của một vị Phật, lời kinh ca ngợi Phật là một người sinh ra trong thế gian “*vì ích-lợi của nhiều người, vì hạnh-phúc của nhiều người, vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt lành, ích-lợi, và hạnh-phúc của những thiên thần và loài người*”.

(2) Một điều rất hay để học là các bộ kinh *Nikāya* đã thể hiện 02 cách-nhìn về Đức Phật. Và để công bằng đối với kinh điển, chúng ta nên giữ hai cách nhìn một cách cân-bằng, đừng nên nặng nhẹ cách nhìn này hơn cách nhìn khác. Cách nhìn đúng đắn nhất về Đức Phật chỉ có được nếu chúng ta biết dung hòa cả hai cách nhìn đó, giống như hình ảnh của một đối-tượng chỉ có thể chính xác khi nó được nhìn bằng cả hai con mắt thông qua não bộ để đưa ra một hình ảnh đúng đắn duy nhất. **(a)** Cách-nhìn thứ nhất là coi Đức Phật như một *con người*, đồng loại với những con người khác, đã đấu tranh với những bản chất xấu-nhược bên trong con người để đạt tới trạng thái giác-ngộ, để thành Phật. Đây là cách nhìn của những người nghiên cứu và Phật tử hiện đại. Sau khi giác-ngộ ở tuổi 35, Phật đã bước đi suốt 45 năm như một người thầy bằng xương bằng thịt, với đong đầy trí-tuệ và lòng bi-mẫn, để chia sẻ những gì mình đã thực sự chứng ngộ cho những người khác biết học, và muốn cho những giáo lý của mình được truyền thừa lâu dài sau khi mình chết. Đây là cách nhìn về bản chất của Phật được thấy nổi trội nhất trong các bộ kinh. Điều này đáp ứng thỏa mãn cho những thái độ nghi-ngờ của thời đương đại đối với những lý tưởng tin thờ vào tôn giáo, và nó lập tức có sức hấp dẫn cho những người có lối suy nghĩ và tư duy hiện đại. **(b)** Cách nhìn thứ hai về Đức Phật thì có vẻ hơi lạ đối với chúng ta ngày nay, nhưng cách nhìn này cũng rất rất nổi trội trong các truyền thống Phật giáo, và đó

chính là nền tảng cho đại đa số các Phật tử sùng kính, thờ cúng. Về mặt độ, cách nhìn này trong các bộ kinh là *rất ít ỏi* so với cách-nhìn thứ nhất, nhưng có lúc nó lại xuất hiện theo cách quá nổi bật trong các bộ kinh đến mức chúng ta không thể làm ngơ, cho dù những nhà Phật học hiện đại đã cố làm giảm nhẹ tầm quan trọng của nó, hoặc cố hợp thức hóa sự xen vào của nó trong kinh điển. Đó là cách-nhìn coi Phật là người đã được chuẩn bị từ trong vô số kiếp trước, được định sinh vào kiếp này để giác-ngộ tối thượng và thực-thi sứ mạng của một vị Thầy của thế gian. **Đoạn kinh II,2** là một ví dụ cho thấy cách-nhìn như vậy về Đức Phật. Theo cách nhìn này, vị Phật tương lai đã ‘*giáng trần một cách cố-ý*’ [có ý thức] từ cõi trời Đâu-suất (*Tusita*) vào trong bào thai mẹ; cùng với sự thụ thai và sinh ra đã xảy ra với hàng loạt những điều kỳ diệu đồng xảy ra trong vũ trụ lúc đó; ví dụ: có các thiên thần đến tôn kính đưa trẻ sơ sinh; và sau khi sinh ‘*đưa trẻ*’ liền bước đi bảy bước và tuyên bố cho khắp thế gian về vận mệnh tương lai của mình. Rõ ràng, theo như những người kết tập bài kinh này, như vậy thì có vẻ như Đức Phật đã được sắp xếp và định đoạt trước để chứng ngộ quả vị Phật, trước cả khi được thụ thai và sinh ra; và *như vậy thì cuộc tìm cầu đấu tranh khổ cực suốt 06 năm để đi đến giác-ngộ chẳng qua chỉ là một trận chiến mà kết quả cũng đã được định trước!* Tuy nhiên, có điều hơi làm tức cười là, tới đoạn cuối của bài kinh này chúng ta lại nghe lại cái hình ảnh “*đời thực*” của Đức Phật (như một tu sĩ thiên tập). (Có phải chẳng cuối cùng bài kinh cũng muốn nói lại rằng) những điều Đức Phật coi là thực sự kỳ diệu không phải là những điều thần diệu xảy ra xung quanh sự kiện nhập thai và đản sinh của Phật, mà chính là *sự chánh-niệm và sự tỉnh-giác* của mình giữa muôn vàn những cảm-giác, ý-nghĩ, và nhận-thức mới thực sự là những điều kỳ diệu.

3. Ba bài kinh trong phần **3.** là những lời ghi về tiểu sử của Đức Phật, chúng phù hợp với cách-nhìn thứ nhất, cách nhìn tự nhiên về một Đức Phật lịch sử trong đời thực.

(1) Trong **đoạn kinh II,3(1)** chúng ta đọc về sự xuất-gia của Phật; sự tu-tập với hai người thầy thiên-định, sự thất-vọng (không thỏa mãn) đối với những giáo lý của hai vị thầy này vì chúng không dẫn tới sự giải-thoát rốt ráo; rồi tới sự đấu-tranh một mình; rồi sự chiến-thắng và giác-ngộ tới trạng thái Bất Tử.

(2) **Đoạn kinh II,3(2)** thì điền vào chỗ trống về *sự tu khổ-hạnh* của vị *bồ-tát* trước khi giác-ngộ; không hiểu sao những chi tiết tu khổ-hạnh này lại không được kết tập luôn vào trong bài kinh trước [là **II,3(1)**]. Bài kinh sau cũng là một cách mô tả kinh điển về những trải nghiệm giác-ngộ liên quan những trạng thái định-sâu, tức 04 tầng thiên định sắc-giới (*jhana*), theo sau đó là 03 loại trí-biết cao siêu (*vijjā*, minh, chân trí), đó là: (i) trí-biết về sự nhớ lại những cõi kiếp quá khứ (*túc mạng minh*), (ii) trí-biết về sự nhìn thấy những sự chết và tái sinh của chúng sinh (*thiên nhãn minh*), và (iii) trí-biết về sự (đã) tiêu-diệt mọi ô-nhiễm (*lậu tận minh*). Trong khi bài kinh này chuyển tải một ấn-tượng rằng: loại trí-biết cuối cùng xảy ra trong tâm của Phật như một loại trực giác tự phát và đột ngột, thì:

(3) **đoạn kinh II,3(3)** kế tiếp đã chỉnh sửa lại ấn-tượng đó bằng câu chuyện của vị *bồ-tát* vào cái đêm ngay trước lúc giác-ngộ đang thiên-quán sâu sắc về *sự khổ đau của sự già-chết*. Rồi Phật dùng phương pháp truy nguyên sự khổ đau để tìm ra những nhân-duyên gây ra nó, theo một tiến trình từng-bước bằng “*sự chú-tâm khôn khéo*” (*yoniso manasikāra*, như lý tác ý) dẫn tới “*một sự đột-phá bằng trí tuệ*” (*paññāya abhisamaya*). Tiến trình điều tra quán xét này dẫn tới đỉnh-cao là việc phát hiện ra nguyên lý “*sự khởi sinh tùy thuộc*” (lý duyên khởi) mà sau đó nó đã trở thành tảng đá chính trong nền móng giáo lý của Đức Phật.

Điều quan trọng cần nhấn mạnh là, như đã được trình bày trong **Chương II** này và trong những chỗ khác của các Bộ Kinh [*mời đọc coi thêm phần (4), (a)-(f), Chương IX*], rằng “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” không phải để chỉ suông sự tương quan tương tức của tất cả mọi sự, mà để chỉ

ra một sự *mắc-xích rõ ràng* của mô hình *duyên-khởi* mà tùy thuộc vào đó *khổ khởi sinh và chấm dứt*. Trong cùng bài kinh này, Đức Phật tuyên bố Phật chỉ phát hiện ra con-đường dẫn tới sự giác-ngộ *sau khi* Phật đã tìm ra *cách chấm-dứt cái vòng duyên-khởi* (bằng cách chặt đứt một hay nhiều *mắc-xích* của nó). Như vậy, *chính sự tự thân chứng ngộ “sự chấm-dứt vòng duyên-khởi” mới kết thành sự giác-ngộ của Phật, chứ không chỉ đơn thuần là sự phát hiện ra những khía cạnh của vòng duyên-khởi!* Ví dụ về kinh thành cổ, được đưa vào sau đó trong bài kinh, đã chứng minh luận điểm rằng: sự giác-ngộ của Phật không phải là một sự-kiện duy nhất, mà là một *“sự phát-hiện lại”* con-đường cổ xưa mà các vị Phật quá khứ đã bước đi để đi đến giác-ngộ.

(4) **Đoạn kinh II,4** tiếp tục câu chuyện của **đoạn kinh II,3(1)** vừa nói trên, tôi đã phân chia thành 02 phiên bản có thể thay thế nhau để nói về *“sự đi tìm con-đường giác-ngộ”* của vị *Bồ-tát*. Ở phần **4.** này chúng ta quay lại với Đức Phật vào lúc ngay sau khi Phật giác-ngộ, khi đó Phật còn phân vân không biết có nên chia sẻ sự chứng-ngộ và sự hiểu-biết của mình cho thế gian hay không. Tới lúc này, ngay giữa bài kinh đang kể chuyện một cách tự nhiên, rất đời thực và đáng tin, thì bỗng có một thiên thần là vị trời Brahmā Sahampati từ cõi trời hạ thế xuống trần trước mặt Đức Phật để thỉnh cầu Phật đi du hành khắp nơi để truyền dạy Giáo Pháp vì phúc-lợi của *“những người còn bị dính ít bụi trong mắt”*. Cảnh này nên được hiểu thẳng theo nghĩa đen là *có chuyện thần thoai đó* hay nên hiểu đó chỉ là *một sự diễn tả cái kịch bản đang diễn ra bên trong nội tâm của Đức Phật lúc đó?* Khó có câu trả lời nhất định cho câu hỏi này; có lẽ cảnh tượng này nên được hiểu theo cả 02 nghĩa: câu chuyện có thực có vị trời và câu chuyện nội tâm của Đức Phật lúc đó. Nhưng dù theo nghĩa nào đi nữa, sự xuất hiện của vị Trời đó cũng đánh dấu sự chuyển đổi từ sự kiện hiện-thực được miêu tả từ đầu bài kinh sang một mô hình chuyện thần-thoai biểu tượng. Tuy nhiên, sự chuyển-đổi này một lần nữa góp phần *nhấn mạnh ý-nghĩa mang tầm vũ trụ của sự giác-ngộ của Đức Phật và của sứ-mạng sau đó của Đức Phật như một người Thầy của thế gian.*

Tiếp tục theo bài kinh, rồi lời thỉnh cầu của vị Trời đó được Phật đồng ý, và Phật đã bắt đầu đi truyền dạy. Phật đã chọn truyền dạy cho những người đầu tiên là năm người bạn tu khổ-hạnh đã theo Phật trong những năm Phật còn tu khổ-hạnh hành xác (đó là nhóm của ngài Kiều-trần-như). Câu chuyện trong bài kinh này ghi lại nhiều sự-kiện, và cuối cùng dẫn tới đỉnh-cao bằng một tuyên bố ngắn gọn rằng Đức Phật đã chỉ dạy cho họ theo một cách tất cả họ đều tự mình chứng ngộ Niết-bàn. Tuy nhiên, **đoạn kinh II,4** này đã không nêu ra cụ thể *giáo lý* nào Phật đã chỉ dạy trong thời gian Phật gặp lại và truyền dạy cho họ sau khi Phật giác-ngộ. Nhưng chúng ta lại thấy cái *giáo lý* đó được ghi trong *bài thuyết giảng đầu tiên của Phật*, tức kinh “*Chuyển Dịch Bánh Xe Giáo Pháp*” (*Chuyển Pháp Luân*).

(5) Bài kinh *Chuyển Pháp Luân* là **đoạn kinh II,5** tiếp theo. Khi mới mở đầu bài kinh, Phật đã tuyên bố với năm vị tu sĩ rằng Phật đã phát minh ra “*con đường trung-đạo*” mà Phật gọi đó là *Con Đường Tám Phần Thánh Thiện* (Bát Thánh Đạo, Bát Chi Thánh Đạo). Theo những câu chuyện về tiểu sử đi tu của Đức Phật, chúng ta có thể hiểu tại sao Phật bắt đầu bài thuyết giảng với lời tuyên bố đó. Bởi vì ngay trước đó năm vị tu sĩ đó vẫn chưa tin lời tuyên bố giác-ngộ của Đức Phật, và họ đã khinh thường Phật là một người đã phản bội lời gọi thánh thiện (tu khổ-hạnh) để quay lại đời sống hưởng thụ dục-lạc (hoàn tục). Chính vì lý do này nên Phật trước tiên muốn *bảo đảm* với họ rằng, Phật không liên quan dính líu gì với đời sống hưởng thụ dục-lạc, mà Phật chỉ khám phá ra “*một cách tiếp cận mới*” cho cái sự đi tìm con-đường để dẫn tới giác-ngộ. Phật muốn nói với họ rằng: cách tiếp cận mới vẫn trung thành với sự từ bỏ những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), nhưng nó cũng tránh bỏ những cách tu hành-xác vô lý và vô ích. Rồi tiếp sau đó Phật mới giảng giải cho họ về con-đường đích thực để dẫn tới sự giải-thoát, đó là con đường Bát Thánh Đạo; con-đường này tránh được cả hai cực-đoan (khoái-lạc và khổ-hạnh) đó, và nhờ đó giúp khởi sinh ánh sáng trí-tuệ, và cuối cùng dẫn tới tiêu diệt mọi sự dính mắc trói buộc, đó là Niết-bàn.

Sau khi Phật đã làm sáng tỏ điều hiểu lầm của họ, Phật đã tuyên thuyết luôn *những sự-thật* mà Phật đã chứng ngộ vào cái đêm giác-ngộ. Đó là *Bốn Sự Thật Thánh Diệu* (*Tứ Diệu Đế, Tứ Thánh Đế*). Đức Phật không chỉ định danh mỗi sự-thật và định nghĩa mỗi sự-thật, mà Phật còn *giảng giải mỗi sự-thật theo ba-phương-diện* (ba khía cạnh, ba mặt) của nó. Ba phương diện này tạo nên “*ba sự quay chuyển bánh xe Giáo Pháp*” được nói đến ở phần sau của bài kinh. Đối với từng sự-thật (Diệu đế): (1) sự quay chuyển thứ nhất là *sự hiểu biết về bản chất của sự-thật đó*. (2) Sự quay chuyển thứ hai là *sự hiểu biết sự-thật đó gắn liền trách-nhiệm cần phải thực thi (tu tập) để hoàn thành*. Như vậy, sự-thật thứ nhất, là *sự thật về sự khổ* (Khổ đế), *cần phải được hiểu hoàn-toàn*; sự-thật thứ hai, là *sự thật về nguồn-gốc khổ* (Khổ tập), đó chính là dục-vọng, *cần phải được hiểu hoàn-toàn*; sự-thật thứ ba, là *sự thật về sự chấm-dứt khổ* (Khổ diệt), *cần phải được chứng ngộ*; và sự-thật thứ tư, là *sự thật về con-đường dẫn tới sự chấm-dứt khổ*, là con đường đạo (Đạo đế), *cần phải được tu tập*. (3) Sự quay chuyển thứ ba là *sự hiểu-biết (trí biết) rằng bốn trách-nhiệm đối với Bốn Sự-Truth đó đã được thực thi hoàn thành*; tức là: sự-thật về khổ đã được hoàn-toàn hiểu; nguồn-gốc của khổ, là dục-vọng, đã được trừ bỏ; sự chấm-dứt khổ đã được chứng ngộ; và con-đường đạo đã được tu tập thành tựu. Đức Phật nói rằng: chỉ sau khi Phật đã hiểu biết *Bốn Sự-Truth* với 03 sự quay chuyển (03 phương diện) và theo 12 cách, thì lúc đó Phật mới tuyên bố mình đã chứng ngộ sự giác-ngộ toàn thiện và tối thượng.

Bài kinh *Chuyển Pháp Luân* (*Dhammacakkappavattana Sutta*) này cũng thể hiện một lần nữa sự pha trộn 02 kiểu cách mà tôi đã nói ở mục (4) **Đoạn kinh II,4** kể trên. Tức là: bài kinh diễn tiến theo kiểu cách tự-nhiên hiện-thực cho đến lúc gần hết. Đến khi Đức Phật kết thúc lời thuyết giảng thì ý nghĩa vũ-trụ (thần-thoại biểu tượng) của sự-kiện lại được đưa vào, bằng hình ảnh những thiên thần trong từng cõi trời đã hoan nghênh bài kinh và cất tiếng truyền báo tin tốt lành cho những thiên thần ở những tầng cõi trời kể trên của họ. Và cùng lúc đó, toàn thể hệ thể

giới chấn động và rung chuyển, và một vầng ánh sáng lớn sáng rực hơn cả hào quang của những vị trời thần trên cõi trời đã phát ra trong thế giới. Rồi, rồi cuối cùng, đang từ cái cảnh huy hoàng thần-diệu đó chúng ta lập tức quay xuống lại với cảnh giới cõi người bình thường để nhìn Đức Phật nói câu chúc mừng vị tu sĩ Koṇḍañña (Kiều-trần-như) rằng vị ấy đã vừa chứng ngộ “*tâm-nhìn trong suốt của Giáo Pháp, và không còn dính bụi trong mắt*”. Vậy là, ngay trong một tích-tắc, **Ngọn Đèn Giáo Pháp** đã được truyền tay từ người Thầy qua những người đệ tử, để nó đã bắt đầu chuyển hành trình đi khắp Ấn Độ và lưu chuyển khắp thế gian.

Giới thiệu về **Chương III**

TIẾP CẬN GIÁO PHÁP

Một trong những khó khăn loay hoay nhất đối với người nhiệt tâm đi tìm con đường tâm linh là họ khó chọn được giáo lý nào là tốt nhất trong nhiều giáo lý tôn giáo và tâm linh khác nhau. Về bản chất, các giáo lý tâm linh đều đòi hỏi lòng trung thành của chúng ta phải là tuyệt đối và bao trùm. Những tín đồ của một tín ngưỡng hay khẳng định rằng *chỉ có* tôn giáo của họ mới tiết lộ sự thật tối hậu về nơi chốn và định mệnh cuối cùng của chúng ta trong vũ trụ; họ đồng ý cho rằng *chỉ có* đạo của họ là phương tiện chắc chắn dẫn tới sự cứu rỗi vĩnh hằng. Nếu, nếu chúng ta có thể tạm-gác tất cả mọi cam kết tín ngưỡng đó qua một bên, và thử đem so sánh những giáo thuyết đó một cách không thiên vị, kiểm tra bằng thực nghiệm, với một phương pháp đúng đắn, thì chúng ta có thể tìm được giáo thuyết đúng đắn nhất cho mình, lúc đó sẽ không còn loay hoay tìm tòi nữa. Nhưng điều đó không đơn giản như vậy. Bởi vì tất cả mọi tôn giáo đều nói rằng—giả định (‘chặn đầu’) trước rằng—con người không thể trực tiếp xác thực các giáo thuyết bằng sự trải nghiệm cá nhân; các tôn giáo thường đưa ra những giáo lý đòi hỏi tín đồ phải có mức độ tin tưởng nhất định để chấp nhận tôn giáo đó. Rồi đến khi những giáo điều và thực hành của một tôn giáo diễn ra mâu thuẫn với nhau, chúng ta lại loay hoay đi tìm tòi, không biết đúng sai thực hư ra sao.

Một giải pháp cho vấn đề này là hãy bỏ qua những xung đột thực sự giữa những tư tưởng tôn giáo. Những người theo cách này, với tinh thần dung hợp các tôn giáo, cho rằng tất cả mọi tôn giáo đều căn bản dạy những điều hay lẽ phải giống nhau. Cách thức các tôn giáo có thể khác nhau, nhưng cốt lõi bên trong đều như nhau, những cách giảng giải khác nhau chỉ để phù hợp với những sự nhạy cảm khác nhau mà thôi. Những người dung hợp tôn giáo nói rằng, khi chúng ta gặp những truyền thống tâm linh khác nhau, điều chúng ta cần làm là tìm lấy cái hạt cái nhân sự thật nằm bên trong những lớp vỏ tôn giáo bên ngoài. Đứng dưới nhìn lên, các mục tiêu tôn giáo có vẻ khác nhau, nhưng đứng trên nhìn xuống

chúng ta sẽ thấy các mục tiêu là như nhau; điều đó giống như khi ta đứng ngắm trăng từ những đỉnh núi khác nhau vậy. Những người dung hợp các tôn giáo thường theo lý chọn lọc (chiết trung) trong thực hành, tức chọn những cách thực hành mình thích và kết hợp chúng lại để thực hành, giống như cách chúng ta chọn những món ăn trong một bữa tiệc với nhiều món tự chọn bày ra (búp-phê).

Giải pháp này có sức hấp dẫn lập tức đối với những người đang thất vọng với những tuyên bố độc tôn của một tôn giáo tôn chỉ giáo điều. Nếu suy xét trung thực thẳng thừng, chúng ta thấy những tôn giáo và truyền thống tâm linh rất khác nhau về những quan-điểm quan trọng. Các tôn giáo trả lời khác nhau đối với những câu hỏi của chúng ta về những nền tảng căn bản và những mục tiêu tâm linh, và sự khác nhau đó không chỉ về mặt lời nói ngôn từ. Vậy là vô cùng rắc rối; giờ chỉ còn cách tạm dẹp bỏ hết, cứ coi như chúng chỉ khác nhau về mặt ngôn từ, thì chúng ta mới có được sự dung hòa với những người theo những tín ngưỡng tôn giáo khác nhau. Nhưng rốt cuộc, cách làm đó cũng khó đứng vững khi nói rằng ‘đạo nào cũng là đạo, chúng chỉ khác nhau chỗ ngôn từ diễn đạt’, nói vậy chẳng khác nào như kiểu nói: ‘vì chúng đều có mỏ và cánh, nên đại bàng, chim sẻ và gà về căn bản là giống nhau, chỉ khác nhau chỗ tiếng kêu’.

Thực ra không chỉ có những tôn giáo hữu-thần mới dạy những giáo lý vượt trên khả năng xác thực tức thời của con người. Đức Phật cũng dạy những giáo lý mà một người bình thường không thể trực tiếp xác thực bằng những trải nghiệm thường ngày của anh ta; mà những giáo lý đó lại là những giáo lý chính của Phật giáo. Như chúng ta đã thấy trong **Chương I và II**, các bộ kinh *Nikāya* đã mừng tượng ra một vũ trụ với nhiều cõi sống của chúng sinh trôi rải khắp nơi trong không gian và thời gian vô biên, một vũ trụ vô tận trong đó những chúng sinh lang thang trôi giạt hết kiếp này tới kiếp khác do vô-minh, dục-vọng, và nghiệp của họ. Các bộ kinh cũng giả định trước rằng: từ lúc rất xa thăm thẳm không có điểm khởi đầu (vô thủy) đã có vô số vị Phật đã xuất hiện và chuyển dịch

bánh xe Giáo Pháp, và rằng mỗi vị Phật đó đã chứng đắc giác-ngộ sau khi đã tu tập hoàn hảo những điều hoàn-thiện tâm linh (ba-la-mật, *parami*) trong rất rất nhiều đại-kiếp vũ trụ. Khi chúng ta tiếp cận Giáo Pháp, chúng ta dễ bị thấy ‘khó có thể tin hết’ những điều đó; chúng ta đòi hỏi một sự tin tưởng vượt quá mức khả năng chúng ta. Vì vậy, chúng ta dễ thấy băn khoăn với câu hỏi rằng: nếu muốn theo đạo Phật thì chúng ta phải chấp nhận hết toàn bộ giáo lý Phật giáo cổ điển đó hay sao?

(1) Đối với Phật giáo Nguyên thủy (tiền thân, sơ kỳ), mọi vấn đề chúng ta đối mặt để quyết định mình nên đặt bao nhiêu niềm-tin vào giáo lý Phật giáo nên được giải quyết bằng một phép duy nhất. Phép duy nhất là lấy sự trải-nghiệm trực tiếp làm cơ sở cuối cùng để quyết định đúng sai. Một trong những nét riêng trong giáo lý Đức Phật là sự tôn trọng trải-nghiệm trực tiếp của cá nhân. *Các kinh của Phật giáo Nguyên thủy không truyền dạy một giáo lý bí mật; đạo Phật cũng không phải là một đạo bí truyền chỉ dành riêng một số loại người trí thức hay hàng tăng sĩ nào đó tu học còn người khác thì không thể hiểu được.* Như ý nghĩa trong **đoạn kinh III,1**, bí mật trong giáo lý tôn giáo là dấu hiệu của tư tưởng còn bị rối-mờ và những cách-nhìn còn sai lạc, nếu không thì chẳng lý gì phải bí mật. Giáo lý của Phật thì công khai, sáng tỏ như ánh sáng mặt trăng và mặt trời, ai đứng dưới đất nhân gian đều có thể nhìn thấy được. Sự tự-do tron tru khỏi lớp áo bí mật là điều không thể thiếu cho một giáo lý đề cao sự trải-nghiệm trực tiếp, mời mỗi người đến để kiểm chứng những nguyên-lý bằng sự trải-nghiệm tự thân của mình.

Tuy vậy, điều này không có nghĩa là bất kỳ một người bình thường nào cũng có thể tự mình kiểm chứng và xác thực những giáo lý của Phật mà không cần phải có nỗ lực đặc biệt. Đúng hơn là ngược lại và thực sự, những giáo lý Phật chỉ có thể được trải-nghiệm và thực-chứng sau khi đã đạt được một số loại trải-nghiệm hơn-thường, vượt trên những loại trải-nghiệm bình thường của một người phàm thường trong đời sống thế tục. Tuy nhiên, khác hẳn với các tôn giáo mặc-khải (dựa vào lời truyền hơn là lý lẽ; dựa và sự ‘tiết lộ’ của giáo chủ), Đức Phật không đòi hỏi chúng ta

phải *bắt đầu* bằng việc phải đặt niềm-tin vào những giáo lý vượt trên khả năng chứng-nghiệm lập tức của mình. Phật không bắt chúng ta phải vật lộn điên đầu để quyết định đúng-sai với những vấn đề chúng ta chưa hề trải nghiệm, *đối với chúng ta trong hoàn cảnh hiện tại của mình*. Thay vì vậy, Phật yêu cầu chúng ta hãy xem xét một số vấn đề đơn giản liên quan tới ích-lợi và hạnh-phúc tức thời của chúng ta, đó là những vấn đề chúng ta *có thể* trả lời trên cơ sở trải-nghiệm cá nhân của mình. Tôi nhấn mạnh cụm từ “*đối với chúng ta trong hoàn cảnh hiện tại của mình*”, bởi vì chúng ta không thể xác thực một điều gì bằng trải-nghiệm cá nhân trong hoàn cảnh hiện tại của mình thì không có nghĩa là vấn đề đó không đúng hoặc vô lý. Cụm chữ đó có nghĩa là chúng ta nên *tạm-gác* những vấn đề lớn qua một bên và chỉ quan tâm đến loại vấn đề thuộc *tâm* trải-nghiệm cá nhân của mình.

Phật nói giáo lý của Phật là nói về “sự khổ và sự chấm-dứt khổ”. Câu này không có nghĩa Giáo Pháp chỉ bàn về trải nghiệm khổ đau của chúng ta trong sự sống hiện tại, nhưng Giáo Pháp muốn nói chúng ta có thể sử dụng trải-nghiệm hiện tại, cùng với sự quán-xét thông minh, làm cơ sở để quyết định điều gì là ích-lợi và điều gì là bất-lợi cho sự tiến bộ tâm linh của chúng ta. Ví dụ ngay: cái nhu cầu sâu thẳm truyền kiếp bên trong chúng ta là muốn được thoát khỏi sự nguy-hại, sự buồn-đau khổ sở; hay nói tích cực hơn, đó là nhu cầu đạt tới sự sống tốt-lành và hạnh-phúc. Tuy nhiên, để tránh được mối nguy-hại và có được một sự sống tốt-lành thì không phải chỉ hy vọng là có được! Trước hết chúng ta cần hiểu rõ những điều-kiện mà chúng ta đang phụ thuộc. Theo Đức Phật, *mọi thứ khởi sinh đều khởi sinh do những nguyên-nhân và điều-kiện (nhân và duyên), và nguồn lực tạo ra khổ và sướng cũng xảy ra theo nguyên lý này*. Vì vậy, trước tiên chúng ta phải biết rõ những nguyên-nhân và điều-kiện nào dẫn tới sự nguy hại và khổ đau, và những nguyên-nhân và điều-kiện nào dẫn tới sự tốt lành và hạnh phúc. Một khi chúng ta đã rút ra được hai nguyên lý đó—những điều-kiện dẫn tới sự nguy hại và khổ đau, và những điều-kiện dẫn tới sự tốt lành và hạnh phúc—là chúng ta đã sơ

khởi phát thảo ra được đại-cương của tiên-trình tu tập để dẫn tới mục-tiêu rốt ráo, đó là sự giải-thoát sự khổ.

(2) Một bài kinh ngắn trong bộ kinh Tăng Chi (AN), đó là kinh *Kālāma Sutta*, **đoạn kinh III,2**. Những người Kālāma sống ở một vùng xa xôi của đồng bằng sông Hằng. Nhiều giáo sĩ thuộc nhiều giáo phái khác nhau đã ghé qua chỗ họ, và mỗi vị thường đề cao tôn giáo của mình và bài bác những tôn giáo khác. Cứ nghe đủ kiêu, những người Kālāma bị rối trí, họ không biết ai đúng ai sai, giáo lý nào đúng giáo lý nào sai, thầy nào nói đúng thầy nào nói sai. Khi Phật ghé ngang, họ đã đến gặp và nhờ Phật giải thích để giải tỏa sự nghi-ngờ của họ. Mặc dù bài kinh không nói cụ thể những vấn đề nào làm họ rối trí và nghi ngờ, nhưng phần sau bài kinh cho thấy rõ đó là những vấn đề về tái-sinh và nghiệp.

Đức Phật bắt đầu bằng cách nói rằng họ có sự nghi-ngờ như vậy là phải thôi, sự nghi-ngờ là cũng tốt một khi những vấn đề còn chưa được làm rõ. Rồi Phật đã khuyên họ không nên dựa vào 10 loại thông tin. 04 loại đầu là “dựa vào những lời được truyền lại bắt người ta tin”, đó là [(1) *những điều được lưu truyền bằng miệng*, (2) *những giáo lý bởi tông giáo*, (3) *những lời đồn đại*, (4) *những kinh kệ*]. 04 loại nữa là “dựa vào cơ sở lý giải suy luận thiếu thực-nghiệm” [(5) *sự lý luận theo lý lẽ*, (6) *sự lý luận do suy đoán*, (7) *sự nhận thấy có lý*, (8) *sự chấp nhận một quan điểm sau khi xem xét cân nhắc nó*]; và 02 loại sau là “dựa vào cá nhân người nói” [(9) *do người nói có tướng mạo bề ngoài như cao đạo, đáng nghe*, hay (10) *chỉ vì do người nói là sư thầy của mình nên nói gì cũng đúng*]. (Mời coi thêm phần chú thích chỗ đó về 10 sự hiểu biết dựa trên 10 loại thông tin này). *Lời khuyên này có lẽ là lời khuyên công bằng nhất trong tất cả tôn giáo!* Lời khuyên này của Phật có thể được trích dẫn để chứng minh rằng Đức Phật từ chối tất cả mọi thế lực bên ngoài, và chỉ mời mỗi người hãy tự-mình xem xét và tìm ra con đường đạo thích hợp cho cá nhân mình để dẫn tới sự-thật. Tuy nhiên, trong bài kinh chúng ta thấy Phật không hề khuyên những người Kālāma phải dẹp bỏ mọi tôn giáo và chỉ tin vào bản năng trực giác của chính

mình. Thay vì vậy, Phật chỉ cung cấp cho họ *một phương pháp đơn giản thực dụng* để họ có thể tự mình thoát ra khỏi bãi lầy nghi-ngờ và bối-rối đó. Đó là phương pháp điều tra suy xét để tự mình biết rõ điều gì là ích-lợi và thiện-lành, điều gì là bất-lợi và bất-thiện. Cách đó cũng là bước khởi đầu của sự tu tập tâm linh.³

Những câu hỏi và trả lời chỉ xoay quanh mối quan tâm hàng đầu của họ, đó là sự sống tốt-lành và hạnh-phúc. Phật hỏi họ những câu hỏi là để dẫn dắt những người Kālāma nhìn thấy rằng, ngay cả khi họ không quan tâm gì đến kiếp sau, thì những trạng thái bất thiện như tham, sân, si, và những hành động bất thiện như gian cấp và sát sinh cũng đã gây ra nguy-hại và khổ-đau *ngay trong hiện tại* này. Tương tự, những trạng thái thiện và những hành động thiện lành cũng mang lại sự tốt-lành và hạnh-phúc *ngay trong hiện tại* này. Do vậy, dù chỉ nghĩ tới kiếp này, thì: những điều thiện tạo kết quả thiện, những điều xấu ác tạo kết quả xấu ác. Nếu như tin có kiếp sau thì điều đó càng đáng quý hơn nữa để thực hành.

(3) Tới **đoạn kinh III,3**, Phật chứng minh rằng *sự khổ đau hiện tại khởi-sinh và chấm-dứt tùy theo dục-vọng hiện tại*. Bài kinh ngắn này, được nói cho một Phật tử tại gia, đã diễn đạt “nguyên lý duyên khởi” nằm sau trong Bốn Diệu Đế, nhưng thay vì chỉ nói một cách chung chung trừu tượng, Phật nói rõ cụ thể, trực tiếp, có sức hấp dẫn hiện đại đáng kể. Bằng cách dùng những ví dụ rút ra từ đời sống của một người tại gia đang bị ràng buộc nặng với vợ con của ông, có lẽ bài kinh đã tạo một ấn tượng sâu sắc và lâu dài đối với chúng ta.

Sự thật là bài kinh này và cả bài kinh nói cho những người Kālāma không chủ thuyết về nghiệp và tái-sinh, do vậy đôi khi các bài kinh đó bị coi như chỉ là những phần “giao lưu thêm” của Phật về mặt văn hóa, nên có thể bỏ qua hoặc xóa đi khỏi giáo lý. Thực ra, các bài kinh đó có nghĩa rằng Giáo Pháp có thể được tiếp cận bằng nhiều cách mà không cần phải đặt vấn đề về kiếp trước hay kiếp sau. Giáo lý của Phật có nhiều mặt, và do vậy, dưới những góc độ nhất định, nó có thể được trực tiếp đề cao vì mối quan tâm của chúng ta về một sự sống tốt-lành và hạnh-phúc trong

hiện tại. Một khi chúng ta nhìn thấy việc thực hành giáo lý đó thực sự mang lại sự bình an, vui sướng và sự an tâm ngay trong kiếp này, thì điều đó sẽ khơi dậy lòng-tin và niềm tự-tin của chúng ta vào toàn bộ Giáo Pháp, tin vào cả những khía cạnh khác nằm vượt trên khả năng chứng-nghiệm hiện có của chúng ta. Nếu chúng ta chịu thực hành những cách tu tập đúng đắn—những sự tu tập đòi hỏi những kỹ năng thanh lọc cao hơn và sự nỗ lực quyết tâm—thì chúng ta có thể đạt-được những năng-lực (căn) cần có để chứng nghiệm những khía cạnh khác đó của Giáo Pháp, ví dụ như hiệu lực của nghiệp quả, hiện thực tái sinh và những trạng thái của những cõi siêu hiện hữu khác [mời đọc thêm **đoạn kinh VII,4**, **đoạn 23–24** và **đoạn kinh VII,5**, **đoạn 19–20**]. Đó là *sự tin-tưởng vào những giáo lý*.

(4) Còn một khó khăn lớn thứ hai mà những người đi tìm đạo là *sự tin-tưởng vào những sự thật*; họ thường gặp phải sự đòi hỏi là phải tin tưởng hết mực vào vị sư thầy. (Điều này cũng có lý, giống như một bệnh nhân cần phải có sự tin tưởng vào bác sĩ trị liệu thì thân tâm mới có thể được chữa trị). Nhưng điều này đã trở nên rất khó trong thời đại ngày nay với nhiều phương tiện thông tin hiện đại; khi người ta có thể nghe nhiều câu chuyện của vô số các vị ‘đại sư’ hiện đại, những ‘bậc thánh nhân’ hiện đại chỉ nhờ vào lớp áo cà sa bên ngoài. Nhiều vị đại sư ngày nay chỉ là bề ngoài, không phải bậc chân tu. Do vậy một học trò khi tiếp cận một người thầy tự cho mình đã giác-ngộ hoàn toàn và có thể truyền đạo dẫn tới sự giải-thoát cuối cùng, thì người học trò cũng cần có thời gian để kiểm chứng về người thầy đó—có nhiều cách để điều tra suy xét về một người thầy đã giác-ngộ hay chưa, như trong các kinh Phật có chỉ.

Trong kinh **đoạn kinh III,4**—kinh “*Vimamsaka Sutta*”—Phật đã yêu cầu một Tỷ kheo nên kiểm tra cả “N hư Lai”, tức Phật, để coi Phật có đúng đã giác-ngộ hoàn toàn như Phật đã tuyên bố hay không. Ví dụ, một đặc điểm của sự toàn-giác là đã tiêu diệt mọi ô-nhiễm trong tâm. Nếu một Tỷ kheo không thể trực tiếp nhìn thấy trong tâm của Phật, người đó có thể dựa vào “những bằng chứng gián tiếp” để biết Như Lai có thực sự

là bậc giác-ngộ hoàn toàn hay không; đó là xem xét những “hành-động” và “lời-nói” có đúng thực sự đã trong-sạch, không còn dính tham, sân, si. Phật cũng luôn khuyến khích vị Tỳ kheo nên tiếp cận và trực tiếp điều tra những trạng thái tâm của Phật để biết rõ.

Rồi sau khi người học trò đã có niềm tự-tin vào Đức Phật là một người thầy có đủ tư cách, thì bước thứ hai là người đó tiếp tục làm một cuộc kiểm chứng rốt ráo về vị Thầy. Người đó học lời dạy của vị Thầy, bước vào tu tập, và thâm nhập thấu suốt Giáo Pháp bằng *sự trực-tiếp biết*. Sự thâm nhập như vậy—tới mức thấp nhất tối thiểu là chứng nhập vào dòng thánh đạo—sẽ mang lại một loại “*niềm-tin bất khả đánh bại*”, đó là loại niềm-tin của người đã xác lập con đường đạo bất thoái chuyển chỉ còn thêm thời gian để dẫn tới sự giải-thoát cuối cùng.

Đọc riêng bài kinh “*Vimamsaka Sutta*” này, chúng ta có cảm tưởng rằng người ta chỉ có được niềm-tin sau khi đã chứng ngộ, mà sự chứng-ngộ tự nó đã là sự xác thực giáo lý rồi, nếu vậy lúc đó đâu cần nói chi về niềm-tin gì gì nữa. (Nói vậy coi như huê không). Nhưng cảm tưởng này chỉ đúng một mặt. Thực ra, ý trong bài kinh muốn nói rằng sau khi đã chứng ngộ thì niềm-tin đã trở thành tới mức “*không thể đánh bại được*”; nó khác với loại niềm-tin khi mới bước vào con đường tu tập. (Cho dù niềm-tin trước khi giác-ngộ là có thực và mạnh mẽ, nhưng nó vẫn có thể bị lay chuyển và thoái tâm; còn loại niềm-tin sau khi đã tự thân chứng ngộ (kể từ Nhập-lưu) là loại niềm-tin bất khả đánh bại).

(5) Niềm-tin là căn đầu tiên trong năm căn tâm linh; và trong một mức độ nào đó, niềm-tin ban đầu vào sự giác-ngộ của Đức Phật và niềm-tin vào những giáo-lý chính của Đức Phật là điều-kiện *cần phải có* thì mới có thể tu tập tiến xa. Chúng ta thấy niềm-tin có vai trò đi-trước và chuẩn-bị cho việc tu tiến xa hơn, như đã được nói trong **đoạn kinh III,5**, đó là một phần trích đoạn khá dài từ kinh “*Caṅki Sutta*” (MN 95). Ở đây Đức Phật giải thích rằng: khi một người tin vào điều gì thì người đó “*bảo vệ/duy trì sự thật đó*” bằng cách nói “*đây là niềm tin của tôi*”. Người đó “*duy trì/bảo vệ sự thật*” bởi vì người đó chỉ nói ra điều người đó tin, chứ

người đó không nhảy vào kết luận quả quyết rằng điều anh ta tin nhất định là đúng và những điều khác là sai. Đức Phật làm rõ sự khác nhau giữa sự “*bảo vệ/duy trì sự thật*” (*saccānurakkhanā*) và sự “*khám phá ra sự thật*”, tức sự “*nhìn thấy/giác ngộ sự thật*” (*saccānubodha*). Có nghĩa là, lúc đầu người tu đặt niềm-tin vào một người Thầy đã tự thân chứng minh mình là bậc chân tu đáng tin. Sau khi có được niềm-tin đó vào vị Thầy, người đó đến gặp Thầy để được chỉ dạy, để học Giáo Pháp, để tu tập theo Giáo Pháp, để cuối cùng tự mình khám phá ra (nhìn thấy) sự-thật.

Nhưng sự khám phá ra sự-thật vẫn chưa phải là cuối cùng đối với một người tu, đó chỉ mới là sự đột-phá thâm nhập ban đầu vào sự-thật, lúc này là chỉ mới tương đương với sự chứng đắc thánh quả Nhập-lưu. Sau khi chứng đắc tâm-nhìn về sự-thật, người tu cần phải tu thêm nữa để “*chứng ngộ tới sự-thật cuối cùng*” (*saccānupatti*) luôn—đó là chứng ngộ thánh quả A-la-hán, sự giải-thoát cuối cùng—muốn được vậy thì người tu phải tu đi tu lại, lặp lại sự tu-tập và tu-dưỡng liên tục những bước-tu y hết trước giờ, cho đến khi chúng được hoàn toàn thấm nhuần và được đồng hóa với sự-thật được khám phá ra bởi cái tâm-nhìn ban đầu đó (lúc Nhập-lưu). Như vậy, toàn bộ tiến trình tu tập theo Giáo Pháp đều được bắt rễ từ sự trải-nghiệm cá nhân. Ngay cả niềm-tin cũng được bắt rễ từ sự điều-tra suy xét chứ không dựa trên tình cảm, cảm xúc, sự tôn trọng, hay đức tin mù quáng. Niềm-tin không thì không đủ, nhưng đó là cánh cửa để tiến vào những mức độ sự trải-nghiệm sâu sắc hơn. Niềm-tin được dùng như một thứ kích thích kích lệ để tu-tập; sự tu-tập thì dẫn tới sự hiểu-biết từ sự trải-nghiệm; và khi sự hiểu-biết (trí biết) của người tu chín muồi, nó sẽ kết hoa giác-ngộ.

(Như vậy, muốn chọn lọc được những giáo lý để tu tập thì phải biết suy xét điều tra. Sau khi suy xét điều tra, chúng ta có được niềm-tin ban đầu vào giáo lý, dựa vào sự suy xét và suy luận từ những sự trải-nghiệm căn bản trong đời sống thường ngày hiện tại của chúng ta. Phật không yêu cầu chúng ta phải có ngay loại niềm-tin to lớn vào Giáo Pháp và Đức

Phật nêu nó ngoài tầm hiểu-biết và xác-thực mà chúng ta đang có được. Tuy nhiên, sau khi đã suy xét những trải-nghiệm hiện tại của mình và chúng ta thấy đúng, chúng ta bắt đầu cần có một số niềm-tin ban đầu vào những giáo-lý và những sư thầy của mình để bắt đầu tiếp-cận Giáo Pháp, để tu tập sâu xa hơn, để tự-mình chứng-ngộ những khía cạnh thâm sâu hơn của giáo lý, từ đó chúng ngộ loại *niềm-tin bất lay chuyển*, chứng ngộ sự hiểu-biết (trí biết), và chứng ngộ *sự-thật*).

Giới thiệu về **Chương IV**

HẠNH PHÚC THẤY ĐƯỢC TRONG KIẾP NÀY

Như một số học giả vẫn nghĩ, có phải chăng thông điệp nguyên thủy của Đức Phật trước sau vẫn nhấn mạnh cái phần giải-thoát khỏi thế giới mà thôi, ít nhấn mạnh những phần dành cho những người đang bị dính kẹt trong đời sống thế tục? Có phải những Phật tử thời cổ xưa tin rằng chỉ có trong tu viện mới có sự tu tập thực sự theo Giáo Pháp và chỉ những tăng sĩ xuất gia mới là những người tiếp nhận thực sự các giáo lý? Phải chăng những giáo lý Phật đã nói cho hàng Phật tử tại gia chỉ mang ý nghĩa tượng trưng cho có? Có phải những người tại gia chỉ được chỉ dạy để làm những việc phước-đức như cúng dường giúp đỡ vật chất cho các Tăng đoàn (tăng, ni) với hy vọng trong những kiếp sau họ cũng được làm tăng, ni [thậm chí được làm tăng hơn là ni!?] để có thể thực sự tu tập Giáo Pháp?

Trong một số thời kỳ Phật giáo, trong tất cả các trường phái Phật giáo, những người theo đạo Phật thường nghĩ theo hướng thuận của những câu hỏi trên (tức họ đã nghĩ như vậy). Tức là, những người theo đạo Phật thời đó đã từ chối quan tâm tới kiếp sống hiện tại và chối bỏ cái thế giới như một thung lũng đầy nước mắt, một nơi ảo mộng; họ cho rằng chỉ có sự giải-thoát khỏi sinh tử mới là việc đáng để tập trung tu tiến. Các nhà sư nhiều lúc cũng ít quan tâm việc chỉ dạy cho những người tại gia về những cách dùng sự hiểu-biết để giải quyết những vấn đề khó khăn trong đời sống thế tục của họ. Những người tại gia cũng càng ít hy vọng vào sự tiến bộ tâm linh của mình trong kiếp này, cho nên họ cũng không cầu tiến tu tập, họ chỉ biết chấp nhận thu mình làm những việc công đức như cúng dường thức ăn và phương tiện sống cho các tăng ni, chùa chiền.

Cho dù các bộ kinh *Nikāya* đã làm rõ phần quan trọng nhất của giáo lý Đức Phật là chỗ con-đường dẫn tới sự giải-thoát khỏi thế giới khổ đau, nhưng chúng ta không nên cắt giảm những giáo lý, vốn rất đa dạng

từ các nguồn kinh điển nguyên thủy, không nên quy kết tất cả những giáo lý chỉ chỉ một mục tiêu giải-thoát đó. Thay vì vậy chúng ta nên nhớ lại rằng: Đức Phật đã xuất hiện “*vì ích-lợi của nhiều người, vì hạnh-phúc của nhiều người ... vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, vì sự tốt-lành, ích-lợi, và hạnh-phúc của những thiên thần và loài người.*” [như trong **đoạn kinh II,1 ở Chương II**]. Chức năng của Phật là khám phá, chứng ngộ, và tuyên bố Giáo Pháp với đầy đủ chiều rộng và chiều sâu của nó, và điều đó liên quan tới sự hiểu-biết bao trùm với nhiều cách ứng dụng khác nhau của Giáo Pháp sâu rộng. Ngoài những mục tiêu siêu xuất là Niết-bàn, sự giải-thoát khỏi sinh tử, Đức Phật đã luôn soi rọi ánh sáng để áp dụng Giáo Pháp vào những tình trạng phức tạp của đời sống thế tục.

1. Theo nghĩa rộng nhất, Giáo Pháp là chỉ những trật tự bất biến của vũ trụ trong đó những sự-thật, những quy-luật, và phần đức-hạnh hòa quyện với nhau. Giáo Pháp vũ trụ thể hiện trong *tâm-trí* con người như sự khát khao có được chân-lý, vẻ-đẹp tâm linh và sự tốt-lành; Giáo Pháp thể hiện trong *hành-vi* con người như lời-nói, hành-động, ý-nghĩ. Truyền thống Phật giáo cho rằng trách nhiệm duy trì Giáo Pháp ở cõi thế tục là thuộc về một vị pháp vương (*rājā cakkavatti*). Vị vua quay chuyển bánh xe Giáo Pháp là vị vua trị vì vương quốc dựa theo những chuẩn mực đạo đức cao nhất (*dhammiko dhammarājā*).

(1) Như **đoạn kinh IV,1(1)** cho thấy Đức Phật là một đối tác của vị vua pháp vương. Cũng giống như vị pháp vương, Phật cũng dựa vào Giáo Pháp và tôn trọng Giáo Pháp, nhưng vị pháp vương dựa vào Giáo Pháp như một nguyên tắc đúng đắn để cai trị vương quốc của ông, còn Phật dựa vào Giáo Pháp như chuẩn mực về đạo đức và tâm linh để chỉ dạy và chuyển hóa con người, và hướng dẫn họ tới ba nghiệp thiện lành.

(2) Các luận giảng Pāli trình bày về tầm sâu rộng của Giáo Pháp bằng cách phân biệt ba mảng ích-lợi mà giáo lý muốn phát triển, ba mảng được phân loại theo các bậc thang công-đức của mỗi mảng:

1. Ích-lợi và hạnh-phúc nhìn thấy được trong kiếp này (*ditṭha-dhamma-hitasukha*): có được bằng cách thực hiện những giới-hạnh đạo đức và bốn phần xã hội;

2. Ích-lợi và hạnh-phúc có được trong kiếp sau (*samparāyika-hitasukha*): có được bằng những hành động và việc làm công-đức;

3. Mục-tiêu tối thượng (*paramattha*), Niết-bàn, sự giải-thoát khỏi luân-hồi sinh tử: có được bằng cách tu tập hoàn thành con đường Bát Thánh Đạo.

Nhiều học giả phương Tây chỉ chú tâm vào mảng cuối cùng như phần quan trọng duy nhất của giáo lý Đức Phật, nhưng thực ra chúng ta nên chú trọng tất cả ba mảng lợi-lạc đó. Do vậy, trong chương này và những chương tiếp theo, chúng ta sẽ khám phá các bài kinh trong các Bộ Kinh đã thể hiện đầy đủ các mảng lợi-lạc nói trên của Giáo Pháp.

Chương IV này bao gồm nhiều bài kinh khác nhau Phật đã nói về ích-lợi và hạnh-phúc nhìn thấy được trong kiếp này. **Đoạn kinh IV,1(2)** là lời của một bài kinh bao trùm nhất về thể loại này, đó là kinh “*Lời Khuyên Dạy Sigāla*” (DN 31). Trong nhiều thời bài kinh này đã được coi như “*Giới-luật dành cho Phật tử tại gia*”. Tâm điểm của bài kinh là lấy bối cảnh “*thờ cúng sáu phương*” của người Ấn Độ thời đó, trong đó Đức Phật đã tự mình diễn dịch tục lệ thờ cúng đó bằng cách đưa vào những ý nghĩa về đạo-đức và giới-hạnh theo tư tưởng giáo lý của Phật giáo. Mỗi “*phương*” bây giờ được gán cho một mối quan-hệ, “*sáu phương*” là nói về sáu mối quan-hệ gia đình và xã hội, và làm cách nào để ‘*thờ cúng*’, tôn trọng, và bảo vệ sáu mối quan-hệ đó một cách đúng đắn. “*Sáu mối quan-hệ*” đó là quan hệ của cha mẹ và con cái; thầy cô và học trò; vợ và chồng; bạn bè, đồng sự, đồng nghiệp với nhau; chủ và người làm; người tại gia và những sư thầy tâm linh (tăng, ni, tu sĩ). Một người trong gia đình và xã hội, như người thanh niên Sigālaka trong bài kinh, phải có trách nhiệm *tôn thờ* và *bảo vệ* sáu phương đó: phương đông: cha mẹ; phương nam: thầy cô; phương tây: vợ con; phương bắc: bạn bè, đồng sự;

phương dưới (thiên đế): những người làm, người ở; và phương trên (thiên đỉnh): những sư thầy tâm linh. Sau khi đã gán cho mỗi phương một mối quan-hệ, Đức Phật đã gán luôn năm (05) nghĩa vụ bổn phận mà một người cần phải thực hiện đối với mỗi mối quan-hệ đó, để bảo vệ mỗi phương đó một cách đúng đắn và thành công. Theo truyền thống thờ cúng sáu phương, họ tin rằng việc cúng lạy sáu phương sẽ bảo vệ sáu phương đó, sáu phương đó sẽ được bảo vệ, và họ sẽ tránh được những mối nguy-hại đến từ sáu phương đó. Theo ý nghĩa của Đức Phật ở đây, khi một người trong gia đình và xã hội thực hiện đúng đắn những nghĩa vụ và bổn phận của mình đối với những quan-hệ của mình, thì những đối-tượng của mối quan-hệ sẽ được “*bình-an và không sợ-hãi*”, nghĩa là những mối quan-hệ đó được bảo vệ và tôn trọng đúng cách. Như vậy cho thấy rằng, theo Phật giáo Tiền thân thời đó, sự ổn-định và an-toàn về mặt gia đình và xã hội góp phần vào sự hạnh-phúc của loài người; điều đó là có thể đạt được nếu mỗi thành viên của gia đình và xã hội thực hiện những bổn phận và nghĩa vụ của mình đối với những mối quan-hệ của họ như vậy. Mỗi người phải vượt lên khỏi sự hẹp hòi ích-kỷ, và mở rộng sự quan-tâm chân thành, và sống rộng-lòng vì phúc lợi của những người khác và vì sự tốt đẹp chung của cả cộng đồng. Bài kinh này có thể được coi là phần “*giới-hạnh đạo đức dành chung cho những Phật tử tại gia*”.

2. Tiếp theo mục 2. là những bài kinh dạy thêm những lời khuyên cho từng mối quan-hệ riêng biệt; (1) bắt đầu là những kinh nói về “*Cha mẹ và Gia đình*”. Bài kinh này cũng có một phần riêng nói về chủ đề “*Cha mẹ và Con cái*” là **đoạn kinh IV,2(1)** và (2) về chủ đề “*Vợ và Chồng*” là **đoạn kinh IV,2(2)**. Để theo những tiêu chuẩn của xã hội Ấn Độ thời đó—thực ra, cũng giống hầu hết các xã hội nông nghiệp ở các nước khác vào thời cổ xưa đó—Đức Phật coi gia đình là đơn vị căn bản của sự hòa nhập xã hội và sự tiếp nhận biến đổi văn hóa. Đặc biệt trong đó là mối quan hệ thương yêu gần gũi giữa cha mẹ và con cái, nó cùng cổ những đức-hạnh và ý-nghĩa của trách nhiệm bổn phận của con người, đó là những đơn vị căn bản để kết tạo nên một trật tự xã hội. Trong gia

đình có những giá trị truyền thừa (gia phong) từ thế hệ này sang thế hệ sau, do đó một xã hội muốn hòa hợp thì rất tùy thuộc vào những mối quan-hệ hòa hợp của cha mẹ và con cái. Phật đã nhấn mạnh “*lòng hiếu thảo*”—như trong **đoạn kinh IV,2(1)(a)**—và sự trả ơn bằng nhiều cách của con cái đối với cha mẹ là *không bao giờ hết, không bao giờ có thể trả hết được*, do vậy mọi người không nên ngừng biết ơn, kính trọng và trả ơn cha mẹ. Phật nhấn mạnh thêm rằng, *chỉ có cách tạo điều kiện và hướng dẫn cha mẹ mình đến với Giáo Pháp thì người con mới có thể thực sự trả ơn cha mẹ*—như trong lời **đoạn kinh IV,2(1)(b)**.

Rồi tới mối quan hệ tình cảm và tôn trọng giữa vợ và chồng, Phật cũng đưa ra những hướng dẫn cho những người vợ người chồng. Cũng như các mối quan hệ kia, Phật cũng tiếp tục nhấn mạnh giá trị đạo đức và những việc làm mang giá trị tâm linh. Trường hợp đặc biệt Phật nói về những cặp vợ chồng dù sống hạnh phúc cũng tới lúc phải chia lìa vì khổ nạn “già-chết”, Phật đã khuyên dạy nhiều điều nên làm cho hai vợ chồng Nakulapitā và Nakulamātā—như trong **đoạn kinh IV,2(2)(b)**—như: làm cách nào để tình thương yêu vợ chồng được bảo trì thật sự vững chắc để họ có thể còn tái hợp trong kiếp sau. Bài kinh này cũng cho thấy Phật không đòi hỏi những người đệ tử tại gia phải từ bỏ những tham muốn thế tục, Phật sẵn sàng chỉ dạy cho những người còn dính thế tục những cách thức để họ có thể đạt đến mục tiêu thế tục của mình trong khuôn khổ dựa trên những nguyên tắc đạo đức.

3. Tiếp theo là những bài kinh nói về những mảng khác của đời sống tại gia, Phật nhấn mạnh về cách sống lương thiện chân chính (chánh mạng). Trong đó có hai đặc điểm nổi bật trong những bài kinh Phật nói cho những người tại gia.

Trước tiên, mọi người tại gia muốn tìm kiếm “*sự sống tốt lành trong kiếp này*” thì họ phải luôn sống theo những giới cấm về đạo đức, đặc biệt giữ năm-giới và giữ cách sống muu-sinh chân chính (chánh mạng). Ví dụ, trong kinh Phật chỉ rõ những tài sản của cải phải “*có được*

từ mô hôi công sức của mình, tài sản chân chính có được một cách chân chính”—như lời **đoạn kinh IV,3**.

4. Thêm nữa, (1) ngoài việc nhấn mạnh những người tại gia phải tránh bỏ tất cả 05 loại công việc nghề nghiệp bất thiện, sai trái, thiếu nhân đạo, và nặng tội lỗi như đã được nói trong **đoạn kinh** ngắn là **IV,4(1)**, Phật khuyên dạy chi tiết (2) những người tại gia nên biết tiêu dùng một cách đúng đắn tài sản họ có được, dùng để thỏa mãn nhu cầu của mình nhưng cũng dành một phần để giúp đỡ những người thân thuộc, gia đình, và những người cần được giúp đỡ, những người sống nhờ sự giúp đỡ của người khác, đặc biệt là những tu sĩ và các bà-la-môn chân chính thời đó—như trong **đoạn kinh IV,4(2)**. (Đây là những bài kinh rất hay đáng để các sư thầy chỉ dạy cho những Phật tử tại gia và đáng để họ chỉ dạy lẫn nhau trong đời sống thế tục. Những người hiểu được những bài kinh này của Phật thường biết sống một đời sống chân chính, cân bằng, và từ thiện trong cuộc đời của mình. Nhiều tỷ phú giàu có và thông minh nhất trên trái đất, cho dù họ không theo đạo Phật họ cũng đã chọn cách sống đúng theo sự chỉ dạy của những kinh này: điều đó cho thấy họ tìm thấy sự chân chính, sự cân bằng, sự từ thiện thực sự “làm đẹp cho trái tim của họ”).

5. Thứ hai, những người tại gia không chỉ nên chú tâm đi tìm và hài lòng với sự sống tốt-lành và hạnh-phúc trong kiếp này; họ nên biết nghĩ và đi tìm sự tốt-lành và hạnh-phúc cho những kiếp sau. Muốn tìm được điều đó người tại gia phải tu-tập củng cố *phần những phẩm chất đức-hạnh* dẫn tới sự tái-sinh phúc lành, và cũng tu tập thêm *phần trí-tuệ* giúp giúp dẫn tới con-đường (đạo) dẫn tới sự giải-thoát, Niết-bàn. Theo 02 **đoạn kinh** của mục **IV,3**, phần (II) và mục **IV,5**, người Phật tử tại gia nên có được những đức-hạnh chính sau đây để giúp dẫn tới những phúc lành cho kiếp: (1) *Niêm-Tin* [vào Đức Phật là bậc giác-ngộ], (2) *Giới-Hạnh* [là sự gìn giữ liên tục năm-giới], (3) *Sự bố-thí* [sống biết cho đi, chia sẻ, giúp đỡ, cúng dường, từ thiện], và (4) *Trí-tuệ* [là sự thấy biết (minh sát) để nhìn thấy sự sinh và diệt của những hiện-tượng, nhìn thấy

lẽ sinh-diệt trong tất cả mọi sự]. Rõ ràng theo tư tưởng của Phật giáo Tiền thân nguyên thủy, một người Phật tử tại gia lý tưởng không phải chỉ là một người nhiệt thành làm phước cúng dường cho các Tăng đoàn, mà họ còn là người có thể tu tập để chứng đắc ít nhất một trong bốn thánh quả giác-ngộ, tức ít nhất là thánh quả Nhập-lưu (*sotāpatti*).

6. Cuối cùng trong **Chương IV** này, phần **6.** là trích chọn những bài kinh nói về đời sống và văn hóa “Cộng Đồng”. Tôi dùng chữ “*cộng đồng*” theo nghĩa rộng để chỉ cả cộng đồng tu sĩ (Tăng Đoàn) và cộng đồng dân sinh (xã hội); trong đó các Tăng đoàn thì nằm trong những cộng đồng dân sinh xã hội. Từ các Bộ Kinh, chúng ta thấy Phật chủ yếu nhắm tới việc chỉ dạy mọi người để tiến bộ về mặt đức-hạnh và tâm-linh (đức và tu); nhưng Phật cũng hoàn toàn ý thức được đời sống đức-hạnh và tu tập tâm-linh cũng phụ thuộc vào những điều-kiện vật chất nhất định ở nơi họ sinh sống và tu tập. Phật nhận thấy nếu quá đói khát và thiếu thốn thì người tu và người tại gia cũng khó giữ được con đường đạo-đức và tu-tập.

(1) Trong hai bài kinh đầu tiên của phần **6.** này, Phật đưa ra 02 bộ là: *sáu góc-rễ gây ra tranh-chấp* và *sáu nguyên-tắc để sống hòa-hợp*. Cả hai phần kinh đều được trích từ một bài kinh dài mà Đức Phật đã nói ngay sau cái chết của ông Mahāvira (Đại Thiên), lãnh tụ của giáo phái Jain (Ni-kiền-tử). Theo lời kinh kể lại, sau khi vị giáo chủ đó chết, đoàn thể giáo phái đó cũng bắt đầu chia rẽ tranh chấp, và Phật có linh cảm Tăng Đoàn của Phật cũng xảy ra như vậy sau khi Phật chết. Vì nghĩ vậy nên Phật đã cho triệu tập Tăng Đoàn để chỉ giáo về những nguyên-nhân gây xung đột chia rẽ và những giải-pháp để gìn giữ một Tăng Đoàn hòa hợp. **Đoạn kinh IV,6(1)** Phật chỉ ra sáu góc rễ tâm-tính gây ra những sự cãi vã và tranh chấp, do đó những Tỳ kheo phải nên cẩn trọng và nỗ lực loại bỏ những tâm-tính đó nếu thấy chúng có trong tâm mình. Mặc dù những lời dạy và hướng dẫn này là nói cho Tăng đoàn những Tỳ kheo, nhưng chúng cũng dễ dàng được ứng dụng cho các tổ chức xã hội, và cho

bất kỳ đoàn thể giáo phái và tôn giáo nào, bởi vì sáu yếu tố đó chính là “sáu nguyên-nhân gốc rễ nằm bên dưới những xung-khắc và bất-hòa”.

(2) Phần tích cực giúp giải quyết sáu loại gốc rễ gây hại này là “sáu nguyên-tắc để sống hòa hợp”, như Đức Phật đã liệt kê hướng dẫn trong **đoạn kinh IV,6(2)** tiếp theo; sáu nguyên-tắc này thì giúp dẫn tới tình thương mến, sự tôn trọng, và sự hòa hợp giữa các thành viên trong một cộng đồng, tổ chức. Cụ thể áp dụng những nguyên-tắc này là: mọi người nên có những hành-động từ ái, lời-nói từ ái, tâm-ý từ ái đối với nhau; chia-sẻ những thức ăn, đồ dùng, vật sở hữu mà mình có; cùng nhau tu tập và giữ gìn giới-hạnh; và cùng có những cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến)—sáu điều này có thể áp dụng cho một Tăng Đoàn lớn, và các đoàn thể Phật tử khác nhau. Dù ý nghĩa Phật muốn dạy để ngăn phòng sự chia rẽ trong Tăng Đoàn sau khi Phật mất, nhưng những lời chỉ dạy này rõ ràng có giá trị và được áp dụng ngay trong những Tăng đoàn địa phương ngay thời Phật còn sống.

(3) **Đoạn kinh IV,6(3)**, là phần trích lược dài từ kinh “*Assalāyana Sutta*”, ghi lại cảnh Đức Phật đang biện giải với một người tranh luận khôn lanh của bà-la-môn khi nói về những tuyên bố của những bà-la-môn về sự phân biệt giai-cấp. (Bài kinh này là những lời dẫn luận rất hay của Đức Phật). Vào thời Phật, hệ thống giai-cấp chỉ hình thành ở miền đông bắc Ấn Độ, các miền khác vẫn chưa phân chia nhiều phân cấp và những chế định cứng nhắc để quản chế xã hội Ấn Độ suốt hàng thế kỷ sau đó. Lúc đó xã hội miền đông bắc được phân thành bốn giai cấp: giai cấp bà-la-môn: những người thực hiện những chức năng được chỉ định trong các kinh Vệ-đà; giai cấp chiến-sĩ (*khattiya*): gồm những người quý tộc, vua chúa, quan thần, tướng tá; giai cấp nông-thương (*vessa*): gồm các người thương buôn và nhà nông; và giai cấp hạ-tiện (*sudda*): gồm những người hầu hạ, lao công, nô lệ nghèo hèn. Từ trong các bộ kinh *Nikāya* chúng ta thấy rằng lúc đó những bà-la-môn đã được ‘ban cho’ các thẩm quyền về các vấn đề tôn giáo trong xã hội, nhưng lúc đó họ vẫn chưa thực sự đạt tới cái “sự quyền bá truyền bất khả thách thức” của giai

cấp bà-la-môn; chỉ đến khi có bộ “*Luật Manu*” đưa ra những điều luật cố định trong hệ thống giai-cấp thì cái “sự bá truyền bá trị” của họ mới không còn ai dám đụng tới. Tuy nhiên, tuy đã được cái quyền bá trị về tôn giáo như vậy, họ vẫn còn muốn chắc chắn bá trị hết các giai-cấp còn lại ở Ấn Độ cho nên họ vẫn luôn đi tuyên truyền giả thuyết rằng những bà-la-môn là giai-cấp tối thượng, là con cháu của các vua trời, và chỉ có những bà-la-môn mới có thể thanh lọc bản thân mình để trở thành thánh thiện (còn những giai-cấp khác thì không thể thanh lọc bản thân hay tu hành chứng đắc gì gì hết).

Ngay chỗ này đã có nhiều người vẫn nghĩ Phật là người chủ xướng phá bỏ hệ thống giai cấp Ấn Độ, nhưng thực ra Phật đã không can thiệp vào điều đó của xã hội. Nhưng dĩ nhiên trong Tăng đoàn thì tất cả mọi sự phân biệt giai cấp đều đã bị loại bỏ ngay sau khi thụ giới. Những người tu thuộc mọi tầng lớp giai cấp khi đã xuất gia tu hành theo Phật đã từ bỏ giai cấp, danh phận và mọi đặc quyền giai cấp, họ chỉ đơn giản trở thành *những học trò của người con dòng họ Thích-ca* (và những đệ tử Phật giáo đều coi mình là một người con của Phật, hay Phật tử). Khi gặp những bà-la-môn tuyên bố họ là giai cấp cao thượng và cao nhất trên đời, Đức Phật và những vị đại đệ tử thường tranh luận mạnh mẽ và thẳng thừng với họ. Như trong bài kinh này, Phật trước sau vẫn coi những tuyên bố đó là vô căn cứ. *Sự thanh-lọc bản thân là kết quả của hành vi đức-hạnh và tu-tập chứ không phải do gia cảnh, gia thế, hay do sinh ra mà có; vì vậy ai mong muốn thanh lọc bản thân thì họ làm chứ không phải chỉ có bà-la-môn (hay giai cấp nào) mới có thể thanh lọc bản thân.* Đức Phật thậm chí cũng “trước bỏ” những tính chất di truyền của danh từ “*bà-la-môn*”, đưa nó về lại với ý nghĩa nguyên thủy của nó là một danh từ chỉ về *một người thánh thiện đích thực*, và Phật cũng định nghĩa luôn một *bà-la-môn đích thực* chính là một A-la-hán [coi thêm kinh MN 98, kinh này không được trích dẫn trong tập sách này].

(4) Hai **đoạn kinh IV,6(4) và (5)** nói về những hướng dẫn về sự trị vì. Thời Phật sống có hai hình thức thể chế khác nhau ở miền đông bắc

Ấn, nơi Phật đi du hành và truyền đạo; đó là các chế độ quân chủ vua chúa và chế độ cộng hòa bởi nhiều họ tộc. Là một người thầy tâm linh, Phật không khen chê hay so sánh các chế độ đó, thực ra Phật không can thiệp vào những chuyện quốc sự chính sự. Nhưng vì có những đệ tử của Phật là những vua chúa hay lãnh tụ từ những xứ sở của các nền trị vì khác nhau đó, cho nên nhân những lần họ gặp Phật Phật cũng đưa ra những hướng dẫn để mong họ trị vì xứ sở của mình theo những chuẩn mực về đạo đức.

Phần mở đầu bài kinh dài “*Mahāparinibbāna Sutta*” (*Đại Bát-niết-bàn*), ghi lại những điều Phật đã nói trong những ngày Phật sắp mất. Đó là **đoạn kinh IV,6(4)**, cho chúng ta một thoáng nhìn về giai đoạn đầy biến cố của Ấn Độ thời đó, khi nước Magadha (Ma-kiệt-đà), một nền quân chủ đang mạnh lên ở miền bắc, đang muốn bành trướng và thôn tóm những nước cộng hòa họ tộc gần kề. Trong đoạn kinh này, chúng ta thấy Vua Ajātasattu (A-xà-thế), vua nước Magadha, đang dòm ngó muốn đánh chiếm liên bang cộng hòa của người Vajji (Bạt-kỳ), một nền cộng hòa lớn nhất và được tổ chức tốt nhất của thế giới thời đó. Mở đầu bài kinh, ông vua này đã phái vị quan nội chính tới gặp Phật để hỏi Phật về thời cơ để kéo quân đi đánh liên bang Vajji. Thay vì trả lời, Đức Phật đã hỏi ngài Ānanda đang đứng sát bên về *bảy điều-kiện giúp ổn định xã hội* mà Phật đã dạy cho những người Vajji trước đó, và Phật kết luận rằng: “*chừng nào họ còn giữ bảy nguyên-tắc đó, chừng nào bảy nguyên-tắc đó vẫn còn hiệu lực ở đó, thì có thể coi như người Vajji đang cường thịnh chứ không suy yếu.*” Rồi sau phần trả lời cho vị sứ thần của Vua Ajātasattu, Đức Phật đã cho triệu tập Tăng Đoàn để dạy cho họ về bảy nguyên-tắc tương tự để ứng dụng giữ cho Tăng Đoàn được ổn định, an lạc, và phát triển.

(5) Dù cho những nền cộng hòa bộ tộc là tiên tiến nhất thời đó nhưng chế độ vua chúa trị vì vẫn áp đảo và chi phối ở Ấn Độ. Cho nên Phật đã tìm cách thiết lập một nền vua trị có thể kiểm soát những việc hành quyền tùy tiện của nhiều cấp cai trị bên dưới khắp nơi, và đưa vai

trò của nhà vua lên cao hơn nữa. Phật đã thiết lập ra ý tưởng về một “vị vua quay chuyên bánh xe Giáo Pháp”, đó là một vị pháp vương biết trị vì dân chúng dựa theo Giáo Pháp, đó là luật pháp khách quan công bằng về đạo lý đúng sai [mời đọc lại **đoạn kinh IV,1(1)** ở trên]. Giáo Pháp mà nhà vua tuân theo là nền tảng đạo-đức chân chính và công bằng cho sự trị vì của mình.

Giáo Pháp được biểu tượng bằng bánh xe báu, Giáo Pháp giúp nhà vua chinh phục những quốc gia khác mà không cần tới bạo lực và thiết lập sự trị vì hòa bình và đức hạnh khắp nơi trên thế giới, dựa vào việc kiên giữ ít nhất năm-giới—coi **đoạn kinh IV,6(5)**.

Vị pháp vương cai trị vì ích-lợi và hạnh-phúc của những thân dân và mở rộng sự bảo hộ theo giáo pháp trên khắp xứ sở của mình, thậm chí bảo hộ cả chim muông và thú vật. Ngoài việc ngăn ngừa tội phạm làm hại vương triều, giữ vương triều được an ninh yên bình, nhà vua còn lo chu cấp của cải vật chất cho những người thiếu tổn, bởi cũng theo lời trong các bộ kinh: nghèo đói là nguyên nhân tạo ra tội phạm, cướp bóc. Chủ đề này được nêu ra trong số những trách nhiệm của vị vua quay chuyên bánh xe giáo pháp trong **đoạn kinh IV,6(5)**; và (6) chủ đề này cũng được lặp lại trong **đoạn kinh IV,6(6)**. Ở đây chúng ta đọc thấy một vị quan chủ tế khôn ngoan đã cố vấn cho nhà vua phương cách đúng đắn để chấm dứt nạn đói nghèo, trộm cắp và cướp bóc trên lãnh thổ của nhà vua. Đó không phải bằng phương cách siết chặt trừng trị mạnh tay hơn, mà bằng cách chu cấp cho người dân những phương tiện vật chất để họ làm ăn, trồng trọt, buôn bán để nuôi sống được mình và gia đình. Khi họ đã có phương tiện tạo dựng cuộc sống, họ có thể thụ hưởng đời sống no ấm tốt thiểu, thì họ không còn những ý định đi trộm cắp, cướp bóc hay hãm hại người khác, và do đó cả đất nước sẽ thụ hưởng được sự yên bình và hòa khí khắp nơi.

Giới thiệu về **Chương V**

CON ĐƯỜNG DẪN TỚI TÁI SINH PHÚC LÀNH

Trong câu chuyện về “sự tìm cầu giác ngộ”, Đức Phật nói, sau khi giác-ngộ Phật nhìn ra khắp thế gian, Phật thấy những chúng sinh giống như những hoa sen đang mọc ở những tầng khác nhau trong hồ sen [mời coi lại **đoạn kinh II,4(21)** ở **Chương II**]. Có những chúng sinh giống những bông sen ở gần hoặc ở ngay mặt nước, có thể tỉnh thức giác ngộ khi gặp được những giáo lý của Phật; còn đại đa số chúng sinh khác giống những nhánh sen còn nằm sâu dưới mặt nước. Những nhánh sen chìm trong nước có thể có ánh nắng chiếu sáng để tạo năng lượng để sống được, nhưng vẫn cần thêm nhiều thời gian để chúng vượt lên mặt nước và nở hoa. Tương tự như vậy, phần lớn mọi người nghe được những giáo lý của Phật và đã xác lập niềm-tin nhưng họ vẫn cần phải nuôi dưỡng những phẩm chất thiện lành bằng năng lượng chiếu sáng của Giáo Pháp, trước khi họ có thể vượt lên, đủ chín muồi, và đạt được sự chứng ngộ trực tiếp. Tiến trình này thường đòi hỏi trải qua nhiều kiếp sống, vì vậy người tu phải chấp nhận một sự đeo đuổi *rất-dài-hạn* trên con đường tu tập tâm linh, (có khi cần phải tu đến vô số kiếp). Nhưng khi đang tu tập trên đường hướng tới giải thoát, dù là dài hạn vô định, chúng ta phải nên tránh bị tái-sinh vào những cõi thấp xấu khổ đau, và làm sao để có được những sự tái-sinh phúc lành liên-tục với điều-kiện an toàn tối thiểu về vật chất, có hạnh phúc, và những cơ hội để tu tiến xa hơn sau mỗi kiếp.

1. Những sự tái-sinh phúc lành chính là phúc-lợi của những kiếp tái-sinh đó. Những phúc lợi đó, là những điều-kiện trợ giúp cho sự tu tập tâm linh, *sẽ có được bằng cách tạo lập và tích lũy công-đức*. Chữ công-đức hay phước-đức (*puñña*) diễn tả khả năng của một hành-động thiện lành sẽ tạo ra những kết-quả phúc lợi trong vòng luân-hồi sinh tử. Theo giáo lý của Đức Phật: vũ trụ, với nhiều cõi hiện-hữu của vô số chúng sinh hữu tình, được chi phối về mọi mức độ bởi những quy luật bất biến về vật lý, sinh hóa, tâm lý, và đạo đức. Tiến trình những chúng sinh hữu

tình chuyển kiếp từ cảnh giới này sang cảnh giới khác cũng rất hợp theo lý các quy-luật (hợp pháp, theo như giáo pháp). Riêng sự chuyển kiếp tái sinh bị điều chế bởi một quy-luật vận hành theo hai nguyên-lý: (1) thứ nhất, nó liên kết những hành-động (nghiệp) của chúng ta với một cõi tái-sinh tương ứng với những nghiệp đó; (2) thứ hai, nó quyết định những mối liên hệ giữa các hành-động và tính-chất trải nghiệm của chúng ta trong cõi chúng ta bị tái-sinh vào đó.

Yếu tố chi phối trong tiến trình này, yếu tố làm toàn bộ tiến trình hợp theo lý giáo pháp, được gọi là *NGHIỆP (kamma; Phạn: karma)*. Về nghĩa thường, “*kamma*” có nghĩa là hành-động, nhưng về mặt đạo lý và pháp lý nó chỉ “*hành-động cố ý*”. Như Đức Phật đã nói: “*Chính do sự cố-ý (cetanā, tư) nên ta gọi là nghiệp (kamma); vì có sự cố-ý (cetayitvā) nên một người hành động bằng thân, lời-nói, và tâm-ý.*”⁴

Như vậy chữ *kamma* chỉ những hành-động xuất phát từ sự cố-ý (tư; ý định, ý chí). Sự cố-ý (*i*) có thể chỉ có trong tâm, tạo nên những nghiệp thuộc tâm (tâm nghiệp), được thể hiện ra ngoài bằng những ý-nghĩ, ý-định, mong-muốn, và ham-muốn; hoặc (*ii*) nó có thể thể hiện ra ngoài bằng hành-động hay lời-nói. (Ba nghiệp: hành-động, lời-nói, tâm-ý; hay ba nghiệp thân, miệng, ý).

Dường như những hành-động của chúng ta, sau khi đã làm, là lập tức tiêu tan và biến mất không để lại dấu vết nào, không thấy tác động nào ảnh hưởng tới những người khác và môi trường xung quanh chỗ ta. Nhưng, theo Đức Phật, mọi hành động có cố-ý, có chú-ý, về mặt đạo đức chúng đều tạo ra tiềm-năng dẫn tới những hậu-quả (*vipāka*) hay kết-quả (*phala*) tương ứng với tính chất đạo-đức của những hành-động đó. (Tương ứng có nghĩa là hành-động thiện nhiều hay ít tạo ra quả thiện nhiều hay ít; hành-động ác nhiều hay ít tạo ra quả ác nhiều hay ít). *Cái khả năng các hành-động của ta tạo ra những kết-quả tương ứng về mặt đạo lý chính là cái được gọi là kamma, là nghiệp.* (Nghiệp chính là khả năng đó). Những hành-động của chúng ta tạo ra các nghiệp (*kamma*), và *kamma* là một tiềm-năng tạo ra kết quả (nghiệp quả) tương ứng với

những bản chất và khuynh hướng nội tại chứa trong tiềm-năng đó. Rồi khi những điều-kiện bên trong và bên ngoài tới lúc tương hợp tương tác (nhân duyên gặp nhau), nghiệp chín muồi và sản sinh ra kết quả. Khi chín muồi, nghiệp bật lại ta, tác động lại ta một cách tốt hay xấu, lành hay dữ, tùy theo tính chất tốt hay xấu của hành-động ban đầu tạo ra nghiệp đó. Điều này, tức nghiệp quả, có thể xảy ra tức thì, ngay trong kiếp này, hoặc có thể trong kiếp sau, hoặc trong những kiếp sau xa nữa.⁵ Một điều chắc chắn là chừng nào chúng ta còn ở trong vòng luân-hồi sinh tử (*samsāra*) thì bất kỳ nghiệp nào đã được tích trữ đều có khả năng chín muồi và sẽ kết thành nghiệp quả.

Dựa trên cơ sở tính chất đạo đức của nghiệp, Phật đã phân biệt theo 02 loại nghiệp chính: nghiệp bất thiện (*akusala*) và nghiệp thiện (*kusala*). *Nghiệp bất thiện* là hành-động có hại và bất lợi về mặt tâm linh đối với tác nhân tạo nghiệp, là hành-động đáng chê trách về mặt đạo đức, nó có tiềm-năng tạo ra những kết quả khổ đau và sự tái sinh bất hạnh. Tiêu chí để đánh giá một hành-động bất thiện là những động cơ tiềm ẩn, là những “gốc rễ” (căn nguyên) làm phát khởi hành-động đó. Có ba gốc rễ bất thiện là: *tham, sân, si*. Từ ba gốc rễ này phát sinh ra rất nhiều loại ô-nhiễm khác nhau—ví dụ như những trạng thái tức giận, hung tàn, đố kỵ, ích kỷ, điên rồ, tự cao tự đại, lừa dối—rồi từ những gốc rễ gây ô-nhiễm và những ô-nhiễm phát sinh đó phát sinh ra những hành-động ô-nhiễm.

Ngược lại, *nghiệp thiện* là hành-động có lợi về mặt tâm linh đối với tác nhân tạo nghiệp, là hành-động đáng khen ngợi về mặt đạo đức; đó là hành-động sẽ chín muồi thành hạnh phúc và tái-sinh phúc lành. Những động cơ nằm bên dưới là ba gốc rễ: *không tham, không sân, không si*; ba gốc rễ này có thể đồng nghĩa với ba thứ: *tâm rộng lòng bố-thí, tâm-từ, và trí-tuệ*.

Những hành-động phát sinh từ gốc rễ bất thiện chắc hẳn sinh ra kết-quả bị tái sinh trong cảnh giới tái sinh đầy khổ đau. Còn những hành-động xuất phát từ ba căn thiện có thể gồm hai loại: loại thế tục và loại

vượt trên thế tục (siêu thế). Những *nghiệp thiện thế-tục* (*lokiya*) có tiềm-năng tạo ra những kết quả tốt-lành và tái-sinh phúc lành trong vòng luân-hồi tái sinh. Những *nghiệp thiện siêu-thế* (*lokuttara*)—được gọi là nghiệp được tích tạo bằng cách tu tập Bát Thánh Đạo và bảy phần trợ giúp giác-ngộ (Thất Giác Chi)—sẽ dẫn tới kết quả là sự giác-ngộ và sự giải-thoát ra khỏi vòng luân-hồi tái sinh. Đây chính là nghiệp có thể phá tan toàn bộ tiến trình nhân quả nghiệp báo.

(1) Mối quan hệ tương tác của nghiệp và nghiệp quả đã được nói một cách tổng quát trong đoạn kinh **V,1(1)**. Bài kinh này gọi nghiệp bất thiện là “*nghiệp tối*”, nghiệp thiện thế tục là nghiệp “*nghiệp sáng*”. Trong đó cũng nói luôn loại nghiệp “*vừa tối vừa sáng*”. Nói cho kỹ chỗ này, bài kinh này không nói rõ một hành-động duy nhất có thể đồng thời mang cả tính chất thiện và bất thiện trong nó: về mặt kỹ thuật điều đó là không thể có, bởi một hành-động chỉ có thể là thiện hoặc bất thiện. Nghiệp “*vừa tối vừa sáng*” ở đây là chỉ về giới-hạnh của một người sống liên tục tham gia vào những hành-vi thiện có và bất thiện cũng có. Cuối cùng bài kinh nói về loại nghiệp thứ tư, đó là nghiệp “*không tối cũng không sáng*”. Đây là nghiệp có được nhờ tu tập Bát Thánh Đạo, đây là loại nghiệp chuyển hóa vượt trên thế gian, nghiệp siêu-thế.

Khó có thể nhấn mạnh cho đủ rằng: đối với Phật giáo Tiền thân nguyên thủy thì sự hiểu-biết và chấp-nhận nguyên lý nghiệp và nghiệp-quả là phần căn bản không thể thiếu để có được chánh-kiến (cách-nhìn đúng đắn). Chánh-kiến gồm 02 phương diện: phương diện thế-gian, thuộc về đời sống trong thế tục, và phương diện siêu-thế, thuộc về con đường đạo dẫn tới sự giải-thoát.⁶ Chánh-kiến siêu thế bao gồm *sự hiểu-biết về Tứ Diệu Đế*, *sự hiểu-biết về “Sự khởi-sinh tùy thuộc”*, và *sự hiểu-biết về “ba đặc-tính của sự hiện-hữu”* là ‘*vô thường, khổ và vô-ngã*’. Đối với Phật giáo Tiền thân, loại chánh-kiến siêu thế này không thể bị tách riêng khỏi chánh-kiến thế tục! Hơn nữa, chánh-kiến siêu thế đã được giả-định và tùy thuộc vào sự hỗ trợ sâu sắc của chánh-kiến thế tục; và chánh-

kiến thể tục có nghĩa là sự tin-chắc vào *hiệu-lực của luật nghiệp-quả* và *sự biểu hiện của nó thông qua tiến trình tái-sinh*.

Để chấp nhận quy luật nghiệp-quả đòi hỏi chúng ta phải chuyên hóa tận gốc sự hiểu-biết của chúng ta về sự tương-quan của chúng ta đối với thế giới. Cặp triết lý về nghiệp và tái-sinh giúp chúng ta nhìn thấy cái thế giới mà chúng ta đang sống trong đó bằng những góc nhìn quan trọng, đó là sự phản ảnh của cái vũ trụ bên-trong tâm chúng ta. Điều này không có nghĩa là thế giới bên-ngoài có thể thu nhỏ lại trong phạm vi phản chiếu của tâm, như một số triết học đã đưa ra. Tuy nhiên, nếu kết hợp lại, thì hai giáo lý này thực sự cho thấy những trạng-thái chúng ta đang sống là tương ứng với những xu-hướng nghiệp trong tâm của chúng ta. *Lý do một chúng sinh bị tái sinh vào một cõi nào đó là do trong kiếp trước người đó đã tạo tích các nghiệp (bằng những hành-động cố ý) dẫn tới sự tái-sinh vào cảnh giới đó.* Vì vậy, phân tích tới cuối cùng cho thấy, tất cả cõi hiện-hữu đã được tạo thành, thiết lập và duy trì bằng chính hành-vi của tâm của những chúng sinh. Như Đức Phật đã nói: *“Nhu vậy, này Ānanda, đối với những chúng sinh bị cản trở bởi vô-minh và bị gông cùm bởi dục-vọng, thì nghiệp là ruộng đồng, thức là hạt giống, và dục-vọng là hơi ẩm để cho thức được thiết lập trong cõi thấp xấu. Theo cách như vậy là có sự sản sinh ra sự hiện-hữu mới trong tương lai—(thấp xấu, trung bình, hoặc tốt hơn).”* (AN 3:76).⁷

(2) Tiếp theo là **đoạn kinh V,1(2)** nói ra sự phân định chi tiết hơn về các loại nghiệp thiện và nghiệp bất thiện. Đoạn kinh liệt kê 10 loại hành-vi tạo nghiệp thiện và 10 loại hành-vi tạo nghiệp bất thiện. Đó được gọi là *“10 hành vi không đúng đắn, hành vi không đúng với Giáo Pháp”* và *“10 hành vi đúng đắn, hành vi đúng với Giáo Pháp”*; nhưng chúng cũng thường được gọi là *“10 đường dẫn tới nghiệp bất thiện”* và *“10 đường dẫn tới nghiệp thiện”*.⁸ Rồi mỗi 10 đường lại được phân nhỏ theo *“ba cửa hành-vi”*, đó là: thân, lời-nói, tâm.

(A) Lấy trường hợp nghiệp bất thiện trước, có:

- 03 loại hành-vi xấu của thân: sát-sinh, gian-cấp, và tà-dâm tà dục;
- 04 loại hành-vi xấu của lời-nói: nói-dối nói láo, nói lời độc-hại, nói lời gắt-gông nạt nộ, và nói chuyện tầm-phào vô ích; và
- 03 loại hành-vi xấu của tâm: tham-dục, sự ác-ý, và cách-nhìn sai lạc (tà kiến).

(B) Còn 10 đường dẫn tới nghiệp thiện là bao gồm 10 loại hành-vi trái ngược với những hành-vi bất thiện kể trên. Đó là:

- 03 loại hành-vi tốt của thân: không sát-sinh, không gian-cấp, và không tà-dâm tà dục;
- 04 loại hành-vi tốt của lời-nói: không nói-dối, không nói lời độc-hại, nói lời gắt-gông nạt nộ, và không nói chuyện tầm-phào vô ích; và
- 03 loại hành-vi tốt của tâm: không tham-dục, không ác-ý (thiện ý), và cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến).

Theo lời bài kinh, *mười loại nghiệp bất thiện là lý do khiến chúng sinh bị tái sinh vào những cảnh giới xấu thấp khổ đau sau khi chết; và mười loại nghiệp thiện là lý do chúng sinh được tái sinh vào những cảnh giới phúc lành cao đẹp sau khi chết*. Như bài kinh cũng cho thấy, mười loại nghiệp thiện chính là nền tảng hỗ-trợ, không những giúp có được “sự tái-sinh tốt lành” mà còn giúp dẫn tới “sự dần tiêu-diệt những ô-nhiễm”, sự giải-thoát.

(C) Mục 18-42 của **đoạn kinh V,1(2)** này là những sự mô tả sơ lược về “*vũ trụ học Phật giáo*”. Trong Phật giáo, vũ trụ được chia thành ba cõi lớn rộng²—cõi dục-giới (*kāma-dhātu*), cõi sắc-giới (*rūpa-dhātu*),

² (Chữ “cõi” ở đây là chỉ ba cõi ‘lớn’: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Ngay bên dưới (và trong các sách Phật giáo) cũng dùng chữ ‘cõi’ (như cõi người, cõi trời, cõi súc sinh...) nhưng đây có nghĩa là các cõi xứ, cõi ‘nhỏ’, tức chỉ các hạng “cảnh giới” thuộc một trong ba cõi ‘lớn’ đó. Do chữ cõi ‘nhỏ’ đã được dùng quen để gọi một số cõi như cõi người, cõi trời..., nên người dịch vẫn giữ cách gọi quen thuộc đó. Còn tên của các cõi ‘nhỏ’ được ghi kèm trong ngoặc tròn phía sau là tên HV của các cảnh giới đó, ví dụ: quang quả thiên,

và cõi vô-sắc-giới (*arūpa-dhātu*)—mỗi cõi lại có nhiều hạng cảnh-giới khác nhau theo cấp bậc.

(I) **Cõi Dục-Giới:** tức cõi lớn chúng ta đang sống, được đặt tên như vậy là do những chúng sinh được tái sinh vào đây bị chi phối và thúc đẩy một cách mạnh mẽ bởi tham-dục. Cõi dục giới có 10 nơi-đến được phân chia thành 02 loại cảnh giới tốt và xấu.

(I/A) *Những cảnh giới xấu “đầy khổ đau” (apāya) trong cõi dục-giới* là 03 cảnh:

1- *địa-ngục*, là cảnh giới đầy đọa và hành hạ kinh khủng nhất [mời đọc lại kinh MN 129 và MN 130, các kinh này không có trích dẫn trong tập sách này];

2- *súc-sinh*; và

3- *ngạ-quỷ (pettivisaya)*, tức quỷ đói, luôn bị đầy đọa liên tục vì đói, khát, và đau khổ. Đó là những cõi sống để trả giá cho mười đường tạo nghiệp bất thiện.⁹

(I/B) *Còn những cảnh giới “tốt hơn” trong cõi dục-giới* gồm 07 cảnh: cõi người và 06 cõi trời dục-giới:

1- *cõi người*

2- *cõi trời Tứ Đại Thiên Vương*, được cai quản bởi bốn vị vua trời [nên có tên như vậy];

3- *cõi trời Tāvātimsa (Đao-lợi)*, nơi các thiên thần được cai quản bởi vua trời Sakka (Đế-thích), vị trời này là một đệ tử của Đức Phật, rất tín đạo, nhưng thường hay bị lơ tâm [đọc chương 11 “*Liên-kết Đế-Thích*” (tương ứng Đế-thích) của bộ kinh SN];

4- *cõi trời Yāma (Dạ-ma thiên)*;

phạm chúng thiên, tha hóa tự tại thiên... để những người quen dùng HV có thể đối chiếu).

5- cõi trời *Tusita* (Đâu-suất), đây là cõi trời vị bồ-tát đã được sinh ở đó và sau đó tái sinh xuống thế gian thành thái tử Tất-đạt-đa, sau này thành Đức Phật Thích-ca;

6- cõi trời *Nimmānarati* (cõi trời của các thiên thần thích sáng tạo, HV: *Hóa lạc thiên*); và

7- cõi trời *Paranimmitavasavatti* (cõi trời của các thiên thần kiểm soát những thứ được sáng tạo bởi những thiên thần khác, HV: *Tha hóa tự tại thiên*).

Nguyên nhân từ nghiệp để dẫn đến tái sinh vào những nơi đến tốt hơn trong cõi dục-giới chính là sự thực hành *10 đường nghiệp thiện*.

(II) **Cõi Sắc-Giới:** thì những dạng vật chất thô-tế không còn. Những cư dân ở đó là những vị trời (*brahmā*), thụ hưởng hạnh phúc, quyền lực, hào quang tỏa sáng và sức sống cao hơn nhiều so với những chúng sinh thuộc cõi dục-giới. Cõi sắc-giới gồm có 16 cảnh giới. *Những cảnh giới đó là tương ứng với cảnh giới bốn tầng thiên định sắc giới (jhāna)*.

(II/A) Chứng đắc tầng thiên định thứ nhất dẫn tới tái sinh trong một trong 03 *cảnh giới của*:

1- *những tùy tùng của vua trời Brahmā* (phạm chúng thiên),

2- *những quan thần của vua trời Brahmā* (phạm phụ thiên), hoặc

3- *những vị trời lớn Mahābrahmā* (đại phạm thiên), tùy theo sự chứng đắc thiên định đó tương ứng thuộc mức độ 1- thấp, 2- trung, hoặc 3- cao hơn, một cách tương ứng.

(II/B) Chứng đắc tầng thiên định thứ hai dẫn tới tái sinh vào một trong 03 *cảnh giới của*:

1- *những thiên thần tỏa sáng vừa* (thiểu quang thiên),

2- *những thiên thần tỏa sáng vô lượng* (vô lượng quang thiên),

3- *những thiên thần chiếu tia sáng thành dòng* (quang minh thiên), tùy theo sự chứng đắc thiên định đó đó thuộc mức độ 1- thấp, 2- trung, hoặc 3- cao hơn, một cách tương ứng.

(II/C) Tầng thiên định thứ ba dẫn tới tái sinh vào một trong 03 *cảnh giới của*:

1- *những thiên thần có hào quang vừa* (như hào quang trên đầu) (thiểu tịnh thiên),

2- *những thiên thần có hào quang vô lượng* (vô lượng tịnh thiên),

3- *những thiên thần có hào quang sáng rực chói lọi* (biến tịnh thiên).

(II/D) Còn chứng đắc tầng thiên định thứ tư dẫn tới tái sinh vào một trong 02 *cảnh giới của*:

1- *những thiên thần có phúc quả lớn* (quảng quả thiên), nếu chứng đắc thấp,

2- nhưng nếu chứng đắc với một cảm giác *ghê-sợ đối với sự nhận-thức* (tưởng), thì nó sẽ dẫn tới tái sinh trong cõi trời của “*những chúng sinh không còn nhận-thức*” (vô tưởng thiên).

3- Cõi trời sắc-giới cũng gồm có 05 cảnh giới trong-sạch (Tịnh cư thiên) dành riêng cho những bậc thánh Bất-lai tái sinh trong đó [đọc thêm phần **Giới thiệu về Chương X**, các đoạn nói về thánh quả Bất-lai: các **đoạn kinh X,3(1), (2), (3) & (4)**]. Năm cõi trời trong-sạch này lần lượt từ dưới lên cao có tên gọi là: (i) *cõi trời bền chắc* (vô đọa thiên; *aviha*), (ii) *cõi trời tịch tịnh* (vô phiền thiên; *atappa*), (iii) *cõi trời trong-sạch* (thiện hiện thiên; *suddassa*), (iv) *cõi trời quang đăng* (thiện kiến thiên; *sudassi*), và (v) *cõi trời các thiên thần tối cao* (vô song thiên; sắc cứu kính thiên; *akanittha*). Trong mỗi cõi trời sắc-giới “vi tế” này, thời gian tuổi thọ được cho là vô cùng lớn, và khoảng cách gia tăng tuổi thọ từ cõi thấp lên cõi cao trong năm cõi này hơn cũng rất rất lớn.¹⁰

(III) **Cõi Vô-Sắc Giới:** thì trong đó mọi dạng vật chất đều không còn có mặt, chỉ còn tiến trình tâm thức diễn ra; vậy nên nó được đặt tên là cõi vô-sắc giới, tức không còn yếu tố vật chất nào cả. Cõi này gồm có 04 cảnh giới, là (cơ sở) đối-tượng của những tầng chứng đắc vô sắc, do vậy 04 cảnh giới này có cùng tên với 04 tầng chứng đắc vô-sắc đó:

1- *cảnh xứ vô biên của không gian* (không vô biên xứ),

2- *cảnh xứ vô biên của thức* (thức vô biên xứ),

3- *cảnh xứ không-có-gì* (vô sở hữu xứ), và

4- *cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức* (phi tướng phi phi tướng xứ). Tuổi thọ của những cõi vô sắc này được ghi tương ứng là: 20.000, 40.000, 60.000, và 84.000 đại-kiếp vũ trụ, *dài thăm thẳm, không thể nghĩ bàn* [về sự ‘dài không thể nghĩ bàn’, mời đọc lại **đoạn kinh I,4(3)** ở **Chương I** ở đầu sách này].

Theo vũ trụ học Phật giáo, sự hiện-hữu trong mỗi cõi đó cũng đều là *vô-thường*, mỗi sự hiện-hữu ở đó là sản phẩm của một nghiệp với tiềm-năng nào đó của nó. Chúng sinh nhận lãnh sự tái-sinh vào một cõi sống tương xứng với nghiệp của mình, và ném trái những nghiệp quả xấu và tốt; cho đến khi nghiệp tạo cảnh giới đã hết hiệu lực thì chúng sinh chết và tái sinh vào cõi khác được quyết định bởi nghiệp khác đang tới cơ hội chín muồi tạo quả. Vì vậy, cho dù bị đày đọa dưới địa ngục hay được hưởng phúc trên cõi trời thì cũng đến lúc phải hết, rồi cũng phải chuyển kiếp tái sinh vào cảnh giới khác. Đối với những người có các *căn tâm linh hướng thiện* và mong muốn được tái sinh vào cõi trời hay cõi người, Đức Phật đã dạy cho họ những giới-hạnh để họ tu tập dần tới thành tựu được ước nguyện của họ. Nhưng Phật cũng thúc giục những người có *căn tâm linh chín chắn hơn* nên quyết tâm đi theo hướng để chấm-dứt luôn sự trôi giạt lang thang trong vòng luân-hồi sinh tử, để đạt tới sự Bất tử, Niết-bàn, trạng thái (vô-vi) vượt trên mọi cảnh giới hiện-hữu còn bị điều-kiện (hữu vi).

(3) Hai **đoạn kinh** đầu tiên của chương này lập luận về mối liên hệ tương tác giữa nghiệp và các cảnh giới tái sinh. Tới **đoạn kinh V,1(3)** thì nói rõ hơn những nguyên-nhân do nghiệp (nghiệp nhân) đang biểu hiện bằng những tình-cảnh-sống khác nhau của những người khác nhau trong cõi người. Sự giải thích đó về nghiệp-nhân và nghiệp-quả của mỗi người trong đời này dễ được ghi nhớ bằng một câu nói nổi tiếng của Phật: *“Những chúng sinh là chủ nhân của nghiệp của họ, là người thừa tự của nghiệp của họ; họ sinh ra từ nghiệp của họ, bị trói buộc theo nghiệp của họ, có nghiệp là nơi nương tựa của họ. Chính nghiệp làm cho những chúng sinh hơn kém, khác nhau.”* Bài kinh giải thích thêm câu nói này bằng cách đưa ra 07 cặp phẩm-chất thường thấy trong con người. Bài kinh cũng đưa ra 02 loại tái-sinh cho mỗi nghiệp thiện và nghiệp bất thiện. Chẳng hạn, (a) *đối với nghiệp bất thiện*: nghiệp quả có 02 loại là (i) có thể tái sinh vào cảnh giới thấp xấu khổ đau (như địa ngục, súc sinh...), hoặc (ii) có thể tái sinh làm người nhưng với một tình-cảnh-sống khổ đau (như chết yểu do nghiệp sát sinh, đói nghèo do nghiệp tham lam ti tiện trong kiếp trước...). Và (b) *đối với nghiệp thiện*: thì có 02 loại nghiệp quả là (i) có thể tái sinh lên cõi trời hưởng phúc, hoặc (ii) tái sinh làm người với tình-cảnh-sống tốt lành hạnh phúc (như được sống thọ, sung sướng, giàu có do những nghiệp đức-hạnh (giữ giới) và sự rộng lòng bố-thí trong kiếp trước...).

2. Phần lời kinh tiếp theo nói về vấn đề công-đức (*puñña*), đó là những nghiệp thiện lành có khả năng mang lại kết quả tốt lành trong vòng tái-sinh. Nghiệp thiện lành có “chất liệu” là công-đức. Công-đức tạo ra những sự phúc lành thế tục, chẳng hạn như: sự tái-sinh phúc lành, sự giàu có, sắc đẹp, sự thành công trong cõi người. Những phúc lành thế-tục đó lại tiếp tục làm *điều-kiện hỗ trợ để tu tập* dẫn tới những phúc lành siêu-thế, tức tu tập để chứng nhập vào các tầng thánh quả giác-ngộ của thánh đạo.

(1) Do vậy, cũng giống như trong **đoạn kinh V,2(1)**, Đức Phật đã thúc giục những đệ tử nên tu tập tích tạo công-đức; Phật cũng nói về sự

tu tập công-đức của Phật trong vô số kiếp trước trước khi giác ngộ thành Phật, để làm gương cho các đệ tử noi theo làm theo.

(2) Các bộ kinh *Nikāya* phân loại một cách gọn gàng các loại công đức thành “*ba cơ-sở của hành-động công-đức*” (*puññakiriyavatthu*), đó là: sự *bố-thí*, sự *giới-hạnh*, và sự *thiền-tập*. **Đoạn kinh V,2(2)** liên đới những cơ sở công-đức với các hạng tái-sinh mà chúng dẫn dắt tới.

(3) Trong bối cảnh tôn giáo Ấn Độ thời đó, những hành động công-đức được thực hiện xung quanh niềm-tin vào những đối tượng được coi là linh thiêng và có thẩm quyền về tâm linh, có khả năng và chức năng như một chỗ phù trợ để tích tạo công đức. (Ví dụ người dân thường cho rằng làm công đức hay cúng dường những vị ‘thần’ hay chỗ ‘linh thiêng’ thì mới có được nhiều phước đức). Riêng đối với những người theo giáo lý của Phật thì có *Ba Ngôi Báu* (Tam Bảo) là các đối tượng: Phật, Giáo Pháp, và Tăng Đoàn. **Đoạn kinh V,2(3)** đề cao vai trò cao nhất (tối thượng) của mỗi ngôi báu trong lĩnh vực của mỗi cái: “*Phật là cao nhất giữa mọi chúng sinh; Giáo Pháp là cao nhất trong mọi giáo lý; Tăng đoàn là cao nhất trong mọi cộng đồng tôn giáo*”. Bài kinh cũng đưa ra sự phân biệt hai-cấp của ngôi báu Giáo Pháp (Pháp Báu), đó là: “*Dù những hiện tượng có điều-kiện (những pháp hữu vi; dhammā saṅkhata) có cao siêu tới mức nào, thì Bát Thánh Đạo được tuyên bố là bậc nhất trong tất cả mọi thứ; Dù những hiện tượng có điều-kiện (hữu vi) hay không còn điều-kiện (vô vi) có cao siêu tới mức nào, thì ... Niết-bàn là cao nhất*. Chỉ cần có niềm tin vào Tam Bảo, niềm tin tưởng và tôn kính đối với Ba Báu đó, thì coi như đã có một *cơ-sở công-đức* rồi; nhưng những vấn đề được đưa vào cuối bài kinh càng nói rõ thêm rằng: Phật và Tăng Đoàn còn có thêm chức năng là những “*nơi-nhận*” những thứ cúng dường, và trong chức năng này, Phật và Tăng Đoàn khích lệ những thí chủ cúng dường cố gắng tích tạo thêm công đức để giúp dẫn tới thành tựu những ước muốn về mặt đạo đức của họ (như ước nguyện được sinh lên cõi lành, được tái sinh làm người...). Về mặt này, trong các phần kinh tiếp theo dưới đây sẽ nói thêm.

3. Những mục của phần 3. của **Chương V** này cũng nói thêm về mỗi cơ-sở của “*ba cơ-sở công-đức*”. (1)-(4) Là những **đoạn kinh** nói về *Sự Bố-Thí (dāna)*, là cơ-sở thứ nhất tạo ra công-đức, gồm những việc làm như: cho, tặng, chia sẻ, giúp đỡ, cúng dường thức ăn... và những nghiệp-quả thiện của sự bố-thí. Đức Phật thường coi sự rộng lòng bố-thí là một đức-hạnh *so-đẳng nhất* của đời sống tâm linh, bởi vì sự cho-đi sẽ giúp phá vỡ *khuôn-khổ của cái tâm ích-kỷ*, chính tâm ích-kỷ này là *nền tảng căn cứ chúng ta luôn dùng khi tương tác giao tiếp với mọi người trong xã hội* (rõ ràng ai ai cũng đều nghĩ và làm vì cái ‘ta’ và ‘của-ta’ khi giao tiếp và liên hệ với mọi người và cộng đồng trong đời sống của mình). Ngược lại với cách nghĩ của người phương Tây chỉ coi sự ‘cho-đi’ chỉ đơn thuần là sự ‘bố thí’ cho những người nghèo khổ khổ sở, Phật giáo từ nguyên khởi thì không chỉ coi sự “cho-đi bố-thí” chỉ có nghĩa hạn hẹp như vậy. Đặc biệt Phật giáo cũng đề cao sự bố thí cúng dường cho các tu sĩ tâm linh và những bậc chân tu. Ở Ấn Độ vào thời Đức Phật, những người muốn đi tìm những sự-thật thâm sâu nhất của sự-sống và sự giải-thoát khỏi cái chết và vòng sinh tử, họ thường từ bỏ nhà cửa và gia đình, từ bỏ nơi sống an toàn trong cái trật tự xã hội chằng chịt của Ấn Độ thời đó, và họ bước đi sống đời sống lang thang bấp bênh của người du sĩ không nhà. Với đầu cạo trọc, hoặc tóc búi, khoát y áo màu nâu sòng hoặc màu trắng, hoặc khỏa thân trần truồng; họ cứ lang thang từ nơi này tới nơi khác quanh năm, ngoại trừ ba tháng mùa mưa họ trú ở trong các túp lều, trong hang động hoặc những chỗ trú tạm khác. Những tu sĩ ẩn sĩ đó được gọi chung là những “*samaṇa*” (sa-môn, tu sĩ)³ hay những “*paribbājaka*” (tu sĩ lang thang, du sĩ); họ không làm việc gì để được trả

³ (Chữ *samaṇa*, phiên âm HV là sa-môn. Chữ này là danh từ chung, tạm dịch là “tu sĩ” như một danh từ chung, được dùng để gọi những người xuất gia đi tìm mục tiêu tâm linh của mình. Trong các kinh Phật nói, Phật dùng chữ này có khi để chỉ những ẩn sĩ, tu sĩ khổ hạnh, có khi chỉ các tu sĩ Phật giáo, tức các Tỳ kheo—nói chung là những người xuất-gia vì sự nghiệp tâm linh.

- Do vậy trong toàn bộ tập sách này, người dịch chữ này là “tu sĩ” (sa-môn), tùy theo mỗi bối cảnh của từng bài kinh người đọc sẽ hiểu được lúc đó Phật đang chỉ về ai trong các loại “tu sĩ” nói trên. Các sách trước đây thường chỉ dùng chữ phiên âm HV “sa-môn”.)

công, họ chỉ sống nhờ vào sự từ thiện bố thí của những người tại gia để sống nuôi thân qua ngày. Đối với những tu sĩ, những người tại gia kính đạo chu cấp cho họ các phương tiện vật chất như—y phục, thức ăn, chỗ ở, và thuốc men—người dân cúng dường như vậy với niềm tin những việc đó là nguồn công-đức giúp họ nhích tiến thêm một vài bước về hướng thiện lành, giải thoát.

(5) Khi Phật xuất hiện vào hoàn cảnh lịch sử đó, Phật cũng áp dụng cách sống của các sa-môn thời đó cho mình. Khi Phật bắt đầu là người Thầy tâm linh của các Tỳ kheo, Phật cũng thiết lập Tăng Đoàn theo nguyên tắc như vậy: các Tỳ kheo và Tỳ kheo ni phải sống phụ thuộc vào sự bố thí cúng dường của người dân; người dân chu cấp những hỗ trợ về vật chất như thức ăn, vải vóc, chỗ ở, thuốc men cho tăng ni. Đáp lại, các tăng ni cúng dường lại món quà quý giá là Giáo Pháp, các tăng ni chỉ dạy những giáo lý và con-đường thanh lọc dẫn tới sự hạnh-phúc, sự bình-an, và sự giải-thoát. **Đoạn kinh V,3(5)** đã xác nhận nguyên tắc tương-trợ lẫn nhau này. *Một vai trò nữa của tăng ni là, khi họ nhận lãnh những thứ cúng dường của người tại gia là họ đã tạo cơ hội cho người tại gia đó tích tạo công đức.* Bởi vì chất lượng công đức của việc bố thí cúng dường được coi là tỷ lệ thuận với tư cách đáng cúng dường của người-nhận; ví dụ việc bố thí thức ăn cho một người bình thường không lớn công đức bằng việc cúng dường thức ăn đó cho một bậc chân tu. *Theo kinh điển Phật giáo, việc cúng dường cho người nhận là Đức Phật và những vị đệ tử dưới Phật sẽ là công đức vô lượng* [đọc thêm bài kinh **MN 142**, kinh này không được trích dẫn trong sách này]. Vì lý do này, Tăng Đoàn các đệ tử (*sāvakaṅgha*, Thanh Văn Đoàn) được coi và gọi là “*ruộng gieo trồng công đức cao nhất của thế gian*” (*anuttaram puññakhettaṃ lokassa*: phước điền vô thượng ở trên đời).¹¹

(6) Việc cúng dường cho thánh Tăng Đoàn được cho là mang lại nhiều phúc lành lớn lao; dẫn tới ích-lợi và hạnh-phúc lâu dài, và có thể *dẫn tới những sự tái-sinh trên các cõi trời hạnh-phúc.* Nhưng, như **đoạn kinh V,3(6)** đã nhắc nhở chúng ta rằng, điều này chỉ đúng “*đối với người*

có đức-hạnh trong sạch, không xảy ra đối với người không đức-hạnh". (Tức không có nghĩa hễ cúng dường cho Tăng Ni là được tái sinh lên cõi tiên, trong khi người cúng dường là người thất-đức. Điều này là suy nghĩ rất phổ biến trong giới Phật tử hiện nay: nhiều người giàu có, nhờ có điều kiện vật chất thường, cúng dường nhiều thứ vật chất *to lớn* cho các tăng ni và chùa chiền với hy vọng đổi chác được phước-đức lớn, trong khi bản thân họ không hề sống chân chính lương thiện và họ cũng không cần giữ-giới hay tu-tập gì cả. *Các sư thầy thời nay nên chỉ dạy rõ chỗ này cho họ, để họ hiểu đúng ý nghĩa đích-thực của hành động công đức như Phật đã dạy!*).

4. Cơ-sở công-đức thứ hai là “*Giới-Hạnh*” (*sila*), Phật giáo Tiền thân đòi hỏi những đệ tử phải biết nhận lãnh và sống theo những giới-hạnh. Đối với chung mọi người: những hướng dẫn căn bản nhất về giới-hạnh trong các bộ kinh *Nikāya* là “*Năm-giới*”, bao gồm các nguyên tắc để kiêng cử và tránh bỏ năm loại hành-vi bất thiện. Đó là: không sát-sinh, không gian-cấp, không tà-dâm tà dục, không nói-dối nói láo, và không uống rượu mạnh, rượu nhẹ hoặc dùng những chất độc hại.

(1) Theo lời **đoạn kinh V,4(1)**, trong đó Phật đã gọi việc sống giữ năm-giới là một dạng như “*món quà*” hay “*sự cho tặng*” (cho mình và cho người): đó là “*năm sự cho tặng lớn—là những món quà lớn, từ thuở ban sơ, đã có lâu đời, truyền thống, tự cổ xưa ...*” Đây là một cách ‘uốn nghĩa’ thuật ngữ rất hay của Đức Phật, Phật đã chuyển việc sống giữ *Giới-hạnh* (*sila*) thành một chi phần của phần “*Bố-thí*” (*dāna*). Lý do việc sống giữ *giới-hạnh* là một “*sự cho-tặng*” là bởi vì khi một người sống giữ những giới-hạnh đạo đức, coi như người đó đã tạo ra những sự tốt-lành cho chính mình và cho người—là coi như người đó “*ban tặng cho vô lượng chúng sinh sự không bị sợ-hãi, sự không oán-thù, và sự không áp-bức*”, và theo lý nghiệp-quả thì “*bản thân người đó cũng hưởng được vô lượng sự không bị sợ-hãi, sự không oán-thù, và sự không áp-bức*”.

(2) Phật đã chỉ thị việc sống giữ năm-giới là bổn phận thường trực của những người tại gia; ít nhất cũng phải giữ được năm-giới. Rồi, thêm vào đó, Phật cũng đưa ra một dạng thực hành nghiêm khó hơn một chút, đó là việc giữ “*Tám-giới*” trong ngày lễ Bó-tát (*uposatha*), rơi vào các ngày: ngày rằm trăng tròn (15), ngày trăng mới (mồng 1), và hai ngày trăng bán nguyệt (mồng 8 và 23) hàng tháng. [Trong 04 ngày đó, các nước Phật giáo ngày nay ưu tiên chọn ngày rằm]. Vào những dịp này, các Phật tử thụ nhận *tám-giới*, bao gồm: *năm-giới* thông thường [với sự kiêng cử hoàn toàn về tính dục, dù là chánh dâm hay tà dâm] cộng thêm ba giới-hạnh khác giống bên phần giới-luật dành cho các sa-di. Tám giới-hạnh đã được liệt kê trong **đoạn kinh V,4(2)**: ba giới-hạnh cộng thêm là để giúp Phật tử tại gia tu tập sự tự kiềm-chế, cách sống giản-dị, và sự biết hài-lòng. Đặc biệt, trong dịp lễ bó-tát, tám-giới đó cũng giúp cho người Phật tử được sự chuẩn bị tốt (về thân tâm) cho việc tu-tập tâm, tức thiền-tập— đó cũng là cơ-sở thứ ba của công-đức.

5. Việc thiền-tập không chỉ là cốt-lõi của con đường dẫn tới mục tiêu là sự giải-thoát, mà còn sự thiền-tập là một nguồn công-đức theo đúng ý nghĩa chức năng của nó. Những việc thiền-tập lành mạnh, cho dù nó chưa trực tiếp dẫn tới trí-tuệ thấy biết gì gì cả, cũng sẽ giúp thanh lọc những phần ô-nhiễm thô tế lộ liễu trong tâm, và khai mở sâu hơn những phần trong và sáng của tâm.

(1) **Đoạn kinh V,5(1)** tuyên thuyết về loại thiền mang lại công đức thể-tục tốt nhất, đó là *thiền về tâm-từ* (*mettābhāvanā*). Thực ra việc tu tập tâm-từ là nằm trong sự nghiệp tu tập *bốn trạng thái tâm vô lượng* (*appamaññā*)—từ, bi, hỷ, xả—còn được gọi là bốn “*cảnh giới cõi trời*” (*brahmavihāra*, HV: *phạm trú*). Đó là pháp môn tu tập 04 loại tâm siêu xuất là: tâm từ-ái, tâm bi-mẫn, tâm tùy-hỷ, và tâm buông-xả trải rộng và bao trùm vô biên tới tất cả mọi chúng sinh. Nói sơ qua, *tâm-từ* (*mettā*) là ước mong cho sự ích-lợi và hạnh-phúc của tất cả mọi chúng sinh; *tâm-bi* (*karuṇā*) là cảm giác cảm thông, lòng trắc ẩn, tha thương dành cho những ai đang gặp khổ đau; *tâm-tùy-hỷ* (*muditā*) là cảm giác vui sướng mừng

thay cho những việc làm công-đức, những sự thành-công, và sự hạnh-phúc của người khác; và *tâm-xả* (*upekkhā*) là sự cân bằng phản ứng, là sự bình tâm đối với mọi sự sướng và khổ; loại tâm này giúp người tu không còn bị khích động về mặt cảm xúc; khi mọi sự đến và đi, tâm đều bàng quan, vô tư, và buông xả.

(2) Những việc thiền-tập này được cho là “phương tiện” dẫn tới tái-sinh vào cõi của các vị trời *brahma* (phạm thiên giới); coi **đoạn kinh V,5(2)**. Trong khi các bà-la-môn coi cõi trời *brahma* là cảnh giới cao nhất mà họ có thể đạt tới, Đức Phật chỉ coi đó là một trong những cõi tái-sinh cao và đáng quý mà thôi. (Những người tu tập và chứng đắc các tầng thiền định sắc-giới có thể tái-sinh trong cõi này). Tuy nhiên, theo Đức Phật, những trạng thái định-sâu có được từ những cách thiền-định đó có thể được dùng làm cơ-sở để tu tập phần trí-tuệ thấy biết (minh sát), và trí-tuệ minh sát thì có thể dẫn tới sự giác-ngộ và giải-thoát.

(3) **Đoạn kinh V,5(3)**, là đoạn kinh cuối cùng của **Chương V** này, cũng xếp hạng những loại công-đức khác nhau dựa theo những mức độ phước-quả của chúng: những công-đức từ việc (i) *bố-thí* [bằng nhiều loại nhiều dạng vật phẩm bố-thí được xếp theo *những phẩm-cấp tâm linh và đức hạnh của người-nhận*], cho đến việc (ii) *quy y nương tựa Tam Bảo*, việc (iii) *sống giữ năm-giới*, rồi đến việc (iv) *thiền tập tâm-từ*. Rồi, đến cuối cùng, bài kinh đột ngột tuyên bố về loại hành động công-đức có *phước quả lớn lao nhất trong tất cả* chính là (v) *sự nhận-thức về tính vô-thường*. Tuy nhiên, *nhận-thức về sự vô-thường* là thuộc về phần giáo lý khác. (Đó thuộc về phần *thấy-biết* (minh sát), tức minh-sát tuệ). Nhưng nó đúng thực sự mang lại phước-quả lớn nhất, bởi nó không chỉ mang lại những phước-quả là sự hạnh phúc thể-tục trong vòng luân hồi tái-sinh, mà nó còn dẫn tới loại trí-tuệ thấy-biết để chặt đứt những mắc-xích trói buộc hiện-hữu và dẫn tới chứng ngộ sự giải-thoát hoàn toàn, Niết-bàn. (Như vậy tự mình tu tập các phần căn-bản để hỗ trợ cho việc thiền-tập giúp dẫn tới loại trí-tuệ thấy-biết mới là điều có giá trị lớn lao nhất của con đường đạo Phật. Vì trí-tuệ là vượt trên tất cả.)

Giới thiệu về **Chương VI**

LÀM SÂU SẮC TẦM NHÌN VÀO THẾ GIỚI

Khi dịch các bài kinh chúng ta phải coi bài kinh được nói trong hoàn cảnh nào và nói cho ai. Trong suốt thời gian dài đi truyền đạo, Đức Phật đã tùy cách chỉ dạy những giáo lý của mình cho những loại người có những khả năng và nhu cầu nghe khác nhau. Những ai sống bất cần bất cẩn, Phật dạy cách dẹp bỏ cách sống làm hại chính mình và cách làm những điều lành mạnh để mang lại phước quả tốt lành. Những ai cam chịu đầu hàng số phận, Phật dạy cách tự mình nỗ lực để định đoạt chất lượng cuộc sống hiện tại và vận mệnh tương lai của mình. Những ai tin chết là hết, Phật dạy rằng sau khi thân tan rã chúng sinh vẫn còn sống và tái sinh tùy theo nghiệp của mình. Những ai chưa có thể tu tập chín muồi đạt tới những tầng giác-ngộ siêu thế, thì Phật dạy cho họ cách tâm-nguyện và tu-tập để có thể được tái sinh vào cõi trời của những thiên thần, để trở thành những chúng sinh cõi trời, được sống siêu đại thọ, được hưởng phúc lành và vinh quang ở cõi trời.

Tuy nhiên, được tái sinh lên cõi trời không phải là mục-đích cuối cùng của đạo Phật; đó không phải là mục-tiêu tốt cùng mà vì nó Đức Phật đã bước đi truyền dạy Giáo Pháp. (*Tu tiên không phải là mục tiêu của đạo Phật*). Cõi trời là quá tốt và quá cao quý và vô lượng tuổi thọ, nhưng suy cho cùng đó cũng chỉ là *cõi tạm*, một chốn dừng chân (chỉ tuyệt đối tốt so với những cõi thấp xấu đầy đọa kinh khủng). Vì mục-tiêu tốt cùng của đạo Phật là *sự chấm-dứt-khổ*, nhưng niềm hạnh-phúc ở các cõi trời, cho dù là siêu hạnh-phúc, vẫn không phải đồng nghĩa với sự chấm-dứt khổ. Theo Phật giáo, tất cả mọi trạng thái hiện-hữu nằm trong vòng luân-hồi sinh tử, ngay cả những cõi trời cực lạc, đều là *vô-thường*, không đáng tin cậy, có rồi hết, còn trôi buộc trong khổ đau. Vì vậy mục-tiêu rốt ráo của đạo Phật không là thứ gì thấp hơn *sự giải-thoát*, giải-thoát là sự giải-thoát hoàn toàn khỏi vòng sinh-tử. (*Tu giải-thoát mới là mục tiêu của đạo Phật*).

Chỗ vượt thoát khỏi vòng sinh-tử là *một trạng thái không-còn điều-kiện ràng buộc nào* (vô vi), đó được gọi là *Niết-bàn*. Niết-bàn vượt khỏi thế giới *có-điều-kiện* (hữu vi), nhưng nó lại có thể được chứng ngộ trong thế giới hữu-vi này, ngay trong kiếp sống này, và nó được chứng nghiệm bằng *sự chấm-dứt-khổ*. (Nếu có ai trải nghiệm một khoảng khắc *hoàn toàn vắng-mặt sự khổ* thì trạng thái đó có thể được ví như một khoảng khắc *niết-bàn*). Phật chứng ngộ Niết-bàn thông qua sự tự thân giác-ngộ của mình, và suốt 45 năm sau đó Phật đã cố đi giúp đỡ những người khác tu tập để tự họ cũng chứng ngộ được trạng thái niết-bàn đó. Sự chứng ngộ Niết-bàn có được nhờ sự kết nối trí-tuệ thấy-biết, dẫn tới sự bình-an hoàn hảo, niềm chân-phúc tinh khiết, và sự làm lắng-lặn tất cả mọi sự thúc-đẩy này nọ của tâm (làm lắng-lặn tất cả các hành tạo-tác). Niết-bàn chính là *sự tiêu diệt tham* – sự tham muốn của dục-vọng. Niết-bàn cũng là một hòn-đảo an toàn giữa những dòng lũ cuốn lốc của sự ‘già, bệnh, chết’.

Để đưa các vị đệ tử đã chín chắn về tâm linh đi tới Niết-bàn, Phật đã dẫn dắt họ vượt lên trên (mục tiêu) những phước-quả phúc lành trong kiếp-sau (mục tiêu tu phước, tu tiên) bằng cách chỉ thực hiện những hành-động phước đức trong kiếp này. (Tức là, Phật đã hướng các vị đại đệ tử tu theo hướng giải-thoát, vượt trên mục đích tu phước tu tiên đó). Phật chỉ dạy những phương diện “*vượt khỏi thế giới*” (siêu thế) của giáo lý, đó là những phương diện giáo lý được thiết kế để dẫn dắt những người đệ tử vượt qua “*ba cõi*” (tam giới)—dục-giới, sắc-giới, và vô-sắc-giới. Ý nghĩa những lời kinh được nói đi nói lại nhiều lần trong các bài kinh; Đức Phật đã trình bày một cách sắc-bén và thẳng-thừng về những mối nguy-hại vốn “*nằm sẵn bên trong*” những trạng thái sống *có-điều-kiện* (hữu vi) mà chúng ta đang sống. Hễ còn điều-kiện tác động là còn nguy-hại, là còn sự vô-thường và khổ-đau chắc chắn xảy đến. Phật đã luôn cảnh báo một cách rõ ràng cho người nghe. Phật luôn khẳng định, một cách trước sau như một rằng: niềm hy vọng có-được một sự an-toàn vĩnh viễn nằm ở chỗ sự thanh-lọc và sự giải-thoát hoàn toàn của tâm. Phật trình bày một con-đường (đạo) để cắt đứt sự vô-minh và dục-vọng,

và loại bỏ hoàn toàn mọi sự dính-chấp (chấp thủ), ngay cả những sự dính-chấp tinh khiết nhất như dính chấp những tầng thiên định đầy hạnh-phúc.

Trong các bài giảng khai mở từng bước căn bản về Giáo Pháp, thường được nói cho những người mới tìm đến học hỏi giáo lý của Phật, Đức Phật thường bắt đầu nói về *sự bố-thí* và *giới-hạnh*. Phật chỉ ra vẻ-đẹp của những đức-hạnh như: sự rộng lòng bố-thí, sự vô-hại, sự chân-thật, và sự kiềm-chế bản thân, Phật giảng giải cách những hành-động công đức đó dẫn tới niềm hạnh-phúc trong một cõi trời. **(a)** Thường những lúc đó Phật chỉ ra cho mọi người thấy rõ “*sự nguy-hại, sự sa-sút, và sự ô-nhiễm nằm trong những khoái-lạc giác-quan, và sự phúc-lành của sự từ-bỏ*”. **(b)** Sau khi đã dần dần làm cho tâm của người nghe được thêm phần “chín chắn” (và hiểu biết thêm những lẽ-thực dễ thấy đó), Phật tiếp tục giảng giải về những giáo lý do Phật khám phá ra, đó là *Bốn Chân Lý thánh diệu*, tức Bốn Diệu Đế: “*sự khổ, nguồn-gốc khổ, sự chấm-dứt khổ, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ*”. Phật chỉ dạy bốn sự-thật đó không phải như kiểu một bài giảng nhập môn về “*Phật giáo căn bản*”, mà để làm thức tỉnh bên trong họ một “*tâm-nhìn của Giáo Pháp*”, đó là *sự nhận biết trực-tiếp lần-đầu-tiên về bốn sự-thật siêu việt đó*; và bốn sự-thật siêu việt này bắt đầu đưa dẫn những người đệ tử trên con đường bước đi *đầu-không-ngoảnh-lại* để đi tới sự giải-thoát.

Chúng ta thấy một số kinh có nói về những vị đệ tử đã giác ngộ ngay lần đầu nghe Phật thuyết giảng, nhưng điều đó không có nghĩa Giáo Pháp là dễ thấy dễ ngộ. Những vị đệ tử đó giác ngộ dễ dàng bởi nhờ các năng-lực (căn) của họ đã chín chắn, thường cũng nhờ họ đã tích lũy nhiều điều-kiện (duyên) trợ giúp giác-ngộ từ trong nhiều kiếp trước. Nhưng cái tính chất của giáo lý của Phật, tính chất vượt-khỏi thế-gian của Giáo Pháp, là đi ngược lại với tâm trí của nhân loại thế tục, (vì vậy nên được gọi giáo lý ngược dòng). Đức Phật đã mô tả “*Giáo Pháp này là tinh tế, thâm sâu, và khó nhìn thấy*”, và một trong những điều làm cho nó khó nhìn thấy đối với nhiều người là luận điểm cho rằng: *niềm hạnh-*

phúc cao nhất không thể đạt được bằng cách nuông chiều theo những tham muốn của trái tim, mà chỉ bằng cách chế ngự chúng. Luận điểm này rõ ràng đi ngược lại những tư duy, thái độ và hành động của những người đang sống đắm chìm trong thế gian thế tục này. Chùng nào chúng ta còn dính theo những cảm dỗ của những khoái-lạc giác-quan (dục lạc), chùng nào chúng ta còn tham muốn là này là nọ, trở thành này thành nọ, thì chúng ta vẫn còn coi Giáo Pháp siêu phàm này là chuyện huyền bí và khó hiểu.

Phật nhìn thấy điều đó là một trở ngại lớn đầu tiên, khi việc thiết lập Giáo Pháp siêu-thế thoát-tục này chẳng khác nào đang tước bỏ mọi khoái-lạc và dính mắc phàm tục của mọi người. Phật phải gỡ cửa cái tâm của mọi người để nó bước ra khỏi những lối mòn truyền kiếp của nó, và chỉ nó đi theo một hướng hoàn toàn mới khác. Cụ thể là, Phật phải lôi lái những người đệ tử vượt ra khỏi những quyên rũ của khoái-lạc giác-quan và những dính mắc phàm tục, và hướng dẫn họ theo hướng tỉnh-mộng, chán-bỏ, buông-bỏ, và thức tỉnh giác-ngộ.

1. Nhiệm vụ này đòi hỏi mọi kỹ năng làm-thầy của một vị Phật. Nó đòi hỏi Phật phải dùng khả năng của mình để điều chỉnh tùy nói cho những người nghe có những khuynh hướng tính khí khác nhau trong tâm. Nhiều lúc đòi hỏi Phật phải nói một cách thẳng thắn và thẳng thừng, thậm chí sự thẳng thừng có thể gây bức tức, khó chịu. Nhiều lúc đòi hỏi Phật phải bước vào tranh biện đủ điều, mặc dù một vị Phật chỉ thích sự bình an tĩnh lặng của sự sống tách-ly trầm mặc. Nhiều lúc đòi hỏi Phật phải dùng rất nhiều ví dụ, ẩn dụ, so sánh để giúp cho ý giảng giải và luận điểm của Phật được dễ hiểu hơn, hấp dẫn hơn, và làm bừng tỉnh tâm trí người nghe một cách mạnh mẽ hơn. Nó đòi hỏi Phật phải duy trì vững vàng các nguyên tắc của mình đối với những người đối nghịch với mình là những người từ các giáo phái khác và cả một số Tỷ kheo sa sút hư thân trong Tăng đoàn của mình [mời coi phần mở đầu của kinh **MN 22** và **MN 38**, hai kinh này không được trích dẫn trong tập sách này]. *Sự thành-công của Đức Phật Thích-ca trong sứ mạng truyền dạy rất khó khăn này*

được coi là những thành-tựu kỳ diệu và tuyệt vời của một vị Phật. Đây là ý nghĩa mà **đoạn kinh VI,1** đã tuyên cứ một cách hùng hồn.

2. Nhiệm vụ khai mở giáo lý của Đức Phật trong giai đoạn này là truyền đạt cho chúng ta một sự giáo dục hoàn toàn mới về nghệ thuật nhìn-thấy. Để đi theo hướng Phật muốn dẫn dắt chúng ta, chúng ta phải (i) học cách nhìn bên-dưới những bề mặt long lanh của những thứ khoái lạc, địa vị, quyền lực... thường lôi kéo hấp dẫn chúng ta, và đồng thời phải (ii) học cách nhìn xuyên thấu những biến dạng giả lừa của sự nhận-thức, ý-nghĩ và những quan-điểm này nọ vốn luôn che mờ tầm nhìn của chúng ta. Thông thường chúng ta nhận thức mọi thứ qua lăng kính của những thành kiến chủ quan. Những thành kiến đó được tạo dựng bởi dục-vọng và những sự chấp-thủ của chúng ta, rồi chính những tà-kiến đó càng ngày càng quay lại củng cố thêm cho dục-vọng và sự chấp-thủ. Trong đời phạm tục, chúng ta thích nhìn những thứ chúng ta muốn nhìn; chúng ta né tránh những thứ chúng ta không muốn nhìn, những thứ có thể đe dọa chúng ta hoặc quấy phiền chúng ta, những thứ động chạm tới sự tự mãn của chúng ta, những thứ gọi cho chúng ta câu hỏi về sự an ổn của bản thân và đời sống chúng ta là thực hay ảo. Để đảo ngược tiến trình sống phạm tục này, chúng ta phải biết chấp nhận sự-thật, và sự-thật đó mới đầu thường làm cho chúng ta thấy phũ phàng bất an, nhưng về lâu về dài thì sự chấp nhận sự-thật sẽ dẫn tới sự thư thái và giải thoát.

(1)-(3) Sự giáo dục mà Đức Phật truyền dạy cho chúng ta giúp làm sâu sắc tầm-nhìn của chúng ta vào thế giới sự sống. Và để giúp chúng ta chuyển đổi sự hiểu-biết và làm sâu sắc tầm-nhìn của chúng ta vào thế giới, Đức Phật đã đưa ra 03 luận-điểm để chúng ta dựa vào đó đánh giá những giá trị thực của sự sống của chúng ta. 03 luận-điểm đó cũng thể hiện bằng “ba thời-khắc” hay “ba-bước suy xét” để chúng ta bắt đầu khai mở và nhìn sâu sát (minh sát, thấy biết) những lẽ-thực thông thường [rồi sau đó mới định hướng tu tập tới những sự trí-biết cao hơn, hướng tới sự giác-ngộ và giải-thoát]. Ba thời đó là: sự thỏa-thích (*assāda*), sự nguy-hại (*ādinava*), và sự thoát-khỏi (*nissaraṇa*). Trong các **đoạn kinh**

VI,2(1)-(3), khuôn mẫu “*ba-thời*” này cũng được áp dụng để đánh giá toàn thể thế giới. Trong nhiều chỗ khác của các bộ kinh *Nikāya*, các bài kinh cũng giảng giải theo khuôn-mẫu (phát đồ) ba-thời này một cách chi tiết hơn dựa theo những nhóm đối-tượng khác nhau, chẳng hạn như: dựa theo *bốn yếu-tố lớn* (tứ đại) [ví dụ: kinh **SN 14:31–33...**], dựa theo *năm-uẩn* [ví dụ: kinh **SN 22:26–28...**], và dựa theo *sáu cơ-sở cảm-nhận* bên trong và bên ngoài [ví dụ: kinh **SN 35:13–18...**]. Đức Phật nhấn mạnh tầm quan trọng của “khuôn mẫu ba-thời” này bằng một lời tuyên bố mạnh mẽ rằng: phải đến khi nào Phật đã hoàn-toàn hiểu về thế giới theo cách như vậy [hoặc như trong các đoạn kinh này là: ‘*đã hoàn toàn đánh giá được bản chất của tất cả bốn yếu-tố tứ đại, năm-uẩn, và sáu cơ-sở cảm-nhận*’] thì Phật mới tuyên bố mình đã đạt tới sự giác-ngộ toàn thiện tối thượng.

Tiền thêm theo phát đồ khuôn-mẫu này, (i) người tu bắt đầu tu bằng cách nhận biết một sự thật trước mắt rằng: đúng là những hiện-tượng thế tục [như các đối-tượng giác quan, sắc-thân, và những cảm-giác] có mang lại chúng ta ít nhiều *sự thỏa-thích*, thỏa mãn. Sự thỏa-thích đó bao gồm sự khoái-sướng và vui-thích (*sukha-somanassa*) mà chúng ta nếm trải được khi chúng ta làm thỏa-thích những tham muốn của chúng ta.

(ii) Một khi chúng ta có được sự thỏa-thích vui sướng thỏa mãn đó, chúng ta nên nghĩ sâu hơn và tự hỏi những khoái-sướng và vui-thích đó có phải là sự thỏa-mãn hoàn toàn tuyệt đối hay không. Nếu thực lòng suy xét điều này một cách chân thực, bằng một cái tâm vô tư khách quan, thì chúng ta sẽ nhận ra rằng những khoái-cảm và vui-thích đó chẳng có gì là toại nguyện hay hoàn mãn cả. Ngược lại, chúng còn ẩn chứa những nhược điểm khuyết điểm khác nhau, gây ra những khổ đau bình thường hoặc ghê ghớm (ví dụ sau sự thỏa-thích là thường là sự chán-chường, sự bất toại nguyện, sự bất mãn, và sự ràng-buộc dính mắc; chúng cứ bắt chúng ta mãi mãi đuổi theo những khoái-lạc đó mà chẳng bao giờ ngừng dứt hết sự tham-muốn và sự khổ-sở vì chúng). Đây chính là *sự nguy-hại*

của chúng; đây là thời thứ hai của phát đồ diễn tiến ba-thời, và cũng là bước quán sát thứ hai của người tu. Sự nguy-hại bao trùm nhất nằm bên dưới bề mặt ngây thơ những khoái-lạc phạm tục chính là *bản chất tất hữu của sự vô-thường (anicca)*, gắn liền với sự khổ-đau và bất toại-nguyện (*dukkha*), và luôn bị biến đổi, thay đổi, và tàn hoại (*vipariṇāmadhamma*).

Thời thứ ba là (iii) thời thoát-khỏi, là bước thứ ba, bước giải thoát, sau khi đã nhìn thấy sự nguy-hại ở bước thứ hai. “*Sự thoát-khỏi*” ở đây không phải là chủ nghĩa trốn chạy. Trốn chạy là chạy trốn, là không dám đối mặt với những vấn đề nan giải, là giả lơ làm ngơ trước những vấn nạn trước mắt của đời mình. Ngược lại với thái độ trốn tránh đó, sự thoát-khỏi đích thực là một tiến trình hành động lành mạnh nhất, hữu lý nhất, và khôn ngoan nhất mà chúng ta ra tay thực hiện sau khi chúng ta đã nhận ra một sự nguy-hại tất hữu nằm ngay bên trong sự-sống thế tục của chúng ta. Giống như cách chúng ta tìm cách thoát-khỏi một ngôi nhà đang cháy, giống như cách chúng ta tìm tới bác sĩ giải trị khi ta đang bị bệnh sốt như sắp chết, giống như cách chúng ta quyết định bỏ hút thuốc lá sau khi hiểu được cách nó tàn hại sức khỏe và tuổi thọ của chúng ta. Sau khi chúng ta đã nhìn thấy “*những đối-tượng dính chấp*” của chúng ta có khuyết điểm nhược điểm bên trong chúng, đầy ẩn chứa những nguy-hại bên trong chúng, thì chúng ta nhận ra rằng: con đường thoát-khỏi chúng chính là nằm ở chỗ dẹp-bỏ hết mọi sự dính-chấp vào chúng. Đó là “*sự xóa bỏ tham-muốn và dục-vọng, sự dẹp bỏ tham-muốn và dục-vọng*” (*chandarāga-vinaya, chandarāga-pahāna*) như đã được ghi trong kinh.

Cũng không làm ngạc nhiên khi các nhà luận giảng Pāli nối kết cái “*khuôn mẫu ba-thời*” với *Bốn Diệu Đế*. “*Sự thỏa-thích*” nằm ở Diệu đế thứ hai, vì sự khoái-sướng và vui-thích làm phát sinh dục-vọng (khoái-sướng sinh ham-muốn)—chỗ này chính là *nguồn-gốc khổ*. Còn “*sự nguy-hại*” là chính Diệu đế thứ nhất—*sự thật về khổ*. Và “*sự thoát-khỏi*” là Diệu đế thứ ba—*sự thật về sự chấm-dứt khổ*, là Niết-bàn; điều này cũng hàm chứa cả Diệu đế thứ tư là con-đường dẫn tới sự chấm dứt khổ [Bát

Thánh Đạo], bởi phải có con-đường đó thì mới thành tựu được Diệu đề thứ ba.

3. Trong đoạn kinh VI,3 Đức Phật đã dùng “*khuôn mẫu ba-thời*” này để đánh giá chi tiết về ba đối-tượng dính chấp lớn, đó là: *những khoái-lạc giác-quan, sắc-thân, và những cảm-giác*. Phần chính của bài kinh này nói về sự suy xét những sự nguy-hại nằm bên trong “*những khoái-lạc giác-quan*” (dục lạc). Bắt đầu bằng cách nhìn cận sát những sự khổ sở mà “một người họ tộc”—một gia chủ trẻ—đã nếm trải trong cuộc tìm cầu sự thỏa mãn tham-muốn giác-quan (nhục dục). Như bài kinh đã mở ra tầm suy-xét được mở rộng từ phạm vi cá-nhân tới phạm vi tập-thể, nó bao trùm luôn những hệ quả rộng lớn về mặt xã hội và chính trị. Bài kinh diễn tiến tới đỉnh điểm bằng những hình ảnh chiến tranh và tàn sát có nguồn gốc nguyên nhân là những động-cơ tìm kiếm sự thỏa-mãn những khoái-lạc giác-quan đa dạng của con người (như những quyền lợi vật chất, tài nguyên, quyền lực kiểm soát...)

“*Sắc-thân*” là thân thể. Đề chỉ về sự nguy-hại chứa trong sắc-thân, Phật bắt đầu bằng cách yêu cầu các Tỷ kheo suy xét về ví dụ một cô gái đẹp. Rồi Phật lần lần truy xét những giai đoạn sắc-đẹp hư tàn và mất đi theo tiến trình “già, bệnh, chết”, và cuối cùng là sự phân-rã thân xác đến khi chỉ còn là một nắm bột xương tan thành đất.

Đề chỉ về sự nguy-hại trong “*những cảm-giác*”, Phật đã chọn những cảm-giác của một Tỷ kheo trong trạng thái những tầng thiền định (*jhāna*), đó là những trải nghiệm khoái-sướng và bình-an thể tục tinh khiết nhất. Rồi Phật chỉ ra rằng ngay cả những cảm-giác cao siêu đó cũng thuộc loại “vô-thường, bất toại-nguyện, và luôn bị thay đổi”.

4. Những đoạn kinh tiếp theo mặc dù không trình bày theo thứ tự của “*khuôn mẫu ba-thời*”, nhưng sự hiện diện của khuôn mẫu đó cũng được nhìn thấy rõ. Lúc này sự nhấn mạnh nhắm vào chỗ *sự nguy-hại*. Hai đoạn kinh trong phần **4.** này cũng mô tả lại những cam-bẫy của những khoái-lạc giác-quan, nhưng bằng những cách nói khác so với lời kinh trong phần trước.

(1) Trong **đoạn kinh VI,4(1)**, Đức Phật xuất hiện trong một cuộc đối thoại với một gia chủ ban đầu tự đắc chí vì nghĩ rằng mình “đã cắt bỏ mọi sự thế tục”. Để xoa tan sự tự mãn của ông ta, Phật đã dùng một loạt các ví dụ để cho thấy cái bản chất đánh-lừa của những khoái-lạc giác-quan, để cho ông ta thấy “*sự cắt bỏ mọi sự thế tục*” đích thực là gì, theo như giáo lý tu tập của Phật.

(2) Tiếp theo, trong **đoạn kinh VI,4(2)** Phật tiếp tục dùng ví dụ trong cuộc đối thoại với một người theo chủ nghĩa khoái-lạc tên là Māgandiya. Ở đây Phật chỉ ra rằng những khoái-lạc giác-quan trông có vẻ sướng chỉ là do sự biến-tấu (sai lệch) của sự nhận-thức mà thôi (sướng khổ chỉ là do nhận-thức), nhưng nếu biết nhìn một cách đúng đắn thì những khoái-lạc chỉ giống như lửa trong một hồ than cháy—ai thích đụng vào chúng ngay sau đó sẽ “*bị đau đốn, bị thiêu nóng, và bị cháy*”. Đoạn kinh này bao gồm những ví dụ mạnh mẽ nhất trong kinh điển *Nikāya*, đến nỗi có thể chúng ta cảm thấy có chút nghi ngờ (về việc kết tập các ví dụ đó) tại sao sao Đức Phật đã không dùng những ví dụ một cách nhẹ nhàng hơn.

5. Cách dùng những hình ảnh ví dụ trong **đoạn kinh VI,5** cũng rất nổi bật, rất hay, và rất đáng nhớ khi Phật diễn tả về bản chất vô-thường, ngắn-ngủi và phù-du của kiếp người. Kinh điển Phật giáo thường xuyên khuyên chúng ta nên quán xét về “*sự chắc-chắn của cái chết sẽ đến*” và “*sự không chắc-chắn lúc nào nó sẽ đến*”. Lời khuyên đó không phải để tạo ra một thái độ coi cái chết là một căn bệnh tính giờ tính ngày, mà để giúp chúng ta phá bỏ sự mê-đắm vào cuộc sống và sự gia tăng dính-mắc ràng-buộc vào nó. Vì lẽ đó nên “*sự quán-niệm về cái chết*” đã trở thành một trong những đề-mục quan trọng của thiền Phật giáo. Trong một kinh khác Đức Phật đã nói *sự quán-niệm về cái chết* “*nếu được tu tập và tu dưỡng, sẽ tạo được chỗ đứng trong sự Bất Tử và dẫn tới chung cuộc là sự Bất Tử*” (**AN 7:46?**). Ở đây bản chất phù-du ngắn-ngủi của kiếp sống đã được Đức Phật nói rất nhấn mạnh một cách tài tình, bằng cách đếm số ngày, số tháng, số mùa, thậm chí số bữa ăn được ăn, trong một kiếp sống.

(Đây là một bài kinh rất hay, làm động lòng, làm tỉnh mộng, và rất đáng nhớ đối với mọi người).

6. Đoạn kinh VI,6 là một đoạn trích từ kinh *Raṭṭhapāla Sutta*, nói về đời sống xuất gia của một đệ tử của Phật, người được gọi là “*một đệ tử ưu tú trong những người đã xuất gia vì niềm-tin vào Phật*”. Raṭṭhapāla là một thanh niên trong một gia đình an khang giàu có, anh ta đã phát sinh lòng-tin sâu sắc khi nghe Đức Phật thuyết giảng, vì vậy anh ta đã lập tức quyết định rời bỏ gia đình để đi sống đời sống xuất gia, trở thành một Tỳ kheo. Phật yêu cầu anh ta phải xin phép cha mẹ, nhưng cha mẹ anh ta dính nặng tình với con nên họ không chấp thuận. Lúc đó Raṭṭhapāla đã nằm xuống đất và tuyệt thực, quyết định sẽ chết ở đó nếu không được cho phép xuất gia. Cuối cùng cha mẹ anh ta cũng nhượng bộ và đã cho phép anh ta xuất gia, với điều kiện sau này anh ta phải về thăm họ. Sau nhiều năm xuất gia, vị tu sĩ đã quay về thăm cha mẹ, cha mẹ ngài vẫn cố dụ dỗ ngài quay lại đời sống gia đình, nhưng vì lúc đó ngài đã chứng đắc thánh quả A-la-hán nên ngài đâu còn khả năng nào bỏ y hoàn tục nữa. Sau khi thăm cha mẹ và từ biệt họ, ngài đã đi đến khu vườn ngự viên của hoàng gia, ở đó ngài đã thuyết giảng cho Vua Koravya về “*bốn điều tóm tắt về Giáo Pháp*”, như đã được trích dẫn trong phần 6. này. Bài kinh chuyển tải những trí-tuệ thâm sâu của ngài nhìn thấu chiều sâu và chiều rộng phổ quát của sự khổ, giảng giải bằng những câu từ giản dị và rõ nghĩa, để lý giải tại sao ngài, đang trong thời thanh niên xuân sắc như bao thanh niên thanh nữ khác, đã quyết định từ bỏ sự sung sướng an toàn của đời sống gia đình để ra đi sống trong sự giang hồ bấp bênh bất ổn của đời sống xuất gia.

7. Dục-vọng khoái-lạc giác-quan là một cái-bẫy trời buộc chúng sinh trong vòng sinh tử bất tận, (như chúng ta mới nói qua). Một cái-bẫy khác là *sự dính-chấp vào các quan-điểm này nọ* (sự kiến chấp, tà-kiến chấp; là sự chấp-thủ những thành kiến, thiên kiến, ý kiến, ngã kiến ... do cái ‘ta’ và do sự tiếp-nhận những sự giáo dục trong trường lớp và ngoài xã hội từ nhỏ đến lớn). Do vậy, để dọn đường đi tới sự giải-thoát, Niết-

bàn, Phật không chỉ dạy cách làm phai-biến sự mê-đắm những khoái-lạc giác-quan (dục lạc) mà còn chỉ ra sự nguy-hại trong vô số những quan-điểm kiến-chấp này nọ của con người. Đây là chủ đề giảng dạy của phần 7. của Chương này.

(1) Những quan-điểm sai lạc (tà kiến) nguy-hại nhất là những quan-điểm từ chối hoặc coi thường những nền tảng đạo đức. **Đoạn kinh VI,7(1)** đã trích gom lại một số điều tai hại của loại tà-kiến này; nổi bật nhất trong những điều tai hại là tai họa bị tái sinh vào những cõi thấp xấu đầy đọa khùng khiếp.

(2) Những quan-điểm này nọ (kiến chấp) cũng thường dẫn tới sự hiểu-biết phiến diện, một-mặt, thiên-vị, chủ-quan về *thực-tại*, và chúng ta thường dính-chấp vào chúng, coi chúng là những ‘cách-nhìn đúng đắn và toàn diện’ của ta. Và những người bám chặt vào những quan-điểm ý kiến này nọ ‘của-ta’ thường xung khắc với những người có những quan-điểm ý kiến khác. Do vậy, chính những quan-điểm kiến chấp này nọ mới gây ra những sự xung-đột và tranh-cãi và tranh-chấp. Có lẽ không có kinh điển nào trên đời đã diễn tả sự nguy-hại của sự dính-chấp vào quan điểm, ý kiến, giáo điều, tư tưởng... một cách ngắn gọn và súc tích hơn ví dụ nổi tiếng về những người mù sờ voi, như trong **đoạn kinh VI,7(2)**.

(3) Tiếp theo là **đoạn kinh VI,7(3)** đã chỉ ra sự đối nghịch giữa hai quan-điểm cực đoan, đó là *chủ nghĩa trường tồn bất diệt (sassatavāda)* và *chủ nghĩa diệt vong (ucchedavāda)*— đó là (i) quan-điểm đề cao coi trọng sự hiện-hữu (*bhavadiṭṭhi*), muốn sống, muốn được hiện-hữu và (ii) quan-điểm chủ trương sự không hiện-hữu (*vibhavadiṭṭhi*), coi chết là hết. *Tư tưởng bất-diệt* tin chắc có một thành tố bất-diệt bên trong mỗi con người, như một cái ‘ta’, ‘bản ngã’, hay một ‘linh hồn’ biệt lập bất diệt, và tin chắc có một nền tảng bất-diệt của thế giới bất-biến; tức họ tin có một đấng sáng tạo hay một Thượng Đế toàn năng tạo ra vũ trụ và những ‘linh hồn’ con người. Còn *tư tưởng diệt-vong* thì không tin có kiếp sau, coi chết là hết, họ tin rằng mỗi con người đều chấm hết sau khi thân này chết đi. Quan-điểm tin chắc có cái ‘ta’ và vũ trụ bất-diệt dẫn tới thích được

sống, thích được hiện-hữu, thích ràng buộc mình với các cõi sống, theo Đức Phật giải thích. Còn quan điểm diệt-vong làm cho người ta cảm thấy chán ngán sự sống, ghê sợ với sự hiện-hữu, nhưng nghịch lý thay, nó cũng trói buộc những người tin đó vào sự sống mà họ thấy ghê sợ. Sau khi giải thích về hai tư tưởng cực đoan đó, Phật đã dạy về “*sự khởi-sinh tùy thuộc*”, tức giáo lý *Duyên Khởi*, để người hiểu-biết thì tránh được hai loại tư tưởng liệt trái và liệt phải vô ích đó [coi thêm đoạn kinh về giáo lý trung-đạo ở **Chương IX, đoạn kinh IX,4(4)(d)**].

8. Đoạn kinh VI,8 thì nêu ra thêm một vấn đề sai-lạc của những người có tư tưởng trường tồn bất-diệt (đó là những người có tư tưởng tu tiên, tin chắc sau khi tái sinh thành tiên trời sẽ được sống mãi mãi trên cõi trời hạnh phúc đó).

Tư tưởng tu tiên đó đã kích thích những người tu thiên-định tu tập để đạt tới những cảnh giới (tầng) thiên-định hạnh phúc; họ diễn dịch sự chứng đắc đó như là sự hợp-nhất với thực-tại thiên đàng, hoặc như là sự chứng-ngộ cái ‘bản-ngã bất diệt’ (đại ngã). Tuy nhiên, theo cách nhìn của Đức Phật, những sự chứng đắc đó chỉ tạo ra tiềm-năng nghiệp quả được tái sinh vào một cảnh giới trong đó sự trải nghiệm tầng thiên định đó trở thành điều-kiện nền tảng cho thức. Nói cách khác, sự chứng đắc tầng thiên định tạo nên sự tái sinh vào những cảnh giới tương ứng với cảnh giới tầng thiên định đó; [các cảnh giới trong cõi sắc-giới tương ứng với những tầng thiên định sắc-giới, và các cảnh giới trong cõi vô-sắc giới tương ứng với các tầng chứng đắc vô-sắc]. Những tôn giáo khác coi cõi trời là chỗ đến tối thượng, là thiên đàng cao nhất để chấm dứt những sự khổ ải của con người. Nhưng Phật giáo thì chỉ coi đó là những nơi-đến phúc lành chứ không phải là đích-đến cuối cùng cao nhất, bởi những cảnh giới đó vẫn còn nằm trong vòng luân-hồi sinh tử, vẫn còn dính vô-thường, còn dính khổ-đau (sống hết tuổi thọ rồi cũng bị tái sinh xuống những cõi khổ đau theo nghiệp, chưa được giải-thoát rốt ráo).

Các kinh có nói những người tu thiên chứng đắc “*bốn cảnh giới an trú cõi trời*” (bốn phạm trú; *brahma-vihara*) sẽ được tái sinh vào những

cảnh trời tương ứng của những cõi trời brahma đó; ở đó họ có thể sống siêu đại thọ, thậm chí tới 500 đại-kiếp vũ trụ. Nhưng cuối cùng, khi hết tuổi thọ họ cũng phải chết và bị tái sinh vào những cõi thấp xấu, khổ đau. Có một bài kinh khác cũng nói rõ tương tự về những cảnh giới tái sinh (và tuổi thọ ở đó) tương ứng với các tầng thiên định sắc-giới và các tầng chúng đắc vô-sắc giới [kinh AN 3:116, 4:125].

9. Hai bài kinh tạo nên phần **9.** (phần cuối) của **Chương VI** này nói về sự bất toại-nguyện và sự không an-toàn của sự-sống trong thế giới có-điều-kiện (hữu vi), lời kinh củng cố thêm thông điệp đó bằng những hình ảnh ví dụ rất hay, làm xúc động, làm thức tỉnh, và rất đáng nhớ. Trong **đoạn kinh VI,9(1)**, Đức Phật tuyên bố rằng số lượng nước mắt mà chúng ta đã khóc trong bao nhiêu vô số kiếp trong vòng luân-hồi sinh tử còn nhiều hơn nước trong bốn đại dương. Còn trong **đoạn kinh VI,9(2)**, Phật đã nói với 30 vị Tỳ kheo rằng số lượng máu mà chúng ta đã đổ ra trong những kiếp chúng ta (đã từng là súc sinh, động vật, là người) đã bị chặt đầu, bị giết thịt, bị tàn sát, bị giết chết... còn nhiều hơn nước trong bốn đại dương. Theo những nhà kết tập các kinh, cách diễn đạt đầy hình tượng của Đức Phật đã tạo ra *sự tác-động thực sự mạnh mẽ* đối với người nghe (kể cả chúng ta ngày nay đang đọc lại bài kinh này); sự tác-động của lời kinh đó mạnh mẽ đến mức tất cả 30 vị Tỳ kheo khi lắng nghe Phật nói, tâm của họ đều bừng tỉnh và đạt tới sự giác-ngộ hoàn toàn ngay tại chỗ.

Giới thiệu về **Chương VII**

CON ĐƯỜNG DẪN TỚI SỰ GIẢI-THOÁT

Trong chương này, chúng ta tìm đến một khía cạnh đặc trưng riêng biệt trong giáo lý của Đức Phật, đó là con đường “siêu-thế”, tức “vượt khỏi trên thế gian” (*lokuttara*). Con đường này được xây dựng dựa trên (i) *sự hiểu-biết đã mới được chuyển hóa* và (ii) *tâm-nhìn đã mới được làm sâu sắc* [như đã được trình bày tiếp dẫn trong 02 Chương kế trước] về bản-chất của thế giới sự-sống. Sự hiểu-biết và tâm-nhìn (tri kiến) đó khởi sinh từ sự nhận ra “*những sự nguy-hại trong những khoái-lạc giác-quan*”, “*sự tất-hữu không thể tránh được của cái chết*”, và “*bản-chất xấu xa khủng khiếp của vòng luân-hồi sinh tử (saṃsāra)*”. **Chương VII** này nhắm tới chủ đề dẫn dắt những người tu tập hướng tới trạng thái thoát-khỏi vượt khỏi những trạng thái hiện-hữu có điều-kiện (sự-sống hữu vi); trạng thái đó là niềm chân-phúc vô-ưu và vô-nhiễm của Niết-bàn mà Đức Phật cũng đã tự mình chứng ngộ vào cái đêm Phật giác-ngộ.

Chương này trình bày những bài kinh đưa ra một “cái nhìn bao-quát” về con đường siêu-thế của Đức Phật; còn 02 Chương tiếp theo sẽ trích chọn các bài kinh tập trung cụ-thể hơn về việc “*Tu tập cái tâm*” và “*Tu dưỡng trí-tuệ của nó*”—đó là 02 nhánh-chính của con-đường vượt thoát khỏi thế gian (đạo siêu-thế).

(1) Trong phần này, tôi sẽ bắt đầu bằng một bài kinh có ý nghĩa làm rõ mục-đích và mục-tiêu của con đường đạo, soi chiếu con đường đó từ nhiều góc độ khác nhau (để người đọc nhìn thấy rõ). Bắt đầu là **đoạn kinh VII,1(1)**, *Tiểu Kinh Mālunḅyāputta (MN 63)*, cho thấy con đường đạo Phật không phải được lập ra để trả lời cho những câu hỏi thuộc về triết học hay lý thuyết trí thức. Trong bài kinh này, Tỳ kheo tên Mālunḅyāputta đã đến gặp Phật và yêu cầu Phật trả lời 10 câu hỏi mang tính chất suy đoán cao siêu, thầy ấy còn đe dọa sẽ rời bỏ Tăng đoàn nếu Phật không chịu trả lời thỏa mãn các câu hỏi đó của mình. Nhiều học giả Phật giáo cũng đã cho rằng, sở dĩ Phật không muốn trả lời các câu hỏi đó

vì đơn giản theo lý mà nói những câu hỏi đó là không thể trả lời, hoặc đơn giản vì chúng chẳng liên quan gì tới sự tu-tập tâm linh thiết thực để thoát khỏi vẩn nạn khổ đau, chúng chẳng đóng góp gì cho giải-pháp tu hành theo đạo Phật. Có 02 chương (*trương ung*) của “*Bộ Kinh Liên Quan*”, (*Trương Ung Bộ Kinh, SN*)—đó là **SN 33** (kinh **33:01–10**) và **SN 44** (kinh **44:07–08**)—đã cho chúng ta thấy “sự im-lặng” (không trả lời) của Phật có căn cứ sâu sắc hơn những mối quan tâm thực dụng kiểu đó. Những bài kinh đó cho thấy tất cả những câu hỏi đó chỉ dựa trên những giả định về sự hiện-hữu được diễn dịch trên giả định có một cái ‘ta’ (như ‘ngã’ hay ‘linh hồn’ biệt lập) và một thế giới có bản ngã mà nó tồn tại trong đó. Bởi vì ngay tiền đề đặt ra là đã không phù hợp và không đúng với thực-tại, cho nên Phật đã từ chối trả lời.

Phật không chỉ từ chối trả lời vì những lý do về mặt triết lý, mà Phật cũng từ chối vì Phật coi những vấn đề ám ảnh đó không liên quan gì đến đời sống tu hành và lý do tu tập giải thoát. Chỗ này này rất rõ ràng trong bài kinh nói với thầy Mālunḅyāputta, bằng một ví dụ rất nổi tiếng của Phật về một người bị trúng tên độc. Phật nói rõ ràng, dù những quan điểm đó là đúng hay sai đi nữa “*thì trước mắt vẫn luôn có sinh, có già, có bệnh, có chết, có sự buồn sầu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng, mà ta đang đi chỉ dạy về cách chấm-dứt [tiêu diệt] tất cả chúng ngay tại đây và bây giờ.*”

Với bức tranh minh họa về sự bao trùm của vòng luân-hồi sinh tử (*samsāra*) ở phần cuối của Chương trước, thì câu tuyên bố này của Phật giờ đang khai mở thêm một ý nghĩa, đó là “*sự tiêu-diệt sinh, già, chết*” sẽ không chỉ chấm-dứt khổ đau trong một kiếp, mà chấm dứt mọi khổ đau của vô lượng vô số kiếp “sinh, già, chết” mà chúng ta đã trải qua trong bao nhiêu thăm thẳm vô số đại-kiếp của vòng luân-hồi sinh tử.

(2) **Đoạn kinh Text VII,1(2)**, “*Đại kinh Ví Dụ Gõ Lỡ*” (**MN 29**) đã dùng một góc độ khác để nêu rõ mục-đích của Đức Phật đi thuyết giảng và chỉ dạy Giáo Pháp siêu-thế. Bài kinh nói về một người bình thường trong các “họ tộc” đã từ bỏ đời sống gia đình để đi vào đời sống

xuất gia tu hành với mục-đích để đạt tới sự chấm-dứt khổ đau. Mục-đích ban đầu là đứng đắn và nhiệt thành, nhưng khi người đó tu tập đạt được ít nhiều thành-tựu, một số thành-tựu thấp như đã chứng đắc chút bậc-tu, tiếng-tăm, hoặc danh-dự, hoặc cũng đạt tới một số thành-tựu cao hơn như chứng đắc các tầng định-sâu và trí-tuệ, thì người đó lại trở nên tự mãn và lơ lếch khỏi mục-tiêu ban đầu của mình vào lúc xuất gia bước chân vào con đường đạo Phật. Sau những sự khai giảng trước đây về những phần tu tập về Giới-hạnh, Thiền-định, Thiền-tuệ (minh sát), và cả khi đạt tới trí-biết và tầm-nhìn, giờ Đức Phật tuyên bố rõ những thành tựu tu tập những phần đó chỉ là những bậc tu-tiến, những trạm-dừng, những đỉnh-đèo nhỏ dọc theo con-đường đạo—những thành-tựu từng phần đó chưa phải là mục-tiêu cao nhất cuối cùng của đời sống tâm linh. Mục-tiêu, mục-đích cốt lõi, “*phần gổ lõi*” của đời sống tâm linh chính là “*sự giải-thoát bất lay chuyển của cái tâm*”, và Phật một lần nữa thúc giục những người tu xuất gia một khi đã bước vào con-đường đạo thì đừng nghĩ tới những mục-tiêu nào thấp hơn, đừng tự mãn khi mới đạt tới những mục-tiêu còn thấp hơn sự giải-thoát hoàn toàn.

(3) Đoạn kinh **VII,1(3)** được chọn trích từ chương “*Liên-kết Con Đường Đạo*” (*Maggasamyutta; Tương ưng Đạo*) của bộ kinh SN. Những bài kinh này càng làm rõ mục-tiêu tu hành theo Đức Phật là để “*làm phai biến dục-vọng, ... và dẫn tới “Niết-bàn cuối cùng không còn dính-chấp”*”, và *Bát thánh Đạo* là con đường để dẫn tới những mục-tiêu đó.

2. Con đường *Bát Thánh Đạo* là con đường cổ điển được thiết lập để tu tập dẫn tới sự giải-thoát, như đã được tuyên bố rõ trong bài thuyết giảng đầu tiên của Đức Phật, trong đó Phật gọi đó là con đường *Bát Thánh Đạo* dẫn tới sự chấm dứt khổ. **Đoạn kinh VII,2** đưa ra những định nghĩa chính thức của mỗi phần của con đường tám phần tu tập này, nhưng vẫn chưa chỉ ra cách cụ thể để áp dụng thực hành vào đời sống của một Phật tử. Nhưng những cách áp dụng thực hành cụ thể đó sẽ được trình bày ở cuối chương này, và đặc biệt trong 02 chương kế tiếp là **Chương VIII** và **Chương IX**.

3. Đoạn kinh VII,3 thì soi rọi một ánh sáng khác, một góc độ diễn đạt khác, về con đường đạo, khác với những cách diễn đạt truyền thống mà chúng ta thường được nghe. Chúng ta thường nghe việc tu tập đạo Phật hoàn toàn phụ thuộc vào sự nỗ-lực tự thân của chính mình, nhưng bài kinh này lại nhấn mạnh tầm quan trọng của sự có bạn-tốt, đạo-hữu tốt, đồng-môn tốt. Đọc bài kinh này chúng ta còn thấy rằng Đức Phật coi sự có bạn-tốt không chỉ là “*một nửa của đời sống tâm linh tu hành mà là tất cả đời sống tâm linh tu hành*”, bởi vì (trong Tăng đoàn) sự nỗ lực tu tập để đạt tới sự hoàn thiện tâm linh không phải chỉ đơn độc làm được bằng một cá nhân, mà cũng dựa vào trong những mối quan-hệ gần gũi của những người đồng đạo, đồng môn. Sự có bạn-tốt giúp cho việc tu tập Giáo Pháp có quy mô nhiều-người và nối kết những người tu hành thành một cộng-đồng liên kết với nhau theo chiều dọc bằng quan hệ *thầy-trò* (sư-đệ) và chiều ngang là quan hệ đạo-hữu (huynh-đệ, đồng-môn) với nhau của những người cùng bước đi trên một con đường đạo.

4. (Sư tu-tập tiến dần) Những cách diễn dịch trước giờ thường Bát Thánh Đạo là con đường ‘tám bước’, thực ra nó không phải là tám bước, mà là “tám-phần” tu tập, (vì các phần có thể được tu tập cùng lúc với nhau, liên hệ tương quan và hữu cơ với nhau; chứ không phải tu lần lượt từng bước một từ chánh-kiến, rồi mới tới bước hai, tới bước ba... rồi mới tới bước tám). Đúng nhất, tất cả tám phần nên được trình bày đồng thời cùng lúc với nhau, mỗi phần có sự góp phần riêng của nó, giống như tám sợi dây quấn nhau thành một dây thừng dây cáp lớn để tạo nên sự chắc chắn lớn nhất. Tuy nhiên, nếu chưa tu tập thành tựu được hết các phần của con-đường, đặc biệt trong giai đoạn đầu, thì có thể các phần này cũng được tu ít nhiều theo những thứ tự khác nhau (nhưng vẫn không nhất thiết phải tuyệt đối theo từng bước một, hai, ba... tám như những diễn dịch trước đây). (Tuy nhiên, ví dụ nếu chưa tu được các chi phần thuộc *Giới-hạnh* thì khó có thể tu tập thành công các chi phần thuộc *Thiền-định* và *Trí-tuệ*). Tám phần này thường được phân gộp thành 03 Nhóm (đồng, uẩn) như sau:

1. Nhóm *Giới-Hạnh* (*silā-kkhandha*) bao gồm: lời-nói đúng đắn, hành-động đúng đắn, và sự mưu-sinh đúng đắn (chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh hạnh);

2. Nhóm *Thiền-Định* (*samādhī-kkhandha*) bao gồm: sự nỗ-lực đúng đắn, sự chú-tâm đúng đắn, và sự định-tâm đúng đắn (chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định);

3. Nhóm *Trí-Tuệ* (*paññā-kkhandha*) bao gồm: cách-nhìn đúng đắn, và ý-định ý hành đúng đắn (chánh kiến, và chánh tư duy).

Tuy nhiên, trong các bộ kinh *Nikāya* sự phân-nhóm theo liên hệ như vậy chỉ xuất hiện có đúng một lần trong một bài kinh [đó là kinh MN 44], trong đó nói rằng sự phân-nhóm là được làm bởi một Tỳ kheo ni tên là Dhammadinnā,⁴ chứ không phải bởi Đức Phật. Có lẽ 02 chi phần thuộc Nhóm *Trí-Tuệ* nên được đưa lên thành Nhóm đầu tiên, bởi vì nếu khởi đầu con-đường bằng *cách-nhìn* (quan điểm, cách nghĩ) *đúng đắn* và *ý-định* (mục đích, động cơ) *đúng đắn*. Vì chánh-kiến sẽ cung cấp sự hiểu-biết căn bản để hiểu những nguyên-lý tu tập các chi phần của Bát Thánh Đạo, và chánh-tư-duy sẽ cung cấp động-cơ và sự định-hướng đúng đắn để tu tập con đường đạo.

Trong các bộ kinh *Nikāya*, Đức Phật đã thuyết giảng con-đường đạo là như một “*sự tu-tập tiến dần*” (*anupubbāsikkhā*), là con đường khai mở từng giai đoạn *sơ-tu* cho tới giai đoạn *chứng-ngộ cuối cùng*; (từ thấp lên cao). *Sự tu-tập tiến dần* giống như là sự chia-nhỏ hơn 03 Nhóm “*giới, định, tuệ*” một cách *vi tế hơn*. Từ xưa tới nay, như đã được nói rõ trong các kinh, *lộ trình tu-tập tiến dần* bắt đầu bằng việc xuất-gia khỏi đời sống gia đình và bước vào đời sống của một Tỳ kheo, một tu sĩ Phật giáo. Điều này giúp mọi người chú ý rằng Phật đã coi trọng đời sống xuất gia [theo Tăng Đoàn] là một cách thiết-thực, theo cách nhìn thực tế hữu dụng của Đức Phật. Về nguyên tắc, toàn bộ sự tu tập theo Bát Thánh

⁴ (Dhammadinnā được Đức Phật tuyên bố là “*Tỳ kheo ni đệ nhất về thuyết pháp*”)

Đạo là mở rộng cho tất cả mọi người, người xuất gia và tại gia; và Phật đã xác nhận rất nhiều đệ tử tại gia của Phật đã tu tập thành tựu Giáo Pháp và chứng đắc những thánh quả Nhập lưu, Nhất lai, và Bất lai; [Các nhà luận giảng Phật giáo Trưởng Lão Bộ (*Theravāda*) nói rằng những Phật tử tại gia cũng có thể chứng đắc luôn thánh quả A-la-hán, những họ chỉ làm được điều đó ngay lúc sắp chết hoặc chứng đắc ngay sau khi chết]. Tuy nhiên phải nói rằng đời sống tại gia luôn làm người ta bận tâm với những chuyện thế tục và những ràng buộc cá nhân, điều đó luôn làm cản trở sự nhất tâm đi tìm sự giải-thoát. Chính vì vậy khi Phật quyết tâm đi tìm sự giải-thoát thì Phật cũng đã quyết tâm rời bỏ đời sống tại gia để sống đời xuất gia; và sau khi giác ngộ, Phật đã lập ra Tăng Đoàn các Tỷ kheo và Tỷ kheo Ni dành cho những người muốn tu hành giải-thoát để họ có chỗ tu không còn bị cản trở bởi nhiều thứ thế tục của đời sống gia đình.

Sự tu-tập tiến dần đã được Phật nói thành hai phiên bản: phiên bản dài trong *Bộ Kinh Dài* (DN, *Trường Kinh Bộ*) và phiên bản vừa trong *Bộ Kinh Trung* (MN, *Trung Kinh Bộ*). Sự khác nhau chính là: (1) phiên bản dài nói ra nhiều chi tiết hơn về những quy cách thiền môn và sự kiềm chế bản thân của các tu sĩ; (2) phiên bản dài bao gồm cả 08 loại trí-biết cao siêu, trong khi đó phiên bản vừa chỉ có 03 loại. Tuy nhiên, 03 loại này là 03 loại trí-biết (minh, chân trí) *quan trọng nhất* đã được nói trong câu chuyện giác-ngộ của chính Đức Phật dưới cây Bồ-đề [mời coi lại **đoạn kinh II,3(2)**].

Phát đồ tu-tập tiến dần chủ yếu được tìm thấy trong kinh dài DN 2; phiên bản vừa thì trong kinh MN 27 và MN 51, và những cách truyền đạt khác nhau trong các kinh vừa MN 38, MN 39, MN 53, MN 107, và MN 125. Trong đó, **đoạn kinh VII,4** trong tập sách là trích dẫn toàn bộ bài kinh vừa MN 27, mô tả từng bước của con đường tu-tập tiến dần, với ví dụ *dấu chân voi* nên sau này *dấu chân voi* đã trở thành tên của bài kinh luôn. **Đoạn kinh VII,5** trong phần 5. kể dưới là trích dẫn từ kinh vừa MN 39 nói lại về những giai-đoạn tu cao hơn; những giai-đoạn tu này

cũng đã được mô tả trong kinh vừa **MN 27**, nhưng **MN 39** thì có thêm những ví dụ rất ấn tượng mà trong kinh **MN 27** không có.

Như **đoạn kinh VII,4**: Con đường tu-tập tiến dần **(1)** được mở màn bằng sự xuất hiện của Như Lai (*Tathāgata*, tức Đức Phật) trong thế gian và sự khai giảng Giáo Pháp của Phật (Mục 1-11). **(2)** Sau khi nghe được lời thuyết giảng của Đức Phật, người đệ tử phát sinh niềm-tin và quyết định xuất gia đi theo người Thầy để tu hành (Mục 12). **(3)** Rồi người đó nhận lấy những giới-luật của Tỳ kheo để cải thiện và thanh lọc đức-hạnh và cách-sống đúng đắn của một tu sĩ chân chính (Mục 13). Ba bước tiếp theo là—**(4)** tu tập *sự biết hài-lòng* với những điều kiện và phương tiện mình có được (Mục 14); **(5)** tu tập *sự kiểm-chế sáu căn cảm-nhận* (*sáu giác-quan*) (Mục 15); **(6)** và tu tập *sự chánh-niệm và sự tỉnh-giác* (*rõ-biết*) (Mục 15)—đây là tiến-trình thanh lọc nội tâm, và làm cầu nối bắt nhịp từ phần *Giới-Hạnh* sang phần *Thiền-Định*.

Giai đoạn *sơ-khởi* của sự tu tập *Thiền-Định* là **(7)** bắt đầu tu tập “*sự dẹp-bỏ năm chướng-ngại*” (Mục 18). Năm chướng-ngại—[*tham-dục, sự ác-ý, sự đờ-đần và buồn-ngủ, sự bất-an và hối-tiếc, và sự nghi-ngờ*—là những chướng-ngại chính cho tiến-trình tu tập cái tâm, là trở-ngại lớn cho việc tu-thiền; do vậy chúng cần phải bị phá bỏ thì tâm mới dễ được hội-tụ và hợp-nhất (tức đạt-định). Đoạn kinh gốc (nguyên mẫu) này diễn tả “*sự tu-tập vượt qua năm chướng-ngại*” chỉ nói theo kiểu sơ đồ khuôn mẫu, nhưng trong các kinh khác của các bộ kinh thì đưa ra những hướng dẫn chi tiết hơn về cách tu tập vượt qua năm chướng-ngại đó. Những ví dụ được dùng trong trích đoạn của kinh **MN 39** này—tức **đoạn kinh VII,5** này—đã minh họa diễn tả cái cảm-nhận vui sướng của sự tự-do sau khi đã dẹp-bỏ được hết những chướng-ngại.

Giai đoạn tu tiếp theo trong tiến trình là **(8)** sự chứng đắc các tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*), đó là những trạng thái định-sâu trong đó tâm đã hoàn toàn bị “thấm hút” trong đối-tượng thiền của nó. Đức Phật gọi tên các tầng thiền định đó một cách đơn giản theo các thứ tự từ một tới bốn của chúng, cái sau thì mức độ thanh-lọc sâu và cao hơn cái trước.

Tất cả các tầng thiền định đều được mô tả bằng những công thức định nghĩa (kinh văn) giống hệt nhau trong các bài kinh, quý vị sẽ đọc thấy cũng trong trích đoạn VII,5 này (Mục 19-22). Mặc dù phần tu *Trí-Tuệ* là quan trọng hơn phần *Thiền-Định*—trí-tuệ là phần quyết định dẫn tới sự giác-ngộ—nhưng Đức Phật trước sau như một vẫn đưa việc tu tập các tầng thiền định sắc-giới vào trong “*lộ trình tu tập tiến-dân*”, có lẽ vì ít nhất 02 lý do: (a) trước tiên, bởi nó đóng góp vào sự hoàn thiện vốn có con đường đạo; và (b) thứ hai, vì trạng thái định-sâu (tâm đạt định) sẽ là cơ-sở giúp làm khởi sinh sự thấy-biết (minh sát), tức trí-tuệ. Bởi vậy Đức Phật cũng đã gọi những tầng thiền định sắc-giới (*jhana*) là “*những dấu-chân của Như Lai*” [như trong kinh MN 27, Mục 19–22] và coi đó là những tiền-tố (tiền thân) của niềm hạnh-phúc *Niết-bàn* nằm ở cuối chót của con đường tu-tập.

Từ tầng thiền định sắc-giới thứ tư, (9) người tu có thể tiếp tục đạt tới ba tầng chứng đắc vô-sắc giới. Trong một số bài kinh, ngoài những đoạn kinh khuôn mẫu diễn tả về thiền định, Đức Phật cũng có đề-cập tới bốn trạng thái thiền cao hơn tiếp theo sau khi những sự hợp-nhất của tâm được thiết lập trong các tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*). Những trạng thái vô-sắc này được Phật tả là “*những sự giải-thoát (mang tính) bình-an và vượt khỏi sắc-giới (vô-sắc)*”, đó là những tầng định-tâm thanh lọc tinh khiết hơn. Để phân biệt với những tầng thiền định sắc-giới, các tầng chứng đắc vô-sắc giới chính là sự chuyển hóa vượt cao cao hơn đối-tượng “tâm-ảnh” là đối-tượng của những tầng thiền định sắc giới (*jhāna*), và chúng được đặt tên theo những cơ-sở (cảnh xứ) mà tâm hướng tới, đó là: cảnh xứ vô biên của không gian (không vô biên xứ), cảnh xứ vô biên của thức (thức vô biên xứ), cảnh xứ không-có-gì (vô sở hữu xứ), và cảnh xứ không có nhận-thức cũng không phải không còn nhận-thức (phi tướng phi phi tướng xứ).

Một nhánh *lộ trình thứ hai* của sự tu-tập là đạt được loại trí-biết siêu thường (thần thông). Đức Phật thường gộp các loại thần thông vào một “nhóm sáu”, tức sáu loại trí-biết trực tiếp, còn gọi là “sáu thần-

thông” (*chalaḥhiññā*; lục thông). Chỉ có loại trí-biết cuối cùng—trí-biết về sự (đã) tiêu diệt mọi ô-nhiễm (tận lậu minh)—là “siêu thế”, tức vượt khỏi thế gian, đó là đỉnh-cao của đường hướng thứ ba của sự tu-tập (được nói trong đoạn kế sau). Còn tất cả 05 loại thần-thông đầu đều thuộc loại thế tục, là sản phẩm của sự định-tâm hùng mạnh siêu thường có thể đạt được trong tầng thiền định thứ tư (Tứ thiền). Năm loại đó là: những năng-lực siêu thường (như các *thần thông biến hóa*), tai thiên thánh (*thiên nhĩ thông*), mắt thiên thánh (*thiên nhãn thông*), khả năng đọc được tâm người khác (*tha tâm thông*), khả năng nhớ lại những cõi kiếp quá khứ (*túc mạng minh*), và khả năng nhìn thấy sự chết đi và tái sinh của chúng sinh (*thiên nhãn minh*) [Mục 23, 24, 25, và để coi thêm đầy đủ ở 06 loại “trí”, mời đọc **Chương VIII** bên dưới, **đoạn kinh VIII,4**, Mục (1)-(5)].

Những tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*) và những tầng chứng đắc vô-sắc giới tự bản thân chúng không dẫn tới sự giác-ngộ và giải-thoát. Cho dù chúng cũng là những trạng thái bình-an và cao-siêu, chúng chỉ có thể *tạm thời không chế* những ô-nhiễm gây ra luân-hồi sinh tử chứ không thể xóa bỏ chúng được. Để bứng sạch tận gốc những ô-nhiễm, nhờ đó đi đến sự giác-ngộ và giải-thoát, thì tiến trình thiền-tập phải được chuyển hướng theo *nhánh lộ trình thứ ba*, (đây là đoạn lộ trình của Phật để tu tập phần trí-tuệ đưa đến giải-thoát). Đó là *sự quán-sát “mọi sự đúng như chúng thực là”*, sẽ đưa đến kết quả là *trí-tuệ minh sát thâm sâu hơn để (i)* nhìn thấu bản chất của sự hiện-hữu, và *(ii)* chung cuộc dẫn tới mục-tiêu cuối cùng, sự chứng ngộ thánh quả A-la-hán.

Nhánh lộ trình tu tập thứ ba này là đường hướng của Đức Phật trong *tổng lộ trình tu-tập tiến dần*. Đức Phật đã mở đề bằng cách diễn tả lại 02 loại trí-biết: *nhớ được những cõi kiếp quá khứ* (túc mạng minh) và *nhìn thấy sự chết đi và tái sinh của chúng sinh* (thiên nhãn minh). Cộng với *trí-biết về sự (đã) tiêu diệt ô-nhiễm* (lậu tận minh), ba loại trí-biết này cùng nhau định hình một cách nổi bật trong sự giác-ngộ của Đức Phật lịch sử—như chúng ta đã đọc trong **đoạn kinh II,3(2)**—cả ba được gọi

chung là “*ba chân-trí*” hay “*ba minh*” (*tevijjā*), tức ba loại *trí-biết đích thực*. Mặc dù hai loại *minh* đầu không phải là cốt lõi trí tuệ của sự giác-ngộ, nhưng Phật cũng nói ra, có lẽ vì chúng cũng cho thấy “tâm phạm vi rộng lớn và sâu xa của sự khổ-đau trong vòng luân-hồi”, nhờ đó thúc giục người tu mới khởi tâm mạnh mẽ để thâm nhập vào *Bốn Diệu Đế*, là Giáo Pháp chỉ ra cách nhận dạng, chẩn đoán, và vượt qua sự khổ-đau trùng trùng đó.

Đoạn kinh nói về “*sự tu-tập tiến dần*” đã không chỉ ra cái tiến-trình (các bước tu) quán-sát (thiền quán) để người tu phát triển sự thấy-biết (minh sát tuệ). Toàn bộ tiến-trình đó chỉ được ngụ ý bằng sự đề-cập về kết-quả cuối cùng của nó, được gọi là *trí-biết về sự (đã) tiêu diệt những ô-nhiễm (āsavakkhayañāṇa, lậu tận trí)*.

Chữ “*āsava*” dịch chung là những ô-nhiễm bao gồm *những loại ô-nhiễm được cho là có vai trò duy trì sự tiến tiếp của tiến trình sinh-tử* (tức những loại ô-nhiễm gây ra nghiệp và tái-sinh liên tục trong vòng luân-hồi). Các luận giảng giải thích chữ này xuất thân từ gốc từ “*su*” có nghĩa là “*chảy*”. Các học giả thì khác nhau khi giải thích chữ này khi được gắn “*ā*” ở đầu thì sự “*chảy*” đó có nghĩa là “*chảy vào*” hay “*chảy ra*”; do vậy một số đã diễn dịch chữ này là “*những dòng chảy vào*” hay “*những ảnh hưởng*”; một số khác thì dịch là “*những dòng chảy ra*” hay “*những chất thải ra*”. Tuy nhiên, có một *đoạn kinh mẫu* trong một số bài kinh đã chỉ ra ý nghĩa thực sự của chữ này một cách không liên quan gì đến từ-nguyên học của nó, và mô tả *āsava* là những trạng thái “*làm ô nhiễm, đưa đến sự tái hiện-hữu, mang lại phiền não, chín muồi thành sự khổ đau, và dẫn tới sự ‘sinh, già, chết’ sau đó.*” (kinh MN 36.47). Do vậy những người dịch kinh còn lại đã làm theo và bằng cách bỏ qua nghĩa gốc từ nguyên của nó, đã dịch chữ này theo nghĩa là “*những lở loét*” (thối nát), “*những đôi bại*” (hư đốn), hay “*những ô nhiễm*” (vết nhơ). (Người dịch Việt chọn dịch là *những ô-nhiễm* trong tất cả kinh sách. HV: *những lậu-hoặc*). Ba sự ô-

nhiễm chính được đề cập trong các bộ kinh *Nikāya* là lần lượt đồng nghĩa với “*dục-vọng khoái-lạc giác-quan*” (dục ái), “*dục-vọng muốn hiện-hữu*” (hữu ái), và *sự vô-minh*. Khi tâm của người đệ tử được giải-thoát khỏi *những ô-nhiễm* đó bằng cách tu xong thánh đạo A-la-hán, thì người đó xem lại cái *sự tự-do* mình mới vừa đắc được và cất tiếng gầm sư tử của mình như vậy: “*Sinh đã tận, đời sống thánh thiện đã được sống, những gì cần làm đã làm xong, không còn quay lại trạng thái hiện-hữu này nữa.*”

Giới thiệu về **Chương VIII**

TU TẬP CÁI TÂM

Sau khi đã trình bày một tầm nhìn rộng bao quát về con-đường (đạo) vượt-khỏi thế-gian (siêu thế) trong **Chương VII** kể trên, trong Chương này và Chương tiếp theo tôi cố ý tập trung nhiều thêm vào 02 mảng lớn của con đường đạo đã được nói nhiều trong các bộ kinh *Nikāya*, đó là mảng *Thiền-Định* và mảng *Trí-Tuệ*. Như chúng ta mới biết qua, “*sự tu-tập tiến dần*” được phân thành 03 Nhóm lớn là *Giới-Hạnh*, *Thiền-Định*, và *Trí-Tuệ*, [đọc lại trang thứ hai và thứ ba của phần **Giới thiệu về Chương VII** kể trên]. (A) Phần thứ nhất là tu tập ***Giới-Hạnh*** bắt đầu bằng việc sống tuân giữ theo những điều giới-luật, giữ những hành-động của một người theo những nguyên-tắc giới hạn các hành vi thuộc đạo đức, và những sự kiểm-chế về mặt đạo đức. Việc chấp nhận sống theo những giới-luật—theo như các bộ kinh *Nikāya*, đặc biệt là toàn bộ các *Giới-Luật Tỳ Kheo*—được gọi là phần “*Phần tu tập Giới-Luật bậc cao*” (*adhi-sīla-sikkhā*). Giới-luật, nếu được tuân giữ, sẽ truyền vào tâm một nguồn lực làm thanh-lọc đức-hạnh, tạo ra niềm-vui và niềm-tin tưởng sâu đậm hơn vào Giáo Pháp. (Vì Giáo Pháp dạy sống theo giới-hạnh sẽ mang lại hạnh-phúc và bình-an, khi ta làm vậy ta thấy sự sống xảy ra đúng như vậy, do đó niềm-tin của ta vào Giáo Pháp càng trở nên sâu đậm hơn).

(B) Phần tu tập lớn thứ hai là phần ***Thiền-Định***. Dựa vào nền tảng giới-luật, người tu mới có thể tu tập thiền để làm ổn định cái tâm và dọn sạch *những chướng-ngại* để khai mở ra trí-tuệ. (Nguyên lý này cũng dễ hiểu). Bởi vì thiền tập sẽ nâng cao cái tâm lên trên mức bình thường của nó, nên giai đoạn thiền tập cũng được gọi là phần “*Phần tu tập Tâm bậc cao*” (*adhi-citta-sikkhā*). Bởi sự thiền tập mang lại sự tĩnh lặng và vắng lặng bên trong, cho nên nó cũng được gọi là thiền vắng-lặng hay thiền-định (*samatha-bhāvanā*). Việc thiền định thành công sẽ dẫn đến sự tập-trung sâu, tức trạng thái hợp-nhất (hội tụ) của tâm, thường được gọi là trạng thái định-sâu (*samādhi*), cũng được gọi là *sự vắng-lặng bên trong*

của tâm (*ajjhataṃ ceto-samatha*). Bốn trạng thái định-sâu nổi bật nhất được nói nhiều trong các bộ kinh là *04 tầng thiền định sắc-giới* (*jhāna*), chúng thành tựu được chi phần *Chánh-Định* (*sammā samādhi*) của Bát Thánh Đạo. Vượt trên những tầng thiền định sắc-giới là những tầng chúng đặc vô-sắc giới (*arūpa-samāpatti*), là những trạng thái đạt tới những mức độ hợp-nhất của tâm còn cao sâu hơn, tinh tế hơn các tầng thiền định sắc-giới.

(C) Phần tu tập lớn thứ ba là phần **Trí-Tuệ**, gọi là “*Phần tu tập Trí-Tuệ bậc cao*” (*adhi-paññā-sikkhā*), được thiết kế để làm đánh thức *sự thấy-biết trực tiếp* để nhìn thấy rõ (minh sát) bản chất của mọi sự thể mà giáo lý của Đức Phật đã chỉ ra. Phần tu tập trí-tuệ này sẽ được trình bày chi tiết hơn trong chương tiếp theo, **Chương IX**.

1. Đoạn kinh đầu tiên, **VIII,1**, là một bộ những câu nói ví von với ý nghĩa nhấn mạnh sự cần thiết của việc tu tập cái tâm. Mỗi cặp câu nói là dạng hai câu song đối. Trong mỗi cặp, câu trước nói về những nguy-hại của cái tâm không được tu tập, và câu sau nói về những ích-lợi của một cái tâm đã được tu tập. Cái tâm không được tu tập là miếng mồi ngon cho những ô-nhiễm—tham, sân, si và những dạng ô-nhiễm phái sinh của chúng. Những ô-nhiễm tạo nghiệp bất thiện, đưa đến kết quả khổ đau ngay trong kiếp sống này và cả những kiếp sau. *Vì những ô-nhiễm là nguồn gốc nguyên nhân gây ra khổ đau và những hệ lụy, cho nên con đường dẫn tới giải-thoát là một tiến trình tu tập công phu cái tâm để không chế chúng và để cuối cùng có thể bứng nhổ hết gốc rễ của chúng nằm bên dưới những hốc sâu khuất của cái tâm.* Từ việc tu tập cái tâm sẽ khởi sinh sự hạnh-phúc, sự tự-do, và sự bình-an. Việc tu tập cái tâm, theo các kinh, có nghĩa là tu tập *sự vắng-lặng* (*samatha*) của tâm và *sự thấy-biết* (*vipassanā*, minh sát) của tâm.

2. (1) Đoạn kinh VIII,2(1) nói rằng khi tu tập được *sự vắng-lặng* (định) sẽ dẫn tới trạng thái đạt-định và giải thoát của tâm khỏi những ô-nhiễm về mặt xúc cảm như tham-dục và sự ác-ý. Khi tu tập được *sự thấy-biết* (tuệ) sẽ dẫn tới trí-tuệ cao sâu hơn để nhìn thấu bản chất đích

thực của mọi sự, và ngay đó giải-thoát tâm khỏi lớp màn vô-minh một lần cho mãi mãi. Do vậy, 02 phần thiết-yếu nhất để tu tập điều phục cái tâm chính là tu tập *sự vắng-lặng của tâm* (định) và tu tập *sự thấy-biết của tâm* (minh sát, tuệ).

(2) Bởi vì sự định-tâm (trạng thái định sâu) là cơ-sở cho trí-tuệ, cho nên các bộ kinh Nikāya thường coi việc tu tập thiền định là *tiền-đề* để tu tập trí-tuệ thấy biết. (Nói cách khác, người tu cần tu tập thiền-định để đạt tới những trạng thái định-sâu, như các tầng thiền định, để làm cơ-sở tu tập thiền-quán (hay thiền tuệ, minh sát). Tuy nhiên, vì căn cơ năng khiếu của những người tu khác nhau, cho nên có một số bài kinh đã đưa ra những cách tiếp cận với các thứ tự khác nhau. **Đoạn kinh VIII,2(2)** đã chỉ ra bốn cách tiếp cận tu thiền khác nhau, tùy theo căn cơ của mỗi người có thể chọn để tu tập:

[1] Cách tu thiền thứ nhất: *Tu tập thiền-định trước, sau đó tu tập thiền quán minh-sát*. Tu tập “thiền-định” ở đây là cách gọi cho việc tu tập để đạt tới “*sự vắng-lặng của tâm*”, tức đạt tới trạng thái các tầng thiền định (*jhāna*), hoặc đạt tới [theo các luận giảng Pāli] trạng thái gần-tới *jhāna* được gọi là trạng thái định tiếp-cận hay cận-định (*upacāra-samādhi*).

[2] Cách tu thiền thứ hai: *Tu tập thiền quán minh-sát trước, sau đó tu tập thiền-định*. (Tức, tu tập khả năng *thấy-biết của tâm* trước, sau đó tu tập *sự vắng-lặng của tâm*). Nhưng, bởi vì một nguyên-lý là không thể có trí-tuệ thấy-biết đích thực nếu tâm chưa đạt định-sâu (“*không có tuệ nào không có định*”), cho nên cách tu này được cho là dành cho những người tu có những căn trí sắc xảo nhạy bén. Loại người tu này trước tiên cũng phải dùng một mức độ định-tâm căn bản để phát triển sự thấy-biết và nhìn thấu rõ (minh sát) những bản chất đích thực của những hiện-tượng. Tuy nhiên, dường như sự định-tâm căn bản đó, mặc dù có thể đủ để tu tập phát triển sự minh-sát, vẫn chưa mạnh đủ để giúp người tu đột phá chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu-thế. Do vậy những người tu cách này trước sau cũng cần phải quay trở lại tu tập cho chín chắn phần thiền-

định để đạt tới một mức độ hợp-nhất (hội tụ, định sâu) của tâm trước khi quay lại tiếp tục tu tập phần minh-sát. Tuệ minh-sát đó, dựa trên nền tảng định-sâu (tầng thiền định), sẽ cuối cùng dẫn người tu chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu-thế.

[3] Cách tu thiền thứ ba: *Tu tập thiền-định và thiền minh-sát cùng lúc*. Như vậy, những người tu loại này (vẫn còn ở mức thế tục) thường đã tu được một mức độ định-sâu nào đó rồi [ví dụ như đã chứng đắc tầng thiền định sắc-giới hoặc vô-sắc rồi], và dùng nó để làm cơ-sở để tu tập phần minh-sát. Sau khi đã tu được phần tuệ minh-sát, họ lại quay lại tu thiền-định, chứng đắc một tầng thiền định sắc-giới hoặc vô-sắc khác, và lại tiếp tục dùng nó để tu tập phần minh-sát. Cứ xác định cách như vậy, họ cứ tiếp tục tu tập cho đến khi nào họ chứng được vào dòng thánh đạo siêu-thế.

[4] Cách tu thiền thứ tư: cách này đã được đề cập trong các kinh, nhưng không thực sự rõ rệt cho lắm. Có bài kinh đã nói: “*Tâm của một người tu [Tỳ kheo] bị [chi phối bởi sự] động-vọng về những vấn đề giáo lý*”, và, sau một thời gian, người đó đạt-định và chứng nhập dòng thánh đạo siêu-thế. Cách nói này gọi tả một người tu đầu tiên bị thúc giục bởi tham-muốn mạnh mẽ muốn hiểu biết Giáo Pháp (pháp dục) đến nỗi người đó không thể tập trung minh mẫn vào một một đối-tượng (đề mục) thiền nào. Sau đó, nhờ có được các điều-kiện trợ duyên, người tu đó tìm cách không chế [cố gắng chinh phục] tâm, đạt tới định-sâu, và chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu-thế.

(3) **Đoạn kinh VIII,2(3)** lại tiếp tục xác nhận nguyên tắc cả hai phần *vắng-lặng* (định) và *thấy-biết* (minh sát) của tâm đều là cần thiết, và đoạn kinh cũng chỉ luôn những kỹ năng cần có để tu tập hai phần cần thiết đó. Việc *tu tập sự vắng-lặng của tâm* (thiền định) cần kỹ năng làm ổn định, tập trung, hội tụ và hợp nhất tâm. Việc *tu tập khả năng thấy-biết của tâm* (thiền minh sát) cần kỹ năng quán xét, quán sát, điều tra (trạch pháp), khai mở, khám phá những hiện-tượng có điều-kiện (những pháp hữu-vi), chúng được gọi chung là *những hành tạo-tác*” (*saṅkhārā*). Cũng

giống như bài kinh trước ở trên, bài kinh này cũng xác nhận lại rằng: có một số người tu bắt đầu bằng việc tu tập sự vắng-lặng bên trong của tâm (tu tập thiền định trước); có một số người lại bắt đầu bằng cách tu tập khả năng thấy-biết cao hơn của tâm để hiểu biết các hiện-tượng (tu tập thiền minh sát trước); và có những người tu tập cùng lúc cả hai phần tĩnh-lặng và thấy-biết của tâm (định tuệ song tu). Nhưng cho dù những người thiền có bắt đầu tu theo phương cách nào, cuối cùng họ cũng phải tìm mọi cách để đạt cho được một *sự cân-bằng lành mạnh* giữa hai phần định và tuệ đó. Cái điểm cân-bằng chính xác của định-tuệ ở mỗi người tu là mỗi khác, nhưng khi một người tu đạt tới một sự cân-bằng thích hợp [phù hợp, đúng đắn] của mình, lúc đó định và tuệ sẽ hợp thành những nguồn lực làm phát sinh ra “*sự hiểu-biết và tâm-nhìn*” của *Tứ Diệu Đế* mà Đức Phật đã khai giảng. Sự hiểu-biết và tâm-nhìn này—là trí-tuệ vượt trên thế gian—sẽ xảy ra theo bốn “*công đoạn*” riêng biệt, đó là bốn giai đoạn (tầng, chặng) chứng ngộ xếp bậc theo thứ tự *dựa trên* số lượng các loại ô-nhiễm đã được tiêu diệt, cho tới cuối cùng là sự vô-minh cũng bị tiêu diệt vĩnh viễn.¹² **Đoạn kinh VIII,2(2)** gọi chung những loại ô-nhiễm đó là “*những gông-cùm và những khuynh-hướng tiềm ẩn (trong tâm)*” (HV: những kiết-sử và tùy-miên).

3. Những thứ gây cản trở người tu tu tập sự vắng-lặng và sự thấy-biết của tâm được gọi chung là “*năm chướng-ngại*” mà chúng ta đã gặp trong phần trình bày thêm về “*sự tu-tập tiến dần*” [coi lại đoạn kinh VII,4,18]. **Đoạn kinh VIII,3** mô tả rằng chỉ có những tạp chất trong nước cũng làm mờ, không cho chúng ta nhìn thấy rõ khuôn mặt mình soi trong chậu nước; cũng giống như vậy, năm chướng-ngại cản trở, không cho chúng ta nhìn thấy một cách đúng đắn cái thiện bên trong chúng ta và người khác. Do vậy những nỗ lực ban đầu của người thiền là chế ngự những chướng-ngại. Khi những chướng-ngại đã được chế ngự thì chắc chắn người tu sẽ tu tập được sự vắng-lặng và sự thấy-biết của tâm.

4. **Đoạn kinh VIII,4** ví dụ những công đoạn tu tập thanh lọc cái tâm giống như những công đoạn tinh lọc vàng thô vậy. (i) Người tu tu

bắt đầu nỗ lực loại bỏ những phần *ô-nhiễm thô tạp lớn* của ba nghiệp thân, lời-nói và tâm: *điều này làm được bằng cách sống kiên cố theo những giới-luật và tự soi xét bản thân mình.* (ii) Tiếp theo, người tu loại bỏ những *ô-nhiễm thô tạp vừa* là những ý-nghĩ bất thiện: đó là những ý-nghĩ có tham-dục, ác-ý, và gây-hại. (iii) Tiếp sau đó là tới những *ô-nhiễm vi tế* là những ý-nghĩ lãng xăng ám ảnh về gia đình, quê nhà... (iv) Cuối cùng người đó loại bỏ luôn loại *chướng-ngại vi tế nhất*: đó là những ý-nghĩ về giáo lý. (Có một lẽ là, có thể có nhiều người khi đang ngồi thiền tập luôn bị ám ảnh bởi những giáo lý, tức tâm cứ canh cánh “nhớ bài” những điều lý thuyết thiền học, về những lý thiền mà mình đã đọc và học trước khi thiền tập thực sự. Sự “nhớ bài” chính là một sự xao lãng tâm rất khó xua tan được để người tu thực sự tập trung vào đối-tượng thiền). Tiếp tục trong đoạn kinh này, người tu tu tập như vậy đến khi tất cả mọi ý-nghĩ lãng xăng phân tán đã được loại bỏ, người tu đạt tới “*sự hợp-nhất của tâm thiền*” (*ekodibhāva*), đây là nền tảng để đạt tới “*sáu loại trí-biết trực tiếp*” (*abhiññā*), trong đó có loại trí-biết cuối cùng là “*trí biết về sự (đã) tiêu diệt những ô-nhiễm*” (lậu tận minh), đó là đạt tới thánh quả A-la-hán.

5. Các kinh cũng thường so sánh tiến trình “thiền tập cái tâm” giống như “sự thuần hóa một con thú hoang”. Người huấn luyện thú vật phải dùng nhiều kỹ thuật khác nhau để điều phục con thú; cũng giống như vậy, người tu thiền cũng phải dùng nhiều phương pháp tu tập khác nhau để điều phục cái tâm. *Không phải chỉ tu một phương pháp thiền tập là đủ, người tu thường phải tu thuần thực một số phương pháp khác nhau, mỗi phương pháp là một công cụ để giải trừ từng loại chướng-ngại khác nhau.* Trong **đoạn kinh VIII,5**, Đức Phật đã giảng giải 05 kỹ-thuật phụ trợ—ở đây gọi là năm “*dấu-hiệu*” (*nimitta*)—mà một người tu có thể dùng để loại bỏ những ý-nghĩ có kết nối dính lúu với tham, sân, si. Một người tu có thể dẹp bỏ thành công những ý-nghĩ bất thiện đó bằng cách tu tập những kỹ-thuật mà Phật đã chỉ dạy để điều phục và tu sửa dòng ý-nghĩ. Những ai tu tập áp dụng được những kỹ-thuật như vậy thì được

Đức Phật gọi là “*bậc thầy về tu tập điều phục những dòng ý-nghi*”, như đã được ghi ở cuối kinh này.

Các bài kinh còn chỉ dạy những kỹ-thuật khác nhau nhằm dẫn tới sự đạt-định. Một công thức phổ biến để chọn các *đề-mục thiền* để đối trị riêng trạng thái tâm bất thiện mà mỗi đề-mục nhắm tới. Công thức đó như vậy: (i) *thiền quán về bản chất không-sạch ghớm-ghiếc của thân* [như **đoạn kinh VIII,8**, 10] là giải pháp để trị tâm *tham-dục*; (ii) *thiền quán tâm-từ* là giải pháp trị tâm *ác-ý*; (iii) *sự chánh-niệm hơi-thở* là giải pháp trị tâm động-vọng, bất-an; và (iv) *sự nhận-thức về sự vô-thường* là giải pháp giải trị loại bỏ cái ‘ta’ (tự-ngã).¹³ Nhận thức về sự vô-thường là một đề-mục của *thiền minh-sát*; còn 03 đề-mục đầu là các đề-mục của *thiền vắng-lặng*. Tâm-từ là một trong 04 tâm an trú cõi trời (*brahmavihāra*, phạm trú), còn được gọi là *bốn tâm vô-lượng* (*appamaññā*) như đã được nói tóm tắt trong **Chương V**, bốn tâm đó là: từ, bi, hỷ, xả. Bốn đề-mục thiền này theo thứ tự là giải pháp trị liệu [thuốc giải độc] những tâm ác-ý, sự phương-hại, sự bất-mãn, và sự thiên-vị thiên kiến.

6. Bốn tâm vô-lượng đã được nói trong các bài kinh về thiền tập như là *những cơ-sở tạo công-đức* [coi lại **đoạn kinh V,5(2)**] nhưng trong chương này tôi dẫn thêm trong **đoạn kinh VIII,6**, đó là đoạn kinh nói về “*ví dụ cái cưa*” rất nổi tiếng của Phật dùng để diễn tả cái *tâm-từ đích-thực* là gì.

7. Trong suốt nhiều thế kỷ, các đề-mục thiền phổ biến của các Phật tử tại gia có lẽ là *sáu sự tưởng-niệm* (*anussati*): về *Phật, Pháp, Tăng*, về *Giới-Hạnh, Bố-Thí*, và về *Những Thiên-Thần*. **Đoạn kinh VIII,7** là một nguồn kinh quan trọng chỉ dẫn về sáu sự quán-tưởng này. Những đề-mục quán tưởng này đặc biệt khá gần gũi với những tấm-lòng và những trải-nghiệm hàng ngày của những người còn sống đời tại gia trong những xứ sở thấm đượm những giá trị đạo Phật. Việc thực hành tưởng-niệm như vậy giúp ‘làm giàu’ và ‘nâng cao’ sự-sống của những Phật tử đó, đưa họ

tới gần sự tiếp xúc tâm linh với những niềm-tin về đạo ở trong lòng. (i) Ba sự tưởng-niệm đầu tiên là dựa trên niềm tin về *Phật, Pháp, Tăng* (Tam Bảo); nhưng khi họ bắt đầu bằng niềm-tin là họ tạm thời thanh lọc những ô-nhiễm khỏi tâm và có thể tu được sự định-tâm. (ii) Sự tưởng-niệm về *Giới-Hạnh* được dựa trên sự sống kiêng cữ theo các giới-luật; sự giữ giới-hạnh là sự thực hành trước mắt tạo ra lợi-lạc cho chính bản thân mình (tự lợi); (iii) sự tưởng-niệm về *Sự Bố-Thí*, là sự thực hành vì lợi-lạc của người khác (tha lợi); (iv) sự tưởng-niệm về *Những Thiên-Thần* là sự suy xét về những nghiệp-quả phúc lành sẽ được chín muồi trong những kiếp sau; các thiên thần là chúng sinh được tái sinh tốt lành trong các cõi tiên trời nhờ đã tích tạo được *những nghiệp thiện* có được từ việc tu-tập và có-được các “*niềm-tin, giới-hạnh, tâm rộng lòng bố-thí, và trí-tuệ hiểu biết*” của một người Phật tử tại gia khi họ còn sống ở cõi người.

8. Một bài kinh nổi tiếng được cho là *bảng hướng-dẫn* đầy đủ nhất về thiền tập là kinh *Các Nền Tảng Chánh Niệm* (*Satipatthāna Sutta, Kinh Niệm Xứ*).¹⁴ Kinh này có 02 phiên bản: (i) phiên bản dài nằm trong *Bộ Kinh Dài (DN)*, tức Trường Kinh Bộ, và (ii) phiên bản vừa nằm trong *Bộ Kinh Vừa (MN)*, tức Trung Kinh Bộ. Phiên bản dài chỉ khác phiên bản vừa ở chỗ nó có thêm phần *phân tích về Tứ Diệu Đế* [phần này tiền thân có lẽ lời giảng luận và sau đó đã được gắn vào bài kinh gốc]. Toàn bộ phiên bản vừa của bài kinh đã được đưa vào trong tập sách này [**phần kinh VIII,8**] vì tầm quan-trọng của nó đối với mảng thiền-tập của đạo Phật. Trong *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*, tức Tương Ứng Kinh Bộ, có nguyên một *chương (liên-kết, tương ứng)* chương “*Liên-Kết Các Nền Tảng Chánh-Niệm*” (Tương ứng Niệm Xứ) đã trình bày toàn bộ những *khương-dẫn về thiền-tập dựa trên các đối-tượng và đề-mục thuộc bốn nền tảng chánh-niệm* (bốn niệm xứ), là *thân, cảm-giác, tâm, những hiện-tượng*)

Bài kinh *Các Nền Tảng Chánh Niệm* không chỉ khuyến khích dùng một đề-mục thiền duy nhất hay một phương-pháp thiền duy nhất. Mục-đích của nó là chỉ dạy cách thiết lập những phương thức thiền-quán cần

thiết để đạt tới Niết-bàn. Một khuôn khổ phù hợp (đúng đắn) của tâm cần được thiết lập, như tựa đề bài kinh đã hàm ý, đó được gọi là “*sự thiết lập chánh-niệm*”. Chữ “*satipaṭṭhāna*” được biết là chữ kết hợp của hai chữ *sati* [sự chú tâm, niệm, nhớ], và chữ *upaṭṭhāna* [sự thiết lập, nền tảng]; vì vậy nghĩa dịch là “*sự thiết lập chánh-niệm*” là cách dịch tốt nhất của nghĩa gốc. Theo công-thức tiêu chuẩn đi kèm với thực-hành, một nền tảng chánh-niệm (*satipaṭṭhāna*) là một phương thức an trú (*viharati*). Phương thức an trú này liên quan tới việc quán-sát những đối-tượng trong khuôn khổ phù hợp của tâm. “*Khuôn khổ của tâm*” là gồm có 03 phẩm-chất tích cực: *năng-lượng* [*ātāpa*, “sự nhiệt thành”], *sự chánh-niệm* [*sati*], và *sự rõ-biết* [*sampajañña*, “sự tỉnh-giác”]. Chữ *sati* có nghĩa gốc là trí nhớ, nhưng trong ngữ cảnh này nó chỉ sự tưởng-nhớ (niệm, thường nhớ, quán chú, canh biết, thường biết, ý thức rõ) về *hiện-tại*, nó chỉ một sự đang tỉnh-giác về cái đang xảy ra đối với ta và bên trong ta trong từng mỗi trải nghiệm. Cái sự đầy chú-tâm, tức sự chánh-niệm, trong những bước đầu chính là việc giữ tâm quán-sát liên tục vào đối-tượng của nó, điều đó có nghĩa là giữ đối-tượng được liên tục có mặt *đối với* tâm. Sự chánh-niệm giữ cho tâm không bị trượt khỏi đối-tượng, không bị kéo trôi bởi những ý-nghĩ lăng xăng này nọ theo những sự phóng tâm, lơ tâm, lãng quên và mất chú tâm (thất niệm). Sự chánh-niệm được cho là có mặt cùng với “*sự rõ-biết*”—đó là sự thường trực biết rõ và hiểu rõ về cái mình đang trải nghiệm.

(Mục 3.) Công thức mở đầu của bài kinh nói rõ người tu bước vào thực hành sự thiết lập chánh niệm *sau khi* “*đã không chế sự tham thích và phiền ưu đối với thế giới*” (*vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ*). Đặc ngữ “*đã không chế*” (đã chế ngự, đã đè nén) không nhất thiết phải được hiểu là người tu trước tiên phải dẹp-bỏ xong cho được (vượt qua) hết mọi sự thèm-muốn và phiền-ưu (tham và ưu; sự thích và sự bực; sự muốn và sự chê; sự vui thích và sự buồn phiền...)—tức đồng nghĩa là sự tham và sự sân, là 02 *chướng-ngại* đầu tiên, và 02 đó ở đây cũng đại diện luôn cho cả “*năm chướng-ngại*”, theo các luận giảng—trước khi người tu có thể thực hành thiết lập chánh-niệm. Chỗ lời kinh này có thể được hiểu là:

bản thân việc tu tập các nền tảng chánh-niệm là để dẹp bỏ sự tham-thích và buồn-phiền đối với thế giới. Vì vậy, trong khi không chế những tác động chướng ngại của tham và sân, người thiền cùng lúc làm phát khởi những phẩm-chất tích cực như sự nỗ-lực, sự chánh-niệm và sự rõ-biết (tỉnh giác), và quán sát bốn nền tảng (xứ) đối-tượng: thân, những cảm-giác, những trạng thái của tâm, và những hiện-tượng. Chính bốn nền tảng đối-tượng này đã phân “sự quán sát có-chánh-niệm” thành 04 (nhóm, nền tảng) sự thiết lập chánh-niệm khác nhau.

Bốn nền tảng đối-tượng tạo thành thành bốn phần giảng giải chính của bài kinh. Trong đó Phần I và Phần IV có thêm nhiều chi-phần của các đối-tượng. Tổng cộng tất cả các phần và các chi-phần trong bài kinh, chúng ta có được **21** đề-mục thiền. Một số đề-mục cũng có thể được dùng để tu tập thiền-định (*samatha*), nhưng toàn bộ hệ thống “bốn nền tảng chánh-niệm” trong bài kinh này được đặc biệt thiết kế để tu tập thiền-quán minh-sát. Các phần nền tảng và các chi-phần của chúng đã được giảng giải trong bài kinh theo thứ tự như sau:

I- Sự Quán Sát Thân (*kāyānupassanā*). Trong phần nền tảng thứ nhất này, có **14** đề-mục (đối-tượng) thiền quán, đó là: sự chánh-niệm về hơi-thở; quán sát bốn tư-thế; sự rõ-biết (tỉnh giác) về các hành-vi; quán sát bản chất không-sạch ghớm-ghiếc của thân [quán sát các bộ phận trong thân]; quán sát các yếu-tố vật chất (tứ đại); và quán sát chín loại tử thi trong nghĩa địa, tức quán sát xác chết trong chín giai đoạn tan rã của nó.

II- Sự Quán Sát Những Cảm-Giác (*vedanānupassanā*). Những cảm-giác được phân biệt thành 03 loại chính: sướng, khổ, và trung tính (không sướng không khổ)—rồi mỗi loại lại được phân thành các cảm-giác thuộc thân thể và các cảm-giác thuộc tinh thần (tâm). Tuy nhiên, bởi vì *tất cả mọi cảm-giác chỉ là cảm-giác*, cho nên sự quán sát những cảm-giác chỉ được coi như **01** đề-mục thiền quán.

III- Sự Quán Sát Tâm (*cittānupassanā*). Đây cũng được coi là **01** *đề-mục thiền quán*: đó là tâm—mặc dù tâm được phân biệt thành 08 cặp trạng thái tâm trái ngược nhau.

IV- Sự Quán Sát Những Hiện-Tượng (*dhammānupassanā*). Chữ *dhammā* (viết thường: những hiện-tượng, các pháp) ở đây chỉ những hiện-tượng, được phân thành 05 chi-phần hay 05 Nhóm được xem xét và phân tích bởi Giáo Pháp (*Dhamma*, viết hoa) của Đức Phật. Như vậy chữ “*dhammānupassanā*” mang một nghĩa kép như vậy: “*những hiện-tượng (dhamma) được quán sát theo cách của Giáo Pháp (Dhamma; tức giáo lý của Phật).*” 05 Nhóm những hiện-tượng là: *năm chướng-ngại; năm-uẩn; sáu cơ-sở cảm-nhận quan bên trong và bên ngoài; bảy yếu-tố giác-ngộ*, và *Bốn Diệu Đế*. Phần IV này gồm **07** *đề-mục thiền quán* chính).

Mặc dù không được nói rõ trong bài kinh, nhưng mỗi tiến trình quán-sát dường như là để dẫn tới trạng thái mục-tiêu của loại đề-mục đó. Cụ thể, trong phần “*chánh-niệm hơi-thở*”, người tu tiến dần tới những mức độ vi tế hơn của sự tịch-lặng; trong phần “*quán-sát những cảm-giác*”, người tu tiến dần tới những cảm-giác phi thể xác, không sợ hãi; trong phần “*quán-sát tâm*”, người tu tiến dần tới những trạng thái tâm đạt-định và giải-thoát. Tất cả những tiến trình tu tập đó gợi ý rằng sự thiền-quán tiến dần sẽ mang lại trạng thái đạt-định cao dần. Trong phần “*quán sát những hiện-tượng*”, sự nhấn mạnh được chuyển hướng tới sự thấy-biết (minh sát). Người tu bắt đầu tu tập sự quán-sát và chế-ngự năm chướng-ngại. *Sự chế ngự năm chướng-ngại* thành công được tính (được đánh dấu) bằng *sự đạt-định*. (Nói cách khác, để đạt-định đồng nghĩa người tu phải chế ngự được năm chướng-ngại). Với cái tâm đã đạt-định, người tu “*quán sát năm-uẩn*” và “*quán-sát sáu cơ-sở cảm-nhận*”. Khi “*sự quán-sát*” (thiền quán) đã bắt được trớn của nó, thì *bảy yếu tố giác ngộ* sẽ thể hiện, và việc tu tập *bảy yếu tố giác ngộ* sẽ dẫn tới đỉnh điểm là sự hiểu-biết về *Tứ Diệu Đế*. *Sự hiểu-biết về Bốn Diệu Đế* sẽ giải-thoát cái tâm khỏi mọi ô-nhiễm và dẫn tới chứng ngộ Niết-bàn. Như vậy, hệ thống thiền-tập của bài kinh này là để tu tập hoàn thiện những tiềm-

năng mà Phật đã thiết lập ra để dẫn dắt người tu tới sự tự mình trực tiếp chứng ngộ Niết-bàn.

Trong mỗi phần nền tảng quán-sát (niệm xứ) chính có bổ sung thêm một chi-đoạn phụ, đó là đoạn “*điệp-khúc*” gồm bốn chi-đoạn. (i) Chi-đoạn thứ nhất nói người tu quán sát đối-tượng ở *bên trong* [tức bên trong trải nghiệm của bản thân mình], ở *bên ngoài* [tức suy nghiệm điều đó xảy ra trong trải nghiệm của người khác], và *cả hai*. Điều này bảo đảm người tu đạt được một cách nhìn-vào đối-tượng một cách đầy đủ và cân bằng. (ii) Chi-đoạn thứ hai nói người tu quán sát mỗi đối-tượng như *đề mục khởi-sinh*, như *đề mục biến-diệt*, và như *đề mục khởi-sinh-và-biến-diệt*; điều này mang lại ánh sáng soi rõ thêm đặc tính vô-thường, và nhờ đó dẫn tới sự thấy-biết rõ (minh sát) 03 đặc-tính chung của sự-sống: vô-thường, khổ, và vô-ngã (*anicca, dukkha, anattā*). (iii) Chi-đoạn thứ ba nói người tu chỉ *đơn thuần* chú-ý vào *duy nhất* đối-tượng với một mức độ cần thiết để có-được (duy trì) một sự chánh-niệm ổn-định và sự rõ-biết thường trực (tỉnh giác). Và (iv) chi-đoạn thứ tư diễn tả người tu đang an trú trong một trạng thái hoàn toàn tách-ly, không còn dính chấp gì trong thế giới.

9. Trong bài kinh *Các Nền Tảng Chánh Niệm* này, chi-phần “*chánh niệm hơi-thở*” (*ānāpānasati*) chỉ được nói đến như **01** *đề-mục thiền* trong số những **(21)** *đề-mục thiền*, nhưng các bài kinh khác trong các bộ kinh *Nikaya* đã đặt phần thiền “*chánh-niệm hơi-thở*” này ở *một vị trí quan-trọng căn bản*. Đức Phật đã từng nói Phật đã dùng “*sự chánh niệm hơi-thở*” như một *đề-mục thiền chính* để đạt tới giác-ngộ [coi bài kinh SN **54:08**, (Quyển 5)]. Trong quãng đời đi truyền dạy, nhiều lúc Phật đã lui mình vào ẩn dật và an trú tâm vào “*trạng thái định đạt được nhờ sự chánh-niệm hơi-thở*”, và Phật đã luôn luôn đề cao phương pháp “*chánh-niệm hơi-thở*”; Phật cũng gọi “*sự chánh niệm hơi-thở*” là “*sự an-trú của Như Lai*” [coi kinh SN **54:11** (Quyển 5)].

(Trong một bài kinh khác chúng ta cũng thấy Ngài Ananda đã hỏi Phật rằng nếu người ta hỏi Phật sau khi thành Phật đã 20 năm Phật có

còn thiên hay không, Phật trả lời “Có”, và Ananda hỏi Phật thiên về cái gì, Phật trả lời đó là “*sự chánh-niệm hơi-thở*”).⁵

“*Sự Chánh-Niệm Hơi-Thở*” là chủ-đề của toàn bộ chương **54** của *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*, đó là chương “*Liên-kết Hơi-Thở Vào-Ra (Ānāpāna-samyutta)*”. Chúng ta thấy bài kinh *Các Nền Tảng Chánh Niệm* này đã giảng giải “*sự chánh-niệm hơi thở*” theo một công thức 4-bước; còn các bài kinh khác trong chương **54** của bộ kinh (SN) thì mở rộng sự thực hành đó ra tới 16-bước. **Đoạn kinh VIII,9**, được trích dẫn từ chương **54** của bộ kinh (SN), đã mô tả 16-bước tu tập “*sự chánh-niệm hơi-thở*”. Bởi vì các bước này không thực sự nhất thiết phải đi theo thứ tự và chúng cũng có phần trùng lặp với nhau, cho nên chúng có thể chỉ được coi là những “khía-cạnh” (mặt, phương diện), chứ không phải là những “bước-tu” hẳn hoi. 16 ‘bước-tu’ này lại được gom thành 04 Nhóm “*Bộ-Tứ*” (“*Bốn-Đề*”), mỗi Nhóm lại tương ứng với **01** nền-tảng của *Bốn Nền-tảng Chánh-Niệm* (4 niệm xứ). Nhóm bộ-tứ thứ nhất bao gồm 04 khía-cạnh được nói đến trong bài kinh “*Các Nền Tảng Chánh Niệm*” trong phần “*quán-sát Thân*”; nhưng còn 03 nhóm bộ-tứ kia lại mở rộng sự tu tập “*chánh-niệm hơi-thở*” tới luôn 03 nền-tảng “*quán-sát những cảm-giác, quán-sát tâm, và quán-sát những hiện-tượng*”. Như vậy, việc tu tập “*chánh-niệm hơi-thở*” không phải chỉ được tu tập trong khuôn khổ một nền-tảng thứ nhất (Thân), mà được tu tập trong tất cả *bốn nền-tảng (đề) chánh-niệm*. Đến lượt “*bốn nền-tảng chánh-niệm*” ở đây, được dựa trên “*sự chánh-niệm hơi-thở*”, sẽ hoàn thiện “*bảy yếu-tố giác-ngộ*”; rồi đến lượt *bảy yếu-tố giác-ngộ* lại hoàn thiện “*trí-biết đích thực và sự giải-thoát*”. Như vậy, bài giảng dạy này đã cho thấy “*sự chánh-niệm hơi-thở*” là một đề-mục đầy đủ (toàn bộ, trọn vẹn) của thiên; (nó đầy đủ như một bộ-môn từ sơ tới kết, như một phương-pháp thiền đầy đủ hay một pháp-

⁵ (Quý vị có thể đọc thêm quyển “*Các Kinh Nói Về Chánh-Niệm*”, phần III “*Chánh-Niệm Hơi-Thở*” được ấn hành miễn phí năm 2015 bởi cùng người dịch. Hoặc đọc thêm phần “*Chánh-Niệm Hơi-Thở*” trong quyển sách hướng dẫn thiền tập có tên “*Bốn Nền Tảng Chánh-Niệm – giảng bằng ngôn ngữ thông thường*” của vị thiền sư Henepola Gunaratana. Các ấn bản điện tử có trên trang www.daophatnguyenthuy.com).

môn toàn bộ); được bắt đầu bằng việc chỉ đơn thuần chú-tâm vào hơi-thở đi-vào và đi-ra rồi tiến dần, tiến dần, tu tập tiến dần... và dẫn tới đỉnh cao là sự giải-thoát của tâm.⁶

10. Cuối cùng, trong **đoạn kinh VIII,10**, vị đệ tử đệ nhất trí-tuệ của Phật là Ngài Xá-lợi-phất đã chứng minh thành-tựu của chính mình trong việc tu tập điều phục cái tâm. Để trả lời những câu hỏi của Ngài Ānanda, thầy Xá-lợi-phất đã giảng giải cách thầy có thể an trú cả ngày trong mỗi tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*) và những tầng chứng đắc vô-sắc, và thầy diễn tả luôn về sự chứng đắc đặc biệt được gọi là “*sự chấm-dứt mọi nhận-thức và cảm-giác (saññāvedayitanirodha*, diệt thọ tưởng). Bởi thầy đã là một bậc thánh A-la-hán, cho nên trong mỗi lần như vậy, thầy có thể làm như vậy mà không hề dính hay coi sự chứng đắc đó với ý nghĩ có một cái ‘ta’ hay ‘của-ta’ nào cả.

⁶ (Trong *bốn nền-tầng* dùng để thiết lập và tu tập *sự chánh-niệm*, người tu có thể chọn bất kỳ một đề-mục thiền nào như *những cảm-giác, tâm*, hoặc các đề-mục hay chi-mục trong nền-tầng ‘*Thân*’ hay trong nền-tầng ‘*Những Hiện-Tượng*’ (pháp). Người tu có thể chọn “*hơi-thở*” làm một đề-mục thiền *duy nhất* để tu tập, vì phương pháp thiền “*chánh-niệm hơi-thở*” là đầy đủ và toàn bộ. Phật cũng đặc biệt đề cao và khuyến khích tu tập “*sự chánh-niệm hơi-thở*”).

Giới thiệu về **Chương IX**

CHIẾU ÁNH SÁNG TRÍ TUỆ

Đây là chương cuối cùng nói về mảng thiền-tập của Phật giáo. Các bài kinh được trích dẫn trong **Chương IX** này là bộ môn tu tập tâm nhằm tới một nhiệm vụ hai mục-tiêu: (i) *làm vắng-lặng cái tâm*, và (ii) *tạo ra sự thấy-biết (minh sát) của tâm*. Một cái tâm vắng lặng, tĩnh lặng, và hội tụ, là nền tảng để tạo ra trí tuệ thấy-biết (minh-sát tuệ). (Nói cách khác, tâm đạt-định là nền tảng để tu tập trí-tuệ). Một cái tâm tĩnh-lặng quan sát những hiện-tượng khi chúng sinh và diệt, và nhờ có sự quan sát được-duy-trì liên tục và có sự thăm-dò điều-tra nên làm phát sinh “*trí-tuệ bậc cao của sự thấy-biết (minh sát) những hiện-tượng*” (*adhipaññādharmavipassanā*). Khi trí-tuệ đã phát sinh và có “đà”, nó sẽ thâm nhập sâu hơn và sâu sắc hơn vào bản chất của mọi sự, và người tu tập tiến dần ... cho đến đỉnh cao của nó là một *sự hiểu-biết hoàn toàn và bao trùm* mà chúng ta thường gọi là sự giác-ngộ hay chánh-giác (*sambodhi*).

1. Chữ “trí-tuệ” (tiếng Việt), (TA: “wisdom”) chúng ta hay dùng là dịch nghĩa chữ “*paññā*” trong tiếng Pāli, tương đương chữ “*prajñā*” trong tiếng Phạn, và chữ phiên âm HV là “*bát-nhã*” rất nổi tiếng trong tập kinh lớn tên là “*Prajñāpāramitā Sūtra*” (*Bát-nhã Ba-la-mật-đa*) của Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*). Cái ý tưởng coi trí-tuệ [*paññā/prajñā*] là công cụ cốt yếu trên con đường dẫn tới sự giác-ngộ là giống nhau bởi các trường phái, tuy nhiên, ý tưởng này không xuất thân từ kinh điển *Bát-nhã Ba-la-mật-đa* đó, mà nó đã được thấm nhuần sâu sắc từ thời Phật giáo Tiền thân nguyên thủy. Các bộ kinh *Nikāya* không những coi “*paññā*” là một luận điểm của giáo lý, mà đó là một đề tài phong phú để tưởng tượng. Ví dụ, ngay trong các **đoạn kinh IX,1(1)–(2)** đã tưởng tả trí tuệ *paññā* như một ánh sáng (soi rọi, chiếu sáng) và như một con dao (sắc bén, chặt đứt). Trí-tuệ là loại ánh sáng cao nhất bởi nó soi rọi cho thấy bản chất đích thực của mọi sự thể và xua tan màn đêm ngu dốt vô-minh.

Nó như là con dao, một con dao sắc bén của người hàng thịt, bởi nó cắt rọc đồng ô-nhiễm và nhờ đó mở ra con đường đi tới giải-thoát.

Chữ *paññā* trong tiếng Pāli xuất thân từ gốc động từ *ñā* (Phạn: *jñā*), có nghĩa là “biết”, được gắn thêm tiếp đầu ngữ *pa* (Phạn: *pra*) để chỉ làm cho ý nghĩa gốc từ *ñā* tăng thêm sắc thái năng động. Vì vậy, chữ *paññā* (hay *prajñā*) có nghĩa là “sự biết” hay “sự hiểu biết”; nó không phải là một sự sở-hữu (như ‘cái’ biết), mà đó là một hành động: hành động biết, hành động hiểu biết, hành động nhận biết. Trong tiếng Pāli, động từ “*pajānāti*”, nghĩa là “người hiểu biết”, chuyển tải nghĩa này rõ rệt hơn danh từ tương ứng của nó là “*paññā*”.¹⁵ Tuy nhiên chữ *paññā* được dùng ở đây (trong kinh) là để chỉ một loại một loại “sự hiểu-biết” cao diệu hơn những sự hiểu-biết thông thường mọi người vẫn hay nói về nó. Ví dụ người ta hay nói về sự hiểu-biết về một chủ đề khó trong sách kinh tế học hoặc trong một bài tranh biện về pháp lý. Còn chữ *paññā* ở đây chỉ có nghĩa chỉ *sự hiểu-biết khởi sinh từ việc thực hành tu tập*, nó chiếu rọi cho thấy bản chất đích thực của mọi sự thể, và sự hiểu-biết đó nếu được tu tập tiến dần sẽ dẫn đến đỉnh-cao là sự thanh-lọc cái tâm và sự giải-thoát cái tâm. Vì lý do ý nghĩa này, tôi vẫn tiếp tục dùng chữ “*trí-tuệ*” quen thuộc để dịch chữ “*paññā*”, mặc dù cách dịch này chưa thể bao trùm hết ý nghĩa của nó, vẫn sẽ bị mất đi chỗ nối kết ý nghĩa của động từ và danh từ như đã nói trên. (Các nhà dịch kinh của Đại thừa vẫn giữ nguyên chữ này (*prajñā*) và chỉ phiên âm (HV) là “*bát-nhã*” hoặc họ thường gọi luôn là “*trí bát-nhã*”).

Các kinh văn Phật giáo đương đại sau này thường chuyển tải hai ý tưởng về trí tuệ *paññā* vốn đã trở thành tiên-đề hiển nhiên của sự hiểu-biết phổ biến về Phật giáo. Ý đầu tiên là: (i) trí tuệ *paññā* là không thuộc về khái niệm và không phải do suy lý, đó là một loại sự nhận-biết vượt khỏi những quy luật của tư duy suy lý. Ý thứ hai là: (ii) trí-tuệ *paññā* khởi sinh một cách tự phát tự nhiên, thông qua hành vi trực giác tinh khiết, giống như kiêu một tia chớp sáng lên một cách đột ngột và tức thời. Hai ý này rất liên quan với nhau. Nếu trí tuệ *paññā* bất chấp mọi

quy luật của tư duy suy lý, thì nó không thể được tiếp cận bằng bất cứ hành vi nào thuộc khái niệm, mà nó chỉ có thể khởi sinh khi mọi hành vi lý giải, phân biệt, khái niệm của cái tâm đã bị vô hiệu. Và sự chặn đứng khái niệm đó, giống như sự phá sập một tòa nhà, phải là một cú *bất nhanh*, đó là *sự đột phá tư duy* (kiểu đốn ngộ) mà không cần phải trải qua quá trình tu tập và trưởng thành tiến dần về sự hiểu-biết. Do vậy, theo những những cách hiểu biết phổ biến kiểu đó về Phật giáo thì trí-tuệ *paññā* này bất chấp sự lý giải, và thường dễ bị coi như loại “trí tuệ điên khùng”—đó là một cách sốc nổi và không thể hiểu nổi trong sự liên hệ với cái thế giới đang nhảy múa nơi đường biên mỏng manh nằm giữa sự siêu lý giải và sự điên khùng. (Nếu đó là siêu lý giải thì rất khó nói bằng lời, mà nếu không hiểu nổi sự siêu lý giải đó thì có thể cho đó là kiểu trí tuệ điên khùng).

Những ý tưởng về trí-tuệ *paññā* theo cách như vậy thực ra không có được sự ủng hộ nào từ toàn bộ giáo lý của bộ kinh Nikāya. Những giáo lý trong các kinh bộ *Nikaya* vốn luôn luôn *lành mạnh, rõ ràng, minh bạch, tỉnh táo*. Giờ chúng ta thử nói ngược chiều lại hai ý đó như sau: Đầu tiên: **(i)** không phải trí-tuệ *paññā* khởi sinh một cách tự phát tự nhiên, vì các bộ kinh Nikāya nhấn mạnh trí-tuệ *paññā* là loại có điều-kiện (hữu vi), nó khởi sinh từ một tổ hợp chằng chịt các nguyên-nhân và điều-kiện (nhân và duyên). Và thứ hai: **(ii)** sự hiểu-biết (mang tính) phân biệt trong các giai đoạn là có liên quan với những hoạt động rõ ràng (thuộc về) khái niệm. Trí-tuệ *paññā* được hướng đến những phạm-vi (trú xứ, lãnh địa) cụ thể của sự hiểu-biết. Những trú xứ này được biết trong các luận giảng Pāli là “*vùng đất trí tuệ*”, hay “*lãnh địa/trú xứ/địa phận/miền cước của trí-tuệ*” (*paññā-bhūmi*), chúng phải được điều tra và nắm vững một cách thấu suốt *thông qua những sự hiểu-biết thuộc về khái-niệm* trước khi người tu có thể thành tựu (đạt tới) *sự thấy-biết trực tiếp và phi khái-niệm*. Để nắm vững chúng cần phải có sự phân tích, phân giải, và nhận biết. Một người tu cần có khả năng rút ra, từ cả đống sự kiện thực tế khắp nơi, những kiểu mẫu (đường lối) căn bản đại diện cho toàn bộ mọi sự trải nghiệm, và dùng những kiểu mẫu đó làm những

khuôn-mẫu để suy xét quán chiếu về sự trải nghiệm của chính mình. Chỗ này nói hơi chung chung, nhưng tôi sẽ tiếp tục nói về ý này trong khi chúng ta đang đi dọc theo chương này.

2. Cơ sở điều kiện để phát sinh trí-tuệ đã được nói ra trong cấu trúc ba-phần (giới, định, tuệ) của con đường đạo Phật. Như chúng ta đã nhìn thấy, trong ba phần đó của đạo Phật, phần *Giới-Hạnh* có chức năng là cơ-sở cho phần *Thiền-Định*, và *Thiền-Định* có chức năng là cơ-sở cho phần tu *Trí-Tuệ*. Như vậy điều kiện trực tiếp (trước-trí-tuệ) để khởi sinh trí-tuệ chính là sự định-tâm. Như Phật đã thường dạy: “*Này các Tỳ kheo, hãy tu tập sự định-tâm. Người (có tâm) đạt-định sẽ nhìn thấy mọi sự đúng như chúng thực là.*”¹⁶ Mà “*Nhìn thấy mọi sự đúng như chúng thực là*” là công việc của trí-tuệ; và cơ sở trực tiếp (trước-nó) để có thể nhìn thấy mọi sự một cách đúng đắn chính là sự định-tâm. Vì sự định-tâm phụ thuộc vào hành-vi đúng đắn của *thân* và *lời-nói* (thiện hành) nên suy ngược cho cùng thì *Giới-Hạnh* cũng chính là một điều kiện để tu tập trí-tuệ.

Đoạn kinh IX,2 đưa ra một danh sách đầy đủ hơn về 08 nguyên-nhân và điều-kiện để tu tập và đạt tới “*trí-tuệ căn bản cho đời sống tâm linh*” và để đưa trí-tuệ đó tới sự trưởng thành, chín chắn. Đề ý riêng chỗ điều-kiện thứ năm, nó không chỉ nhấn mạnh sự học-hiểu về Giáo Pháp là sự góp phần cho sự tu tập phát huy trí-tuệ *paññā*, mà nó còn chỉ định một chương trình tu học theo trình tự, bài bản. Trước tiên, một người *học nhiều* “*những giáo lý tốt lành ở phần đầu, tốt lành ở phần giữa, và tốt lành ở phần cuối*”. Sau đó, người đó *ghi nhớ* chúng; rồi *đọc tụng* chúng (tụng lớn tiếng cho chính mình nghe); rồi điều tra tìm hiểu chúng bằng cái tâm; và cuối cùng “*thâm-nhập chúng một cách thấu suốt bằng cách-nhìn (chánh kiến)*”. Bước cuối cùng này có thể tương đương với *sự thấy-biết trực tiếp*, nhưng sự thấy-biết này được tu tập chuẩn bị bởi nhiều bước đường tu tập trước nó, những bước đường tu tập đó đã cung cấp những “*thông tin*” cần thiết cho sự thâm-nhập thấu suốt đó xảy ra. Từ những lời kinh này, chúng ta có thể thấy trí-tuệ chưa phải tự động khởi

sinh từ cơ-sở là sự định-tâm, mà nó còn tùy thuộc vào *một sự hiểu-biết thuộc khái niệm* một cách minh mẫn và rõ ràng về Giáo Pháp, đó là *sự hiểu-biết có được từ sự học, nghiên cứu, suy xét, phản chiếu, và sự quán xét suy niệm sâu sắc về các giáo lý.*

Trí-tuệ cũng được coi như là một chi phần của Bát Thánh Đạo, đó là chi phần *Chánh-Kiến (sammādiṭṭhi; cách-nhìn đúng đắn)* được coi như *sự hiểu-biết đúng đắn.* Đoạn kinh IX,3 là phiên bản hơi tóm-lược của “*Kinh Chánh Kiến*” (*Sammādiṭṭhi Sutta, MN 9*), đã đưa ra một cách nhìn bao quát rất hay về “*lãnh địa/trú xứ của trí-tuệ*”. Thầy Xá-lợi-phất, vị đại đệ tử đệ nhất trí tuệ của Phật, đã nói bài thuyết giảng này cho một nhóm các Tỳ kheo đồng đạo. Rồi kể từ đó, bài kinh này đã được dùng như bài giảng nhập môn quan trọng về giáo lý Phật giáo trong các chùa chiền, tu viện, học viện ở các nước vùng Nam Á. Theo các luận giảng cổ điển về bài kinh này, cách-nhìn đúng đắn gồm có 02 phần: (i) *cách-nhìn đúng đắn thuộc về khái niệm*, đó là sự nắm bắt rõ ràng, trí thức về Giáo Pháp; và (ii) *cách-nhìn đúng đắn thuộc về thực-chứng*, đó là trí-tuệ thâm nhập trực tiếp vào Giáo Pháp. Cách-nhìn đúng-đắn thuộc khái niệm còn được gọi là “*cách-nhìn đúng đắn hợp với những sự-thật*” (*saccānulomika-sammādiṭṭhi*), đó là sự hiểu-biết đúng về Giáo Pháp có được nhờ học hiểu và suy xét những giáo lý của Phật một cách có chiều sâu. Loại hiểu-biết thuộc khái niệm này tuy không bằng loại hiểu-biết từ sự trải-nghiệm, nhưng đó không có nghĩa là khô khan, vô dụng, không sinh ích lợi. Một khi loại chánh-kiến này được bắt rễ từ niềm-tin vào sự giác-ngộ của Đức Phật và được thúc đẩy bởi một quyết-định (tâm nguyện) mạnh mẽ mong muốn chứng ngộ sự-thật của Giáo Pháp (chân pháp), thì nó được coi là phôi thai mầm móng để loại chánh-kiến thứ hai (chánh-kiến từ thực-chứng) có thể bắt theo, và do vậy nó được coi là một bước-đường quan trọng trong sự tu tập phát triển trí-tuệ *paññā* đích thực.

Loại thứ hai là *cách-nhìn đúng đắn (chánh kiến) thuộc về thực-chứng* chính là sự chứng ngộ sự-thật của Giáo Pháp—trên hết, đó là chứng ngộ *Bốn Diệu Đế*—trong một sự trải nghiệm tức-thời của người

tu. Vì lý do này nên loại chánh-kiến này được gọi là “*cách-nhìn đúng dẫn thâm nhập những sự-thật*” (*saccapaṭivedha-sammāditṭhi*). Để đạt tới sự thâm-nhập trực tiếp này, người tu phải bắt đầu bằng sự hiểu-biết thuộc khái niệm về giáo lý, và *bằng cách thực hành tu tập*, người tu chuyên hóa sự hiểu-biết thuộc khái niệm đó thành *sự nhận-biết trực tiếp*. Nếu *sự hiểu-biết đúng dẫn thuộc khái niệm* được ví như bàn tay—một bàn tay nắm bắt sự-thật nhờ sự trợ giúp của những khái-niệm—thì *sự hiểu-biết đúng dẫn thuộc trải-nghiệm* được ví như con mắt. Đó là *con-mắt của trí tuệ*, là *tâm-nhìn của Giáo Pháp*, nó trực tiếp nhìn thấy thấu suốt sự-thật tột cùng; sự-thật tột cùng đó (chân lý) đã bị che khuất bởi những ô-nhiễm tham, sân, si của chúng ta.

“*Kinh Chánh-Kiến*” có mục đích làm sáng tỏ những nguyên-lý cần được *học-hiểu bằng chánh-kiến thuộc khái niệm* và được *thâm-nhập bằng chánh-kiến thuộc trải-nghiệm*. Thầy Xá-lợi-phất đã giảng giải **06** nguyên-lý dưới **16** tựa đề; các tựa đề đó gồm có: thiện và bất thiện, 04 loại thức-ăn của (duy trì) sự-sống, 04 Diệu Đế, 12 yếu-tố duyên-khởi, và những ô-nhiễm. Nên lưu ý rằng, từ phần thứ hai của bài kinh cho đến hết, thầy Xá-lợi-phất đã đưa toàn bộ những giáo lý vào cùng một *khuôn-mẫu*, đó là một *khuôn-mẫu* (mô hình) để chỉ cho thấy cái nguyên-lý *tính điều-kiện* (lý Duyên-Khởi) là cái “*khung sườn*” của toàn bộ giáo lý của đạo Phật. Khi nói về bất cứ hiện tượng nào, thầy Xá-lợi-phất cũng đều thuyết giảng dưới ánh sáng (quy theo) bản chất riêng của hiện-tượng đó, sự khởi-sinh của nó, sự chấm-dứt của nó, và con-đường dẫn tới sự chấm dứt nó. Đây là mô hình khuôn mẫu giống theo mô hình *Tứ Diệu Đế*, cho nên tôi gọi đó là khuôn-mẫu “*bốn sự-thật*” [**sự, tập, diệt, đạo**]. Mô hình khuôn-mẫu này được dùng rất nhiều trong suốt các kinh bộ *Nikaya*, nó trở thành một khuôn-mẫu chuẩn dùng để xem xét những hiện-tượng để có thể đạt tới trí-tuệ thực thụ. Việc ứng dụng khuôn-mẫu này giúp làm rõ ràng: *không có thứ gì là một tự-tín độc lập và tự phát, mà ngược lại mọi thứ đều mắc nối với những sự thể khác trong một mạng chằng chịt của vô số “sự khởi-sinh tùy thuộc” (duyên khởi)*. Chìa khóa dẫn tới sự giác-ngộ chính là ở chỗ sự hiểu-biết những nguyên-nhân ‘dệt thành’ mạng

lưới chằng chịt đó, và làm sao để đưa những nguyên-nhân đó đi đến chấm-dứt bên trong người tu. Cách làm là tu tập con đường Bát Thánh Đạo, đó là con đường tiêu diệt những nguyên-nhân đó.

Sự hiểu-biết/ cách-nhìn/ tầm-nhìn đúng đắn hay chánh-kiến vượt trên thế gian là có thể đạt được bằng cách thâm-nhập thấu suốt **1** trong **16** chủ-đề (tựa đề, đề mục) đã được nói trong bài kinh này, và có thể diễn ra theo 02 giai đoạn chính. (i) Giai đoạn đầu là “*chánh-kiến của bậc học-nhân*” (*sekha*), là người đã nhập vào con đường thánh đạo một cách bất thoải chuyển, nhưng chưa đạt tới đích cuối của con đường. Giai đoạn này được nói đến trong mỗi đoạn mở đầu của mỗi phần trong bài kinh là: “[*người*] đã xác nhận niềm tin vào Giáo Pháp và đã đạt tới Giáo Pháp chân thực.” Những lời này muốn chỉ chánh-kiến như một tầm-nhìn về những nguyên-lý của sự-thật, như một sự thấy-biết đã phát khởi một sự chuyển hóa căn cơ bên trong một người tu, nhưng vẫn chưa đi tới thành tựu cuối cùng. (ii) Giai đoạn thứ hai là “*chánh-kiến vượt trên thế gian của bậc A-la-hán*”, như đã được miêu tả bằng những lời kết ở cuối mỗi phần của bài kinh. Những lời kết này muốn nói rằng người tu đã dùng chánh-kiến để bứng sạch những ô-nhiễm còn dính lại, và đã đạt tới sự giải-thoát hoàn toàn.

4. Trong phần **4.** của chương này chúng ta biết tới cái được gọi ở trên là “*lãnh địa/trú xứ của trí-tuệ*”, đó là những phạm vi, những lãnh vực cần được phàm phá và thâm nhập bằng sự thấy-biết (minh sát). Nhiều câu kinh trong phần này được lấy từ *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*, nó có chứa những chương chính nói riêng về cái chủ-đề giáo lý chính yếu này của Phật giáo Tiên thân nguyên thủy. Tôi có chọn trích những đoạn kinh nói về *năm-uẩn*; về *sáu cơ-sở cảm-nhận*; về *các yếu-tố tứ đại* [theo những số tự khác nhau]; về *sự khởi-sinh tùy thuộc*; và về *Tứ Diệu Đế*. Khi chúng ta khảo sát những đoạn kinh được trích dẫn này, chúng ta sẽ để ý thấy sự tái lập những cách trình bày theo các mô hình khuôn-mẫu đã được chỉ ra ở trên.

(1) **Đoạn kinh IX,4(1) — [Năm-Uẩn]**. Năm-uẩn (*pañcakkhandha*) là năm khái-niệm mà các kinh bộ dùng để phân tách sự-sống và sự trải-nghiệm của một ‘con người’. Năm uẩn (tập hợp, tổ hợp, đồng) đó là: (1) *sắc (rūpa)*, tức thành phần sắc-thân (thân thể) của sự trải-nghiệm; (2) *cảm-giác (vedanā, thọ)*, là những cung bậc cảm nhận của sự trải-nghiệm—như dễ chịu (sướng), khó chịu (khổ), hoặc trung tính (không khổ không sướng); (3) *nhận-thức (saññā, tưởng)*, là phân nhận dạng mọi sự thông qua những dấu-hiệu và tướng-nét của chúng; (4) *những sự tạo-tác cố-ý (saṅkhārā, hành)*, chữ này dùng để chỉ những yếu tố đa dạng khác nhau thuộc tâm, liên quan tới những *sự cố-ý* (tư), *sự chọn-lựa*, hay *ý-định* hành động của một người; và (5) *thức (viññāṇa)*, là sự nhận biết khởi sinh thông qua mỗi cơ-sở cảm-nhận (giác quan)—mắt, mũi, lưỡi, thân, và tâm.

Việc khảo sát về năm-uẩn đã được trình bày trong các bài kinh được kết tập thành một chương riêng là **Chương 22 “Liên-kết Các Uẩn”** (*Khandha-samyutta*) của *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*. Việc phân tách xem xét về năm-uẩn là rất quan trọng trong giáo lý của Phật bởi ít nhất 04 lý do. Thứ nhất, (1) năm-uẩn là loại chủ-đề tham chiếu rớt ráo (tột cùng) của Diệu Đế thứ nhất, *Sự-Thật về Khổ* [coi phần giảng giải về Diệu Đế thứ nhất trong **đoạn kinh II,5**], và do tất cả *Bốn Diệu Đế* đều xoay quanh sự *Khổ*, cho nên “*sự hiểu-biết về năm uẩn*” là không thể thiếu được để hiểu biết về toàn bộ *Bốn Diệu Đế*. Thứ hai, (2) năm-uẩn là phạm vi đối-tượng của sự dính-chấp (chấp thủ) và do đó góp phần nhân duyên cho sự khởi-sinh khổ trong tương lai. Thứ ba, (3) sự dính-chấp vào năm-uẩn phải được trừ bỏ thì mới có thể đạt tới sự giải-thoát. Và thứ tư, (4) loại trí-tuệ cần phải có để *trừ bỏ sự dính-chấp* rõ ràng là *sự thấy-biết* (minh sát) nhìn thấu suốt bản chất của năm-uẩn (nói cách khác, chỉ khi nhìn thấu được bản chất của năm-uẩn thì người tu mới có thể trừ bỏ sự dính chấp vào chúng). Đức Phật đã tuyên bố rằng chừng nào Phật chưa thấu hiểu năm-uẩn về bản-chất của chúng, sự khởi-sinh của chúng, sự chấm-dứt của chúng, và con-đường dẫn tới sự chấm-dứt chúng, thì Phật đã không tuyên

bổ mình đã chứng ngộ sự giác-ngộ toàn thiện. Do vậy, sự hiểu-biết hoàn toàn về năm-uẩn là một nhiệm vụ tu tập mà Phật đã chỉ thị các học trò phải làm cho bằng được. Năm-uẩn, như Phật nói, là những thứ cần phải được hiểu hoàn-toàn; *sự hoàn-toàn hiểu* về chúng sẽ dẫn đến tiêu diệt những tính *tham, sân, si* [như kinh SN 22:23, Quyển 3]; (vì đã hoàn-toàn hiểu chúng chỉ là những đồng “khổ, vô thường, và vô-ngã”, nên đâu còn gì phải lưu luyến, tham muốn, hay dính chấp vào chúng nữa, do vậy cũng không còn tham, sân, si vì chúng nữa; và do vậy được giải-thoát.).

Chữ *uẩn* (HV) chữ đã quen dùng để dịch chữ *khandha* trong tiếng Pali (Phạn: *skandha*) có nghĩa gốc là một *đống, mớ*, hay một *khối* (*rāsi*). Năm uẩn được gọi và dịch như vậy bởi mỗi uẩn là một sự hợp-nhất hay sự tập-hợp của những hiện-tượng dưới cùng một ‘nhãn mác’ (sắc, những cảm-giác, những nhận-thức, những sự tạo-tác cố-ý, thức) và có cùng tính chất giống nhau. Như vậy, dù thể sắc là loại gì, “*thuộc quá khứ, tương lai, hay hiện tại, ở bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, tốt hay xấu, xa hay gần*” đều được gộp chung thuộc về *tập hợp* (hay *tổ hợp* hay *đống*) *sắc-thân* (sắc uẩn); dù những cảm-giác là loại gì, “*thuộc quá khứ, tương lai, hay hiện tại, ở bên trong hay bên ngoài, thô tế hay vi tế, xấu hay tốt, xa hay gần*” đều thuộc chung một *tập hợp cảm-giác* (thọ uẩn); và tương tự như vậy đối với 03 uẩn kia... mọi loại nhận-thức đều thuộc *tập hợp nhận-thức* (tưởng uẩn) ... mọi sự tạo-tác cố-ý đều thuộc *tập hợp những sự tạo-tác cố-ý* (hành uẩn) ... mọi loại thức đều thuộc nhóm *tập hợp thức* (thức uẩn).

(a) **Đoạn kinh IX,4(1)(a)** liệt kê một cách đơn giản những thành phần của mỗi uẩn và cho thấy rằng mỗi uẩn sinh và diệt trong tương quan với điều-kiện nào đó của nó; *Bát Thánh Đạo* là con đường đưa mỗi uẩn tới sự chấm-dứt. Ở đây chúng ta lại đọc thấy lại cái khuôn-mẫu “bốn sự-thật” cũng đã được ứng dụng vào công việc “*khảo sát năm-uẩn*”, việc ứng dụng này cũng hợp lý vì vai trò của năm-uẩn là đại diện tham chiếu của Diệu Đế thứ nhất, như đã nói lúc đầu.

Bài kinh này cũng nói ra sự phân biệt khác biệt giữa những người học nhân và những bậc thánh A-la-hán, giống như cách nói trong bài kinh “*Chánh-Kiến*” mà chúng ta đã bàn trong mục kể trên. Những bậc học-nhân đã trực-tiếp biết năm-uẩn bằng cách suy xét theo khuôn-mẫu “bốn sự-thật” và đang tu tập để làm cho chúng phai biến và chấm dứt; nhờ đó họ “*đã có-được một chỗ đứng (gādhanti) trong Giáo Pháp và Giới Luật này.*” Những bậc thánh A-la-hán cũng đã trực-tiếp biết về năm-uẩn bằng cách suy xét theo khuôn-mẫu “bốn sự-thật” như vậy, nhưng họ đã tiến sâu xa hơn những học-nhân. Họ đã tuyệt dứt tất cả mọi sự dính-chấp vào năm-uẩn và được giải thoát bởi sự không-còn dính-chấp; do vậy họ được gọi là “*những người toàn-vẹn*” (*kevalino*), là những người không còn được mô tả trong vòng luân-hồi tái sinh nào nữa.

(b) Một đoạn giảng giải bằng những câu vấn-đáp về năm-uẩn, với những sự suy-xét từ nhiều góc độ khác nhau, là **đoạn kinh IX,4(1)(b)**. Bởi vì năm-uẩn là những thứ tạo nên những sự trải-nghiệm liên tục hàng ngày của chúng ta nên chúng thuộc về phạm vi đối-tượng dính-chấp (*upādāna*), cho nên chúng cũng thường được gọi là “*năm uẩn bị dính-chấp*” (năm thủ uẩn)— (*pañc’upādānakkhandhā*).

Năm Uẩn

(dựa theo kinh SN 22:56–57 và 22:95)

| Uẩn | Nội Dung | Điều Kiện | Ví dụ: |
|-----------------|---|----------------------|---------------------------|
| <i>sắc thân</i> | bốn yếu-tố vật chất (tứ đại) và các thể sắc phái sinh từ chúng. | thức ăn (thực dưỡng) | <i>như bọt nước</i> |
| <i>cảm-giác</i> | sáu loại cảm-giác: được sinh ra từ sáu giác-quan là: mắt, mũi, lưỡi, thân, và tâm | tiếp xúc | <i>như bong bóng nước</i> |

| | | | |
|------------------------------|--|-------------|---------------------------|
| <i>nhận-thức</i> | sáu loại nhận-thức: về hình-sắc, âm-thanh, mùi-hương, mùi-vị, các đối-tượng chạm xúc, và các hiện-tượng thuộc tâm | tiếp xúc | <i>như ảo ảnh</i> |
| <i>những sự tạo-tác cố-ý</i> | sáu loại sự tạo-tác cố-ý: liên quan tới những hình-sắc, âm-thanh, mùi-hương, mùi-vị, các đối-tượng chạm xúc, và các hiện-tượng thuộc tâm | tiếp xúc | <i>như thân cây chuối</i> |
| <i>thức</i> | sáu loại thức: thức mắt, thức tai, thức lưỡi, thức thân, và thức tâm | danh-và-sắc | <i>như màn ảo thuật</i> |

Sự dính-chấp vào năm-uẩn xảy ra theo 02 cách mà chúng ta có thể gọi là (i) *sở-hữu cách* (coi thân năm uẩn là ‘của-ta’) và (ii) *đồng hóa cách* hay *nhận-dạng cách*, tức nhận dạng chúng là cái ‘ta’ và ‘của-ta’. Có người thì nắm giữ, *sở hữu*, nắm sở hữu chúng, coi chúng là ‘của-ta’, đó là cách sở hữu thân năm-uẩn; có người thì coi chúng là cơ sở cho những quan-điểm về cái ‘ta’ hay sự ‘tự-ta’ (ngã mạn) về cái ‘ta’ [ví dụ như cách nghĩ thường xuyên trong đầu mọi người: “*Ta giỏi hơn..., ta tốt bằng... ta dở hơn người này, người kia*”], đó là cách một người *nhận lấy* năm-uẩn là mình, hoặc coi mình là năm-uẩn. Như các kinh đã nói, chúng ta thường có xu hướng nghĩ về thân năm-uẩn như vậy: “Đây là ‘của-ta’, đây là cái ‘ta’, đây là ‘bản ngã của ta’” (*etaṃ mama, eso ’ham asmi, eso me attā*). Trong cụm ngữ này, cái quan-niệm “*Đây là ‘của-ta’*” đại diện cho hành vi sở-hữu cách, đó là một chức năng của *dục-vọng* (*taṇhā*). Còn các quan niệm “*Đây ‘là ta’*” và “*Đây là cái ‘ta’ (ngã) của mình*” thì thể hiện

cả 02 loại thuộc nhận-dạng cách: cái đầu thể hiện sự tự-ta (*māna*, ngã mạn, ta-đây), cái sau thì thể hiện một quan-điểm hay cách-nhìn (*ditṭhi*) có cái ‘ta’ (ngã kiến).¹⁷

Từ bỏ dục-vọng là một việc rất khó làm, bởi vì dục-vọng được củng cố bởi những quan-điểm sai-lạc này nọ (tà kiến), những quan-điểm đó cứ *nhận lầm* năm-uẩn là ‘ta’ hoặc ‘ta’ là năm-uẩn, và do vậy cứ lấy cái ‘ta’ đó làm tấm chắn bảo bọc bao biện cho mọi thứ dục-vọng. (Lấy thân năm-uẩn vô thường để bào chữa cho dục-vọng, cho rằng thân năm-uẩn là ‘ta’, nên ta cần có tham muốn dục-vọng để ‘làm sướng’ thân ‘ta’, để bảo vệ thân ‘ta’). Loại quan-điểm này nằm ngay bên dưới đáy tất cả mọi sự cố-chấp về một ‘*bản thân*’ của ‘ta’, được gọi là quan-điểm nhận lầm ‘ta’ là thân này, hoặc thân này là ‘ta’ (*sakkāyaditṭhi*, thân-kiến). Các bài kinh thường nêu ra tới **21** loại quan-điểm coi thân năm-uẩn là ‘ta’ (thân kiến), cố chấp có một cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’ đứng trong 04 loại quan hệ với mỗi uẩn, 04 loại đó là: **(i)** *đồng dạng cái ‘ta’ là thân năm-uẩn*, **(ii)** *ta sở hữu thân*, **(iii)** *trong ‘ta’ có thân*, và **(iv)** *‘ta’ nằm trong thân*. “*Người phàm phu không được chỉ dạy*” nắm giữ một số quan-điểm chấp thân này là cái ‘ta’; “*người đệ tử thánh thiện đã được chỉ dạy*” thì đã nhìn thấy bằng trí-tuệ về sự thật *năm-uẩn không phải là cái ‘ta’ nào cả* (sự thật vô-ngã) nên không còn coi thân năm-uẩn là cái ‘ta’ hay thuộc về ‘của-ta’ nào cả. Việc nắm giữ và dung dưỡng loại quan-điểm “*chấp-thân và vị-thân*” như vậy là nguyên-nhân tạo ra sự bất-an, lo-lắng và buồn-sầu (vì luôn luôn lo cho cái ‘ta’ và số phận của cái ‘thân ta’). Đây chính là ‘*sợi dây xích*’ cột chúng ta chạy lòng vòng xung quanh vòng luân-hồi tái sinh—mời quý vị coi lại các **đoạn kinh I,2(3)** và **I,4(5)** ở **Chương I**.

Nói cho cùng, rốt cuộc tất cả mọi sự ô-nhiễm đều xuất phát từ sự ngu tối vô-minh; vô-minh nằm bên dưới đáy tất cả mọi sự khổ và ràng buộc. Chính sự ngu mờ vô-minh dệt thành tấm lưới “*ba-ngu*” bao bọc xung quanh năm-uẩn. *Ba-ngu* đó là những quan-niệm cho rằng thân năm-uẩn **(i)** *là thường-hằng*, **(ii)** *là nguồn hạnh-phúc*, và **(iii)** *là cái ‘ta’* (bản

ngã). Trí-tuệ cần có để phá tan tâm lưới ba-ngu đó chính là *sự thấy-biết* (minh sát) của tâm nhìn thấu rõ năm-uẩn đích thực là (i) *vô-thường* (*anicca*), (ii) là *nguồn khổ-đau* (*dukkha*), và (iii) *không phải là cái ‘ta’* nào cả (vô-ngã, *anattā*). Chỗ này được gọi là *sự trực-tiếp biết* về “*ba đặc-tính của sự hiện-hữu*” (*tilakkhaṇa*).

(c) Một số bài kinh dường như muốn nói: chỉ cần tu tập đạt-được *sự thấy-biết* (minh sát) nhìn thấu rõ *một* trong *ba đặc-tính* đó, (thì sẽ thấu rõ luôn 02 đặc-tính còn lại), thì cũng đủ để đạt tới mục tiêu giác-ngộ. Thiệt ra, “*ba đặc-tính*” đó dính quện với nhau, và do vậy trong các kinh bộ chúng ta thấy trình bày các công thức lý giải về “*ba đặc-tính*” dựa trên mối liên hệ tương quan của chúng. Đầu tiên được Phật nói ra trong bài thuyết giảng thứ hai ở Bārāṇasī (Ba-la-nại) cho nhóm năm người bạn tu trước kia—coi **đoạn kinh IX,4(1)(c)**—đó là công thức dùng đặc-tính “*vô-thường*” để cho thấy đặc-tính “*khổ*”, và cả 02 đặc tính này đều cho thấy đặc-tính “*vô-ngã*”. Các bài kinh chọn con đường gián tiếp này để dẫn tới nhìn thấy *bản chất vô-ngã* của mọi thứ, bởi vì bản chất vô-ngã là rất vi tế, rất khó nhìn ra nó, trừ khi bạn biết dùng 02 đặc-tính kia để suy luận và chỉ ra nó. Khi chúng ta nhận ra những thứ đó (năm-uẩn) thì chúng ta nhận là cái ‘ta’ chỉ là thứ vô-thường và dính lụy đầy khổ-đau, thì chúng ta có thể suy luận và nhận biết chúng đâu có một bản-ngã đích thực hay một tự-tính nào, và nhờ đó chúng ta không-còn nhận chúng là cái ‘ta’ nữa.

Vì vậy, sự giảng giải về “*ba đặc-tính*” đều cuối cùng hội tụ dẫn tới một chỗ là xóa-bỏ sự dính-chấp (với năm-uẩn); đó là sự phá-chấp về năm uẩn. Những sự giảng giải đó là để cho thấy rõ từng mỗi uẩn: ‘*Đây không phải ‘của-ta’, đây không phải là cái ‘ta’, đây không phải ‘bản ngã của ta’*. Cách giảng giải suy xét về “*ba đặc-tính*” theo cách như vậy giúp dẫn tới, dẫn tới... và dẫn tới đỉnh-cuối là *sự thấy-biết bản chất vô-ngã trong mọi thứ mọi sự*. Đó là cách suy xét quán xét thông dụng và hữu ích, suy xét 02 *bản chất vô-thường và khổ* để dẫn tới thấy biết *bản chất vô-ngã*.

(d) Tuy nhiên, trong **đoạn kinh IX,4(1)(d)** nói rằng có lúc bản chất vô-ngã tự nó phô bày lộ liễu một cách trực tiếp.

(e) Một ví dụ về cách suy xét tiếp cận trực tiếp bản chất vô-ngã được nói trong **đoạn kinh IX,4(1)(e)**, thuyết giảng về “bọt nước”, Phật đã dùng năm ví dụ rất hay và đáng nhớ để chỉ ra (khẳng định) cái bản chất phù du có-mắt chóng vánh của năm-uẩn. Theo công thức chuẩn, *sự thấy-biết* (minh sát) nhìn thấu năm-uẩn đích thực là “*vô-thường, khổ, và vô-ngã*” chắc chắn giúp dẫn tới sự từ-bỏ (*nibbidā*), sự quay lưng chán-bỏ (*virāga*), và (nhờ đó có) sự giải-thoát (*vimutti*). Ai tu tập đạt tới sự giải-thoát theo cách này là đạt tới “*sự hiểu-biết và tầm nhìn của sự giải-thoát*”, đó là chiếc vé bảo hiểm chắc chắn vòng luân-hồi tái sinh đã bị chặt đứt, và những gì cần làm đã làm xong, không còn điều gì để làm nữa.

Có một *khuôn-mẫu* khác mà các bài kinh thường dùng để dẫn giải về năm-uẩn, [và dẫn giải về sự quán-sát các nhóm “*hiện-tượng*” khác trong phần “*nền tảng chánh-niệm thứ tư*”] là *khuôn-mẫu 3-điều* “*sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi*” mà Phật đã dùng *rất nhiều lần* trong những bài giảng khác nhau. **Đoạn kinh VI,2(1)–(3)**, trích từ *Bộ Kinh Tăng Chi (AN)*, đã dùng *khuôn mẫu “3-điều”* này để chỉ luôn bản chất của toàn thể thế giới. *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)* cũng áp dụng *khuôn-mẫu “3-điều”* này để giảng giải riêng từng nhóm đối-tượng là năm-uẩn, sáu cơ-sở cảm-nhận, và bốn yếu-tố tứ đại. Sự khoái-sướng của mỗi uẩn, của mỗi giác-quan, và của mỗi yếu-tố tứ đại chính là “*sự thỏa-thích*”; bản chất vô-thường, sự dính-lụy khổ, và bản chất phù-du, luôn biến-đổi của nó chính là “*sự nguy-hại*”; và sự dẹp-bỏ tham-muốn và nhục-dục đối với nó chính là “*sự giải-thoát*” khỏi nó.

(2) **Đoạn kinh IX,4(2) — [Sáu Cơ-sở Cảm-Nhận]**. Chương 35 của *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)* là chương *Liên-Kết Sáu Cơ-sở Cảm-Nhận*” có chứa tới 200 bài kinh ngắn chỉ nói riêng về *sáu cơ-sở cảm-nhận*! Sáu cơ-sở cảm-nhận bên trong (sáu giác-quan) và sáu cơ-sở cảm-nhận bên ngoài

(sáu đối-tượng giác-quan) đã trình bày một tầm-nhìn về sự nhất thiết phải biết chán-bỏ và từ-bỏ “*tát-cả*”. Đây là một cách chỉ dạy “*thêm*” của Đức Phật, nó khác cách phân tích và suy xét về năm-uẩn mới nói ở các mục trên, nhưng cách “*tát-cả*” này cũng là cách bổ sung và có thể ứng dụng luôn cho phần phân tích suy xét về năm-uẩn. Sáu cặp *cơ-sở cảm-nhận* là *sáu giác-quan* và *sáu loại đối-tượng tương ứng của chúng*, mỗi cặp khi tiếp xúc với nhau là chỗ dựa làm khởi sinh lên mỗi loại thức tương ứng. Bởi vì chúng nằm giữa thức và đối-tượng của thức, cho nên *cơ-sở cảm-nhận bên trong* (nội xứ, giác quan) thường được gọi là “*cơ-sở để tiếp xúc*” (*phassāyatana*); cái sự tiếp-xúc (*phassa*) đồng-xây-ra cùng lúc có

Sáu Cơ-Sở Cảm-Nhận Bên Trong và Bên Ngoài

| Cơ-sở cảm-nhận bên trong (các giác-quan) | Cơ-sở cảm-nhận bên ngoài (các đối-tượng) | Các loại thức khởi sinh từ các cơ-sở cảm-nhận |
|---|---|--|
| mắt | những hình-sắc | thức-mắt |
| tai | những âm-thanh | thức-tai |
| mũi | những mùi-hương | thức-mũi |
| lưỡi | những mùi-vị | thức-lưỡi |
| thân | những đối-tượng chạm xúc | thức-thân |
| tâm | những hiện-tượng thuộc tâm | thức-tâm |

giác-quan, đối-tượng, và thức. Năm giác-quan đầu và những đối-tượng của chúng thì dễ hiểu dễ hình dung, nhưng cặp thứ sáu thì hơi khó hiểu, đó là cặp *giác-quan tâm (mano)* và *các hiện-tượng (dhammā, các pháp)*. Nếu chúng ta coi 02 thứ là tương đương với *cơ-sở cảm-nhận bên trong* và *cơ-sở cảm-nhận bên ngoài*, thì chúng ta sẽ hiểu cơ-sở tâm là “chỗ dựa” làm khởi sinh *thức-tâm (mano-viññāṇa)* và cơ-sở *những hiện-tượng* là “phạm vi đối-tượng” của *thức-tâm*. Theo cách diễn dịch này, “*tâm*” có lẽ được coi là dòng chảy thụ động của thức từ đó thức chủ động thuộc

khái niệm khởi lên (nổi lên), và “*những hiện-tượng*” chỉ thuần túy là những đối-tượng tâm như những thứ được nắm bắt bằng sự suy xét nội tâm, sự tưởng tượng, và sự quán chiếu. Tuy nhiên, phần Giáo Pháp Cao Học (*Abhidhamma*), tức Vi Diệu Pháp, và các luận giảng Pāli thì diễn dịch 02 thứ này theo một cách khác. Họ cho rằng cơ-sở (giác quan) “*tâm*” là bao gồm tất cả các loại thức, tức tất cả các 06 loại *thức* đều nằm bao gồm trong cái *tâm*. Họ cũng cho rằng tất cả những thực thể không thuộc 05 cơ-sở giác quan kia thì tạo thành cơ-sở “*những hiện-tượng*” (pháp). Rồi, cơ-sở “*những hiện-tượng*” cũng bao gồm 03 uẩn thuộc tâm—uẩn cảm-giác, nhận-thức, và những sự tạo-tác cố-ý (thọ, tưởng, hành)—và bao gồm luôn những loại thể sắc vi-tế không bao gồm (không thuộc) trong sự trải-nghiệm của các giác quan “*thân*”. Cho dù sự diễn dịch này có khớp với ý nghĩa mà các kinh Phật giáo sơ cổ nhất muốn nói hay không, thì đề-tài này vẫn luôn là câu hỏi để mở để cho các nhà sư và học giả Phật giáo tìm hiểu lại và thảo luận.

(a) Đoạn kinh IX,4(2)(a) chứng tỏ rằng, theo Phật giáo Tiền thân, thì sự giải-thoát đòi hỏi phải có *sự-biết trực tiếp* và *sự-hiểu hoàn toàn về sáu cơ-sở cảm-nhận bên trong và bên ngoài, và tất cả những hiện-tượng khởi sinh từ chúng*. Điều này dường như tạo nên một sự tương quan rõ rệt giữa Phật giáo và khoa học thực nghiệm, nhưng 02 loại hiểu-biết mà 02 ngành học đi tìm là khác nhau. Trong đó, những nhà khoa học đi tìm những thông tin “phi-nhân và khách-quan”, còn những tu sĩ Phật giáo đi tìm *sự thấy-biết* để nhìn thấu rõ bản-chất của những hiện-tượng là những thành phần tạo nên sự trải-nghiệm được sống.

Các bộ kinh Nikāya có nói ra sự khác nhau đáng quan tâm trong cách suy xét đối xử về *năm-uẩn* và *những cơ-sở cảm-nhận*. Cả 02 thứ đều là mảnh đất để cho sự dính-chấp (thủ) bám rễ và lớn lên, nhưng *năm-uẩn* vốn là mảnh đất để cho *những quan-điểm về cái ‘ta’* (ngã kiến) bám rễ và lớn lên, còn *những cơ-sở cảm-nhận* vốn là mảnh đất để cho *dục-vọng* bám rễ và lớn lên. Do vậy cho nên *một phần tu cần thiết để chinh phục dục-vọng chính là sự kiểm-chế các giác-quan*. Đặc biệt các tăng và

ni phải rất cẩn trọng trong sự gặp gỡ tiếp xúc với những đối-tượng đáng thích và đáng ghét của mình. Nếu một người sống lơ tâm phóng dật thì sự trải nghiệm sướng khổ thông qua các giác-quan sẽ biến thành sự kích hoạt cho dục-vọng, đó là: *tham* thích, thèm muốn những đối-tượng dễ chịu (sướng); *sân* bực, phiền ưu đối với những đối-tượng khó chịu (khổ đau), [và còn có thêm một loại dục-vọng muốn tìm những đường thoát khoái-lạc để thoát khỏi thực-tại], và sự dính-chấp *si* mê ngu mờ đối với những đối-tượng trung tính (không sướng, không khổ).

(b) Một trong những bài kinh đầu tiên của Phật là “*Kinh Lửa*”—tức **đoạn kinh IX,4(2)(b)**—Đức Phật đã tuyên bố “*tất cả đang bốc cháy*”. “*Tất cả*” ở đây là chỉ *sáu giác-quan, sáu đối-tượng của chúng, và các loại thức khởi sinh từ chúng, và các loại tiếp-xúc và cảm-giác*. Con đường dẫn tới sự giải-thoát là nhìn thấy được “*tất cả*” mọi thứ đó đang bốc cháy với những thứ lửa của sự ô-nhiễm và khổ-đau. Trong chương *Liên-Kết Sáu Cơ-sở Cảm-Nhận* của bộ kinh (SN) đã liên tục khẳng định lại rằng: để xua tan màn tối *vô-minh* và khởi tạo *sự hiểu-biết đích thực* (minh, chân trí), chúng ta phải quán sát nhìn thấy *tất cả sáu cơ-sở cảm-nhận* và *những cảm-giác* khởi sinh từ chúng đều là “*vô-thường, khổ, và vô-ngã*”.

(c) Điều này, cũng theo như **đoạn kinh IX,4(2)(c)**, là con đường trực tiếp để đi đến chứng ngộ Niết-bàn.

(d) Một đường đi khác, được nói trong **đoạn kinh IX,4(2)(d)**, là nhìn thấy được *sáu cơ-sở cảm-nhận* là chỉ là trống không—không có cái ‘ta’ cái ‘ngã’ nào, cũng không thuộc về cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’ nào.

(e) Và, vì *thức* khởi sinh thông qua *sáu cơ-sở cảm-nhận*, cho nên thức cũng là vô-ngã luôn—như **đoạn kinh IX, 4(2)(e)** cũng nói.

(3) **Đoạn kinh IX,4(3) — [Các Yếu-Tố]**. Các Yếu-Tố là chủ-đề của toàn bộ chương **14 của Bộ Kinh Liên-Kết (SN)**. Chữ “*các yếu-tố*” (*dhātu*) ở đây được dùng chung cho nhiều nhóm yếu tố khác nhau, và do đó những bài kinh trong chương này rớt vào những cụm riêng biệt có rất ít

điểm chung với nhau, nhưng chúng đều liên quan tới những thực thể được gọi là các yếu-tố (cho nên chúng đã được kết tập vào cùng một chương có tên là chương “*Liên-kết Các Yếu-Tố*” này). Những nhóm hiện-tượng quan trọng nhất là nhóm mười-tám yếu-tố, nhóm bốn yếu-tố, và nhóm sáu yếu-tố .

(a) Nhóm *mười-tám yếu tố* là sự nói lại lặp lại về 12 cái *cơ-sở cảm-nhận bên trong và bên ngoài* như vừa được nói ở mục kể trên. Nhóm “18” này bao gồm 06 *cơ-sở cảm-nhận bên trong* (6 giác-quan) và 06 *cơ-sở cảm-nhận bên ngoài*, và 06 *loại thức cảm-nhận (giác-quan)*. Vì 06 loại thức cảm-nhận là được trích ra từ *cơ-sở tâm* (giác-quan tâm, tâm xứ), cho nên yếu-tố *tâm* (tâm giới) còn lại chắc hẳn là một loại sự-kiện nhận biết đơn giản hơn (?). Các bộ kinh *Nikaya* đã không ghi rõ chức năng rõ ràng của nó yếu-tố tâm. Nhưng tạng *Vi Diệu Pháp (Abhidhamma)* thì có nhận dạng nó là một loại thức phụ trách những vai trò nhận-biết thô sơ hơn trong tiến-trình nhận-biết, chứ chưa phải là một lại tâm-thức (thức của tâm) có chức năng phân biệt phân giải sâu hơn. **Đoạn kinh IX,4(3)(a)** liệt kê đơn giản về 18 yếu-tố. Sự quán-sát về những yếu-tố này giúp xua tan cái quan niệm ‘có một chủ-thể trường tồn’ nằm bên dưới vô vàn loại trải-nghiệm vốn luôn luôn thay đổi. Nó chỉ ra cho thấy cách sự trải-nghiệm gồm có những loại thức khác nhau, mỗi thức đều là do-điều-kiện mà có, mỗi thức khởi sinh một cách độc lập với giác-quan và đối-tượng giác quan tương ứng của nó. (Ví dụ, thức-mắt khởi sinh một cách độc lập với mắt và những hình-sắc). Như vậy, việc xác định được bản chất tổng hợp, đa dạng, và có-điều-kiện (hữu vi) của sự trải-nghiệm sẽ xua tan được cái ảo tưởng về tự tính hợp-thể và bền-chắc; cái ảo tưởng đó chính là thứ luôn luôn ngăn che ngăn cản sự nhận-thức đúng đắn (của tâm chúng ta).

(b) Nhóm *bốn yếu-tố* là đất, nước, nhiệt, khí. Những yếu-tố này thể hiện cho bốn “thể dạng” của vật chất, tương ứng là: thể cứng (đất), thể lỏng (nước), thể nhiệt hay năng lượng (lửa), và thể động hay sức căng (khí). Bốn yếu-tố này hợp nhất với nhau, không tách rời nhau, *trong mọi*

đơn vị vật chất, từ thứ nhỏ nhất cho đến lớn nhất và phức hợp nhất. Bốn yếu-tố tứ đại này không chỉ là tính chất của thế giới bên ngoài, mà cũng là tính chất của thân người. Vì vậy, người tu phải quán sát chúng trong tương quan với thân mình, như trong bài kinh “*Các Nền-Tảng Chánh-Niệm*” đã dạy [coi lại **đoạn kinh VIII, 8, (12)**]. Ba bài kinh đã được trích dẫn và kết hợp trong **đoạn kinh IX,4(3)(b)** cho thấy rằng những yếu-tố này có thể được nhìn thấy là: “vô-thường và có điều-kiện”; từ cách nhìn theo khuôn-mẫu “3-điều” (*sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi*); và từ cách nhìn theo khuôn-mẫu “bốn sự-thật”.

(c) Nhóm *sáu yếu-tố* thì bao gồm cả 04 yếu-tố tứ đại mới nói, cộng thêm yếu-tố *không-gian* và yếu-tố *thức*. **Đoạn kinh IX,4(3)(c)**, là một đoạn trích dài từ kinh **MN 140**, đã giải thích chi tiết về cách “*quán-sát sáu yếu-tố liên quan với thân thể*”, với thế giới bên ngoài, và sự trải-nghiệm có ý thức.

(4) **Đoạn kinh IX,4(4)** — *Sự Khởi-Sinh Tùy Thuộc* (Lý Duyên Khởi). “*Sự khởi-sinh tùy thuộc*” (*paṭicca-samuppāda*) là chủ-đề rất **trung tâm** trong giáo lý của Phật, đến mức Phật đã từng nói: “*Ai nhìn thấy sự khởi-sinh tùy thuộc là nhìn thấy Giáo Pháp, và ai nhìn thấy Giáo Pháp là nhìn thấy sự khởi-sinh tùy thuộc.*” [kinh **MN 28**; I 190–91]. Mục đích tột cùng của giáo lý “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” hay *Lý Duyên Khởi* là phô bày cho thấy những điều-kiện (duyên) tạo ra vòng luân-hồi tái sinh, và từ đó chỉ ra những gì cần phải làm (tu tập) để đạt tới sự giải-thoát khỏi vòng luân-hồi tái sinh đó! Để đạt được sự giải-thoát thì phải tháo gỡ cái khuôn khổ đường lối *nhân-duyên* nằm bên dưới sự bị trói-buộc (vào vòng luân-hồi) của chúng ta, và tiến trình này bắt đầu bằng chính sự hiểu-biết về cái khuôn khổ đường lối *nhân-duyên* đó. Chính cái “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” là quy luật đã định dạng cái đường lối *nhân-duyên* này.

(a) Có nguyên một chương đầu tiên và lớn nhất của Quyển 2 (*Quyển Nhân-Duyên*) của *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*, đó là Chương **12**, “*Liên-kết Nhân-Duyên*” (*Nidāna-saṃyutta*) là kết tập những bài kinh nói

về “*sự khởi-sinh tùy thuộc*”. Giáo lý duyên-khởi này thường được trình bày với **12 yếu tố nhân-duyên** trong **chuỗi mười một mắc-xích**; mời coi **đoạn kinh IX,4(4)(a)**. Một vị Phật khám phá ra chuỗi điều-kiện nhân-duyên này; sau khi giác-ngộ, sứ mạng của vị Phật đó là đi truyền dạy giảng giải nó cho thế gian.

(b) **Đoạn kinh IX,4(4)(b)** tuyên bố chuỗi 12 điều-kiện nhân-duyên là một nguyên lý cố-định, một quy luật hiển-nhiên, là bản-chất của mọi sự trong thế giới. Chuỗi điều-kiện nhân-duyên được lý giải theo cả 02 chiều: (1) *chiều khởi-sinh* [còn được gọi là chiều tới hay chiều thuận (*anuloma*)], và (2) *chiều hoàn-diệt* [tức chiều ngược lại hay chiều chám-dứt (*paṭiloma*)]. Có nhiều bài kinh có sự trình bày được bắt đầu từ yếu tố đầu cho đến yếu tố cuối (*chiều khởi-sinh*); có nhiều kinh thì lại bắt đầu bằng yếu tố cuối và truy ngược lại tới yếu tố đầu (*chiều hoàn-diệt*). Cũng có các bài kinh lại bắt đầu từ mắc-xích ở giữa, rồi truy tới cuối hoặc truy ngược lại đầu (*chiều khởi-sinh hoặc hoàn-diệt*).

Bản thân các bộ kinh *Nikāya* không đưa ra sự giảng giải một cách hệ thống nhưng chúng ta có thể nhìn thấy được sự hệ thống đó trong các sách giảng giải thuộc loại giáo-khoa hay giáo-trình. Vì vậy, để giảng giải rõ ràng hơn, chúng ta phải dựa vào những luận-giảng và bình-luận được truyền dạy từ những trường phái Phật giáo thời Tiền thân. Mặc dù có một ít khác biệt trong các luận-giảng và bình-luận đó, nhưng tất cả đều luận giảng gần giống nhau về ý nghĩa chung của công-thức “**mười hai nhân-duyên**” cổ điển này. Có thể tóm tắt như sau:

Bởi do (1) *vô-minh* (*avijjā*), là *sự không trực-tiếp biết Bốn Diệu Đế*, nên chúng ta làm những hành-vi thiện và bất thiện của 03 nghiệp (hành-động, lời-nói, tâm-ý); những hành-vi đó là (2) *những sự tạo-tác cố-ý* (*saṅkhārā, hành*), và nói cách khác *các hành* đây cũng chính là *nghiệp* (*kamma*). *Những sự tạo-tác cố-ý* tạo ra và duy trì *thức* từ kiếp này sang kiếp sau và quyết định nơi nó khởi-(tái)-sinh; theo cách này *những sự tạo-tác cố-ý* làm điều-kiện (duyên) để khởi sinh ra (3) *thức* (*viññāna*). Từ *thức*, bắt đầu bằng sự thụ thai, nên làm khởi sinh (4) phần *danh-sắc*

(*nāma-rūpa*), đó là cơ chế của một chúng sinh hữu tình gồm phần sắc thân (*rūpa*) và những khả năng cảm-giác và nhận-biết của nó phần tâm-thần hay danh (*nāma*). Một cơ chế chúng sinh hữu tình sau khi hình thành được trang bị bởi (5) *sáu cơ-sở cảm-nhận* (*sáu giác-quan*, sáu xứ; *saḷāyatana*), gồm 05 giác-quan thuộc thân (mắt, tai, mũi, lưỡi) và một giác-quan thuộc tâm (tâm) là cơ sở để nhận-biết. Những cơ-sở giác quan đó giúp cho (6) *sự tiếp-xúc* (*phassa*) xảy ra ngay giữa *thức* và *những đối-tượng giác quan*, và *sự tiếp-xúc* đó làm điều-kiện tạo ra (7) *những cảm-giác* (*vedanā*). Khi đã có những *cảm-giác* sướng khổ thì có (8) *dục-vọng* (*taṇhā*) khởi sinh, và khi *dục-vọng* tăng lên thì nó làm sinh ra (9) *sự dính-chấp* (*upādāna*, chấp thủ), đó là sự bám chặt dính chặt vào những đối-tượng tham muốn thông qua những sự cảm-nhận của các giác-quan và những quan-điểm sai-lạc (tà kiến). Do bị thúc đẩy bởi những sự dính-chấp đó, chúng ta lại tham gia làm những hành-động cố-ý (nghiệp) được thai nghén cùng với (10) một *sự hiện-hữu* mới (*bhava*). Ngay khi chết, cái tiềm-lực tái sinh này được hiện thực hóa thành một sự-sống mới bắt đầu từ (11) *sự sinh-ra* (*jāti*), và kết thúc bằng (12) *sự già-chết* (*jarāmaṇa*).¹⁸ Nói cách khác dễ nhớ hơn:

Do “vô-minh” nên có “*những sự tạo-tác cố-ý*” (hành = nghiệp)
 Do có *những sự tạo-tác cố-ý* nên sinh ra “*thức*”
 Do có *thức* nên khởi sinh “*phần danh-sắc*”
 Do có *phần danh-sắc* nên sinh ra “*sáu cơ-sở cảm-nhận*”
 Do có *sáu cơ-sở cảm-nhận* nên sinh ra những “*cảm-giác*”
 Do có những loại *cảm-giác* nên sinh ra “*dục-vọng*”
 Do có *dục-vọng* nên sinh ra “*sự dính-chấp*”
 Do có *sự dính-chấp* nên dẫn tới “*sự hiện-hữu*”
 Do có *sự hiện-hữu* nên dẫn tới “*sự sinh-ra*”
 Do có *sinh-ra* nên có “*sự già-chết*”.

Từ cách trên, chúng ta có thể thấy cách mà những luận-giảng đã trình bày mười hai yếu tố nhân-duyên trải dài qua một thời gian “03-kiếp”, với *vô-minh* và *những sự tạo-tác cố-ý* (hành) là thuộc về quá-khứ,

“*sự sinh*” và *sự già-chết*” là thuộc về tương-lai, và những yếu-tố nằm giữa thuộc về kiếp hiện-tại. Đoạn mắc-xích từ “*thức*” tới “*cảm-giác*” là giai đoạn kết-quả nằm trong hiện-tại, tức giai đoạn hiện-tại là kết-quả của sự *vô-minh* và sự tạo-nghiệp trước đó; còn đoạn mắc-xích từ “*dục-vọng*” cho tới “*sự hiện-hữu*” là giai đoạn tạo-nghiệp của hiện-tại, dẫn tới sự tái-sinh trong tương-lai. Nhưng ở đây sự hiện-hữu lại được phân thành hai giai đoạn: (i) giai đoạn *hiện-hữu do nghiệp* (*kamma-bhava*, *ngiệp hữu*), nó cấu thành phần chủ-động của sự hiện-hữu và thuộc về giai đoạn kết-quả ở kiếp hiện-tại; (ii) giai đoạn khác là giai đoạn *hiện-hữu do tái-sinh* (*upapattibhava*, *sinh hữu*), nó cấu thành phần thụ-động của sự hiện-hữu và thuộc về giai đoạn kết-quả của kiếp-sau. Mười hai yếu-tố cũng được phân thành 03-vòng: (i) vòng *ô-nhiễm* (*kilesavaṭṭa*) bao gồm *vô-minh*, *dục-vọng* và *sự dính-chấp* (*vô-minh*, ái, thủ); (ii) vòng *hành-động*, tức vòng-*ngiệp* (*kammavaṭṭa*) bao gồm *những sự tạo-tác cố-ý* (*hành* = *ngiệp*) và *sự hiện-hữu do nghiệp* (*ngiệp hữu*); và (iii) vòng *kết-quả* (*vipākavaṭṭa*), bao gồm tất cả các yếu-tố còn lại. Những ô-nhiễm làm khởi sinh những hành-động (*ngiệp*) ô-nhiễm, những nghiệp ô-nhiễm đưa tới những kết quả, và những kết quả giống như mảnh đất mọc thêm những ô-nhiễm nhiều hơn nữa. Theo cách như vậy, vòng *luân-hồi tái sinh cứ quay cuồng liên tục, nên không có một khởi-đầu nào có thể nhìn thấy được*.

Chúng ta không nên hiểu lầm phương pháp phân chia trên có nghĩa rằng: quá khứ, hiện tại, và tương lai là độc lập lẫn nhau. Việc phân chia thành những giai đoạn 03-kiếp như vậy chỉ là công cụ để giảng giải lý *nhân-duyên* vốn hơi trừu tượng đối với người mới học giáo lý. Như nhiều bài kinh trong chương “*Liên-kết Nhân Duyên*” (*Nidānasamyutta*) của bộ kinh (SN) đã cho thấy: tuy các nhóm yếu-tố được phân chia như vậy nhưng vẫn hữu cơ, hòa dệt, tương tức lẫn nhau trong một sự vận hành năng động. Hễ khi có *vô-minh* thì chắc chắn có *dục-vọng* và *sự dính-chấp* đi kèm; và hễ khi có *dục-vọng* và *sự dính-chấp* thì chắc chắn có *vô-minh* đứng sau chúng. Công thức nhân-duyên muốn chứng tỏ cách mà *sự tái-sinh* xảy ra như một tiến-trình tự nhiên chứ không có một cái

‘ta’ hay ‘bản ngã’ hay một ‘linh hồn’ biệt lập cố định nào chuyển kiếp từ kiếp trước sang kiếp sau (như đa số người ta vẫn nghĩ!). Chẳng có một cái ‘bản ngã’ hay ‘linh hồn’ nào nắm giữ hay định đoạt những hiện-tượng tái-sinh đó cả; cái nối kết sự-sống kiếp này sang sự-sống kiếp sau chỉ là *nguyên lý điều-kiện tác động* (tính duyên sinh, duyên tác) mà thôi. Những điều-kiện (duyên) trong một kiếp sống làm phát sinh những hiện-tượng có điều-kiện (hữu vi) trong kiếp sống tiếp theo; đến lượt những hiện-tượng này lại là những điều-kiện làm phát sinh những hiện-tượng khác nữa, cứ liên tục như vậy, cứ liên tục duyên sinh duyên tác một cách bất tận như vậy cho tới kiếp tương lai.

Toàn bộ tiến-trình nhân-duyên này chỉ chấm dứt khi những nguồn mạch tiềm ẩn trong đó, đó là—*vô-minh, dục-vọng, và sự dính-chấp*—bị diệt sạch bởi trí-tuệ.

(c) “*Sự khởi-sinh tùy thuộc*” hay *Lý Duyên Khởi* không chỉ là một lý thuyết suông, nó nên được hiểu biết một cách trực tiếp bằng sự trải-nghiệm tự thân, đây là một điều đã được nói rõ trong **đoạn kinh IX,4(4)(c)**. Bài kinh này chỉ dạy những người tu nên hiểu biết từng mỗi yếu-tố theo cách *khuôn-mẫu “bốn sự-thật”*: người tu nên hiểu biết định-nghĩa của yếu-tố đó, nguyên-nhân của nó, sự chấm-dứt của nó, và con đường dẫn tới sự chấm-dứt nó. Đầu tiên người tu hiểu biết theo mô hình khuôn mẫu này trong liên quan với sự trải-nghiệm cá nhân của mình. Rồi dựa trên cơ sở đó, người tu suy luận ra rằng: như vậy, những thứ diễn đã ra trong quá khứ cũng xảy ra đúng theo cách nguyên-lý như vậy, và những gì sẽ xảy ra trong tương lai cũng xảy ra đúng theo nguyên lý như vậy. Nhờ làm được như vậy nên giáo lý duyên-khởi thực sự có một ý nghĩa vô thời gian và bao trùm.

(d) Nhiều bài kinh cho rằng lý duyên-khởi là “*một giáo lý trung-đạo*” (*majjhena tathāgato dhammam deseti*). Nó được gọi như vậy bởi vì nó vượt khỏi 02 quan-điểm cực đoan xoay quanh sự-sống và tình-trạng của kiếp người. (i) Một cực-đoan là cái lý thuyết siêu hình về một ‘linh hồn’ bất diệt (*sassatavāda*), tạm gọi là “*thuyết linh hồn*”, cho rằng cốt lõi

trong con người là một tự tính biệt lập cố định như một dạng ‘*linh hồn*’, nó bất diệt và truyền kiếp mãi mãi sau mỗi lần chết, dưới dạng một ‘*linh hồn cá thể*’ hoặc sau này nó có thể nhập chung với bản-ngã của đấng sáng tạo (đại ngã). Nó cũng khẳng định thế giới này được tạo ra và duy trì bởi một Thượng Đế hay những bậc tạo hóa siêu hình nào đó. **(ii)** Cực-đoan thứ hai là tư tưởng diệt-vong (*ucchedavāda*), tức coi “*chết là hết*”, chết là không còn gì. Cực-đoan này cho rằng không có yếu tố tâm linh nào bên trong sự-sống cả, và do đó chẳng có gì để sống sót hay chuyển qua kiếp sau sau khi chết. Theo Đức Phật thì cả hai cực-đoan này đều gây ra những vấn đề khó khăn, khó mà vượt qua (đối với suy nghĩ của người thường). Cái tư tưởng có một ‘*linh hồn*’ bất diệt truyền kiếp càng làm con người càng thêm dính-chấp quá chặt quá sâu vào cái thân năm-uẩn, trong khi thân năm-uẩn chỉ là thứ vô-thường và chẳng có một tự-tính thực nào bên trong nó cả; còn cái tư tưởng ‘*diệt-vong*’ coi chết là hết, cho nên dễ dẫn tới cách sống và những nghiệp vô đạo thất đức (vì họ nghĩ ‘*chết là hết*’ nên sẽ đâu còn ‘*ai*’ phải chịu quả báo nầy nọ của nghiệp xấu ác), và do vậy càng tạo ra thêm vô vàn khổ đau trùng trùng sau đó.

Lý Duyên-Khởi đã đưa ra một *tầm-nhìn* khác hẳn với 02 tư tưởng cực-đoan đó, để vượt qua 02 tư tưởng đó. Lý Duyên-Khởi hay “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” đã chứng minh cho thấy *sự hiện-hữu* của một ‘*con người*’ được hình thành bởi một dòng chảy những hiện-tượng có điều-kiện, trong đó không có một ‘*linh hồn*’ siêu hình nào được chuyển tiếp từ kiếp này sang kiếp khác. Do vậy, Lý Duyên-Khởi đưa ra sự giải thích đầy thuyết phục về vấn đề khổ đau, **(i)** một mặt nó giúp tránh khỏi những tư tưởng ngộ nhận rằng ta có một ‘*linh hồn*’ trong mọi kiếp, và **(ii)** mặt khác nó giúp tránh bỏ cách nghĩ ‘*chết là hết*’ và cách sống thất-đức coi thường đạo đức và lý nhân-quả. Chừng nào còn *vô-minh* và *dục-vọng* thì tiền trình tái sinh vẫn còn liên tục; còn *nghiệp* là còn đưa đến những *nghiệp-quả* xấu và tốt của nó, và đồng khổ càng thêm tích lũy chồng chất... Khi *vô-minh* và *dục-vọng* được tiêu diệt, thì cái cơ chế nội hành của *nghiệp-nhân nghiệp-quả* cũng bị vô hiệu tắt ngấm, và lúc đó người tu chấm dứt

vòng luân-hồi tái-sinh, chấm dứt mọi khổ đau tự muôn đời muôn kiếp thăm thẳm... Có lẽ sự thuyết giảng **nổi bật nhất** về *Lý Duyên Khởi* như một giáo lý trung-đạo là “*Kinh Kaccānagotta*” (*Kaccānagotta Sutta*), được trích dẫn ở đây trong **đoạn kinh IX,4(4)(d)** này.

(e) Mặc dù “vòng mười hai nhân-duyên” là phiên bản quen thuộc nhất của giáo lý *Duyên-Khởi*, nhưng trong chương “*Liên-kết Nhân-Duyên*” (*Nidāna-samyutta*) nói trên của (SN) cũng kết tập vào thêm một số kinh với ít nhiều biến tấu [ít được biết tới] để giúp làm sáng tỏ thêm phiên bản công thức đó. Một trong những biến tấu ít nhiều đó, như trong **đoạn kinh IX,4(4)(e)**, nói về những điều-kiện để duy trì “*sự liên-tục của thức*” (*viññānassa tītiyā*); hay nói cách khác, đó là cách mà *thức* chuyển qua một sự (kiếp) sống mới. Lời kinh nói nguyên-nhân chính là *những khuynh-hướng tiềm-ẩn* (tỳ miên), có tên là “*vô-minh và dục-vọng*, và *những thứ người ta ý-định và dự-tính*, có tên là *những sự tạo-tác cố-ý* (các hành). Một khi *thức* đã được thiết lập, thì sự tạo-ra một sự *hiện-hữu* mới được bắt đầu; do vậy, chúng ta đang-ở-đây là nhờ những sự chuyển tiến từ “*thức*” [yếu tố thứ ba] tới “*sự trở-thành*” (hữu) [yếu-tố thứ mười của vòng nhân-duyên].

(f) **Đoạn kinh IX,4(4)(f)** nói rằng: từ chỗ “*sáu cơ-sở cảm-nhận bên trong và bên ngoài*” [thông thường là yếu-tố thứ năm của vòng nhân-duyên], “*thức*” [yếu tố thứ ba] khởi sinh, theo sau đó là “*sự tiếp-xúc*”, “*cảm-giác*”, “*dục-vọng*”, và *tất cả các yếu-tố còn lại*. Những cách giảng giải biến tấu khác đi ít nhiều như vậy là để muốn nhấn mạnh thêm rằng: không nên coi chuỗi *mười hai yếu-tố* vận hành một cách ‘tuyến tính’, tức theo thứ tự yếu tố trước làm điều-kiện khởi sinh yếu-tố kế sau thông qua sự hoạt động đơn thường của tác động nhân-quả. Không phải vậy, mối quan-hệ giữa những yếu-tố luôn luôn là *rất phức hợp, đan chéo, muôn dạng, được kết nối theo nhiều sợi dây điều-kiện* (tợ duyên) *chằng chịt* trong tiến trình sự sống.

(5) **Đoạn kinh IX,4(5)** — [*Bốn Diệu Đế*]. Như chúng ta đã thấy trong sự “*Tu-tập tiến dần tới giải-thoát*” và trong phần nền tảng “*Quán-sát những hiện-tượng*” (quán pháp) của bài kinh “*Các Nền Tảng Chánh-Niệm*”, thì con đường đạo tu giải-thoát dẫn tới kết quả đỉnh cao là sự chứng ngộ *Tứ Diệu Đế*: mời coi lại **đoạn kinh VII,4**, mục 25 và **đoạn kinh VIII,8**, mục 44. Đây là những sự-thật (chân lý) mà Phật đã khám phá ra vào cái đêm giác-ngộ, rồi Phật thuyết giảng chúng trong *Bài Thuyết Giảng Đầu Tiên*: mời đọc lại **đoạn kinh II,3(2)**, mục 42 và **đoạn kinh II,5**. *Bài Thuyết Giảng Đầu Tiên* này (*kinh Chuyển Pháp Luân*) được giấu một cách kín đáo trong Chương 56, “*Liên-kết Chân-Lý*” (*Saccasamyutta*) của *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*. Chương này cũng chứa nhiều bài kinh khác rất hàm ý, súc tích và gợi lên nhiều sự suy tư của người đọc.

(a) Để làm nổi bật cái ý nghĩa sâu rộng của *Tứ Diệu Đế*, Chương 56 của bộ kinh (SN) này đã đưa bài kinh “*Chuyển Pháp Luân*” này vào trong bối cảnh mang tầm vũ trụ. Theo như **đoạn kinh IX,4(5)(a)**, không chỉ riêng Đức Phật Thích-Ca, mà tất cả các vị Phật trong ba thời quá khứ, hiện tại, và tương lai đều giác ngộ bốn chân-lý thánh diệu đó.

(b) Bốn chân-lý này, như **đoạn kinh IX,4(5)(b)** đã nói, là những sự-thật bởi vì chúng là “*có thực, không sai, không khác*”.

(c) Còn trong **đoạn kinh IX,4(5)(c)**, những điều Đức Phật đã dạy chỉ ít ỏi như một nắm lá so với cả rừng lá, và những điều Phật đã dạy căn bản chỉ là *Bốn Diệu Đế*, Phật đã dạy một cách rõ ràng về *Bốn Diệu Đế* đó bởi vì (sự hiểu-biết về) nó sẽ dẫn tới sự giác-ngộ và Niết-bàn.

(d) Những chúng sinh hữu tình còn lang thang trôi giạt trong vòng luân-hồi tái sinh là do họ không hiểu được và thâm nhập được bốn chân lý *Tứ Diệu Đế* này—lời kinh trong **đoạn kinh IX,4(5)(d)** nói rõ như vậy.

(e) Như vòng mắc xích nhân-duyên đã chứng tỏ cho thấy, cái nằm bên dưới nguyên nhân mầm móng của sự khổ chính là sự *vô-minh*

(*avijjā*), và vô-minh thì được định nghĩa là “sự không hiểu-biết Bốn Diệu Đế”. Vì vậy, những ai không hiểu-biết về bốn chân-lý thánh diệu đó mới làm vô vàn *những sự tạo-tác cố-ý* và cứ rớt mãi xuống vực thẳm của sự “sinh, già, chết”—như **đoạn kinh IX,4(5)(e)** đã tuyên thuyết.

(f) Thuốc giải-độc cho sự vô-minh (*avijjā*) chính là sự hiểu-biết (*vijjā*, minh)—minh đối trị vô-minh. Sự hiểu-biết đó chính là sự hiểu-biết *Tứ Diệu Đế*. Việc thấu hiểu, thâm nhập, chứng ngộ *Tứ Diệu Đế* xảy ra khi người tu chứng nhập vào dòng thánh đạo, tức chứng thánh quả Nhập-Lưu, đây được gọi trong các kinh là sự *đột-phá vào trong Giáo Pháp* (*dhammābhisamaya*). Để *đột-phá thâm nhập vào Giáo Pháp không phải là chuyện dễ làm, phải tốn rất nhiều công sức công phu, sự kiên-trì và thời-gian tu tập tiến-dần, nhưng nếu chúng ta không làm thì đâu còn cách nào để hy vọng có thể chấm-dứt sự khổ đau sinh-tử—đoạn kinh IX,4(5)(f)* một lần nữa khẳng định tầm quan trọng của sự hiểu-biết *Tứ Diệu Đế*. Vì vậy, Phật đã luôn luôn thúc giục những học trò của mình phải có “*nỗ lực phi thường*” để đạt tới sự *đột-phá hiểu-biết bốn Diệu Đế* đó.

(g) Khi người tu đã *đột phá* và nhìn thấy bốn sự-thật *Tứ Diệu Đế* thì vẫn còn nhiều việc phía trước phải làm, bởi vì mỗi sự-thật đó cần phải được hoàn thành để có thể đạt tới mục-tiêu cuối cùng. (1) *Sự-thật về khổ* [chỉ thẳng ra luôn chính là *năm-uẩn* dính-chấp] cần phải được *hoàn-toàn hiểu* (*pariññeyya*). (2) *Sự-thật về nguồn-gốc khổ* [chính là *dục-vọng*] cần phải được *trừ bỏ* (*pahātabba*). (3) *Sự-thật về sự chấm-dứt khổ* [tức *Niết-bàn*] cần phải được *chứng ngộ* (*sacchikātabba*). Và (4) *sự-thật về con-đường* (*đạo*) *dẫn tới sự chấm-dứt khổ* [tức *Bát Thánh Đạo*] cần phải được *tu tập* (*bhāvetabba*). Việc tu-tập con đường đạo sẽ giúp dẫn tới hoàn thành cả 04 trách-nhiệm đó, sau cùng dẫn tới sự tiêu-diệt những ô-nhiễm. Tiến trình tu tập này bắt đầu bằng việc hiểu-biết và thâm-nhập *Tứ Diệu Đế*, và do vậy nên **đoạn kinh IX,4(5)(g)** mới nói “*sự tiêu-diệt ô-nhiễm là dành cho những người hiểu-biết và nhìn-thấy Tứ Diệu Đế.*”

5. Đoạn kinh IX,5 — **Mục-Tiêu Của Trí-Tuệ**. Bốn Điều Đế không chỉ là phạm vi đối tượng (lãnh địa) để tu tập trí-tuệ, mà đó còn định nghĩa luôn mục đích của nó, đó chính là sự chấm-dứt khổ (Điều Đế thứ ba). Sự chấm-dứt khổ là Niết-bàn, và đó cũng là mục-tiêu của trí-tuệ, đó là đích-đến cuối cùng của việc tu tập trí-tuệ, là sự chứng ngộ Niết-bàn. Nhưng chính xác thì *Niết-bàn* có nghĩa là gì? Các bài kinh giải thích Niết-bàn với nhiều cách khác nhau.

(1) Một số kinh, như **đoạn kinh IX,5(1)** định nghĩa *Niết-bàn đơn giản là sự tiêu diệt tham, sân, si*.

(2) Các kinh khác như các kinh được trích dẫn trong **đoạn kinh IX,5(2)** thì dùng nhiều hình ảnh và ẩn dụ để chuyên tải cái định nghĩa về Niết-bàn một cách cụ thể hơn, dễ hình dung hơn. *Niết-bàn là sự tiêu diệt tham, sân si, nhưng cũng được định nghĩa là trạng thái bình-an, bất-tử, siêu-phàm, kỳ-diệu, tuyệt-vời ...* (Có tới 33 chữ đồng nghĩa để chỉ trạng thái *Niết-bàn*). Từ những cách mô tả như vậy cho thấy *Niết-bàn* là một trạng thái hạnh phúc tối thượng, đó là niềm chân-phúc tuyệt đối, sự bình-an, và sự tự-do, sự giải-thoát, và *có thể được trải-nghiệm ngay trong kiếp này* (như Phật và các vị thánh đệ tử đã trải nghiệm).

(3)-(4) Một số bài kinh khác, đáng chú ý là cặp bài kinh trong tập “*Kinh Phật Tự Thuyết*” (*Udāna*)—được trích vào đây trong **đoạn kinh IX,5(3)** và **IX,5(4)**—đã giảng giải thêm Niết-bàn không chỉ đơn giản là sự tiêu diệt mọi ô-nhiễm và một cảm-nhận siêu vời về sự an-ôn, sự tốt-lành và sự bình-an theo cách giải thích của tâm lý học. Hai kinh này nói về Niết-bàn như kiểu nó là một trạng thái siêu-thoát hay một tâm phạm-vi siêu-thoát của sự-sống. Ở đây, **đoạn kinh IX,5(3)** thì nói về Niết-bàn như một cơ-sở (xứ) hay “*cảnh xứ*” (*āyatana*) vượt trên thế giới trải-nghiệm phàm thường, ở đó không còn yếu tố vật chất (sắc giới) nào, ngay cả những phạm trù phi vật chất (vô-sắc giới) cũng không còn có mặt; đó là một trạng thái hoàn toàn vắng-bặt, không còn sinh, diệt, hay biến đổi gì cả. Còn **đoạn kinh IX,5(4)** thì gọi đó là trạng thái “*không*

còn sinh, không còn trở-thành (hiện hữu), không còn do tạo-nên, không còn do điều-kiện (vô sinh, vô hữu, vô tác, vô vi; ajātam, akatam, abhūtam, asankhatam). Đó là lối-thoát, và đó là trạng thái có thể đạt-được từ những thứ *còn-bị sinh, còn-bị trở thành, còn-bị tạo tác, còn-bị điều kiện* (hữu sinh, hữu hữu, hữu tác, hữu-vi).

Vậy làm sao chúng ta có thể liên-hệ dung hòa 02 “*cách mô-tả chính*” về Niết-bàn, như đã nói qua ở trên, trong các kinh bộ như vậy? (1) Một cách mô-tả Niết-bàn là một trạng thái thuộc về sự trải-nghiệm bên trong, là trạng thái hạnh-phúc tinh khiết và siêu phàm của tâm; (2) còn cách kia mô tả Niết-bàn như một cảnh giới hay cảnh xứ không còn điều-kiện (vô vi) siêu thoát khỏi thế giới trải-nghiệm? Những nhà giảng luận, cả trong Phật giáo và ngoài Phật giáo, đều đã cố gắng nhiều cách để kết-nối 02 cách-nhìn này về Niết-bàn. Những sự diễn dịch của họ thường phản chiếu khuynh-hướng cá nhân của người diễn dịch khi họ diễn dịch các kinh. Dường như cách trung thành đối với cả 02 cách-nhìn về Niết-bàn đó cũng đã được nói trong các bài kinh, đó là cách coi “*sự chứng-ngộ Niết-bàn*” là *một trạng thái giải-thoát và hạnh-phúc đạt được bằng sự chứng-ngộ*, với trí-tuệ thâm sâu; còn yếu tố “*sự siêu-thoát và vô-vi*” là *trạng thái vắng-bặt và mãi mãi thoát-khỏi*. Sự thấu hiểu yếu tố này dẫn tới sự tiêu diệt ô-nhiễm, đỉnh cao là sự thanh-khiết hoàn toàn của cái tâm. Sự tinh lọc tinh khiết đó được đi kèm với trải nghiệm bình-an và hạnh-phúc toàn hảo có được ngay trong kiếp này. Khi thân tan rã, sau khi chết, nó sẽ dẫn tới sự giải-thoát bất lay chuyển khỏi cái vòng luân-hồi vô thủy.

(5) Các bài kinh nói về “*hai yếu-tố (giới) của Niết-bàn*”, đó là *giới Niết-bàn còn tàn dư (saupādisesa-nibbānadhātu, hữu dư y Niết-bàn giới)* và *giới Niết-bàn đã hết sạch tàn dư hơi hướng (anupādisesa-nibbānadhātu, vô dư y Niết-bàn giới)*. **Đoạn kinh IX,5(5)** giải thích yếu tố *Niết-bàn còn tàn dư* là trạng thái đã tiêu diệt tham, sân, si mà các bậc thánh A-la-hán đã chứng đắc ngay khi họ còn đang sống. “*Tàn dư*” ở đây chính là *đồng năm-uẩn* đã được đưa vào sự hiện-hữu kiếp này bởi *vô-minh* và *dục-vọng* của kiếp trước, và nó vẫn còn tiếp tục là *tàn-dư* (còn

sốt, chưa sạch) cho đến khi chấm-dứt kiếp này. Còn *Niết-bàn không còn tàn dư*, bài kinh này nói đó là trạng thái Niết-bàn sau khi bậc A-la-hán đó qua đời, *lúc đó tất cả mọi thứ được cảm-nhận* [đã không còn khoái thích, sướng khổ từ sau khi chứng ngộ *Niết-bàn còn tàn dư*] *sẽ mất nguội luôn ngay tại đó*. Vì lúc đó không còn sự dính-chấp vào năm-uẩn nữa, và không còn *dục-vọng* muốn được trải nghiệm mới trong một thân *năm-uẩn khác* nào nữa, nên sự xuất hiện của *năm-uẩn* mới đã bị *chấm dứt* và không thể tiếp tục xảy ra nữa. Tiến trình *năm-uẩn* đã bị “*tắt ngấm*” [cho nên “*sự tắt-ngấm*” là chữ Phật dùng để mô tả *Niết-bàn*, vì bản thân chữ “*Niết-bàn*” cũng có ngữ nghĩa gốc là *sự tắt-ngấm* hay *sự tịch-diệt*.]¹⁹

(6) Tuy nhiên, Đức Phật đã không nói gì về sự ‘còn hiện-hữu’ hay ‘không hiện-hữu’ của những A-la-hán sau khi họ chết. Dường như chúng ta có thể giả định một cách hợp lý rằng: bởi *năm-uẩn* cấu thành sự trải nghiệm kiếp này đã hoàn toàn chấm-dứt khi chứng đắc trạng thái *Niết-bàn không còn tàn dư* (còn gọi là *Niết-bàn diệt-uẩn* như trong chú thích kể trên) cho nên yếu-tố (giới) Niết-bàn tự nó phải là một trạng thái *hoàn toàn không-còn-hiện-hữu*, một trạng thái *trống-không*. Nhưng dù có hợp lý chăng nữa, cũng không có bài kinh nào đã từng nói như vậy cả! Thậm chí là ngược lại, các bộ kinh *ikāya* vẫn luôn đề cập tới Niết-bàn bằng cách tham chiếu theo những từ ngữ mô tả thực tế. Ví dụ, các kinh đó chỉ tả Niết-bàn như một dạng “*yếu-tố*” (*dhātu*, giới), hay như một “*cơ-sở*” (*āyatana*, xứ, cảnh xứ), một “*thực-tại*” (*dhamma*, pháp), một “*trạng-thái*” (*pada*) ... và vân vân. Tuy nhiên, dù có cố mô tả như vậy, cách hợp lý hơn nếu mô tả Niết-bàn theo những cách để chỉ nó là một trạng thái tốt-cùng vượt trên tất cả mọi phạm trù và khái niệm thông thường.

Trong **đoạn kinh IX,5(6)**, du sĩ Vacchagotta đã hỏi Đức Phật rằng một bậc Như Lai—chỉ chung những bậc thiện thế đã đạt tới mục tiêu tốt cùng—có còn bị tái sinh (*upapajjati*) hay không sau khi chết. Đức Phật đã từ chối thừa nhận bất kỳ trường hợp nào trong 04 trường hợp vị du sĩ đó đặt ra. Tức là, nếu nói Như Lai có còn tái sinh, hay không còn tái sinh, hay vừa tái sinh vừa không tái sinh, hay không phải còn tái sinh

cũng không phải không còn tái sinh—thì không có câu nào đúng và “*đúng chỗ*” hết, bởi vì những câu hỏi như vậy coi như đã tự coi Như Lai là một ‘chúng sinh thực’, trong khi về mặt giáo lý đã định nghĩa Như Lai là bậc đã trừ bỏ sạch sẽ mọi sự dính-chấp vào những quan-niệm về một cái ‘ta’ hay một ‘chúng sinh thực hữu’. Cuối cùng Đức Phật chỉ cố giải thích cho ông ta bằng ví dụ về “*ngọn lửa tắt đi khi dầu cạn, tim hết*”. Cũng như một ngọn lửa đã tắt, không thể nói ngọn lửa đó đi về đâu sau khi đã tắt, mà chỉ có thể nói rằng nó đã “*tắt đi*” mà thôi, vì vậy khi thân tan rã, sau khi chết, Như Lai chẳng đi về đâu cả, chỉ đơn giản là đã “*biến đi*” mà thôi. Phân từ quá khứ của chữ “*nibbana*” (niết-bàn) là chữ “*nibbuta*”, nó được dùng để mô tả một ngọn lửa đã bị tắt, đó là nghĩa gốc của chữ “*nibbāna*” (Niết-bàn), như đã nói trên; nghĩa gốc của nó là “*sự tắt-ngấm, sự tắt-đi*”.²⁰

Nhưng, nếu coi ví dụ này gọi tả *một cách-nhìn bi quan* hay tư tưởng “diệt vọng” của Phật giáo về *số phận* của bậc thánh A-la-hán sau khi chết, thì đó chỉ là cảm tưởng dựa trên một sự hiểu-lầm, dựa trên một nhận-thức sai lạc là vẫn coi A-la-hán là một ‘bản ngã’ hay một ‘người’, và cái ‘ngã’ hay ‘con người’ đó sẽ bị diệt vọng. Vấn đề hiểu-sai của chúng ta về trạng thái của một Như Lai sau khi chết là do sự hiểu-sai của chúng ta về trạng thái của một Như Lai ngay khi còn sống. “*Ví dụ về đại dương*” trong **đoạn kinh** ở mục (6) này có thể giúp phá bỏ khó khăn này. Bởi vì Như Lai đã không còn là một với năm-uẩn, cho nên không nên phán đoán Như Lai dựa trên cơ sở một ‘con người’ hay ‘năm-uẩn’, dù là số ít hay số nhiều (một uẩn hay nhiều uẩn; hoặc, dù là nói riêng Phật Thích-ca hay nói chung những Như-Lai khác). Như Lai là không còn có thể được nghĩ bàn này nọ dựa trên năm-uẩn, Như Lai là vượt trên sự hiểu-biết của chúng ta. Cũng giống như đại dương, Như Lai là “*thâm sâu, không thể ước lượng, khó thể đo lường, như đại dương*.”²¹

Giới thiệu về **Chương X**

NHỮNG CẤP BẬC GIÁC-NGỘ

Như chúng ta đã thấy, việc tu dưỡng trí-tuệ là để chứng ngộ Niết-bàn. Các bộ kinh Nikāya đã nêu ra một chuỗi cố định các giai đoạn mà một người tu cần phải đi qua trên đường đi tới Niết-bàn. Con đường đạo bắt đầu từ một “*người phạm phu chưa được chỉ dạy*” vẫn còn ngu mù về những sự-thật của Giáo Pháp để cuối cùng đi đến trở thành một “*người giải-thoát*”, một A-la-hán, người đã đạt tới *sự hoàn-toàn hiểu* về Tứ Diệu Đế và chứng ngộ Niết-bàn ngay trong kiếp hiện tại. Các chương trước đã đề cập ít nhiều về các giai đoạn tu này. Trong chương này chúng ta sẽ khám phá lại chúng một cách hệ thống hơn.

1. [Ruộng Công Đức Trong Thế Gian]. Để bước vào con đường đạo bất thoái chuyển dẫn tới sự chứng ngộ Niết-bàn, người tu phải trở thành một *thánh nhân (ariya-puggala)*; thánh ở đây là *thánh thiện (ariya)*, chỉ sự thánh thiện và cao quý về mặt tâm linh. Có 04 bậc thánh nhân. Mỗi bậc thánh (tầng, giai đoạn) được chia thành 02 giai đoạn hay hai chặng: *chặng thánh đạo (maggā)* và *đạo quả (phala)* của nó mà chúng ta hay gọi là *thánh quả*.²² Trong chặng “đạo” người tu được cho là *đang tu tập* để đạt tới “quả” của chặng đạo đó, và người đó đang hướng tới chứng đắc quả đó trong kiếp này; còn trong chặng “quả”, người tu được cho là *đã được thiết lập trong quả* đó. Như vậy, 04 bậc thánh nhân thực sự gồm 04 cặp = 08 hạng thánh nhân.

(1) Như đã được liệt kê trong **đoạn kinh X,1(1)**, tám hạng thánh nhân đó bao gồm: (1) người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu, (2) bậc thánh Nhập-lưu, (3) người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhất-lai, (4) bậc thánh Nhất-lai, (5) người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Bất-lai, (6) bậc thánh Bất-lai, (7) người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả A-la-hán, (8) bậc thánh A-la-hán.

(2) Trong **Chương X** này, **đoạn kinh X,1(2)** thì xếp hạng 08 hạng thánh nhân tùy dựa theo *sức-mạnh* của các căn tâm linh của họ, như vậy

những người ở những giai-đoạn sau hơn (chặng cao hơn) thì có những căn tâm linh mạnh mẽ hơn những người trước đó. 07 hạng thánh nhân đầu được gọi chung là những bậc *học-nhân* (*sekha*), nghĩa đen là những “người vẫn còn đang tu học”, tức tu chưa thành, chưa xong; nhưng nghĩa đúng đầy đủ trong đạo Phật là những “người đang tu tập trong dòng thánh đạo siêu thế” (chứ không phải chỉ tất cả những người đang tu học và chưa nhập lưu vào dòng thánh đạo!); Và chỉ riêng hạng thứ 08 là bậc A-la-hán được gọi là bậc *vô-học-nhân* (*asekha*), tức người đã không còn tu học, tức đã tu thành, tu xong.

(**Lưu ý:** Trong nhiều xứ Phật giáo như Việt Nam, dường như có rất nhiều người vẫn nghĩ *học-nhân* là tất cả những tăng, ni xuất gia và những Phật tử tại gia đang tu tập thực hành theo đạo Phật. Điều này không phải. Chữ *học-nhân* là để chỉ những tăng, ni, và Phật tử tại gia *đã chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu thế*, tức là đang ở trong một trong 07 chặng từ thánh đạo Nhập-lưu tới thánh đạo A-la-hán. Chỉ khi nào ai chứng ngộ được thánh quả A-la-hán thì mới được gọi là bậc *vô-học-nhân*. Điều đó có nghĩa là *một học-nhân là một người tu đã bậc thánh nhân*, đã lọt vào dòng thánh đạo, chứ không phải là một người phạm đang còn tu học.)

(3) Bản thân 04 chặng đạo và 04 chặng quả được định nghĩa theo 02 cách: (1) *dựa trên số-lượng những ô-nhiễm đã được búng bỏ nhờ tu tập chặng thánh đạo dẫn tới thánh quả tương ứng*; và (2) *dựa theo nơi-đến (nơi tái sinh) sau khi chết* mà người đã chứng đắc thánh quả đó sẽ tái sinh về đó, [ngoại trừ bậc thánh A-la-hán là không dùng chữ ‘tái sinh’]. **Đoạn kinh X,1(3)** đã đưa ra những định nghĩa về 04 bậc thánh nhân dựa theo *số-lượng những ô-nhiễm* (hay *gông-cùm, kiết-sử*) đã được loại bỏ và dựa theo *nơi-đến* sau khi chết của họ.

Các bộ kinh *Nikāya* đã nhóm xếp “*những ô-nhiễm cần được loại trừ*” thành danh sách “*10 gông-cùm trời buộc*” (*saṃyojana*). [1] Bậc thánh Nhập-lưu thì đã loại bỏ được 03 *gông-cùm* đầu tiên, đó là: (**I**) *quan-điểm chấp thân này là cái ‘ta’ (thân-kiến; sakkāyadiṭṭhi)*, là tu tưởng cho cái ‘ta’ là thực sự tồn tại, tức nhận lầm thân năm-uẩn là cái

‘ta’, hoặc cái ‘ta’ tồn tại dính líu với năm-uẩn; (2) *sự nghi-ngờ* (*vicikicchā*) về Phật, Pháp, Tăng, và về sự tu-tập (đạo); và (3) sự chấp-thủ sai lạc vào những tục lệ cấm kỵ, cúng bái, và những thệ nguyện (*giới-cấm thủ; silabbata-parāmāsa*), tin rằng chỉ có những nghi thức thờ cúng bên ngoài, đặc biệt là các nghi lễ tôn giáo và những cách thực hành khổ-hạnh thì có thể dẫn tới sự giải-thoát. Bậc thánh Nhập-lưu là người đã lọt vào dòng thánh đạo siêu thế, bất thoái chuyển, và tiếp tục tu tập, và chắc chắn sẽ chứng giác ngộ hoàn toàn trong vòng tối đa 07 kiếp tái sinh, có thể ở cõi người hay ở những cõi trời. Bậc thánh Nhập-lưu mãi mãi không còn bị tái sinh vào những cảnh giới thấp xấu [như địa ngục, cảnh ngạ quỷ, và cõi súc sinh] và không bao giờ còn bị tái sinh tới kiếp thứ tám.

[2] Bậc thánh Nhất-lai (*sakadāgāmi*) cũng chưa phá bỏ được thêm gông-cùm nào mới hơn bậc Nhập-lưu, mà *chỉ làm suy yếu và giảm thiểu ba gốc rễ tham, sân, si* để chúng không còn khởi sinh liên tục thường xuyên; và khi chúng có khởi sinh thì chúng cũng không thể ám muội chiếm ngự trong tâm nữa.²³ Như cái tên đã gợi ý nghĩa, bậc thánh Nhất-lai chỉ còn quay lại thế gian một lần nữa, rồi sau đó tiếp tục tu tập để chắc chắn đi đến sự chấm-dứt mọi khổ đau.

[3] Bậc thánh Bất-lai (*anāgāmi*) thì đã bứng sạch hết 05 gông-cùm đầu tiên, tức “*năm gông-cùm thấp hơn*” (hạ phần kiết-sử). Có nghĩa là, ngoài 03 gông-cùm đầu tiên đã được phá bỏ ở chặng Nhập-lưu, bậc thánh Bất-lai phá bỏ thêm 02 gông-cùm nữa, đó là (4) *tham-dục* và (5) *sự ác-ý*. Bởi vì những bậc thánh Bất-lai đã phá bỏ hết tham-dục nên họ không còn bị tái sinh vào cõi dục-giới (như cõi người) nữa. Như vậy tên gọi đã gợi ý rằng, họ sẽ không bao giờ còn tái sinh quay lại cõi người nữa. Họ tái sinh vào cảnh trời sắc-giới (*rūpa-dhātu*), trong 1 trong 05 cõi trời trong-sạch (Tịnh cư thiên; *suddhāvāsa*) được dành riêng cho những bậc thánh Bất-lai. Và từ cõi trời đó họ sẽ chứng ngộ Niết-bàn luôn chứ không quay lại (bất lai) xuống lại cõi dục-giới.

Tuy nhiên, bậc thánh Bất-lai còn bị dính “năm gông-cùm cao hơn” (thượng phần kiết-sử), đó là: (6) *dục-vọng muốn được hiện-hữu ở cõi trời sắc-giới (sắc-giới tham)*; (7) *dục-vọng muốn được hiện-hữu ở cõi trời vô-sắc giới (vô-sắc giới tham)*; (8) *sự tự-ta (ngã-mạn, ta-đây)*; (9) *sự bất-an*; và (10) *vô-minh*. Ai tu tập phá bỏ được 05 gông-cùm nặng đô cao hơn này thì sẽ không còn bị dính buộc gì với sự hiện-hữu có điều-kiện (hữu vi) nào nữa. Đó là những bậc thánh A-la-hán, những người đã tiêu diệt tất cả ô-nhiễm và đã “hoàn toàn được giải-thoát bằng trí-biết cuối cùng”.

Bốn Bậc Thánh Nhân

(Xếp theo số lượng gông-cùm được loại bỏ và theo nơi-đến và số lần tái-sinh)

| <i>Bậc Thánh Nhân</i> | <i>Số Gông-Cùm đã loại bỏ</i> | <i>Số Lần Tái-Sinh còn lại</i> |
|-----------------------|---|---|
| <i>Nhập-lưu</i> | (1) <i>Thân-kiến</i> , (2) <i>Sự nghi-ngờ</i> , (3) <i>Giới-cám</i> . | Còn tái sinh tối đa 07 kiếp trong cõi trời hay cõi người. |
| <i>Nhất-lai</i> | Giống trên, không loại bỏ thêm gông-cùm mới nào, chỉ làm suy yếu giảm thiểu <i>tham, sân, si</i> | Còn tái sinh một lần trong cõi dục-giới. |
| <i>Bất-lai</i> | (4) <i>Tham-dục</i> ; (5) <i>Sự Ác-ý</i> | Tái sinh tự phát tự động trong cõi sắc-giới |
| <i>A-la-hán</i> | (6) <i>Sắc-giới tham</i> ; (7) <i>Vô-sắc giới tham</i> ; (8) <i>Ngã-mạn</i> ; (9) <i>Sự bất-an</i> ; (10) <i>Sự vô-minh</i> | Không còn tái-sinh, chứng ngộ Niết-bàn |

(3) Bên cạnh 04 bậc thánh nhân, các bộ kinh *Nikāya* cũng có lúc đề cập tới một cặp người tu nằm kế dưới bậc thánh Nhập-lưu—như trong **đoạn kinh X,1(3)**. Hai loại người tu này được gọi là *người tu trì theo Giáo Pháp (dhammānusāri)*, hay *người căn-trí*, và *người tu trì theo niềm-tin (saddhānusāri)*, tức *người căn-tín*. Thực sự 02 loại người này vẫn được xếp nằm trong 08 chặng thánh đạo, *họ là những người đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu*. Các bộ kinh *Nikāya* có bao gồm cặp người này để cho thấy những người đang tu tập hướng tới chứng đắc thánh quả Nhập-lưu có thể được phân biệt thành 02 loại người tu dựa theo căn *chủ-trọng* (trội) của họ (tức *căn trí* hay *căn tín*). *Người tu trì theo Giáo Pháp* (căn trí) là người đối với mình trí-tuệ là chiếm ưu thế, còn *người tu trì theo niềm-tin* (căn tín) là người có niềm-tin là chủ trọng. Có thể điều này cũng có ý nghĩa rằng: trong giai đoạn tu trước khi chứng thánh quả qua quả Nhập-lưu, chỉ có 02 yếu tố là *niềm-tin* và *trí-tuệ* được dùng để phân biệt các người tu đó 02 loại người tu khác nhau—lúc này sự phân-biệt vẫn chưa dựa thêm vào các căn khác như sự nỗ-lực (tán), chánh-niệm (niệm), chánh-định (định).²⁴

(4) Sự giảng giải về các loại đệ tử thánh nhân đã được tìm thấy trong các đoạn kinh trên. Tuy nhiên, đoạn trích từ kinh *Alagaddūpama Sutta (MN 22)* có thể làm cho người đọc có cảm tưởng rằng tất cả những người chứng đắc những giai đoạn thánh đạo và thánh quả đều là những tu sĩ xuất gia. Tuy nhiên, đúng thực thì nó không hề có nghĩa như vậy. Đoạn kinh *Alagaddūpama* được trình bày với lời như vậy chẳng qua bởi vì nó đang được nói cho các tu sĩ (Tỳ kheo). **Đoạn kinh X,1(4)** đã đính chính lại cái cảm tưởng đó và đã đưa ra một bức tranh rõ ràng hơn cách những loại thánh nhân được phân bổ thành những nhóm đệ tử của Đức Phật. (Nhiều loại người là tăng, ni, và các thành phần Phật tử tại gia nam, nữ đều có khả năng chứng đắc các thánh quả *dưới A-la-hán*). Nhưng, như một trạng thái vĩnh hằng, riêng thánh quả A-la-hán thì chỉ được dành cho các tăng và ni xuất gia. Điều này là đúng, *nhưng* cũng không tuyệt

đôi có nghĩa là chỉ có các tăng, ni xuất gia mới có thể chứng được thánh quả A-la-hán; chúng ta thấy các bài kinh khác và giảng luận đã ghi chép nhiều trường hợp các Phật tử tại gia cũng chứng đắc thánh quả cao nhất này. Tuy nhiên, họ chứng ngộ thánh quả A-la-hán đó *ngay lúc đang chết*, hoặc *nếu khi đang còn sống* thì ngay sau khi chứng ngộ thánh quả A-la-hán họ *lập tức xuất gia nhập vào Tăng Đoàn* ngay và trở thành tăng, ni xuất gia. Họ lập tức không tiếp tục sống đời sống bên ngoài Tăng Đoàn như một ‘A-la-hán tại gia’ được, bởi vì sự sống tại-gia là không tương thích với trạng thái của một người đã hoàn toàn diệt-dục là A-la-hán.

Ngược lại, những bậc thánh Bất-lai thì có thể tiếp tục sống như người tại-gia (ví dụ như gia chủ *Citta*...). Trong khi họ tiếp tục sống như những Phật tử tại gia, nhưng họ đã bừng sạch gốc *tham-dục-giác quan* (nhục dục) và do vậy chắc hẳn họ sống theo giới độc-thân. Các kinh mô tả họ là “*những đệ tử tại gia ... mặc áo trắng cư sĩ sống đời sống độc-thân, là người đã tiêu diệt năm gông-cùm thấp hơn (hạ phần kiết-sử) sẽ tái sinh một cách tự phát [trong một trong 05 cõi trời trong-sạch (05 Tịnh Cư thiên)], và từ ở đó họ tiếp tục chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng, không còn quay trở lại thế gian từ đó cõi đó.*” Mặc dù các kinh không nói rõ luôn nhưng chúng ta có thể có lý để biết rằng những người (đang trong thánh đạo Bất-lai) đang tu tập để chứng ngộ thánh quả Bất-lai cũng sống nghiêm giữ giới độc-thân hoàn toàn. Tuy nhiên, những bậc thánh Nhập-lưu và Nhất-lai không nhất thiết phải là người sống độc-thân. Như trong các kinh, Phật đã mô tả những người này là “*những đệ tử tại gia ... mặc áo trắng cư sĩ, sống đời sống độc thân, có người nam đệ tử tại gia nào, là đệ tử của Thầy Cồ-đàm, mặc áo trắng cư sĩ, tuy còn sống đời sống thụ hưởng khoái-lạc giác-quan (dục lạc) nhưng thực hiện giáo lý của Thầy Cồ-đàm, hưởng ứng lời chỉ dạy của Thầy Cồ-đàm, đã vượt qua sự nghi-ngờ, đã không còn băn-khoăn, đã đạt tới sự dạn-dĩ (không sợ sệt), và không còn phải nương dựa vào những người khác về học giáo của Vị Thầy.*” Như vậy, rõ ràng vẫn có những bậc

thánh Nhập-lưu và Nhất-lai sống đời độc-thân, nhưng không nhất thiết tất cả họ là sống hoàn toàn độc-thân.

(5) Các bộ kinh *Nikāya* nhiều lúc cũng đã dùng những *khuôn-mẫu* khác để phân loại những bậc thánh đệ tử, đó là khuôn mẫu xếp loại dựa trên các *căn chủ-trọng* chứ không chỉ dùng những *cấp-bậc chứng đắc* làm cơ sở duy nhất để xếp loại họ. Nguồn kinh chính của *khuôn-mẫu* này là **đoạn kinh X,1(5)**, được trích từ bài kinh *Kiṭāgiri Sutta*. Phương pháp phân loại này cũng phân loại bậc thánh A-la-hán thành 02 loại, đó là: **(a)** *những người được giải thoát bằng-cả-hai-cách* (*ubhatobhāgavimutta*) và **(b)** *những người được giải thoát bằng-trí-tuệ* (*paññāvimutta*). Loại thứ nhất được gọi là “*được giải thoát bằng cả hai cách*” là do họ **(i)** được giải-thoát khỏi thân-sắc bằng cách chứng đắc (kiểm soát, nắm vững) được các tầng thiền vô-sắc giới, **(ii)** cộng với được giải-thoát khỏi những ô-nhiễm bằng cách chứng đắc thánh quả A-la-hán. Còn những A-la-hán “*được giải thoát bằng trí-tuệ*” thì không chứng đắc các tầng thiền vô-sắc giới nhưng họ chứng đắc được thánh quả bằng năng-lực của trí-tuệ kết hợp với những tầng thiền định sắc-giới (thấp hơn các tầng vô-sắc giới).

Những bậc thánh nhân là *học-nhân*, tức từ *cấp bậc Nhập-lưu cho tới chặng thánh đạo A-la-hán*, thì lại được phân thành 03 loại. **(a)** Loại “*người thân-chứng*” (*kāyasakkhi*) là bất kỳ bậc thánh học-nhân nào đã kiểm soát được các tầng thiền vô-sắc-giới; còn **(b)** loại “*người đạt-tới tầm-nhìn*” (*ditṭhippatta*) là bất kỳ bậc thánh học-nhân nào không chứng đắc các tầng thiền vô-sắc giới nhưng có ưu thế nổi trội về trí-tuệ; và **(c)** loại “*người được giải thoát bằng niềm-tin*” (*saddhāvimutta*) là bất kỳ bậc thánh học-nhân nào không chứng đắc các tầng thiền vô-sắc nhưng có ưu thế nổi trội về niềm-tin. Hai loại cuối, **(b)** và **(c)**, cũng chính là loại *người tu trì theo Giáo Pháp* (căn trí) và *người tu trì theo niềm-tin* (căn tín), như đã được đề cập ở các trang trước.

Cần lưu ý rằng: *khuôn-mẫu* xếp loại này đã không đề cập tới hạng người đang tu tập ở chặng đạo *Nhập-lưu* (tức chưa chứng đắc thánh quả *Nhập-lưu*) mà đã chứng đắc được những tầng thiền vô-sắc giới. Điều này

không nên được coi là nguyên tắc loại trừ, mà đó là chỉ vì hạng người này không phù hợp cho *mục-đích phân loại* các bậc thánh học-nhân ở đây. Dường như trong giai đoạn chuẩn bị này, việc phân chia hẳn một hạng mục riêng cho người có kỹ năng nổi trội về thiên-định như vậy là chưa cần thiết.

2. [Thánh Quả Nhập-Lưu]. Trong khi chọn lọc các bài kinh theo chủ-đề “*phân loại các bậc thánh*” như vậy, tôi cũng cũng chọn theo từng loại thánh nhân để xem xét. Tôi bắt đầu từ bậc Nhập-lưu, nhưng cần thiết phải đưa vào trước một số lời đề cập và dẫn giải. Trong các bộ kinh *Nikāya*, đại đa số loài người được gọi là “*những người phạm phu không được chỉ dạy*” (*assutavā puthujjana*). Những người phạm không được chỉ dạy không có sự coi trọng đối với Phật và giáo lý của Phật, không hiểu biết Giáo Pháp và không bỏ công tu tập. Mục-đích của con đường đạo Phật là dẫn dắt những người phạm không được chỉ dạy tu tập để hướng tới và đạt tới sự Bất Tử, và các giai đoạn chứng-ngộ chính là những bước-bậc để đi đến thành tựu tiến trình tu tập đó. Tiến trình chuyên hóa bản thân thường bắt đầu từ lúc một người gặp-gỡ giáo lý của Phật và đạt-được *niềm-tin* vào Đức Phật là một bậc Giác Ngộ. Rồi người đó phải đạt-tới sự hiểu biết rõ ràng về Giáo Pháp, rồi chấp-nhận các Giới-Hạnh, và bước-vào sự tu tập con đường đạo một cách bài bản. Trong các bài kinh nguyên thủy, người như vậy được gọi chung là *một người đệ tử thánh thiện*, hay *thánh đệ tử* (*ariyasāvaka*) theo “nghĩa rộng” của chữ này [chứ không nhất thiết theo nghĩa hẹp và nghĩa thuật ngữ của chữ này rằng người đó đã lọt vào dòng thánh đạo siêu thế và đã chứng đắc thánh quả, tức đã là bậc thánh nhân], (tức chữ “*thánh đệ tử*” là chữ gọi chung những người tu tập như nói trên, chứ không phải theo nghĩa họ đã là những bậc *thánh nhân* trong dòng thánh đạo).

(1) Những truyền thống Phật giáo thời sau nguyên thủy gọi một người có niềm-tin vào Giáo Pháp và có tâm-nguyện tu tập để đạt tới trạng thái Nhập-lưu là *một người phạm phu đức-hạnh* (*kalyāṇaputhujjana*). Để chứng đắc Nhập-lưu, người đệ tử tâm nguyện

đó cần phải tu tập “*bốn yếu-tố dẫn tới Nhập-lưu*”. Như trong **đoạn kinh X,2(1)** đã dẫn giải, 04 yếu tố đó là: **(a)** giao lưu với những bậc cao nhân thánh hiền, **(b)** lắng nghe Giáo Pháp, **(c)** chú tâm kỹ càng vào mọi sự [ví dụ như chú tâm suy xét kỹ càng về sự thỏa-thích, sự nguy-hại, và sự thoát-khỏi đối với một đối-tượng nào đó], **(d)** tu tập đúng theo Giáo Pháp [tức tu tập đúng đắn ba phân giới, định, tuệ].

(2) Đỉnh cao của sự tu tập mà một người đệ tử tâm nguyện tu tập chính là phần phát triển *trí-tuệ thấy-biết* (minh sát tuệ), đó gồm các phần tu: *quán-xét thấu suốt về năm-uẩn*, *về sáu cơ-sở cảm-nhận*, và *về các yếu-tố* (uẩn, căn, giới) đều là vô-thường, dính líu khổ đau, và không có một ‘bản ngã’ thực chất nào trong đó (*vô-thường, khổ, vô-ngã*). Tới một lúc nào đó, khi trí thấy-biết đạt tới đỉnh cao của nó, thì sự hiểu-biết của vị đệ tử đó bước qua một sự chuyển đổi lớn, đánh dấu bằng việc bước vào “*đường hướng chánh đạo đã được định chắc*”, tức con đường Bát Thánh Đạo bất thoái chuyển với *một-hướng* dẫn tới Niết-bàn. Như **đoạn kinh X,2(2)** đã nói, vị đệ tử đó coi như đã vươn lên khỏi cảnh giới phàm-phu và đã đạt tới cảnh giới của những bậc thánh. Cho dù người đệ tử này chưa phải là bậc thánh Nhập-lưu, nhưng hạng người này *không thể chết đi mà chưa chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu*, (tức là: ít nhất cũng chứng thánh quả Nhập-lưu ngay trước lúc chết).

(3) Như chúng ta đã thấy, trong số những người đang tu để hướng tới chứng đắc thánh đạo thì được phân biệt thành 02 loại, đó là loại *tu trì theo Giáo Pháp* (căn trí) và loại *tu trì theo niềm-tin* (căn tín). Nhưng, trong khi những người căn-tín và căn-trí khác nhau theo các căn chủ - rợng của họ, thì họ vẫn giống nhau ở chỗ cả hai đều phải tiếp tục tu tập con đường thánh đạo mà họ đã bước vào. Một khi họ đã biết và thấy cái cốt lõi của Giáo Pháp—khi họ đã “*đạt tới tâm-nhìn của Giáo Pháp*” và “*đã làm nên sự thâm-nhập vào Giáo Pháp*”— thì lúc đó họ trở thành bậc thánh Nhập-lưu, đã bước vào dòng thánh đạo bất thoái chuyển, và hướng tới đích-đến là sự giác-ngộ hoàn toàn và chứng ngộ Niết-bàn cuối cùng trong vòng tối đa 07 kiếp tới; coi **đoạn kinh X,2(3)**.

(4)-(5) Các bậc thánh Nhập-lưu đã phá bỏ được 03 gông-cùm đầu tiên và đã thành tựu được 08 phần tu tập của Bát Thánh Đạo. Họ cũng có-được “*bốn yếu-tố của bậc thánh Nhập-lưu*”, đó là: (i) *niềm-tin xác thực vào Phật*, (ii) *vào Giáo Pháp*, (iii) *vào Tăng Đoàn*, và (iv) “*có được đức-hạnh được quý trọng bởi những bậc thánh nhân*” (tức là *kiêng giữ nghiêm năm-giới*), coi **đoạn kinh X,2(4)–(5)**.

Sau khi đã nhìn thấy sự-thật của Giáo Pháp, người Nhập-lưu đối diện với thử thách tu tập tâm-nhìn này để loại bỏ những ô-nhiễm còn lại. Ở cột mốc giác-ngộ kế tiếp là thánh quả Nhất-lai, người tu cũng không loại bỏ được thêm được gông-cùm nào, tuy nhiên đã làm suy yếu giảm thiểu ba gốc rễ ô-nhiễm *tham, sân, si* tới một mức độ đủ bảo đảm cho tâm-thức người tu đó chỉ còn tái sinh lại “*thế gian này*”, cõi hiện-hữu dục-giới này, *01 lần duy nhất nữa* mà thôi; và sau đó sẽ tiếp tục tu tập để chấm-dứt hết mọi khổ đau.

Nhưng không nhất thiết bậc thánh Nhập-lưu là phải quay lại thế gian này 06 lần, hoặc bậc thánh Nhất-lai là phải quay lại thế giới này 01 lần nữa—những bậc thánh Nhập-lưu và Nhất-lai không nhất thiết phải dừng ngang lại ở các thánh quả đó, mà dĩ nhiên họ có thể tiến thêm và chứng ngộ tiếp những chặng thánh đạo và thánh quả cao hơn *ngay trong kiếp này*. Những mô tả trong các kinh về những cấp bậc giác-ngộ còn cho thấy khả năng có người phạm phu đức-hạnh *với các căn cực kỳ sắc bén có thể trực tiếp chứng đắc luôn thánh quả Bất-lai trong kiếp này*. Trạng thái Bất-lai luôn luôn được định nghĩa là chỉ bằng cách loại bỏ 05 gông-cùm *thấp hơn* (hạ phần kiết-sử); trong đó 03 gông-cùm đầu tiên thì đã được loại bỏ bởi bậc Nhập-lưu, giờ chỉ cần loại bỏ thêm 02 gông-cùm là *tham-dục* và *sự ác-ý*. Từ trong các bộ kinh *Nikāya*, chúng ta thấy khả năng có người *với trí-tuệ cực kỳ sắc bén có thể chứng ngộ thánh quả này trong một phát một*. Tuy nhiên, theo các luận giảng, đó thực ra cũng là một tiến trình *tiến-dần* (chứ không phải tuyệt đối một “cái rụp” như kiểu ‘đón ngộ’); các luận giảng giải thích rằng người đó cũng đã phải chứng ngộ qua đủ các chặng thánh đạo và thánh quả Nhập-lưu và Nhất-lai

nhưng với một tốc độ rất nhanh trước khi chúng luôn thánh đạo và thánh quả Bất-lai như vậy.

3. [Thánh Quả Bất-Lai]. (1) Theo như **đoạn kinh X,3(1)**, để loại bỏ 05 *gông-cùm thấp hơn* (hạ phần kiết-sử), trước tiên người tu cần phải chứng đắc một trong 04 tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*) hay một trong 03 tầng chứng đắc vô-sắc giới đầu, [bởi do những yếu-tố cấu thành nên tầng chứng đắc vô-sắc thứ tư là *quá vi tế* nên khó có thể dùng làm đối-tượng cho việc thiền quán minh-sát]. Hướng tâm mình tới những yếu-tố (giới) cấu thành một tầng thiền định sắc-giới hay một tầng chứng đắc vô-sắc giới,²⁵ người tu bao trùm (gộp) nó dưới (nằm trong) *năm-uẩn*, như: nằm trong *thân-sắc* [sắc chỉ được loại bỏ khi chứng đắc các tầng thiền vô-sắc], *cảm-giác*, *nhận-thức*, *những sự tạo-tác cố-ý*, và *thức* (sắc, thọ, tưởng, hành, thức). Sau khi làm vậy, người tu quán sát những yếu-tố đó, giờ chúng đã được bao gộp và xếp thành *năm-uẩn*, được đánh dấu (ấn chứng) bởi “*ba đặc-tính*”: ‘*vô thường, khổ, vô-ngã*’ [chỗ này được trình bày mở rộng thành 11 mục trong **đoạn kinh X,3(1)**; (nhưng trong bản gốc của TKBD người dịch đếm lại thấy chỉ 09 mục, từ mục 7-15(?)]. Khi sự thiền-quán tiến bộ thêm, tới một lúc nào đó tâm người tu quay lưng với tất cả mọi thứ có điều-kiện (hữu vi) và tập trung chú hướng tới yếu tố bất-tử, tức hướng tới yếu tố Niết-bàn. Nếu người tu có các căn tâm linh sắc bén và có thể từ bỏ buông sạch tất cả mọi ràng buộc dính chấp ngay tại đó, thì người tu sẽ chứng ngộ luôn thánh quả A-la-hán, tiêu diệt những ô-nhiễm; nhưng nếu người tu vẫn chưa thể buông sạch tất cả mọi ràng buộc dính chấp, thì người đó chứng ngộ trạng thái Bất-lai.

(2) Đức Phật đã nhận thấy những sự khác nhau trong cách tiếp cận của những người tu khác nhau ở *bước sắp chứng thành mục-tiêu cuối cùng*, và trong **đoạn kinh X,3(2)** Phật đã chia những người tu chỗ này thành 04 loại người chứng ngộ Niết-bàn. Thành 04 loại là do hoán vị đổi chỗ 02 cặp người. Trước tiên, Phật phân biệt những đệ tử dựa theo sức-mạnh các căn tâm linh của họ. Những ai có các căn tâm linh mạnh mẽ sẽ chứng ngộ Niết-bàn luôn ngay trong kiếp này. Những ai có các căn tâm

linh tương đối yếu hơn thì chứng ngộ Niết-bàn trong kiếp sau, và cứ theo cách vậy mà tính lùi xuống tới thánh quả Bất-lai. Còn một cặp khác thì phân biệt các đệ tử dựa theo cách thức tu tập của họ. Loại người tu có cách tiếp cận “khó khăn” hơn, tức phải dùng các đề-mục thiền quán (minh sát) để tu tạo cho được trí-tuệ sắc bén để trực tiếp dẫn tới sự tỉnh-ngộ (không còn mê đắm) và sự chán-bỏ. Còn loại người tu có cách tiếp cận “dễ chịu” thì chọn cách đi “trơn tru” hơn để dẫn tới các tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*). Thực ra 02 loại này nói thẳng ra là (i) những người tu nhấn mạnh thiền quán minh-sát và (ii) những người tu chú trọng về thiền-định.

(3) Một bài kinh ngắn trong chương “*Liên-kết Nhập-lưu*” (*Sotāpattisamyutta*) thuộc *Bộ Kinh Liên-Kết (SN)*, được trích thành đoạn kinh **X,3(3)** ở đây, có ghi lại chuyện của người Phật tử tại gia tên là Dīghāvu, là một thanh niên trẻ đã chọn con đường “khó khăn” đó là thiền quán minh-sát để chứng đắc thánh quả Bất-lai. Dīghāvu đang nằm trên giường bệnh sắp chết, và Phật đã tới và chỉ anh ta tu tập “*bốn yếu-tố giúp chứng đắc thánh quả Nhập-lưu*”. Dīghāvu nói rằng mình đã có đủ những yếu-tố đó, điều này cho thấy anh ta đã chứng ngộ thánh quả Nhập-lưu rồi. Rồi Đức Phật chỉ cho anh ta tu tập “*sáu điều góp phần tạo nên trí-biết đích thực*”. Anh ta rõ ràng đã nghe và làm theo lời chỉ dạy của Phật, cho nên ngay sau khi anh ta chết, Phật đã tuyên bố anh ta đã chứng ngộ thánh quả Bất-lai, đã thành bậc thánh Bất-lai ngay trước khi chết. Mặc dù có thể Dīghāvu đã chứng đắc các tầng thiền định sắc-giới (*jhāna*) và do đó không cần phải được chỉ dạy thêm về cách thức tu tập lúc đó, nhưng cũng có thể anh ta đã chứng đắc thánh quả Bất-lai hoàn toàn nhờ sức mạnh của sự thấy-biết (minh sát) thâm sâu phát sinh từ việc thiền-quán về sáu điều mà Phật đã chỉ.

(4) **Đoạn kinh X,3(4)** tiếp tục đưa ra những sự phân loại những bậc thánh Bất-lai và A-la-hán. Những bài kinh này chỉ ra những sự khác nhau rất rõ trong thậm chí những người tu có các căn tâm linh ngang bằng nhau. Điều này là có thể, vì Đức Phật được cho là người hiểu biết toàn

thiện về những sự khác-nhau của các căn cơ tâm linh khác nhau của những chúng sinh hữu tình.

4. (1) Vì các bậc thánh Bất-lai đã tiêu diệt 05 gông-cùm thấp hơn, cho nên họ không còn hướng tới hay bị tái sinh vào cõi dục-giới. Nhưng họ vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi cái vòng sinh-tử, họ vẫn còn bị trói buộc bởi 05 gông-cùm cao hơn nặng đô hơn (thượng phần kiết-sử) còn lại, đó là: (6) *dục-vọng muốn hiện-hữu trong cõi sắc-giới* (sắc giới tham); (7) *dục-vọng muốn hiện-hữu trong cõi vô-sắc giới* (vô-sắc giới tham); (8) *cái (hơi hướng) sự tự-ta* (ngã mạn, ta-đây); (9) *sự bất-an động-vọng rất vi tế*; và (10) *sự vô-minh*. Lưu ý, gông-cùm “*sự tự-ta*” (ngã mạn; *asmimāna*) chỗ này là khác với gông-cùm thứ nhất (1) là sự chấp cái ‘ta’ là thân, hay coi thân là ‘ta’ (thân kiến; *sakkāyadiṭṭhi*), nó chỉ trùng nhau một phần nhỏ thôi. Cái quan-điểm về một cái ‘ta’ cho rằng có một cái ‘ta’ hay ‘bản ngã’ nằm trong thân năm-uẩn, hoặc liên quan tới thân năm-uẩn, hoặc coi năm-uẩn chính là ‘ta’, hoặc coi cái ‘ta’ chính là cốt lõi nằm bên trong năm-uẩn, hoặc coi cái ‘ta’ là chủ -hê hay người điều-khiển của năm-uẩn. Nhưng “*sự tự-ta*” chỗ này không chứa những nội dung thuộc khái niệm như vậy. Mà nó nằm ẩn dưới nền của cái tâm như một cảm-nhận *mơ hồ, không hình dạng*, nhưng ra vẻ “*ta-đây*” là một thực-thể có thực vậy. Mặc dù cái quan-điểm về một cái ‘ta’ (thân-kiến) đã bị loại bỏ từ giai đoạn Nhập-lưu rồi, nhưng cái sự “*tự-ta*”, sự “*ta-đây*” (ngã mạn) vẫn còn nằm bên trong những thánh đệ tử cho đến giai đoạn Bất-lai. Đây chính là luận điểm của bài kinh *Khemaka Sutta* với sự giảng giải sắc bén của vị thánh tăng tên Khemaka—coi **đoạn kinh X,4(1)**—với hai ví dụ rất đẹp về mùi-hương của hoa và mùi-hương của vải mới giặt. Những bậc thánh đệ tử khác với người thường ở chỗ họ không tin không dính vào một cái “*sự tự-ta*”, hay “*ta-là*”, hay “*tự-ngã*” nào cả. Họ nhận biết rõ cái “*sự tự-ta*” hay ngã-mạn chỉ là một sự đặt-điều do tưởng tượng, chỉ là một quan-niệm sai lầm chứ không có cái gì thực sự tồn tại như một cái ‘ta’ biệt lập hay một ‘bản ngã’ cố định. Chỉ có điều, tới lúc này các bậc thánh Bất-lai vẫn chưa hoàn toàn vượt qua cái khái niệm mơ hồ đó, (vì nó

giống như mùi-hương nước giặt tẩy vẫn còn vương vấn trên tấm vải mới được giặt xong, vấn đề là chỉ cần chờ thêm ít thời gian mùi-hương đó sẽ phai biến hết luôn).

(2) Cái *sự dính-chấp vi tế* và *cái cảm-nhận còn sót lại* về cái ‘ta’ hay ‘ta-là’ còn có bên trong những bậc thánh Bất-lai, cả hai đó đều do còn vô-minh nên còn hơi hướng như vậy. Để đạt tới kết-cuộc của con đường đạo, bậc thánh Bất-lai phải xóa sạch phần còn-lại của *vô-minh* và quét sạch tất cả mọi tàn-dư hơi hướng của *dục-vọng* và *cái cảm-nhận về “sự tự-ta”* (ngã mạn). Điểm quá độ quan trọng là lúc *vô-minh, dục-vọng*, và hơi hướng *cảm-nhận về “sự tự-ta”* đó được quét sạch, đó chính là thời điểm chuyển tiếp từ trạng thái Bất-lai qua A-la-hán. Sự khác-biệt giữa hai cấp-bậc này có thể rất vi tế, và do đó các tiêu chuẩn để giúp phân biệt hai cấp-bậc này là rất cần thiết. Trong **đoạn kinh X,4(2)**, Đức Phật đã đưa ra nhiều tiêu chí dựa vào đó để phân biệt giữa bậc thánh học-nhân và bậc A-la-hán. Một trong những liên quan của họ đối với 05 căn tâm linh: niềm-tin, sự nỗ-lực, sự chánh-niệm, sự chánh-định, và trí-tuệ (tín, tấn, niệm, định, tuệ). Bậc học-nhân bằng trí-tuệ nhìn thấy cái mục-tiêu các căn đạt tới cực-điểm của chúng—mục-tiêu đó là Niết-bàn—*nhưng* người học-nhân vẫn chưa an trú được trong trạng thái Niết-bàn tốt cùng đó. Còn bậc A-la-hán cũng bằng trí-tuệ nhìn thấy mục-tiêu tối thượng là Niết-bàn và họ cũng có thể an trú trong cảnh giới của mục-tiêu đó. (Đó là chỗ khác nhau giữa hai cấp-bậc).

(3) Những đoạn kinh tiếp theo đưa ra những góc nhìn mới về bậc thánh A-la-hán. **Đoạn kinh X,4(3)** đặc tả bậc A-la-hán với một dãy những ví dụ rất sinh động.

(4) **Đoạn kinh X,4(4)** thì liệt kê ra 09 điều mà những bậc thánh A-la-hán không còn có thể làm hay phạm phải nữa.

(5) Còn trong **đoạn kinh X,4(5)**, thầy Xá-lợi-phất mô tả về *sự bất lay động* của bậc thánh A-la-hán khi gặp phải những đối-tượng giác quan tác động mạnh mẽ.

(6) Và trong **đoạn kinh X,4(6)** thì thầy cũng liệt kê đủ 10 năng-lực của một bậc thánh A-la-hán.

(7) **Đoạn kinh X,4(7)**, là một trích đoạn từ kinh *Dhātuvibhaṅga Sutta* (kinh *Phân-Biệt Các Yếu-Tố*), bắt đầu nói về sự chứng ngộ thánh quả A-la-hán thông qua “*sự thiên-quán về các yếu-tố*”; một đoạn kinh có liên quan tới vấn đề này cũng đã được đưa vào trong chương kế trước, đó là đoạn kinh **IX,4(3)(c)**. Rồi sự giảng giải chuyển hướng nói về “*bốn nền-tảng*” (*cattāro adhiṭṭhāna*) của bậc A-la-hán, ở đây là chỉ về một cách khác để gọi những bậc A-la-hán là những “*bậc tu sĩ sống bình-an*” hay “*bậc ẩn sĩ trầm-mặc*” (*muni santo*).

(8) Và **đoạn kinh X,4(8)**, là đoạn kinh cuối cùng của phần **4**. này, là một bài thi kệ ca ngợi những phẩm-hạnh siêu biệt của những bậc A-la-hán.

5. Bậc thánh A-la-hán đầu tiên và siêu xuất nhất trong thế gian này chính là Đức Phật lịch sử—phần **5**. này, là phần cuối cùng của chương cuối cùng của quyển trích tập các kinh này, là dành để nói về Đức Phật. Phần này có tựa là “*Như Lai*” (*Tathāgata*), đây là chữ Phật dùng để tự xưng chính mình trong vai trò mẫu mực là người khám-phá và mang-lại *những chân-lý mang tính giải-thoát*. (Chữ này Phật cũng dùng để chỉ những vị Phật Toàn-Giác khác trong quá khứ và tương lai). Chữ này có thể tách thành 02 phần theo hai cách là: (i) “*tathā āgata*” nghĩa là “*Đã Đến Như Vậy*” và (ii) “*tathā gata*” nghĩa là “*Đã Đi Như Vậy*”. Nghĩa “*Đã Đến Như Vậy*” hàm nghĩa Đức Phật **đã đến** đúng theo một đường-lối khuôn mẫu đã được thiết lập [mà các luận giảng diễn dịch đó điều đó chính là “*sự tu thành 10 phẩm-hạnh hoàn thiện*” (*10 ba-la-mật; 10 pārami*) và *37 phần tu giúp giác-ngộ* (*37 bồ-đề phần*). (Nghĩa là Phật đã đến thế gian này sau khi đã tu hoàn thiện con-đường đó trong nhiều kiếp trước).]. Còn nghĩa “*Đã Đi Như Vậy*” là hàm nghĩa Đức Phật **đã đi** đúng theo một đường-lối khuôn mẫu đã được thiết lập [mà các giảng luận diễn dịch điều đó có nghĩa là Đức Phật đã đi đến Niết-bàn bằng cách tu tập

hoàn thiện những phần chánh-định, chánh-tuệ, những chạng thánh đạo và các thánh quả].

Những truyền thống Phật giáo sau đó có những sự phân biệt rất hằn hòi và quyết liệt giữa các vị Phật và những A-la-hán, nhưng trong các bộ kinh *Nikāya* nguyên thủy thì sự phân biệt này là không quá quyết liệt và tách biệt đến như vậy; nếu ai muốn lấy các kinh điển của Phật giáo phát triển sau này làm tiêu chuẩn để diễn dịch quyết liệt như vậy, thì điều đó sẽ khác với cách diễn dịch trong các bộ kinh *Nikāya* nguyên thủy. Điều thứ nhất, **(a)** Đức Phật là một A-la-hán, điều đó rõ ràng ngay trong câu kệ kính lễ tiêu chuẩn đối với Đức Thế Tôn: “*iti pi so bhagavā araham sammā sambuddho ... Xin kính lễ đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác ...*”]; mặt khác **(b)**, những bậc A-la-hán là những vị Phật, *theo cái nghĩa* họ cũng đã chứng ngộ sự giác-ngộ hoàn toàn, (tức cũng chứng ngộ sự chánh-giác như Đức Phật), họ cũng đã tinh thức giác ngộ *những chân-lý* y hệt như cách mà Đức Phật đã tự mình chứng ngộ trước đó. Như vậy, sự phân-biệt hợp lý chỉ nên ở mức như vậy: *một vị Phật chánh đẳng chánh giác (sammā sambuddha; tức Đức Phật Toàn Giác) và một vị A-la-hán là người cũng đã chứng ngộ sự toàn-giác và sự giải-thoát, nhưng ở vai trò như một người đệ-tử (sāvaka, thỉnh văn) của vị Phật Toàn Giác.* Tuy nhiên, để tránh cách nói phức tạp này, chúng ta sẽ dựa vào những câu chữ thường dùng để nói về sự khác-biệt giữa một vị Phật và một A-la-hán.

Vậy cái gì là mối liên hệ giữa 02 bậc đó? Có đúng là sự khác-nhau giữa họ chỉ là *trình tự thời gian* (Phật giác ngộ trước và hướng dẫn cho các vị đệ tử giác ngộ sau) và có lẽ cộng thêm là *Phật có thêm một số năng-lực đặc biệt của một vị Phật Toàn Giác?* Hay là sự khác-nhau giữa họ là rất lớn cho nên họ mới được phân thành 02 loại bậc khác nhau bởi giáo lý của các tông phái Phật giáo phát triển sau đó? Các bộ kinh *Nikāya* cũng thể hiện có sự mâu-thuẫn về vấn đề này, *đó là sự mâu-thuẫn đáng quan tâm, nhưng cũng làm khó chịu, thậm chí như trên người người đọc kinh;* các đoạn kinh sau đây sẽ chứng minh sự mâu-thuẫn đó.

(1) **Đoạn kinh X,5(1)** đã đặt ra vấn đề về sự khác-nhau giữa “*Như Lai, bậc A-la-hán, bậc Toàn Giác*” và “*một Tỳ kheo được giải thoát bằng trí-tuệ*”. Lưu ý: chỗ này chữ “*một Tỳ kheo được giải thoát bằng trí-tuệ*” (*bhikkhu paññāvimutta*) rõ ràng được dùng để gọi chung tất cả những vị đệ tử A-la-hán đã được giải-thoát chứ không phải chỉ riêng loại A-la-hán không chứng đắc các tầng thiên vô-sắc giới [tức là chỉ chung tất cả A-la-hán giải thoát, chứ không phải không tính những A-la-hán “*được giải thoát bằng cả hai cách*”]. Câu trả lời trong đoạn kinh này diễn tả sự khác-nhau giữa Phật và đệ tử A-la-hán ở chỗ *vai trò của Phật và trình tự thời gian là Phật giác ngộ trước*. (i) Một vị Phật có thiên chức khám phá và chỉ dạy lại con đường đạo, và (ii) vị Phật đó cũng có đầy đủ sự rành-rẽ biết-rõ tất cả mọi sự phức-tạp của con đường đạo mà một vị đệ tử A-la-hán không biết hết được. Những vị đệ tử chỉ tu theo con đường mà Phật đã chỉ bày và sau đó chứng giác ngộ dưới sự chỉ dẫn của Phật.

(2) Những kinh sách tranh luận thời sau kinh đã nhiều lần nói Đức Phật xuất hiện vì lòng đại-bi, còn những đệ tử A-la-hán thì nguội lạnh, khép kín, (ích kỷ), thờ ơ với hoàn cảnh của đồng loại (!). Hình như Đức Phật lịch sử đã tiên liệu trước sẽ những sự tranh-luận kiểu này, cho nên **đoạn kinh X,5(2)** Phật đã nói rõ rằng: không chỉ riêng Phật mà cả những vị A-la-hán và cả những đệ-tử có đức-hạnh và có học-hiểu đang tu tập cũng xuất hiện vì lợi-ích của nhiều người, cũng sống vì lòng bi-mẫn đối với thế gian, và cũng đi giảng dạy Giáo Pháp vì sự tốt-đẹp, sự an-lành và hạnh-phúc của đồng loại, của các thiên thần và con người. Như vậy, nếu coi đoạn kinh này là lời tuyên bố rõ ràng, thì không thể nói rằng lòng bi-mẫn và vị-tha là những phẩm hạnh của riêng các vị Phật và đem dùng đó để phân biệt các vị Phật với các vị A-la-hán.

(3) Hơn nữa, **đoạn kinh X,5(3)** đã cho chúng ta một góc nhìn mới về vấn đề này. Ở đây, Đức Phật đã thách hỏi thầy Xá-lợi-phát về những lời mà thầy Xá-lợi-phát đã đồng dục tuyên bố; Phật hỏi liệu thầy Xá-lợi-phát đã hoàn toàn biết rõ về *những giới-hạnh, những phẩm-hạnh* [có lẽ đây chỉ những phẩm-hạnh về thiên-định], *trí-tuệ, những sự an-trú trong*

thiền, và sự giải-thoát của các vị Phật trong quá khứ, hiện tại, và tương lai hay không (mà thầy ấy đã đồng dạy tuyên bố như vậy)? Các vấn đề đó thì thầy Xá-lợi-phất đều không trực-tiếp biết và thầy đều trả lời là “Không biết”. Nhưng thầy Xá-lợi-phất lại tuyên bố rằng thầy chỉ biết rõ (nguyên lý rằng): tất cả mọi vị Phật trong quá khứ, hiện tại, và tương lai đều chứng đắc giác-ngộ bằng cách dẹp-bỏ năm chướng ngại (ngũ cái), bằng cách thiết lập tâm trong bốn nền-tảng chánh-niệm (tứ niệm xứ), và bằng cách tu tập đúng đắn bảy yếu-tố giác-ngộ(thất giác chi).

Đó chính là những phần-tu của con đường đạo mà các vị Phật và những bậc A-la-hán đều tu tập giống nhau (tất cả đều phải tu tập thông qua những phần đó để dẫn tới giác-ngộ). Nhưng, những vị Phật thì có thêm một số phẩm-hạnh khác để họ trở thành siêu-xuất hơn cả những vị đệ tử A-la-hán siêu-xuất nhất. Theo các bộ kinh *Nikāya*, sự siêu-xuất hơn của các vị Phật nằm ở chỗ 02 sự lớn-lao nhất: (i) thứ nhất, sự có mặt của các vị Phật về căn bản là “vì những người khác”, tức ở chỗ lòng vị-tha cao nhất mà tất cả đệ tử A-la-hán dù có bi-mẫn và vị-tha đến mức nào cũng không thể sánh bằng; và (ii) thứ hai, những trí-biết và những năng-lực tâm linh (như thần thông) của các vị Phật thì lớn lao hơn nhiều so với những điều đó của các vị đệ tử A-la-hán.

Vì Đức Phật đã tuyên bố rõ, ngay cả những Tỳ kheo đã được giải thoát bằng trí-tuệ, là những người đã đạt-được “tâm-nhìn, sự tu-tập, và sự giải-thoát cao nhất (vô thượng)” cũng phải tôn kính Như Lai, bởi vì sự chứng đắc giác-ngộ của Như Lai đã giúp những người khác chứng đắc giác-ngộ, sự giải-thoát của Như Lai đã giúp những người khác chứng đắc sự giải-thoát, sự chứng-ngộ Niết-bàn của Phật đã giúp những người khác cũng chứng ngộ Niết-bàn [kinh MN 35.26; I 235].

(4) Trong **đoạn kinh X,5(4)**, chúng ta đọc thấy có 02 dãy hai bộ *những phẩm-hạnh* được cho là những năng-lực được phú của một vị Phật, nhờ đó Phật mới có thể “*cất lên tiếng gầm sư tử trong tất cả hội chúng*” và “*thiết lập sự quay chuyển bánh xe Giáo Pháp*”. Đó là “*10 năng-lực của Như Lai*” và “*04 nền-tảng của sự tự-tin*” (để tuyên thuyết

và khai giảng Giáo Pháp như vậy). Mặc dù trong dãy những phẩm-hạnh này có một số phẩm-hạnh các vị đệ tử A-la-hán cũng có được, nhưng toàn bộ 02 bộ phẩm hạnh đó trong kinh này là để đặc tả riêng về một vị Phật, và những phẩm-hạnh đó đã giúp Phật có thể chỉ dạy và hướng dẫn được cho các chúng sinh tùy theo các căn-cơ và khuynh-hướng cá nhân của họ. “04 nền-tảng của sự tự-tin” đó trao cho Phật một uy-lực mạnh mẽ, là tầm vóc trọng-đại của sứ mạng, mà chỉ có một người sáng lập tôn giáo mới có thể thực hiện được.

(5) **Đoạn kinh X,5(5)** thì so sánh Như Lai với mặt trời và mặt trăng, bởi sự xuất hiện của Phật trong thế gian cũng giống như sự hiện thị của ánh sáng vĩ đại để xua tan cái màn tối vô-minh.

(6) **Đoạn kinh X,5(6)** thì so sánh Phật giống như vai trò của một người giải cứu một đàn nai khỏi ách nạn hiểm họa, điều đó càng mô tả Phật như một vị ân-sư vĩ đại cứu giúp mọi người.

(7) Với **đoạn kinh X,5(7)**, chúng ta quay trở lại ẩn-dụ “*tiếng gầm sư tử*”, như đã vừa nói trên. Đoạn kinh này là một ví dụ dài để ví lời tuyên thuyết của Đức Phật về lẽ *vô-thường* bao trùm khắp thế giới giống như tiếng gầm vang của một con sư tử khi vừa bước ra khỏi hang. Cũng giống như đoạn kết trong *Bài Thuyết Giảng Đầu Tiên* (kinh *Chuyển Pháp Luân*, như **đoạn kinh Text II,5**), đoạn kinh này thu hút sự chú ý của chúng ta tới “*tầm-vóc vĩ-trụ*” của sứ-mệnh của Đức Phật lịch sử. Những thông điệp và giáo lý của Phật không chỉ nói trong cõi người, mà còn thấu tới những cõi trời khác, để làm lay chuyển những sự vô-minh của các thiên thần trên đó.

(8) Cuối cùng, **đoạn kinh X,5(8)** dẫn ra một dãy những câu giải thích ngắn gọn về lẽ tại sao Đức Phật được gọi là Như Lai (*Tathāgata*). Phật được gọi là Như Lai (**a**) bởi vì Phật đã hoàn toàn tỉnh thức (giác ngộ) đối với thế giới, nguồn-gốc thế giới, sự chấm-dứt thế giới, và con-đường (đạo) dẫn tới sự chấm dứt thế giới; (**b**) bởi vì Phật đã hoàn toàn hiểu biết thấu suốt tất cả những hiện-tượng (mọi pháp) trong thế giới, dù

đó là những hiện-tượng được nhìn thấy, được nghe thấy, được cảm giác, hay được nhận biết (dù là những hiện-tượng được nhìn thấy, nghe thấy ở bên ngoài hay những cảm-giác được nhận thấy bằng các giác-quan); (**c**) bởi vì lời-nói của Đức Phật là đúng-thực một cách bất biến, không gì sai khác; (**d**) bởi vì Phật luôn làm đúng theo những gì mình đã nói; và (**e**) bởi vì Phật là người cầm chủ tối cao trong thế giới. Bài kinh kết thúc bằng một đoạn thi kệ đầy cảm hứng; đoạn kệ này có thể đã được ‘gắn thêm’ bởi các nhà kết tập kinh điển ngày xưa, với mục đích để tôn vinh tưởng nhớ Đức Phật như một chỗ nương-tựa tối-cao cho thế gian.

Sự ‘*sùng kính cá nhân*’ đối với Như Lai được thể hiện rõ trong cả những bài kinh bằng văn xuôi và thi kệ, chúng đã mang chúng ta vào một dòng chảy ấm áp của cảm xúc tôn giáo chảy êm đềm liên tục từ thời Phật giáo Tiền thân, dòng chảy ấm áp đó luôn luôn có mặt bên dưới lớp ngoài có vẻ lạnh-mát và bình-tĩnh của nó (của Phật giáo). Chiều hướng phạm vi tôn giáo như vậy càng làm cho Giáo Pháp sâu rộng lớn lao hơn chứ không chỉ là phạm vi một triết lý, hay một hệ thống về đạo đức, hay chỉ là một bộ môn chỉ dạy các kỹ thuật thiền tập tu tâm. Nó làm cho Giáo Pháp sống động từ bên trong nội tâm, đưa những người Phật tử hướng thượng lên trên và hướng về phía trước, nó làm cho Giáo Pháp trở thành một con-đường tâm linh toàn vẹn—một con-đường đạo bắt rễ từ niềm-tin vào một *NGƯỜI* đặc biệt, một người vừa là bậc thầy tối thượng về sự-thật giải-thoát, vừa là một tấm-gương siêu xuất nhất đã chứng ngộ sự-thật mà mình đi giảng dạy.

CHÚ THÍCH

[Giới thiệu về Chương II]

- ¹ Theo tập *Kinh Tập (Suttanipāta)*, kệ 335.
- ² Mặc dù lý tưởng *bồ-tát* thường được cho là của riêng đạo Phật Đại thừa (*Mahāyāna*), nhưng tất cả mọi nhánh phái Phật giáo có trước Đại thừa cũng đều có chung niềm tin rằng Đức Phật đã theo đuổi con đường *bồ-tát* suốt nhiều đại-kiếp vũ trụ, đã tu tập xong những phẩm-hạnh toàn thiện (*parami*, ba-la-mật) cần và đủ, trước khi đản sinh và thành Phật trong thế gian này. Phật giáo Đại thừa chỉ đóng góp triển khai thêm cho lý tưởng *bồ-tát* thành một cỗ-xe lớn (đại thừa) để cho những Phật tử tu tập theo lý tưởng này.

[Giới thiệu về Chương III]

- ³ Những bài kinh khác cũng nói cho chúng ta biết cách có thể phán đoán ai là người thực sự khôn trí; mời đọc lại **đoạn kinh III,4** và **III,5**.

[Giới thiệu về Chương V]

- ⁴ Nguyên văn gốc: *Cetanā ’ham bhikkhave kammaṃ vadāmi, cetayitvā kammaṃ karoti kāyena vācāya manasā*. [kinh **AN III 415**].
- ⁵ Sự phân-biệt này chỉ được nói sơ trong các kinh, nhưng trong các luận giảng thì sự phân-biệt này được nói rất cứng, rõ rệt, có phân định rạch ròi 03 loại nghiệp quả của một nghiệp.
- ⁶ Về sự phân-biệt 02 loại chánh-kiến (cách-nhìn đúng đắn), mời đọc thêm kinh **MN 117** [không được trích dẫn trong tập sách này]. Theo thuật ngữ của các nhà luận giảng, ngay cả *sự minh-sát nhìn thấy ba đặc-tính* [vô thường, khổ, vô-ngã] và *sự hiểu-biết về những phương diện khởi sinh của “sự khởi-sinh tùy thuộc”* cũng vẫn còn thuộc loại *chánh-kiến thế-tục (lokiya)*, bởi vì những đối-tượng của chúng đều là những hiện-tượng thế tục. Theo các luận giảng, chỉ có *sự trực-tiếp*

biết trạng thái không còn điều-kiện (vô vi), tức Niết-bàn, thì mới được xếp vào loại chánh-kiến siêu-thế.

Tuy nhiên, ở đây tôi dùng những chữ “*siêu-thế*” và “*vượt trên thế gian*” (*lokuttara*) theo một nghĩa rộng, để chỉ về sự hiểu-biết và cách-nhìn [và rộng hơn nữa là chỉ *tất cả mọi sự thực hành tu tập*] dẫn tới sự chuyển hóa vượt trên thế gian.

- ⁷ Để thảo luận thêm về căn bản tâm lý học của Phật giáo Tiền thân, mời đọc thêm quyển sách “*Những Nền Tảng Của Phật Giáo*” của học giả Gethin, trang 119–126.
- ⁸ Nguyên văn: “*dasa akusalā kammāpathā*”: mười đường nghiệp thiện, và “*dasa kusalā kammāpathā*”: mười đường nghiệp bất thiện. Trong các bộ kinh *Nikāya*, mười đường sau được nói trong kinh **AN 10:178** và các kinh gần đó; và cả 02 mười đường được nói trong kinh **DN III 269**.
- ⁹ Các kinh Phật giáo sau nguyên thủy có đưa vào thêm một cảnh giới khổ đau thứ tư, đó là cảnh giới của những quỷ thần A-tu-la (*asura*). Trong các kinh điển nguyên thủy tiền thân thì những quỷ thần a-tu-la được mô tả là những chúng sinh khổng lồ [titan] mãi mãi cứ xung đột và chiến đấu với các vị trời thần, nhưng họ vẫn thuộc chung cảnh giới thiên thần chứ không bị tách riêng ra thành một cõi A-tu-la riêng biệt ở trên đó. Do điều kiện sống (thuộc cõi trời thần) như vậy nên khó có thể quy cho cảnh giới của các quỷ thần a-tu-la trên đó là thuộc cảnh giới thấp xấu, khổ đau đầy đọa, (chúng ta cần lưu ý phân biệt chỗ này). Các nhà luận giảng nhận dạng rằng những quỷ thần a-tu-la được xếp vào cảnh giới thấp xấu khổ đau thứ tư này chính là những quỷ thần thuộc cõi Ngạ Quỷ bị đầy đọa đói khát nói trên—chứ không phải là những quỷ thần a-tu-la khổng lồ suốt đời đánh nhau với các trời thần ở cõi trời 33 (Đao-lợi) kia. Không cần phải nói thêm, bức tranh về một cảnh giới khổ đau thứ tư, cảnh giới A-tu-la, vẫn chưa thực rõ ràng, bởi vì: (*i*) nếu họ là những quỷ thần luôn chiến đấu với các vị trời thần trên cõi trời, thì cõi sống đó đâu phải là loại cảnh giới thấp xấu khổ đau kinh khủng; và (*ii*) nhưng nếu họ là những quỷ thần sống trong cảnh giới Ngạ Quỷ ma đói thì vậy đâu cần phải tách họ ra thành một cảnh giới A-tu-la riêng để làm gì. (Bởi vậy sự phân biệt theo các kinh Phật giáo thời sau nguyên thủy vẫn chưa được căn cứ rõ ràng).

- 10** Ở đây tôi diễn tả những cảnh giới tái-sinh tương ứng các tầng thiên định sắc-giới theo giáo lý vũ trụ của Phật giáo Nguyên thủy, tức Phật giáo *Trường Lão Bộ* (*Theravāda*). Các trường phái khác của Phật giáo Tiền thân—dựa theo các bộ kinh của họ [trương đương như các bộ *Nikāya* của Trường Lão Bộ]—thì họ có phân chia các cõi tương ứng với 04 tầng thiên định theo một cách có khác nhau ít nhiều.
- 11** Tăng đoàn các thánh đệ tử bao gồm 04 cặp 08 hạng người đã chứng nhập vào dòng thánh đạo siêu thế, tức từ bậc Nhập-lưu cho tới A-la-hán. (Nói rõ hơn, các vị thánh đệ tử là những vị đang ở trong một trong những chặng thánh đạo và thánh quả Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai, A-la-hán). Đọc thêm các trang đầu của phần “**Giới thiệu về Chương X**”.

[Giới thiệu về Chương VIII]

- 12** Đây chỉ những giai đoạn (tầng, chặng) giác-ngộ của dòng thánh đạo siêu thế: Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai, và A-la-hán được chứng ngộ *tính theo số lượng gông-cùm* (kiết sử) đã bị tiêu diệt. Coi thêm **chương X**.
- 13** Đọc thêm các bài kinh nói về 04 đề-mục thiên dùng để đối trị này, ví dụ như đọc đoạn cuối của kinh **AN 9:03 (= Ud 4:01)**.
- 14** Quý vị có thể tìm đọc thêm một bản dịch khác của bài kinh này cùng với phần giảng luận và những trích dẫn quan trọng trong quyển sách **(i)** “*Con Đường Chánh-Niệm*” của nhà sư trưởng lão Soma Thera. Quý vị cũng có thể đọc thêm 02 bản dịch khác của bài kinh và các phần luận giảng xuất sắc một cách chi tiết trong 02 quyển sách: **(ii)** “*Trái Tim Của Thiên Phật Giáo*” của nhà sư trưởng lão Nyanaponika Thera (đây cũng chính là vị thầy trực tiếp trong sự nghiệp biên dịch kinh điển của thầy Tỳ-Kheo Bồ-đề; (người dịch Việt cũng đã dịch “*phần trích kinh*” của quyển sách này và gọi tên là “*Các Kinh Nói Về Chánh-Niệm*”), và **(iii)** “*Các Nền-Tảng Chánh-Niệm: Con Đường Trực Tiếp dẫn tới Giác Ngộ*” của nhà sư học giả Anālayo.

[Giới thiệu về Chương IX]

- 15** Mỗi liên hệ giữa danh từ và động từ là rất rõ ràng trong tiếng Pāli, nhưng đáng tiếc mỗi liên hệ này sẽ bị mất đi khi chúng ta dịch chữ “*paññā*” là “*trí-tuệ*”, còn động từ “*pajānāti*” thì lại dịch là “*người hiểu-biết*”. Để tránh mất nghĩa liên hệ của 02 từ tương ứng này, nhiều dịch giả khác đã muốn bảo tồn ý nghĩa tương quan rõ ràng của danh từ và động từ này, cho nên họ đã dịch “*paññā*” là “*sự hiểu-biết*” (như nhà sư Ñānamoli) hoặc “*sự nhận-biết*” (như nhà sư Thānissaro).
- 16** Câu này được nói trong các kinh như **SN 22:05, 35:99, 35:160, 56:01**.
- 17** Sự tương quan này thường được đưa ra trong các luận giảng khi họ bàn luận về công thức này.
- 18** Phần giảng giải chi tiết và đầy tính kỹ thuật về “*12 hai nhân-duyên*” có thể được tìm đọc trong Thanh Tịnh Đạo, **Vism**, chương 17.
- 19** Theo các luận giảng Pāli, 02 *yếu-tố* (*giới*) *Niết-bàn* này còn được gọi là “*kilesa-parinibbāna*”: sự tiêu diệt ô-nhiễm (*Bát-niết-bàn diệt nhiễm*, và “*khandha-parinibbāna*”, sự tiêu diệt năm-uẩn (*Bát-niết-bàn diệt uẩn*).
- 20** Nhưng thực ra thì 02 chữ này xuất thân từ 02 gốc động từ khác nhau. Chữ *nibbuta* là phân từ quá khứ của “*nir + v*”; nó có danh từ tương ứng là *nibbuti*, được dùng như một chữ *đồng nghĩa* của *Nibbāna* (Niết-bàn). Còn bản thân chữ *Nibbāna* thì lại xuất thân từ gốc từ “*nir + vā*”.
- 21** Về ví dụ này, mời quý vị đọc kinh **SN 44:01** (Quyển 3).

[Giới thiệu về Chương X]

- 22** Thuật ngữ “*đạo*” và “*quả*” là cách phân biệt của các luận giảng sau kinh điển nguyên thủy. Các bộ kinh ***không*** dùng khuôn-mẫu “*04 chặng thánh đạo*” như vậy, các bộ kinh *Nikāya* chỉ nói về một con đường Đạo mà thôi, đó là *Bát Thánh Đạo* dẫn tới chấm dứt khổ đau. Con đường *Bát Thánh Đạo* cũng còn được gọi là con đường “*A-la-hán đạo*”, tức con đường tu tập dẫn tới thánh quả A-la-hán, nhưng với một ý nghĩa rộng lớn là con đường đạo dẫn tới mục-tiêu cao nhất chứ không phải với nghĩa hẹp để chỉ riêng chặng thánh đạo A-la-hán để chuẩn bị chứng đắc thánh quả A-la-hán. Tuy nhiên, các bộ kinh *Nikāya* cũng có phân biệt giữa một người đang tu tập để chứng ngộ một thánh quả nào đó (*phala-sacchikiriyāya*

paṭipanna) và người đã đạt tới thánh quả là kết quả tu tập chặng thánh đạo đó [coi **đoạn kinh X,1(1)**]. Dựa trên sự phân biệt *người tu thánh đạo* và *người chứng đắc thánh quả* như vậy, các luận giảng đã giảng luận thành các thuật ngữ “*đạo*” và “*quả*” để giúp ích cho việc làm rõ các chặng-tu và kết-quả của chúng. (Người dịch Việt thường dịch là các “*thánh đạo*” và “*thánh quả*” cho dễ nhớ mặc dù danh từ gốc không có chữ “*thánh*”, nhưng tất cả 04 chặng “*đạo*” và 04 “*quả*” đó đều thuộc dòng *thánh đạo siêu thế*.)

- 23 Sự giải thích chỗ này của tôi về bậc thánh Nhất-lai là dựa theo các giảng luận. Ngoài những điều tiêu chuẩn đó, các bộ kinh *Nikāya* đã nói *rất ít* về các đặc điểm của bậc thánh Nhất-lai.
- 24 Điều quan trọng đáng lưu ý là các bộ kinh *Nikāya* đã hàm ý rằng: những *người tu trì theo giáo-pháp (dhammānusāri)* và *người tu trì theo niềm-tin (saddhānusāri)* trải qua (tồn tại) một thời gian tu tập kéo dài như vậy. Quan-điểm này của các bộ kinh *Nikāya* dường như ngược lại với những ý tưởng của các giảng luận: các giảng luận cho rằng người chứng đắc thánh đạo chỉ trong một *khoảng-khắc tâm (sát-na) duy nhất*. Nếu đúng như vậy thì có nghĩa là một *người căn-trí* hay *người căn-tín* chỉ là (tồn tại) trong một sát-na tâm, vậy điều này khó mà phù hợp với những lời khẳng định trong các bộ kinh đã mô tả hình ảnh những những *người căn trí* hay *người căn tín* cũng nhận đồ cúng dường, lui về ở trong những chỗ ẩn tu trong rừng, vân vân...
- 25 Theo các giảng luận, phương pháp thiền tập theo đạo Phật là người thiền sau khi thoát-ra khỏi trạng thái một tầng thiền định (*jhana*) lập tức bắt qua thiền quán minh-sát với một cái tâm *đã vừa mới được làm sắc bén, dẻo dai, và hùng mạnh bởi/nhờ trạng thái tầng thiền định sắc-giới đó*. Tuy nhiên, *các bài kinh nguyên thủy thì không hề nói gì về sự “thoát-ra” khỏi tầng thiền định*. Nếu chúng ta chỉ đọc các kinh không thôi, không đọc các luận giảng, thì có lẽ chúng ta phải tin rằng người thiền sẽ quán-sát các yếu-tố (đối-tượng) *từ bên trong tầng thiền định* luôn (chứ không cần thoát ra khỏi tầng thiền định rồi mới thiền quán).

VỀ Tỳ Kheo BỒ-ĐỀ

Tỳ Kheo BỒ-ĐỀ (*Bhikhu Bodhi*) là một nhà sư, học giả, dịch giả của kinh điển Phật giáo.

Năm 1967, khi mới là cử nhân triết học, thầy đã thụ giới xuất gia với sư Thích Giác Đức, một nhà sư Đại thừa của Việt Nam tại Mỹ. Năm 1972, sau khi ghé thăm vị thầy đầu tiên của mình ở Việt Nam, lúc đó là thời còn chiến tranh, thầy đã đến Tích Lan và thụ giới sa-di với thầy Balangoda Ananda Maitreya Thero, một nhà sư Phật giáo Nguyên thủy. Năm 1973 thầy thụ đại thọ giới và trở thành một Tỳ kheo.

Năm 1984, kế tục vị thầy của mình là trưởng lão Nyanaponika Thera là người sáng lập, thầy TKBD làm biên tập cho Hội Ấn Bản Phật Giáo (BPS) ở Kandy, Tích Lan, và năm 1988 thầy là chủ tịch hội.

Năm 2002, thầy vẫn làm chủ tịch hội nhưng thôi làm công việc biên tập ở hội. Thầy trở lại Mỹ sau 20 năm đã sống, tu hành và biên dịch các bộ kinh ở Tích Lan. Lúc đầu sống ở Tu Viện BỒ-ĐỀ ở Lafayette Township, bang New Jersey. Sau đó tới giờ thầy sống, làm việc và giảng dạy tại thiền viện Chuang Yen Monastery ở Carmel, bang New York. Thầy hiện là chủ tịch Hội Phật Giáo của Hoa Kỳ.

Thầy TKBD cũng là người sáng lập tổ chức “Cứu Trợ Toàn Cầu của Phật giáo” (Buddhist Global Relief) để vận động và tài trợ cho những dự án xóa đói nghèo và nâng quyền của phụ nữ trên thế giới.

Thầy TKBD đã dịch lại 3 trong 5 bộ kinh Nikaya từ bản gốc Pali:

(1) **Bộ Các Kinh Trung** (*Trung Kinh Bộ, MN*), (*từ bản thảo đang dở của nhà sư học giả Tỳ kheo Nanamoli*)

(2) **Bộ Kinh Liên Kết** (*Tương Ứng Kinh Bộ, SN*)

(3) **Bộ Kinh Tăng Chi** (*Tăng Chi Kinh Bộ, AN*)

(Các bộ kinh này cũng đã được dịch qua tiếng thuần Việt bởi cùng người dịch, bản hiệu đính và in lại năm 2020)

Lời Người Dịch

Kính gửi các Tăng, Ni, Phật tử và các độc giả:

(A) Quyển sách này là những bài kinh (hay đoạn kinh) được trích chọn theo các chủ-đề bởi vị nhà sư Tỳ Kheo Bò-Đề, trong thời gian thầy dịch lại các bộ kinh *Nikaya* Pali. Đây là một công trình *rất hữu ích* cho nhiều Phật tử và độc giả trên khắp thế giới. Cũng như vậy, tôi dịch tập tuyển kinh này vì hy vọng nó sẽ rất hữu ích và thuận tiện cho nhiều người Việt Nam như:

- *Các sư thầy* có thể dùng để trích dẫn và giảng rộng các lời kinh theo các chủ-đề cho các Phật tử.

- *Các tăng sinh, sinh viên* đang theo học ở các trường Phật giáo. Những người nghiên cứu cần tìm hiểu và trích dẫn các kinh.

- *Các Phật tử và những người bắt đầu tìm hiểu Phật giáo* muốn tìm đọc những lời dạy của Phật theo những chủ-đề mình muốn tìm nhưng họ chắc chắn gặp khó khăn vì những bài kinh đó nằm rải khắp trong tạng kinh lớn của Phật giáo. Và những người thời nay không đọc hiểu hết được các bản dịch có dùng tiếng Hán Việt của các vị sư thầy trước đây.

(B) Bản dịch tiếng Việt phổ thông này đã cố gắng diễn dịch đúng và đủ ý nghĩa lời kinh. Hy vọng quý độc giả có thể đọc hiểu được hầu hết. Khi đang đọc hiểu ý nghĩa của lời kinh, nếu không quá cần thiết thì không cần phải ngưng lại để đọc các chú thích, bởi vì những chú thích và luận giảng thường giải thích quá sâu xa, và lúc đó người đọc có thể bị lạc khỏi ý nghĩa đơn thuần của bài kinh đang đọc. Trừ một số câu hay đặc ngữ khó hiểu khi mới đọc lần đầu thì quý vị nên đọc phần chú thích chỗ đó.

Quý vị nên đọc từ đầu đến cuối như một “CÂU CHUYỆN LỚN” của Phật giáo. Những người đã học hiểu nhiều kinh sách hoặc những

sư thầy đang giảng các kinh thì có thể tìm đọc những chủ-đề trong phần mục lục chi tiết ở đầu sách.

Đối với những người muốn đọc lại hết những bài kinh được trích dẫn, tôi nghĩ họ nên đọc hết một chương, rồi sau đó có thể đọc phần Giới Thiệu về Chương đó ở phần Phụ Lục sau sách, sau đó quay lại đối chiếu từng bài kinh hay đoạn kinh. Sau khi đọc lời giới thiệu được dẫn dắt bởi thầy TKBD, quý vị không nên nắm giữ những lời giới thiệu đó vì chúng có thể làm xao lãng sự nhớ những lời kinh. Vì ghi nhớ lời kinh và chủ-đề giáo lý của nó mới là quan trọng.

(C) Các độc giả có điều-kiện đọc trên máy tính hoặc các thiết bị vi tính cầm tay, quý vị có thể bấm vào các đường dẫn trong cột MỤC LỤC tự động bên trái, phần các nội dung chủ đề, phần chú giải, và phần các danh mục cuối sách để lập tức nhảy tới ngay chỗ quý vị muốn tìm đọc. Bản dịch có trên trang *daophatnguyenthuy.com*.

(D) Mỗi chương sách gồm các Phần 1, 2, 3...; và trong mỗi Phần có thể có các Mục (1), (2), (3)...; và trong một số Mục lại có thể có những Chi Mục (a), (b), (c)... Theo thứ tự đó quý vị có thể tìm ra nhanh một đoạn kinh hay một bài kinh.

Trong phần PHỤ LỤC “*Giới Thiệu Về Các Chương*”, vị trí các đoạn kinh hay bài kinh cũng được ghi theo thứ tự đó. Ví dụ ghi: **đoạn kinh I,1(1)** có nghĩa nó nằm ở: Chương I, phần 1, mục (1); hoặc ghi: **đoạn kinh IX,4(2)(b)** có nghĩa nó nằm ở: Chương IX, phần 4, mục (2), chi mục (b).

(E) Xin lưu ý trước khi đọc: trong toàn bộ tập sách (nội dung các kinh, các chú thích và chú giải, phần phụ lục...) các chữ giải thích trong các ngoặc vuông [...] là của thầy TKBD; một số giải thích trong ngoặc tròn (...) là của người dịch chỉ để làm rõ nghĩa của câu chữ ở đó mà thôi (quý vị có thể bỏ qua nếu thấy không cần thiết).

(F) Những chú thích được đề trong ngoặc [...] là những chú thích được trích nguyên từ bản dịch các Bộ Kinh. Những chú thích đó có

những số đuôi được ghi trong ngoặc như (380), (446), (53) ... giống hệt như chúng đã được ghi trong bản dịch của Bộ Kinh đó. Ví dụ: nội dung chú thích số **4** trong Quyển này: được đề trong ngoặc [...], có số đuôi (380), tức là số chú thích được ghi trong bản dịch Bộ Kinh AN, kinh AN 3:36. Người dịch cố tình đề nguyên số đuôi (380) để các độc giả có thể dễ dàng tra chéo hoặc tìm thấy số chú thích đó trong kinh đó của Bộ Kinh AN.

(G) Bản dịch Việt của *Bộ Kinh Liên Kết (SN)* và *Bộ Kinh Tăng Chi (AN)* cũng đã hoàn thành, và các kinh SN và AN trong tập sách này là được trích từ đó luôn.

Quý vị có đóng góp để hoàn thiện câu chữ hay thuật ngữ nào người dịch sẽ rất biết ơn. Email: lekimkha@gmail.com, hoặc ĐT: 0909503993.

Câu chúc cho mọi người dễ dàng đọc, hoặc ôn đọc, tìm hiểu lại, hoặc những người mới có thể dễ dàng tiếp cận đọc hiểu những lời Phật đã dạy. Rồi mong nhiều người nhìn ra những lẽ-thực của sự-sống và những hướng-dẫn tu tập hiệu quả mà Đức Phật lịch sử đã cố nói cho những thành phần Phật tử và dân chúng khác nhau cách đây gần 26 thế kỷ. Đó cũng là hy vọng khi tôi dịch tập sách này.

Nhà Bè, cuối năm 2016 (PL 2560)
(hiệu đính và in lại 2020)

