

PHẬT GIÁO NGUYÊN THUYẾT  
THERAVĀDAChú Giải BỘ PHÂN TÍCH  
(*Vibhanga Atthakathā*)

Nguyên Tác Pāli: *Bhadantācariya Buddhaghosa*  
Bản Anh Ngữ: *Bhikkhu Ñāṇamoli*  
Bản Việt Ngữ: *Tỳ khuru Thiện Minh*

Lưu ý: Đọc với phông chữ **VU Times** (Viet-Pali Unicode)

## Chương Mười Bảy

PHÂN TÍCH CÁC TIỂU TÔNG  
(Minor Bases)  
(*Khuddakavatthuvibhaṅga*)A. ĐẦU ĐỀ (*Mātikā*)

2312. [465] Giờ đây đến phần phân tích các Tiểu Tông (Minor Bases)<sup>[1]</sup> tiếp theo ngay sau đó, trước tiên ta nghiên cứu phần đầu đề và tiếp theo ngay sau đó là phần mô tả được thực hiện theo thứ tự các từ. Về điểm này, đây chính là phân định ranh giới đã được đề ra như sau:

2313. Trước tiên ngay từ đầu, có 73 (tiểu tông) bắt đầu với **jātimado** <345. 3> (“*kiêu hãnh về sanh chủng*”) được trình bày dưới dạng các đơn pháp. Sau đó là mười tám nhị pháp bắt đầu bằng **kodho ca upanāho** <346.25> (“*sân hận và oán thù*”). Lại có 35 tam pháp bắt đầu với các căn bất thiện (*akusalamūla*) <347.6>. Lại có mười bốn tứ pháp bắt đầu với tứ pháp về các lậu hoặc (*āsava*) <348.4>. Lại có mười lăm ngũ pháp bắt đầu với hạ phần kiết sử (*orambhāgiya-saṃyojana*) <348.22>. Có mười bốn lục pháp bắt đầu với căn tranh cãi (*vivādamūla*) <349.1>. Lại có bảy thất pháp bắt đầu với các tùy miên (*anusaya*) <349.8>. Có tám bát pháp bắt đầu với các phiền não sự (*kilesavatthu*) <349.12>. Chín cửu pháp bắt đầu với các hiềm khích sự (*āghātavatthu*) <349.17> có bảy thập pháp bắt đầu với các phiền não sự (*kilesavatthu*) <349.22>. Sáu thập bát pháp bắt đầu với **ajjhattikass’ upādāya aṭṭhārasa tanhāvicarītāni** <349.26> (“*mười tám cách ái dục nương nội phân*”). Như vậy toàn bộ số lượng gồm tám trăm lẻ một phiền não <sup>[2]</sup> được đưa ra.

2314. Ở vị trí đầu tiên đây chính là cách phân định theo những gì được trình bày.

B. MÔ TẢ (*Niddesa*)

## (a) Các Đơn Pháp.

2315. Đến đây liên quan đến phần mô tả bắt đầu với các từ **Tattha katamo Jātimado?** <350.1> (“*về điểm này, kiêu hãnh về sanh chủng mang ý nghĩa gì vậy?*”) v.v... theo những gì đã được đưa ra trong lộ trình, **jātim paṭicca** <350.2> (“*do bởi sanh chủng*”) có nghĩa là tùy thuộc vào sanh chủng. Và ở đây ta có đặc tính định thời gian ở hiện tại (*atthipaṭiccam*)<sup>[3]</sup> được giải thích. Chính vì thế “*khi sanh chủng xuất khởi*” là ý nghĩa ở đây.

2316. Liên quan đến **gottam paṭicca** <350.6> (“*do bởi [ xuất khởi] từ gia tộc, v.v... phương pháp cũng hoàn toàn giống nhau.*”)

2317. **Mado** <350.2> (“kiêu hãnh”) giống như một chất gây nghiện (*madanaka*); **majjanā** (“tình trạng gây nghiện”) là một cách gây nghiện (*majjanākāra*); **majjitattam** (“đặc tính gây nghiện”) là trạng thái gây nghiện (*majjitabhāva*).

2318. **Māno maññanā** (“kiêu mạn, thái độ ngã mạn”) v.v... có ý nghĩa như đã khẳng định trong tập chú giải Dhammasaṅgaha (xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) 758)

2319. **Ayaṃ vuccati** <350.4> (“ta gọi điều này là”): khi sanh chủng xuất khởi như vậy, thì kiêu mạn diễn ra như là một tình trạng gây nghiện tùy thuộc vào sanh đó ta gọi là “kiêu hãnh.” Điều này xuất hiện [dựa trên cơ sở] bốn đẳng cấp bắt đầu là (đẳng cấp) Sát Đê Lợi. Vì người nào sanh ra cũng tự cho mình là kiêu mạn như vậy: “Chẳng có người nào thuộc đẳng cấp Sát Đê Lợi giống như ta đâu; những người khác được sanh ra thuộc đẳng cấp Sát Đê Lợi xuất hiện trong cùng một thời gian như vậy. Nhưng ta thuộc đẳng cấp Sát Đê Ly xuất hiện trong dòng tộc. Đối với các vị brahman.v.v... cũng như vậy.

2320. Và cũng liên quan đến cách mô tả về “kiêu hãnh, về gia tộc” (*gottamada*) v.v... ở đây ta nên hiểu theo những nghĩa này. [466] Vì một Sát Đê Lợi tự nuông chiều với tính kiêu mạn như vậy: “Ta thuộc gia tộc Koṇḍañña; ta thuộc gia tộc Ādicca” và một brahman tự kiêu mạn như sau: ta thuộc gia tộc Kassapa, ta thuộc gia tộc Bhāradvāja”, và cả vessa và sudda từng người một cũng tỏ ra kiêu mạn về dòng dõi gia đình và gia tộc của chính mình như vậy; và cả những người thuộc mười tám phường hội khác cũng tỏ ra kiêu mạn như : ‘Ta sanh ra trong phường hội này phường hội nọ.’”

2321. Và liên quan đến “kiêu hãnh về sức khỏe (*ārogyamada*) v.v... tính kiêu mạn nổi lên như là đặc tính kiêu hãnh như sau: Ta rất khỏe mạnh; những thứ dân còn lại đều bệnh hoạn ốm yếu; ta chẳng bệnh tật gì ngay từ lúc còn uống sữa bò (mới sanh). Ta gọi là “kiêu hãnh về sức khỏe.” Tính kiêu mạn nổi lên như là một đặc tính kiêu hãnh như sau: “Ta còn trẻ khỏe, những người khác giống như một cây mọc trên vách núi, nhưng ta còn đang trong giai đoạn đầu của “cuộc sống”, ta gọi đó là “kiêu hãnh về thanh niên” (*yobbanamada*). Tính kiêu mạn nổi lên như là một đặc tính kiêu hãnh như sau: Ta sống rất thọ, ta đang sống rất thọ và ta sẽ còn sống rất thọ, ta đã sống rất hạnh phúc; ta gọi đó là “kiêu hãnh về cuộc sống (*jīvitamada*). Tính kiêu mạn nổi lên như là đặc tính kiêu hãnh như thế này: Ta là một trong số những người có tài sản lớn (giàu có), ta gọi đó là “kiêu hãnh về lợi lộc” (*lābhamada*). Tính kiêu mạn này nổi lên như thế này: “Bất kỳ điều gì các chúng sanh khác có thể chiếm được ta đều có cả; ta có được những nhu cầu thiết yếu về áo mặc, v.v... được may rất khéo và tốt nhất”, ta gọi đó là kiêu hãnh về quyền cao chức trọng (*sakkāramada*). Tính kiêu mạn đó nổi lên như thế này: Người ta đang tiến thành thương mại hóa ngay trên lưng các vị Tỳ khuru, họ không tỏ lòng tôn kính [các vị đó nghĩ rằng: Đây là một vị ẩn sĩ nhưng họ lại tỏ lòng tôn kính ngay khi vừa nhìn thấy ta; họ nghĩ ta phải được đối xử có trọng lượng như thế một chiếc dù làm bằng đá và khó lòng tiến lại gần ta như thế một đám lửa to; ta gọi điều đó là kiêu hãnh nơi lòng kính lễ.” (*bahukāramada*).

2322. Tính kiêu mạn nổi lên như một thứ kiêu hãnh như sau: “Khi người nào đó nêu lên một vấn đề gì, chỉ có sự lãnh đạo của ta vấn đề mới được giải quyết (*chijjati*). Khi ra đi khát thực, các Tỳ khuru chỉ được làm thế, khi nào có ta dẫn đầu và họ (Tỳ khuru) phải vây quanh ta mà thôi”, ta gọi đó là “kiêu hãnh về sự tôn vinh” (*purekkhāramada*). Tính kiêu mạn đó nổi lên như thế này: “Trước tiên trong tư thế người đời ta có hàng trăm hàng ngàn đệ tử theo hầu, nhưng khi xuất gia sống cuộc sống vô gia cư, ta lại có hàng trăm hàng ngàn ẩn sĩ làm đệ tử ta. Những vị khác hầu như có rất ít người nhận làm đệ tử, ta vừa có một đám đồ đệ đông đảo và còn là một đám đệ tử tinh luyện; ta gọi đó là “kiêu hãnh về đồ đệ” (*parivāramada*). Nhưng cho dù những của cải ta sở hữu (*bhoga*) được liệt kê vào sổ tài sản (*lābha*), tuy nhiên những tài sản này lại được liệt kê ngay trong lúc này giống như một kho dự trữ; chính vì thế tính kiêu mạn này nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: Các chúng sanh khác chẳng có đủ của cải ngay cả những nhu cầu cho chính mình; nhưng sự giàu có của ta thật bao la vô hạn định; ta gọi đó là “kiêu hãnh nơi của cải.” (*bhogamada*).

2323. [467] **Vañṇaṃ paṭicca** <350.9> (“do màu da”): do màu da thân thể và màu sắc nơi các giới đức. Tính kiêu mạn nổi lên như là đặc tính kiêu hãnh như thế này: “Các chúng sanh còn lại có màu da xấu xí khó coi, nhưng ta rất xinh xắn và dễ thương. Các chúng sanh còn lại chẳng có chút giới đức cũng như tiếng tăm gì, [4] cũng chẳng nổi tiếng chút nào cả, nhưng danh tiếng của ta thật quá rõ ràng cả nơi chư thiên lẫn nơi con người. Như vậy: đó là vị Trưởng Lão đó (là ta) có đa văn, là người có

giới đức, là người đã cống hiến hết lòng cho việc kiến tạo các ân đức đầu đà, ta gọi điều này là kiêu hãnh do màu da” (*vaṇṇamada*).

2324. Tính kiêu mạn nổi lên như một kiêu hãnh như thế này: “Hạng người còn lại có trí quá thấp kém, nhưng ta có trí đa văn”, ta gọi điều này là “kiêu hãnh về học vấn” (*sutamada*). Tính kiêu mạn nổi lên như là một kiêu hãnh như thế này: “Những hạng người còn lại có trí thông minh rất thấp, nhưng trí thông minh của ta thật vô giới hạn.” Ta gọi đây là kiêu hãnh về biện tài” (*paṭibhānamada*). Tính kiêu mạn đó nổi lên như là một kiêu hãnh như thế này: ‘Ta có trí về nhiều thứ đêm trường[5]; ta biết rõ cách phân chia ngày cũng như đêm và các chòm sao và thời điểm được coi như dòng dõi của Đức Phật này, Đức Phật nọ sẽ xuất hiện; dòng dõi của vị hoàng thượng này nhà vua kia; lịch sử của quốc gia này quốc gia nọ, [6] lịch sử của làng mạc này làng mạc kia” ta gọi đây là kiêu hãnh về lão thành” (*rattaññumada*). Tính kiêu mạn nổi lên như là một kiêu hãnh như thế này: Các vị Tỳ khuru còn lại đã trở thành khất sĩ không liên tục, nhưng ta tự “bẩm sanh” (có nghĩa là, tự nhiên) đã là một vị khất thực tài ba; ta gọi đây là tính kiêu hãnh của một vị khất thực” (*piṇḍapāṭikamada*). Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: ‘Các chúng sanh còn lại bị coi khinh, khinh miệt; nhưng còn ta [7], ta chẳng bị ai khinh miệt bao giờ, ta gọi đây là kiêu hãnh về danh dự.” (*anavaññātamada*). Tính kiêu mạn đó nổi lên như thế này: ‘Thái độ của các chúng sanh còn lại thật khó chịu, còn thái độ của ta hoàn toàn dễ chịu.” Ta gọi đây là “kiêu hãnh về oai nghi” (*iriyāpathamada*). Tính kiêu mạn này nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: Những chúng sanh khác giống như những con quạ cụt cánh; nhưng ta lại rất thành công và đầy quyền lực, hoặc như thế này: Bất kỳ công việc nào ta thực hiện đều dẫn đến thành công cả; ta gọi đây là “kiêu hãnh nơi thành công” (*iddhimada*).

2325. “Tiếng tăm” (*yaśa*) được liệt kê bằng bao gồm cả “các đồ đệ” (*parivāra*). Nhưng trong ví dụ này tiếng tăm lại được coi như tính kiêu mạn vì có nhiều cổ động viên. Việc giải thích ở đây được áp dụng cho cả những cận sự nam và cho cả các vị xuất gia sống đời vô gia cư. Đối với một người thường dân làm thủ lãnh một hội phường nào đó trong số mười tám hội [nghĩ rằng:] “Ta có thể cắt cử và thuyết chuyển bất kỳ ai một cách dễ dàng” và một số vị xuất gia đi tu trở thành Trưởng lão nơi nào đó [cũng có suy nghĩ:] “Toàn bộ các vị Tỳ khuru đều phải thực hiện chỉ thị của ta; ta là thủ lãnh. Tính kiêu mạn đó nổi lên giống như một kiêu hãnh như vậy ta gọi là kiêu hãnh nơi tiếng tăm “danh tiếng”. (*yaśamada*).

2326. Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: “Các vị Tỳ khuru còn lại có ác hạnh; nhưng ta lại có giới hạnh”, ta gọi đây là kiêu hãnh về giới đức (*sīlamada*). Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như sau: Các chúng sanh còn lại không có nhất hành tâm trong một thời gian không lâu bằng thời gian “con gà uống nước”; nhưng ta thì không, ta có khả năng nhập cận hành định và an chỉ định kéo dài vô tận [468] ta gọi đây là “kiêu hãnh về thiên định” (*jhānamada*). Tính kiêu mạn đó nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: ‘Các chúng sanh khác chẳng có nghề nghiệp gì cả, nhưng ta lại có nghề nghiệp đáng hoàng, ta gọi điều này là kiêu hãnh nơi ngành nghề sinh sống (*sippamada*). Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: Các chúng sanh khác thì lùn tịt, còn ta cao ráo bánh trai, ta gọi điều này là tính kiêu hãnh nơi quá trình phát triển (*ārohanamada*). Tính kiêu mạn nổi lên như một kiêu hãnh như thế này: Các chúng sanh khác hoặc quá cao hay thấp quá, nhưng ta thì hoàn toàn cân đối trông tựa như thân cây chuối vậy, ta gọi điều này là kiêu hãnh nơi số đo thân hình người (*pariṇāhamada*). Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: Thân hình các bá tánh còn lại hoàn toàn mất cân đối, chẳng có hình thù gì cả, nhưng thân hình của ta rất dễ coi và dịu dàng, ta gọi điều này là tính kiêu hãnh nơi thân hình (*saṅṭhānamada*). Tính kiêu mạn nổi lên giống như một kiêu hãnh như thế này: Thân hình các chúng sanh còn lại thì đầy lỗi phạm, nhưng thân thể của ta chẳng tìm đâu ra ngay cả chỉ một cọng tóc cũng không thể chèn vào đâu được, ta gọi đây là tính kiêu hãnh nơi đặc tính vẹn toàn (*pāripūrimada*).

2327. Sau khi đã đưa ra ý nghĩa bằng cách giải thích rất nhiều ví dụ điển hình nhằm giải thích tính kiêu mạn như là một căn bản. Giờ đây ngài lại nói như sau **Tattha katamo mado?** <350.17> (“về điểm này, kiêu hãnh là gì vậy?”) v.v... chỉ bằng cách chứng tỏ tính kiêu mạn không tạo căn bản, điều đó sẽ trở nên rõ ràng.

2328. Trong phần mô tả từ **Pamāda** <350.21> (“tính dễ đuối”), **cittassa vossaggo** <350.23> (“tính buông thả tâm”) đó là việc buông thả tâm mà không kiểm chế bằng chánh niệm (mindfulness) liên quan đến một số ví dụ điển hình ta vừa nêu trên. “Thiếu chánh niệm” chính là ý nghĩa ở đây.

**Vossaggānuppādānaṃ** (“*duy trì tính cầu thả*”) = *vossaggassa anuppādānaṃ*; “luôn luôn chịu thua” là ý nghĩa muốn nói đến ở đây.

2329. **Asakkaccakiriyatā** <250.24> (“*bất cần trong hành động*”) là hành động bất cần thông qua hành động không cần thận hoặc về phía con người [hành động] hoặc cả trong thực hiện công việc được giao cho, trong tu tập những pháp thiện bắt đầu bằng thực hiện bố thí. Một pháp liên tục (*satata*) chính là đặc tính kiên trì (*sātacca*); một pháp không liên tục chính là đặc tính bất kiên định vậy **asātaccakiriyatā** <350.25> (“*bất kiên định trong hành động=na sātaccakiriyatā*”).

**Anaṭṭhitakiriyatā** (*không hoàn tất trong hành động*) = *anaṭṭhitakaraṇaṃ*. Giống như một con tắc kè bông thực hiện được một khoảng cách ngắn và lại dừng lại một chút và không tiến tới liên tục, tuy nhiên chính vì thế cứ một người mỗi ngày thực hiện một của bố thí hay cúng lễ một lần hay lắng nghe pháp hay thực hiện công việc một sa môn và thực hiện liên tục trong một thời gian dài và không theo đuổi liên tục như vậy, ta gọi hành vi đó là “*hành vi chưa hoàn tất*”. **Olinavuttitā** (“*thói quen trì trệ*”): Tức là thói quen chậm chạp do thiếu tính hoạt bát ta gọi là hành động liên tục.

**Nikkhattachandatā** <350.26> (*loại bỏ tính ước vọng*): pháp diệt trừ mất tính ước vọng do cố gắng liên quan đến các hành vi thiện. **Nikkhattadhuratā** (“*loại bỏ trách nhiệm của chính chúng ta*”) loại bỏ trách nhiệm cố gắng “rút lui không tập trung tâm” chính là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. [469]

2330. **Anadhiṭṭhānaṃ** <350.27> (“*không quyết tâm*”): thiếu cương quyết trong việc thực hiện những điều thiện. **Ananuyogo** (“*không tận tình*”) = *ananuyuñjanaṃ*. **Pamādo** (“*dễ duôi, lơ đãng*”) = *pamajjanaṃ*. **Yo evarūpo pamādo** (“*loại cầu thả như vậy chính là*”): điều này chính là nhằm chứng tỏ chất lượng [hay tính dễ duôi nói chung] như thể không có kết thúc [khi ta giải thích điều này] bằng cách nêu ra ý nghĩa hay viết ra bằng từ. Đây chính là điều được đề cập đến; tính dễ duôi lơ đãng này đã được chứng tỏ cho thấy bắt đầu ngay từ lúc đầu [chương này] và tính dễ duôi khác thuộc loại hành tướng này, được coi như hành vi lười biếng (*pamajjanā*) bằng cách là một trạng thái biếng nhác và được coi như là đặc tính chây lười (*pamajjitatta*) do hiện trạng lười biếng mà ra, ta gọi đây là “*tính dễ duôi*” (*pamāda*). Nhưng trong phạm vi trạng thái dễ duôi có trạng thái buông thả chánh niệm liên quan đến năm sợi dây dục lạc, ta nên hiểu như là hành tướng bỏ qua chánh niệm trong cùng một khía cạnh đó. [8]

2331. Trong phần mô tả về đặc tính cương ngạnh, **thambho** <350.31> (“*đặc tính cương ngạnh*”) có nghĩa là trở nên cứng (*thaddha*); ở đây ta thấy có việc cứng lòng, giống như miếng vải do bột làm cho cứng lại, đó là điều được giải thích. [9] Pháp cứng rắn chính là **thambhanā** (“*trở nên cứng nhắc*”). Pháp cứng nhắc chính là **thambhitattam** (“*cứng cõi*”). Pháp của một người cứng nhắc ta gọi là **kakkhaliyaṃ** (“*buồng bình*”). Hiện trạng một con người thô thiển chính là **phārusiyaṃ** <350.32> (“*đặc tính thô thiển*”). Hiện trạng tâm được giữ cho ngay thẳng, chính trực (*uju*) do không phù hợp với việc kính trọng đối với những người xứng được kính trọng như là chào hỏi v.v... lại là **ujucittatā** (“*tình trạng cứng cõi tâm tánh*”). hiện trạng của một người tỏ ra cứng nhắc và không mềm dẻo uyển chuyển lại là **amudutā** (“*không nhu mỳ*”). **Ayaṃ vuccati** “*ta gọi đó là*”): ta gọi điều này là cương ngạnh (*thambho*). Một con người có đặc tính này giống như một con măng xà suốt được cả một chiếc lưỡi cây, hay giống như một chiếc ống bễ chứa đầy gió bên trong; khi chứng kiến một ngôi chùa hay các vị niên trưởng thì con người này không thể cúi mình để giữ lấy vị trí của mình và ta nên hiểu điều này như là một hiện trạng tâm được bơm đầy khí bên trong như là đặc tính cá biệt vậy.

2332. Trong phần mô tả về đấu tranh, [10] **sārambho** <350.34> (“*đấu tranh*”) chính là nhờ hành vi tranh đua (*Sārambhanā*). Tranh đua bằng chống đối, chống lại (*paṭippharivā*) chính là **paṭisārambho** (“*cách đấu tranh chống lại*”). Hiện trạng ganh đua là **sārambhanā** (“*thái độ ganh đua*”) một hành vi ganh đua nhờ điều đấu tranh chống lại, lại là **paṭisārambhitattam** <350.35> (“*việc tranh giành đối kháng lại*”). **Ayaṃ vuccati** (“*ta gọi đây là*”) : ta gọi điều này là “*đấu tranh*”.

2333. Về trạng thái, ta có thể khẳng định rằng đấu tranh đó có trạng thái làm hơn người (*karaṇuttariya*) (đọc MA i 170). Người nào có được điều đó thì làm mọi việc gấp hai lần hơn [bất kỳ người nào khác : với tư cách là một cận sự nam. Khi một căn hộ được một người sửa sang lại, một người khác có thể làm gấp đôi, người khác làm gấp bốn lần, người khác lại làm gấp tám lần, hoặc giả còn có người khác lại làm gấp mười sáu lần. Với tư cách là một người xuất gia đi tu, khi một người học hỏi một bộ Kinh Phật (*nikāya*), [nghĩ rằng:] Tôi sẽ không thua kém người đó. Người khác có thể học gấp hai lần, người khác gấp ba, người khác gấp bốn, người khác lại học gấp năm lần. Ta không



được phép học một bộ Kinh Phật được thúc đẩy bằng ganh đua, [470] đó là khía cạnh bất thiện và cũng là con đường dẫn đến hoả ngục; tuy nhiên ở góc độ thiện, khi ta được cung cấp vé cho một phần phát chẩn thực phẩm, thì cũng được phép cung cấp hai phần và khi ta được phép lãnh hai phần thì cũng được phép lãnh đến bốn phần, và khi Bộ Kinh Phật được một vị Tỳ khuru khác học, thì cũng được phép làm vượt hơn thế, giữ phần dưng lại. Đối với một người học và tụng hai bộ Kinh Phật, [nghĩ rằng: điều đó làm ta hài lòng

2334. Trong phần mô tả về **aticchatā** <350.36> (“*ước muốn thái quá*”) v.v... thay vì coi điều đó như trong tập chú giải[11] về kinh Ariyavamsa (A ii. 27; Chú Giải Tăng Chi Bộ iii. 45 tt) ý nghĩa của từ **itarītara** <350.37> (“*bất kỳ*”) hiểu theo nghĩa thua kém rất nhiều (*lāmaka-lāmaka*), ở đây ta ám chỉ đến một người không tri túc (*asantuṭṭhassa*) về bất kỳ điều gì có được kể từ y cả sa v.v... hoặc đối với một người đời thường không hài lòng về bất kỳ điều gì người đó có được từ những cảnh sắc cho đến cảnh thanh, cảnh khí, cảnh vị và những cảnh xúc. **Bhiyyokamyatā** <350.37> (“*ước muốn có nhiều hơn nữa*”): ước muốn có được điều đặc biệt. **icchā** <351.1> (“*ước ao*”) bằng cách ước muốn có được, hành động ước muốn lại là **icchāgatam** (“*phạm vi ước ao*”) hay là một trạng thái ước muốn, thái độ ước muốn thái quá về lợi lộc của chính ta là **aticchatā** (“*ước muốn thái quá*”). **Rāgo** (“*tính tham lam*”) v.v... có ý nghĩa như đã được khẳng định ở trên. **Ayaṃ vuccati** <351.2> (“*ta gọi điều này là*”) : ta gọi điều này là ước muốn thái quá. **Atricchatā**[12] là tên gọi cùng một thứ như vậy.

2335. Nhưng về trạng thái, không tri túc về tài sản của chính mình và ước muốn của cải của tha nhân là trạng thái của ước muốn thái quá. Vì đối với một người có ước muốn thái quá (*atricchapuggala*), và ngay cả nếu như điều gì có được do chính tài sản của mình lại dồi dào hơn, thì hình như người đó vẫn cảm thấy khổ sở và ngay cả nếu như điều người khác có được lại khốn khổ như: cháo hoa hay cơm hay bánh được lấy ra cùng một đồ đựng hình như lại khốn khổ khi được để vào bát khất thực của chính người đó và tỏ ra hơn hẳn nếu lại được đặt vào bát khất thực của vị sư khác, nhưng cả những ai xuất gia đi tu và người đời thường lẫn súc vật đều có ước muốn thái quá này (*atricchatā*). Có một số chuyện kể về điếm này như sau.

2336. Hình như có một nông gia kia đã mời ba mươi Tỳ khuru ni đến nhà và bố thí cho họ cơm và bánh ngọt. Vị Trưởng lão Tỳ khuru ni (*saṅghatherī*) lấy bánh đặt vào bát khất thực của từng Tỳ khuru ni một và chỉ sau đó ngài mới dùng phần của mình được lãnh.

2337. Cũng lại xảy ra là nhà vua thành Benares đi du ngoạn trong rừng cùng với hoàng hậu lại ăn thịt nướng trên than. Vừa nhìn thấy một *kinari*[13] (*một người phụ nữ sống trong rừng*) nhà vua liền bỏ hoàng hậu lại và đuổi theo nàng ta. Hoàng hậu quay trở về và nhập cung an dưỡng, tại đó hoàng hậu đã thực hiện một số việc sơ đẳng cho đề mục thiền hoàn tịnh (*kaṣiṇa*), hoàng hậu đã chứng đắc tám thiền chứng và năm thắng trí và khi hoàng hậu còn ngồi thiền thì nàng nhìn thấy nhà vua tiến tới, Hoàng hậu liền bay bổng lên trời và ra đi nơi khác. Vị chư thiên là thân cây đã thốt lên đoạn kệ sau:

“*Ước muốn điều này điều kia (atr iccham)  
trong lòng tham ái cùng dục lậu  
hành vi đó đánh mất của chính mình,  
giống như tìm Canda Asitābhū lại để mất  
(J ii 231; xin đọc thêm Uda 227)*”

[471] Vị chư thiên đã diễu cợt nhà vua như sau: Chỉ vì muốn tìm kiếm nàng Canda lại bỏ mất công chúa Asitābhū. Chính vì thế ước muốn điều này lại để mất chính mình.

2338. Còn nữa, vào thời Phật tổ Kassapa, có người con trai của một người phú hộ kia tên là Mittavindaka, ông là người không có đức tin và cũng chẳng tin tưởng vào điều gì cả. Khi mẹ cậu gọi lại bảo chàng mà rằng: ‘Con yêu, hãy giữ ngày bát quan trai và đi chùa và hãy chăm chú nghe Pháp cả đêm rồi mẹ sẽ cho con một ngàn đồng [tiền bạc]. Cậu ta thực hiện các bát quan trai do lòng tham muốn tiền bạc và cậu ta đã đến một thiền viện, đang khi suy tính trong lòng là nơi đó chẳng có gì là ghê gớm đáng sợ cả. Cậu nằm dài xuống dưới bực thuyết pháp, sau khi đã ngủ tại đó suốt đêm, cậu về nhà vào buổi sáng tinh sương, mẹ cậu đã nấu cháo và đem đến cho cậu ăn. Cậu con trai nhận một ngàn đồng tiền bạc và húp hết tô cháo. Thế rồi cậu ta lại nghĩ cách kiếm thêm tiền và muốn ra đi biển một chuyến. Mẹ cậu nói: Con yêu, gia đình ta có đủ số tiền lên đến bốn mươi Kotis. Đủ rồi! Hãy bỏ ý định ra đi!’ cậu ta không thèm nghe theo lời người mẹ và quyết ra đi. Mẹ cậu đứng ngay trước mặt cậu ta. Thế rồi cậu tỏ ra tức bực với mẹ nghĩ rằng: ‘Mẹ đang cản mũi kỳ đà con đó.’ Thế rồi chàng đã

mẹ một cú khiến mẹ nằm sóng xoài trên sàn nhà và ra đi. Mẹ chàng đứng dậy và nói: ‘Con trai ơi, liệu con có tin[14] rằng nơi con tới đó có đem lại hạnh phúc cho con không mà con lại ra đi sau khi đã thực hiện một hành vi nghiệp như vậy với người mẹ mình là ta đây?’ Khi cậu con trai đã xuống tàu và ra khơi. Vào ngày thứ bảy thì tàu không thể tiếp tục cuộc hành trình được nữa. Thế rồi những người trên tàu nói: ‘Chắc phải có một người xấu đang đi trên tàu của chúng ta thôi. Hãy bắt thăm xem trúng ai.’ Khi bắt thăm, cậu con trai bắt trúng đến ba lần, những người trên tàu đưa cho cậu ta một chiếc mảng và quăng cậu xuống biển. Cậu ta giạt vào một hòn đảo và sau khi cậu ta đã hưởng vui thú với các vị thần tại một toà nhà sang trọng (*vemānika-peti*). Các yêu quái liền đứng trước cậu ta. Sau khi hai lần nhìn thấy quá nhiều châu báu trong kho cậu ta lại lên đường và cuối cùng nhìn thấy một người đội một bánh xe sắt (*razor?*). Đối với cậu thì bánh xe sắt xuất hiện giống như một đóa hoa sen. Chàng liền nói với hắn ta: ‘Hỡi ông bạn, hãy cho ta đóa hoa nhà người đang đeo làm đồ trang sức’; đây không phải là hoa sen đâu thưa ngài, đây là một con dao cạo, chàng liền nói: ‘Nhà người đánh lừa ta há! Ta chưa bao giờ nhìn thấy một đóa sen hay sao? chàng tiếp tục nói: ‘Nhà người không muốn cho ta đóa hoa sen đó làm đồ trang sức, sau khi đã bôi bản bằng đôi dép màu đỏ (*sandal*) phải không?’ [Thế rồi người kia nghĩ rằng:] “người này đã thực hiện một hành vi nghiệp giống như điều ta đã làm và lại muốn cảm nghiệm quả chắng.” Rồi chur thiên lên tiếng nói rằng: ‘Thôi được rồi!’ [472] Người đó đặt bánh xe sắt lên đầu *Mittavindaka* rồi bỏ trốn. Chính vì nhận ra được ý nghĩa câu chuyện mà đạo Sư (Đức Phật) đã thốt lên đoạn kệ sau đây:

*Được bốn lại tăng lên tám.*

*Và tám trở thành mười sáu.*

*Rồi mười sáu lại muốn ba hai*

*Chàng nhận bánh xe do ước ao.*

*Nên bánh xe đã quay tròn trên đầu*

*Của con người do ước muốn thái quá*

(*J. I 414, iii 207, iv 4; Chú Giải Trường Bộ Kinh (DA) iii 996; Chú Giải Tăng Chi Bộ I 120; UdA 227*).

2339. Có một người khác do ước muốn thái quá[15] đã rời khỏi địa phương mình và đi đến một nơi rất xa. Tại trú xứ mới người đó đã bị đánh đập và đã phải bỏ chạy. Chàng chạy vào trú xứ của một vị sa môn và sau khi đã thực hiện bát quan trai, chàng ta liền nằm xuống, khi vị sa môn hỏi: ‘Nhà người đã làm gì nào?’ Chàng ta trả lời bằng đoạn kệ như sau:

*Do ước muốn thái quá ta khinh miệt trú xứ của ta.*

*Rời bỏ đi và đến vùng Malaka[16]*

*Cư dân tuôn ra từ ngôi làng cư trú.*

*Túm được ta, dùng gậy gộc họ đánh ta túi bụi*

*Bể cả dầu và rướm máu chân tay*

*Ta trở lại trú xứ nơi ta ở cũ*

*Do vậy ta đã giữ bát quan trai*

*Hầu tránh rơi vào ước muốn thái quá.*

(*J. iv. 331*)

2340. Trong phần mô tả về **mahicchatā** <351.3> (“đa dục”). “ngài ước muốn những điều to lớn” hay “ước muốn của ngài to lớn” chính là “một người có ước ao vĩ đại” (*mahiccho*), hiện trạng của ngài chính là “đặc tính ham muốn nhiều” (*mahicchatā*). Nhưng xét về trạng thái, việc tâm cầu những hành tướng phi hữu và thiếu trí về một lượng đúng đắn trong việc chấp nhận và sử dụng là trạng thái của đa dục. Giống như một người bán hàng rong, cầm những món hàng trang điểm với tay của mình, đặt tay trên đùi và cân nhắc điều gì thích hợp được để vào đó. Ngài nói với đám đông đang dõi mắt nhìn ngài: “Hỡi bạn thân yêu, hãy lấy điều này, điều nọ”, dùng miệng mà chia ra từng phần.” Tuy nhiên một người có tham muốn thái quá thường cố vũ đám đông để họ biết giới đức của mình hay những học vấn hay ân đức đầu đà (ngay cả nếu như những ân đức này lại vô cùng ít ỏi). Ngay sau khi đã lưu lại trong rừng trong một thời gian ngắn và sau khi đã động viên, sau khi những đồ thiết yếu đã được chở đến hàng xe thay vì nói: “Đủ rồi!”. Ngài đã nhận tất cả. Vì có ba điều không thể nào lấp đầy đó là: dầu đổ vào lửa, nước đổ xuống đại dương, và ước muốn có nhiều đồ thiết yếu của ta vậy.

Một đám cháy lớn, một đại dương và con người ước ao quá nhiều. Cho dù biết bao nhiêu đồ thiết yếu được mang tới, song chẳng bao giờ lấp đầy được cả ba[17].

[473] Đối với một con người ước muốn quá nhiều không thể chấp nhận số lượng quá ít ngay cả từ phía mẹ mình đã hạ sanh ra chính mình. Hơn thế nữa biết bao nhiêu cho vừa nơi những người hỗ trợ cho người đó. Về vấn đề này có nhiều chuyện kể như sau.

2341. Hình như một vị Tỳ khuru trẻ tuổi rất thích ăn bánh nướng. Sau khi đã thẩm tra thái độ của ngài, mẹ của ngài suy nghĩ: “Nếu con trai ta nhận ra được chỉ nên nhận một số lượng vừa đủ thôi, ta sẽ đem bánh ngọt đến cho con ta đủ dùng trong ba tháng liền và người mẹ liền thử con trai đứng vào Kỳ Nhập Kiết Hạ. Trước tiên người mẹ mang đến cho con trai một chiếc bánh ngọt; khi ăn hết chiếc bánh đó, một chiếc thứ hai được đem đến; khi chiếc thứ hai được dùng hết, một chiếc thứ ba lại được mang đến; thay vì nói: “đủ rồi” Tỳ khuru lại ăn hết. Khi người mẹ khám phá ra rằng con trai của mình không biết được mức độ thế nào là đủ, bà mẹ liền nghĩ: ‘Chỉ trong ngày hôm nay toàn bộ số bánh cho ba tháng con trai ta đã ăn hết. Và kể từ ngày thứ hai trở đi người mẹ đã không mang đến cho Tỳ khuru một chiếc bánh nào nữa.

2342. Hơn nữa, khi nhà vua Tissa đang thực hiện bố thí cho Tăng đoàn các vị Tỳ khuru tại Cetiyaabbata lương thực hàng ngày. Những cư dân trong vùng đó nói rằng: “Tâu bệ hạ, tại sao bệ hạ lại chỉ chọn có một nơi duy nhất? Tại sao bệ hạ không bố thí cho một nơi nào khác? Chính vì thế vào ngày hôm sau nhà vua đã đem của bố thí tới đa đến cho thành phố Anurādhapura. Chẳng có bất kỳ vị Tỳ khuru nào nhận ra số lượng lương thực đủ dùng cả. Một vài người dân phải bỏ đi một số vật thực cứng hay mềm các vị đó đã nhận. Vào ngày hôm sau nhà vua cho mời Tăng đoàn các vị Tỳ khuru tại Cetiyaabbatta đến và khi các ngài đã tề tựu đông đủ tại hoàng cung nhà vua lên tiếng nói: “Hãy đưa bát khát thực cho trẫm” họ nói: ‘Tâu bệ hạ, điều bệ hạ truyền đã được thực hiện y lời, họ sẽ được nhận đồ khát thực Tỳ khuru tùy theo khả năng, và chẳng có bất kỳ vị Tỳ khuru nào đưa bát khát thực ra cho nhà vua. Tất cả các vị đó chỉ được nhận một số lượng vừa đủ. Sau đó nhà vua nói: ‘Các ngài thấy đó, các Tỳ khuru trong Tăng đoàn của ngài chẳng có vị nào biết số lượng lương thực đủ dùng cho chính mình. Ngày hôm qua chẳng còn chút đồ nào còn lại cả, ngày hôm nay số lượng được bố thí cũng không nhiều lắm, nhưng cũng chẳng còn gì sót lại, nhà vua rất hài lòng với các vị Tỳ khuru biết rõ lượng thực phẩm vừa đủ cho họ và ghét cay ghét đắng các vị khác không có chút hiểu biết gì về số lượng lương thực đủ dùng cho chính mình.

2343. Trong phần mô tả về **pāpicchatā** <351.8> (“ác dục”) liên quan đến **assaddho samāno saddho tī maṃ jano jānātu** <351.9> (“do thiếu niềm tin[ngài ước rằng:] mong rằng dân chúng biết lòng trung tín của ta”) v.v... một người ước muốn thái quá muốn được gì? Một người thiếu niềm tin chỉ muốn chứng tỏ khía cạnh mình có lòng tin mà thôi. Một người có ác hạnh.v.v... chỉ muốn chứng tỏ cho người khác thấy khía cạnh mình có giới hạnh mà thôi v.v... Bằng cách nào vậy? Thoạt tiên, một người không có niềm tin, vào ngày đại lễ [18] khi đại chúng kéo đến chùa đông đủ, liền lấy chổi đi quét khắp nơi trong chùa. Ngài đổ rác và thu gom cho sạch sẽ; khi ngài nhận ra đại chúng đã nhìn thấy ngài làm như vậy rồi, ngài liền lên sân thượng và cũng tại đó, ngài cũng quét và đổ rác đi. Ngài san bằng các lối đi, lau ghế ngồi và rảy nước lên cây Bồ Đề. Khi đại chúng đã chứng kiến thấy ngài làm như vậy, họ nghĩ: ‘Chắc hẳn không còn vị Tỳ khuru nào lại chăm sóc chùa giới hơn vị Tỳ khuru này thì phải, chỉ có mình ngài chăm sóc ngôi chùa mà thôi, ngài ắt phải là một vị niên trưởng đầy niềm tin; khi đến giờ ra về, họ đã mời ngài đến nhà dùng bữa và ra đi.

2344. [474] Cũng vậy có một vị với ác hạnh tiến lại gặp một vị thuộc nằm lòng Tạng kinh trước sự hiện diện của các thí chủ cho nhà chùa và hỏi rằng: “ Khi tôi đang đi thì con bò khiếp sợ và vì đàn bò bỏ chạy trốn[19] như vậy gây đổ vỡ rất nhiều, khi tôi quét chùa, cỏ bị gãy và vì di chuyển lên xuống thì gây cho nhiều sinh vật nhỏ phải chết. Vì tôi nhổ nước miếng bất cân, thế nên nước miếng rơi xuống cỏ, điều đó là gì vậy? Khi được báo cho biết: “Hỡi chư huynh, chẳng có lỗi gì nếu ta không cố ý, không chủ tâm và không hay biết khi làm điều đó, vị Tỳ khuru đó lên tiếng: Thưa ngài Trưởng lão kính mến, đối với tôi điều đó thì vô cùng nghiêm trọng, hãy cứu xét cẩn thận điều này. Nghe thầy như vậy, dân chúng nghĩ: “Người thánh đức này thật quá thận trọng, làm sao người này có thể làm điều gì tội tệ được? Chẳng còn ai có giới hạnh tốt hơn Tỳ khuru này nữa đâu. Thế rồi dân chúng tin vào ngài và tỏ lòng kính lễ ngài.

2345. Lại có người rất ít học thức ngồi giữa những thí chủ của mình nói rằng: Các vị này vị nọ đã thuộc nằm lòng Tam Tạng, các vị nọ vị kia lại am tường bốn Bộ Kinh tất cả họ đều là đồ đệ của ta. Chính nhờ có ta hướng dẫn họ đã học hỏi được những Bộ Kinh đó. Dân chúng suy nghĩ: “ Chẳng còn

ai có kiến thức nhiều hơn vị Tỳ khuru này nữa và cũng dưới sự chỉ đạo của ngài nên những người này người nọ mới thông thạo pháp luật, và họ tin tưởng ở ngài và tỏ lòng khâm phục ngài hết mực.

2346. Lại có người thích xuất hiện trước công chúng. Vào một ngày lễ lớn người đó lấy một chiếc ghế dài cùng với nệm thiền và ngài đã ngồi thiền suốt ngày dưới gốc cây trong khuôn viên ngôi chùa. Công chúng nhìn thấy và hỏi nhau: “Vị Trưởng Lão nào thế kia? Vì con cái của người giả hình thì cũng giả hình<sup>[20]</sup> nổi, chính vì thế đồ đệ của ngài lên tiếng nói: Vào thời điểm đó vị Trưởng lão không ngồi thiền tại đó; ngài thường đi lại trong chỗ dành riêng cho ngài vào ban ngày trong khuôn viên chùa. Sau khi đã trải qua suốt ban ngày tại đó, Ngài đã lau mạng nhện bám trên trán ngài, và lấy ghế, ngài đã đến ngồi thiền ngay trước cửa căn phòng riêng của mình. Dân chúng lên tiếng nói rằng: “Thưa Trưởng lão đáng kính, ngài đi đâu thế? Chúng tôi đến mà chẳng nhìn thấy ngài đâu cả? Ngài cho họ biết, ngài rất thích tĩnh tịch như thế này: “Hỡi cận sự nam, nội phần bên trong chùa quá đông người, đó là nơi dành cho các Sa di đi kinh hành và hành thiền. Chúng ta đến ngồi thiền tại nơi dành riêng cho chúng ta ngồi thiền vào ban ngày trong khuôn viên hành thiền rộng tới sáu mươi sải tay.’

2347. Lại có người ưa nhàn rỗi ngồi giữa các thí chủ mà nói rằng: ‘Hỡi chư vị cận sự nam, các người có nhìn thấy ngôi sao xẹt kia không? Họ nói: “Thưa ngài Trưởng lão đáng kính, chúng tôi chẳng nhìn thấy gì hết”, và khi được hỏi: “Vào lúc mấy giờ ạ? Ngài trả lời: “Vào thời điểm chúng tôi hành thiền đi lên đi xuống. Và ngài lại hỏi: “Các người có nghe thấy tiếng động đất chưa?” Họ thưa lại, thưa Ngài Trưởng lão kính mến, chúng tôi chưa từng nghe thấy bao giờ.” Khi được hỏi lại: “Vào lúc mấy giờ ạ? Ngài trả lời: Vào giữa canh nhất đó là lúc chúng tôi cất thiền đệm lên giá đỡ. Và ngài lại đưa ra câu hỏi: Có một luồng sáng chói, các người có nhìn thấy chưa? Và khi họ hỏi lại ngài: Vào lúc mấy giờ ạ? Thưa Ngài Trưởng lão kính mến. Ngài đáp lại: Vào thời điểm chúng tôi rời khỏi nơi hành thiền <sup>[475]</sup> dân chúng lại nghĩ: ngài Trưởng lão của chúng ta đã hành thiền suốt ba canh đêm tại địa điểm hành thiền, chẳng có người nào nghị lực bằng ngài” Và họ đã tin vào ngài và kính lễ ngài.

2348. Lại có người kia hay thất niệm (hay quên) đang ngồi giữa nhóm các thí chủ và nói: Vào thời điểm đó ta đang nghiên ngẫm Trường Bộ Kinh; vào thời điểm này thời điểm nọ là Trung Bộ Kinh (Majjhima) Tương Ưng Bộ Kinh (Samyuttaka), Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttanikaya). Đang khi đó ta không cần phải nhìn vào sách, bất luận khi nào ta muốn, thì bản văn xuất hiện trên môi miệng ta. Nhưng các vị Tỳ khuru khác kêu gộp gộp giống như cừu con, dân chúng nghĩ: “Chẳng có vị nào lại nhập niệm chăm chú được như thiên sư của chúng ta, và họ đã tin vào ngài và tỏ lòng kính lễ ngài.

2349. Lại có người không tập trung tư tưởng được đã đặt câu hỏi với thiên sư về các tập chú giải trước sự hiện diện của những thí chủ của mình: “Làm sao có thể tu tập đề mục thiền kasiṇa? Vào giai đoạn nào thì tướng xuất hiện? Vào thời điểm nào có cận hành định? Vào thời điểm nào là giai đoạn an chỉ định? Có bao nhiêu chi trong sơ thiền (Jhana)? Ở bậc hai, bậc ba, bậc bốn? Ngài mỉm cười khi thấy dân chúng giải thích theo như họ đã được học hỏi nơi ngài. Và khi dân chúng lên tiếng: “Hỡi chư huynh, chẳng phải vậy sao?” nói rằng: ‘Thưa Trưởng lão kính mến, chẳng phải vậy sao.’ ngài liền gọi ý nhẹ nhàng về việc ngài đã chứng đắc thiền chứng. Dân chúng liền nghĩ: Thiên sư là người đã chứng đắc thiền chứng và họ tin tưởng ở ngài và tỏ lòng kính lễ ngài.

2350. Và lại có người vì thiếu trí tuệ đang ngồi giữa các thí chủ của mình và cho họ thấy ngài có học thông hiểu rộng bằng cách nói như sau: Khi ta đang nghiên ngẫm Trung Bộ Kinh (Majjhima) thì có ba loại hý tưởng<sup>[21]</sup> ta đã đạt đến thánh đạo đó bằng những sức mạnh thần thông. Khả năng thông thạo kinh Phật không khó khăn gì đối với ta cả. Nhưng người nào không chăm chú đọc Kinh và niệm <sup>[22]</sup> Phật thì không được giải thoát khỏi đau khổ. Chính vì thế chúng ta đã không chuyên tâm vào khả năng thông hiểu Kinh Phật nữa, v.v... nhưng người nào đã nói như vậy quả thật đã xúc phạm vào giáo pháp. Chẳng còn người nào lớn hơn (*mahācora*) người này nữa, vì chẳng có thực chất nào cho thấy một người không thạo Kinh Phật lại không được giải thoát khỏi đau khổ cả.

2351. Và lại có người không đoạn tận các phiền não, nhìn thấy những đứa trẻ trong làng [và hỏi chúng: “Cha mẹ các con nói về thầy ra sao?” Cha mẹ chúng con bảo thầy là một vị A-la-hán, thưa ngài Trưởng lão đáng kính. Ngài nói: ‘Những chủ họ đó không thể sai lầm được; như vậy ngài làm ra về ngài là một người đã đoạn tận mọi lậu hoặc nơi ngài.

2352. Và ở đây ta nên hiểu là một vị “A-la-hán trong bình” (*cāṭi-arahanta*), vị “A-la-hán cành cây” (*pāroha-arahanta*) v.v... Giống như một kẻ hay dùng mưu gian có một chiếc bình chôn trong phòng của mình. Vào thời điểm dân chúng kéo đến ngài đi vào trong phòng, dân chúng hỏi: Ngài Trưởng



Lão đi đâu rồi? Khi được trả lời: Ngài vào phòng của ngài rồi, họ liền kéo vào trong phòng và kiểm soát; không tìm thấy ngài, họ lại ra ngoài trở lại [478] và nói: Vị Trưởng lão không ở trong phòng; họ lại vào trong phòng trở lại. Vị Trưởng lão ra khỏi chiếc bình và ngồi trên giường. Và thế rồi khi người ta báo cho ngài: Trước đó chúng tôi đã đi tìm ngài song không nhìn thấy ngài, thưa ngài Trưởng lão kính mến, và chúng tôi đã ra ngoài, ngài đi đâu vậy?” Ngài nói: “ Các vị Tỳ khưu có thể đi bất kỳ nơi nào họ muốn tới. Với những lời lẽ như trên hình như ngài muốn tỏ ra cho thấy ngài là người đã đoạn tận mọi lậu hoặc.

2353. Hay dùng một mưu gian khác lại cư trú tại một chiếc lều lá trên ngọn đồi và đằng sau chiếc lều lá đó có một cây *kacchaka* mọc trên vách đá. Một trong số các cành cây đó mọc vươn dài ra và đạt tới tận phần đất bên kia vách đá. Dân chúng đi ngang qua con đường đó và mời ngài: “Xin ngài cầm lấy bát khất thực và y cà sa.” Ngài liền trèo xuống khỏi cành cây và tự xuất hiện nơi cổng làng. Bởi vậy, khi dân chúng đi theo sau ngài lên tiếng hỏi ngài: Ngài tới từ con đường nào vậy, thưa ngài Trưởng lão đáng kính? Ngài trả lời: thật không thích hợp để đặt câu hỏi các vị Tỳ khưu đi theo con đường nào mà tới đây được; các ngài có thể tới từ bất kỳ chỗ nào các ngài muốn.” Như vậy với những lời lẽ này, ngài làm ra vẻ đang trong tình trạng của những người đã đoạn tận mọi lậu hoặc. Nhưng một số người có tài tinh tế hơn (*viddhakaṇṇa*) đã nhận rõ người chủ mưu đó và nghĩ rằng: ‘Tôi sẽ bắt gặp được ngài.’ Một ngày kia nhìn thấy ngài đang trèo từ cành cây tự xuống. Người đó liền chặt phần cành đằng trước ngài chỉ chừa lại một phần ít [không chặt]. Nghĩ rằng leo xuống cành cây này, ngài sẽ té và sẽ làm bể bát khất thực làm bằng đất sét nung. Biết mình đã bị lộ tẩy, người đó bỏ trốn mất.

2354. Tình trạng một người ước muốn điều bất thiện là **pāpicchatā** <351.8> (“*những ác dục*”). Nhưng liên quan đến trạng thái ta nên hiểu như là trạng thái ác dục đó và làm ra vẻ ta có được những ân đức mà những người đó không thể có được và không có kiến thức về số lượng đúng đắn trong việc chấp nhận của bố thí.

2355. Trong phần mô tả về **siṅga**[23] <351.21> (“*nham hiểm*”), **siṅga** <351.22> (“*nham hiểm*”; nghĩa đen là “*có sừng*”) hiểu theo nghĩa có thể xuyên thủng qua (*vijjhana*). Đó chính là tên đặt cho phiền não nham hiểm ta hay gọi là xảo quyệt. Hiện trạng xảo quyệt chính là **siṅgaratā** (“*tính quỷ quyệt*”) hay có thể là một hiện trạng quỷ quyệt. Hiện trạng của kẻ nào trở nên khôn lanh ta gọi là **caturatā** (“*tinh quái*”); cũng giống như **cāturiya**. **Parikkhattatā** (“*xảo trá*”) là hiện trạng một người ngồi gọn lôn đây là tên gọi hiện trạng duyên dáng của một người nào đó như được nhốt kỹ tại một nơi có rãnh hào[24] bao quanh. Các từ khác chỉ là từ đồng nghĩa (*pārīkkhattiya*) với từ này mà thôi. Như vậy với toàn bộ các từ này tính tinh ranh được coi như là những phiền não đã được diễn giải.

2356. Trong phần mô tả về **tintiṇa** <351.24> (“*sự chiếm hữu*”) **tintiṇa** <351.25> (“*tính chiếm hữu*”) chính là việc gây siểm nịnh (*khīyana*). Hiện trạng đang chiếm hữu lại là **tintiṇāyanā** (“*đang bị chiếm hữu*”) hiện trạng của một người nào đó đang được phú bẩm cho với đặc tính chiếm hữu, là người tham gia (*ayita*) vào việc chiếm hữu chính là **tintiṇāyitattam** (“*hiện trạng do tính chiếm hữu ảnh hưởng*”). Hiện trạng của người nào tỏ ra ham lợi (*lolupabhāva*) lại là **loluppa** (“*tính tham lợi*”) hai chữ khác là cách mô tả trạng thái và hiện trạng này. [477] **Pucchañjikatā** <351.26> (“*run lập cập*”) là một thói quen hạ đẳng rung lắc và rung rẩy khi chiếm được điều gì đó hay không chiếm được. **Sādhukamyatā** (“*muốn những điều tốt đẹp*”) chính là chờ đợi mong mỏi những điều cao siêu. Như vậy thông qua toàn bộ các từ này hiện trạng gây siểm nịnh như là một phiền não được diễn tả như sau: “Điều này của bạn, điều này của tôi”, giống như tiếng sữa của con chó đang chụp lấy bát cháo trong máng ăn nhìn thấy một con chó khác đang rình rập.

2357. Trong phần mô tả **cāpalya** <351.28> (“*chung diện*”)[25] việc trang điểm một chiếc y cà sa một cách ấn tượng và lồ lẫm nực cười là **civaramaṇḍanā** <351.29> (“*trang điểm, làm đẹp y cà sa*”) việc làm đẹp bát khất thực bằng cách phết lên đó một lớp phủ ngoài có màu sắc ngọc quý là **pattamaṇḍanā** (“*làm đẹp bát khất thực*”), làm đẹp chỗ ở của mình với tranh ảnh, v.v... là **saṇḍanā** (“*làm đẹp (trang điểm) nơi trú ngụ*”). **Imassa vā pūtikāyassa** (“*với thân xác thối tha này*”): về thân nhân loại này, giống hệt như một con chó rùng ngay cả trước ngày sanh có một ngày, người ta vẫn gọi là “con chó rùng già” (“*jarasigāla*”), và cây leo *galoci*, ngay cả khi thân hình to lớn bằng bắp chân, vẫn chỉ được gọi là “cây leo thối rữa” (*pūtilatā*), chính vì thế thân xác con người ta, ngay cả được cắn vàng vòng óng ả, cũng vẫn chỉ là một “thân xác hay thối rữa”. Trang

điểm thân xác này với các trang phục gồm đủ loại kích cỡ và màu sắc.v.v... ta gọi là **maṇḍanā** <351.30> (“*làm đẹp*”). **Bāhirānaṃ vā parikkhārānaṃ** (“*hoặc với những điều thiết yếu bên ngoài*”) : với các điều thiết yếu còn lại ngoại trừ đối với bát khất thực và y cà sa; hay nói cách khác, đây chính là cách tô điểm làm đẹp thân xác nhờ những nhu cầu thiết yếu đã được khẳng định ở trên về cách làm đẹp và cách phân bổ những điều thiết yếu bên ngoài đó. Như vậy ta nên hiểu ý nghĩa những gì cần phải hiểu rõ như vậy.

2358. **Maṇḍanā-vibhūsanā** (“*làm đẹp và làm duyên*”) : ở đây làm đẹp là mặc những bộ đồ đẹp và “*làm duyên*” là sơn phết trang điểm màu da v.v... **Keḷanā** <351.31> (“*trang điểm*”) là tia gọn (*kīlanā*). **Parikeḷanā** (“*làm dáng*”) có nghĩa là trang trí (*parikīlanā*). **Giddhikatā** (“*thói khêu gọi*”): gắn bó với tham lam **giddhikattaṃ** là một từ đồng nghĩa với từ đó, là hiện trạng của một người nào đó đang sửa sang (*capala*) là **capalatā** <351.32> (“*tình trạng chung diện*”), cũng giống như vậy **cāpalya idaṃ vuccati** (“*ta gọi điều này là*”): điều này ta gọi đích danh là chung diện; nếu ai được phú đó những điều vừa liệt kê ở trên, ngay cả nếu như người đó có sống được cả trăm năm, cũng chỉ giống như một đứa trẻ mới sanh mà thôi.

2359. Trong phần mô tả về **asabhāgavutti**<351.33> (“*thiếu phong cách*”). **vipparikkulagāhītā** [26] <351.36> (“*cách đối xử không thích hợp*”) là cách đối xử không phù hợp.[478] **Vipaccanīkasātātā** (“*thích thú đối kháng lại*”) cảm thấy thích thú làm ngược lại. Các hành vi gây cản trở. Hiện trạng một người nào đó thiếu suy xét lại là **anādariyaṃ** <352.1> (“*tính bất cần*”): cũng giống như **anādariyatā**. Hiện trạng của một người nào đó bất lịch sự (khiếm nhã) lại là **agāravatā** (“*sự bất kính*”). Không chăm sóc đến người cao niên chính là **appaṭissavatā** (“*không tuân phục, không vâng lời*”). **Ayaṃ vuccati** (“*ta gọi điều này là*”): điều này được gọi là “*thiếu phong cách*”). Một cách sống thô lỗ chính là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Người nào có cách đối xử đó thì không chăm sóc đến cha mẹ ngay cả khi các vị đã bình phục[27] khỏi bệnh tật; người đó cãi lại mẹ mình về tài sản của người cha và cãi với cha mình về tài sản của người mẹ. Người đó sống một cách lỗ mãng, cãi nhau với anh cả và em út về tài sản của cha mẹ, người đó nói những lời thô lỗ, người đó không thực hiện những nhiệm vụ của mình đối với thiên sư và thầy tiếp độ của mình, người đó không chăm sóc người bệnh tại những địa điểm trong một ngôi bảo tháp của Đức Thế Tôn, người đó dám đi tiểu đại tiện trong đó, hay phun nước miếng và hỷ mũi, người đó che dù và đi dép vào trong chùa, người đó tỏ ra không biết hổ thẹn liên quan đến các đồ đệ của Đức Phật, người đó không kính lễ Tăng Đoàn, không tỏ dấu khiêm nhu hay nhúm nhường trước những người phải được kính trọng như họ hàng của mẹ hay của cha (*mātimatta-pitimattādi*), v.v... ;và toàn bộ những hành vi này nơi người nào cư xử như vậy ta gọi là cách cư xử lỗ mãng đối với những đối tượng như mẹ mình v.v...

2360. Trong phần mô tả về **arati** <352.3> (“*điều bất mãn*”), **pantesu** <352.4> (“*từ xa*”) có nghĩa là ở xa hay ẩn dật. **Adhikusalesu** (“*với điều thiện cao cấp*”) với các pháp chỉ và quán. **Arati** <352.5> (“*nhàm chán*”) đối nghịch lại với sáng khoái. **Aratitā** (“*tính khó chịu*”) là một hiện trạng khó chịu. [28] **Anabhirati** (“*tình trạng không thoả mãn.*”) hiện trạng người nào đó tỏ ra không thoả mãn. **Anabhiramanā** (“*không được hân hoan.*”) là hiện trạng không hoan hỷ. **Ukkaṇṭhitā** (“*ngao ngán*”) là một hiện trạng không hài lòng. **Paritassitā** (“*bị buồn chán*”) do không được thoả thích.

2361. Trong phần mô tả về **tandī** <352.7> (“*tiêu cực*”), **tandī** <352.8> (“*tính bạc nhược*”) là tính biếng nhác. **Tandiyanā** (“*thiếu sinh động*”) là một hiện trạng trở nên lừ đừ. **Tandimanatā** (*tâm uể oai*) là một hiện trạng tâm do mệt mỏi áp đảo. Hiện trạng một người chây lười lại là **ālasyaṃ** (“*tính biếng nhác*”): một trạng thái chây lười lại là **ālasyāyanā** (“*tình trạng biếng nhác*”) hiện trạng một kẻ nào đó đã biến thành chây lười là **ālasyāyitattaṃ** <352.9> (“*hiện trạng bị giam cầm trong chây lười.*”) Như vậy thông qua toàn bộ các từ này tính chây lười thuộc về thân được diễn giải một cách rõ ràng.

2362. Trong phần mô tả về **vijambhitā** <352.10> (“*rung động*”). **jambhanā** <352.11> (“*di chuyển*”) là thay đổi. Liên tục di chuyển chính là **visambhanā** (“*lay động*”). [479] **Ānamanā** (“*cúi gập về phía trước*”) tức là uốn cong người về phía đằng trước. **Vinamanā** (“*cúi gập về phía sau*”) tức là uốn cong về phía sau lưng. **Sannamanā** <352.12> (“*vặn mình về mọi hướng*”) tức là uốn cong người về mọi hướng. **Paṇamanā** (“*không uốn mình*”) giống như một người dẹt vãi đứng lên khỏi khung cửu nắm bắt lấy đủ thứ và nâng thân mình lên thẳng đứng, cũng giống như vậy cách bố trí thân mình thẳng đứng. **Vyādhiyakam** (“*tình trạng run rẩy*”) cơn rùng mình đã nổi lên. Như vậy thông qua tất cả các từ này chính là cách diễn tả thay đổi thân do phiền não mà ra.

2363. Trong phần mô tả về **bhattasammada** <352.14> (“*tình trạng say sưa thực phẩm*”).

**Bhuttāvissa** <352.15> (“*ở kẻ đã dùng bữa*”) = *bhuttavato*. **Bhattamucchā** (“*tình trạng choáng váng do thực phẩm ăn vào*”) đây chính là căn bệnh do thực phẩm gây ra; do ăn quá nhiều mới dẫn đến bần thần. **Bhattakilamatho** (“*mệt mỏi do thực phẩm*”) lâm vào tình trạng buồn khổ do thực phẩm ăn vào. **Bhattapariḷāho** (“*nóng nảy do thực phẩm*”) là khó thở do thực phẩm ăn vào, vì lúc đó thân xác bị tổn thương và các căn đã bị ức chế thể là hiện trạng nóng nảy diễn ra. **Kāyaduṭṭhullaṃ** <352.16> (“*nặng nề thân xác*”)[29] đó chính là khó khăn trong việc di chuyển do thực phẩm ăn vào.

2364. Trong phần mô tả về **cetaso linatta** <352.17> (“*tâm lười biếng*”) cũng có cùng một ý nghĩa như đã khẳng định trong tập chú giải Dhammasaṅgaha (xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) §377). Nhưng với tất cả các từ trên ta nên hiểu đó là một hiện trạng bệnh tật tâm do các phiền não mà ra.

2365. Liên quan đến phần mô tả về **Kuhanā** <352.21> (“*lừa đảo*”) **lābhasakkārasiloka sannissitassa** <352.22> (“*về phía kẻ nào phụ thuộc vào lợi nhuận, danh dự và tiếng kệm*”) là về phía người nào nhất quyết phụ thuộc vào lợi lộc, danh dự và danh tiếng; về phía người nào mong mỏi có được những thứ đó là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. **Pāpicchassa** (“*về phần với ác dục*”); về phía những người nào muốn chứng tỏ mình có những ân đức mà người đó không có. **Ichāpakatassa** (“*đối với kẻ nào làm mọi cho ước muốn [xấu xa]*”) = *icchāya apakatassa*; bị tấn công (*upadduta*) do những ước muốn đó là ý nghĩa muốn nói đến ở đây.

2366. Sau đây, do những ví dụ điển hình về *lừa đảo* (*kuhanavatthu*) đã được truyền lại trong tập Mahānidessa (Ndi 224-7; 461-3) gồm ba loại cụ thể. Những loại có liên hệ đến “việc thọ dụng những lễ vật.” (*paccayapaṭisevana*)[30] “nói quanh co” (*sāmantajappana*) về oai nghi. (*iriyāpatha*), mà đoạn văn bắt đầu với **paccaya-paṭisedhanasaṅkhātena vā** <352.23> (“*hoặc nhờ điều ta gọi là việc từ chối các lễ vật*”)[31] được khẳng định để cho thấy điều đó thuộc ba loại như vừa đề cập đến ở trên.

2367. Về điểm này, [có một vị Tỳ khuru] được mời [đến nhận] y cà sa. v.v... và chính vì ngài muốn nhận những chiếc y đó. Ngài đã từ chối xuất phát từ tính chất ác dục; và rồi, vị Tỳ khuru đó biết những chủ hộ đó tin tưởng hoàn toàn vào ngài. Khi họ suy nghĩ: Ôi, thầy của ta có quá ít ước muốn! Ngài sẽ không nhận một điều đâu! chúng ta may mắn biết nhường nào nếu như ngài chấp nhận chỉ một vật nhỏ mọn thôi! và họ đã đặt những chiếc y cà sa tốt nhất, v.v... trước mặt ngài bằng nhiều cách khác nhau. Thế rồi ngài đã nhận và còn muốn tỏ lòng ưu ái đối với họ nữa, đây là tính giả hình của vị Tỳ khuru đó! sau đó đã trở thành nguyên nhân để cho họ đem lại cho ngài biết bao nhiêu đồ dùng thiết yếu khác. Ngay cả chất đầy một xe đồ đem đến cho ngài. Điều đó ta nên hiểu như là “nguyên nhân đối với lừa đảo được gọi là “thọ dụng những lễ vật”.

2368. Vì điều này đã được nói đến trong tập Mahānidessa : Đâu là ví dụ về lừa đảo được gọi là từ chối khéo những lễ vật? Ở đây, các chủ hộ mời các vị Tỳ khuru [480] nhận y cà sa, của bố thí, chỗ ở và lễ vật, thuốc men chữa bệnh. Kẻ nào có ác dục làm mọi cho những ước muốn, thèm khát y cà sa, của bố thí thực phẩm, nơi ở, và đồ thiết yếu về thuốc chữa bệnh, từ chối không nhận y cà sa, từ chối của bố thí thực phẩm, từ chối chỗ ở, từ chối đồ thiết yếu về thuốc chữa bệnh vị Tỳ khuru đó muốn có nhiều hơn. Tỳ khuru đó nói: “Vị ả sĩ làm gì cần đến những chiếc y cà sa đắt tiền? Đối với vị ả sĩ chỉ cần một mớ dẻ rách ngoài nghĩa trang là thích hợp rồi hay từ một đồng rác hay một tiem[32] và may chúng lại thành chiếc y Tăng già lê (*saṅghāṭi*) để mặc là đủ rồi. Vị ả sĩ có làm gì với những của bố thí thực phẩm đắt tiền? Đối với một vị ả sĩ chỉ cần có đủ thức ăn duy trì cuộc sống, chỉ cần bỏ vào bát khát thực một cục là quý lắm rồi. Đang khi đi lang thang khát thực khắp nơi, vị ả sĩ cần đến một chỗ ở đắt tiền làm gì? Cư trú ngay dưới gốc cây quả thật rất thích hợp đối với một vị ả sĩ hay là một kẻ sống vô gia cư rồi. Vị ả sĩ cần đến đồ thiết yếu thuốc chữa bệnh mà làm gì? Đối với một vị ả sĩ tự chữa trị cho mình là thích hợp nhất với nước tiểu phân huỷ, hay dùng mù cây mù lá là đủ rồi (*harīṭakī-khaṇḍa*)’ do vậy ngài bận y cà sa tồi tàn, sử dụng thực phẩm bố thí tồi tàn, sống trong một nơi cư trú tồi tàn và chỉ cần thuốc chữa bệnh sơ sài mà thôi.

2369. “Thế rồi các người chủ hộ suy nghĩ: “Vị Tỳ khuru này có thiếu dục, ngài tri túc, ngài sống ăn dật, lánh xa bạn bè người đời, ngài cố gắng tích cực, ngài quả thật là một vị thuyết giảng đầu đà, và họ mời ngài nhận nhiều hơn nhiều hơn nữa, nào là y cà sa, đồ bố thí thực phẩm, chỗ ở và thuốc chữa bệnh. Vị Tỳ khuru lại nói như sau: “Với ba pháp có mặt cho một thành viên thị tộc trung tín tạo ra rất nhiều công đức; với đồ thực phẩm được bố thí có mặt cho một thành viên thị tộc trung tín tạo ra rất nhiều công đức; với niềm tin có mặt cho người thị tộc tạo ra rất nhiều công đức, với những người



xứng đáng có mặt cho một thị tộc trung tín tạo ra rất nhiều công đức. Nhà người có đức tin, những của cải phải được dâng cúng đang hiện diện ở đây và ta cũng ở đây để nhận; nếu ta không nhận các người sẽ bị tức mắt hết công phước, ta chẳng cần sử dụng tất cả những đồ dâng cúng đó; nhưng ta sẽ nhận do lòng từ bi thương xót các người mà thôi. Do vậy ngài chấp nhận rất nhiều y cà sa, ngài chấp nhận rất nhiều của bố thí thực phẩm, Ngài chấp nhận nhiều nơi cư trú, Ngài chấp nhận rất nhiều thuốc men thiết yếu để chữa bệnh. Với cách chau mày nhăn nhó như thế, sự lừa đảo đó, các người chủ mưu gian như thế. Đặc tính lừng gạt đó là một ví dụ điển hình một sự lừa đảo ta thường gọi là “từ chối những lễ vật.” (Ndi 224tt; 431 tt).

2370. Nhưng đây là cách giả hình về phía người nào có ác đức [481] bằng lời nói khiến cho người ta hiểu cách này cách khác là mình đã đạt đến các pháp cao nhân ta nên hiểu là “ví dụ về lừa đảo bằng lời nói quanh co”[33] tùy theo lại có lời nói rằng: thế ví dụ về lừa đảo bằng lời nói quanh co là gì vậy? Ở đây kẻ nào có ác đức, làm mọi cho ước muốn, có ý định muốn được ngưỡng mộ, nghĩ rằng: “Đúng vậy chúng sanh sẽ ngưỡng mộ ta” người đó liền nói lên toàn là những lời liên quan đến các thánh pháp. Người đó nói rằng: Vị Tỳ khuru nào mặc loại y cà sa như vậy ắt phải là một vị Tỳ khuru có tầm quan trọng rất lớn, người đó còn nói thêm: Vị tỳ khuru nào mang chiếc bát khất thực loại đó, chiếc ly uống nước loại đó, chiếc bình lọc nước[34], chiếc bình lọc trà, chậu đựng nước[35] dài thắt lưng, giầy dép [36] thuộc dạng như vậy, phải là một Tỳ khuru có tầm quan trọng rất lớn. Người đó lại nói: Người nào có thầy dạy như vậy, thiên sư kiều đó, các bạn bè như vậy có tình liên đới, thân thiết, bạn hữu với cùng một thầy dạy, cùng một thiên sư, người đó sống trong một thiền viện như thế, sống ở chiếc chòi nhỏ (*addhayoga*), nhà tập thể, nhà riêng (*hammiya*), sống trong căn hầm, trong hang đá, chòi lá, thượng phòng, chòi canh, phòng họp lẫn kho thóc[37] phòng đợi, sảnh đường, gốc cây như vậy, người đó phải là một vị sa môn có tầm quan trọng rất lớn; hay nói cách khác, toàn bộ thái độ hăm hở, toàn bộ giả vờ, toàn bộ sự lừa đảo, toàn bộ lời nói (*mukha-sambhāvita*), với cách diễn đạt đầy tính ngưỡng mộ, ngài thốt lên lời nói sâu thẳm, bí hiểm, xảo quyệt, khó hiểu, siêu thế mang tính cách gợi ý đầy trống rỗng thiếu thốn như: “Vị Tỳ khuru này là vị đạt đến trú xứ thật an tịnh và đã chứng đắc biết bao thiền chứng như vậy; biểu hiện nhăn nhó trên mặt, tính cách chau mày như vậy, với sự lừa đảo như thế và tính cách lừng gạt đối gạt như vậy ta gọi đó là ví dụ điển hình về sự lừa đảo bằng lời nói quanh co (Ndi 226; 463)

2371. Nhưng điều giả hình về phía kẻ có ác đức lại diễn ra dưới dạng thái độ oai nghi do thái độ hăm hở muốn được ngưỡng mộ ảnh hưởng ta nên hiểu thái độ này như là ví dụ về lừa đảo tùy thái độ oai nghi.” Theo đó có lời nói rằng: ví dụ về lừa đảo ta gọi là “thái độ oai nghi” là gì vậy? Ở đây người nào đó có ác đức, nạn nhân cho ước muốn đó, có ý đồ muốn người khác ngưỡng mộ mình thì nghĩ rằng: Người ta sẽ khen ngợi ta như vậy và thế là người đó tạo ra điệu bộ đi đứng, cách thức nằm nghỉ người đó bước rất thận trọng, đứng lại rất thận trọng, ngồi rất thận trọng, nằm xuống cũng rất thận trọng; người đó bước đi với dáng điệu hoàn toàn tập trung tư tưởng, cả khi đứng, ngồi và nằm xuống cũng với những dáng điệu như vậy; người đó là một trong số hiếm hoi những người hành thiền giữa nơi công cộng (*āpāthakajjhāyī*) cách tạo tư thế đó, sắp đặt như vậy, sáng tạo như thế đó, kèm với mưu chước mang đặc tính lừa đảo như vậy được đội lốt “thái độ oai nghi đó” ta gọi là ví dụ về mưu mô núp bóng bằng “thái độ oai nghi” (Ndi 225; 462-3)

2372. Về điểm này, **paccayapaṭisedhanā** <352.23> (bằng cách khước từ những lễ vật”) có nghĩa là bằng cách khước từ những đồ thiết yếu như ta thường gọi như vậy. **Sāmantajappitena** (“bằng lời nói quanh co”) nhờ lời nói ta có thể tiếp cận [đối tượng]. **Iriyāpathassa** <352.24> (“về thái độ oai nghi.”): về bốn cách oai nghi. **Aṭṭhapanā** (“giữ oai nghi”): sắp đặt tư thế đầu tiên, (*ādīthapanā*) hay sắp xếp một cách cẩn thận (*ādarena ṭhapanā*). **Ṭhapanā** (“sắp xếp”): là lập oai nghi. **Sanṭhapanā** (“sáng tạo ra, chú trọng oai nghi”): sắp xếp trước đó; giả bộ có thái độ nhằm tạo tin tưởng là điều muốn nói tới. **Bhākuṭitā** <352.23> (“biểu hiện ra cử chỉ”) đó là tạo ra biểu hiện cho thấy(?) một hiện trạng cố gắng trước đó, [38] “bộ mặt nhăn nhó” là điều muốn nói đến ở đây. Người nào có thói quen tạo biểu hiện nơi cử chỉ nét mặt là người tạo biểu hiện nơi cử chỉ (*bhākuṭitika*). Trạng thái những ai có biểu hiện như vậy là **bhākuṭiyam** (cách tạo biểu hiện chau mày”). **Kuhanā** (“lừa đảo”). Hiện trạng những gì mang tính lừa đảo (*kuhita*) là *kuhitattam* (có mưu chước”)

2373. Liên quan đến phân mô tả về **lapanā** <352.27> (“nịnh hót”), **ālapanā** <352.29> (“nói xưng tụng”) có nghĩa như thế này. [Có một vị ân sĩ], vừa nhìn thấy có người đi tới thiền viện. Ngay từ lúc đầu (*ādito va lapanā*) sa môn nói thế này: Hỡi cận sự nam tốt lành, nhà người đến đây làm chi vậy? có phải để mời các vị Tỳ khuru dùng bữa chăng? Nếu vậy thì nhà người cứ về trước đi, và ta sẽ tới



sau, [ta] cũng sẽ đi cùng một số vị Tỳ khuru khác nữa.’ Đây chính là **ālapanā**, hay nói cách khác, nói ám chỉ chính là cách nói nhằm tự quảng bá chính mình như thế này: Ta là Tissa, hoàng thượng hoàn toàn tin tưởng ở ta, cả các quan thừa tướng hết thầy đều tin tưởng ở ta cả. **Lapanā** (“*gọi mời*”) là cách nói đại loại như nói theo cách đặt câu hỏi. **Sallapanā** (“*nói ton hót*”) là trong suốt cuộc nói chuyện (*suttthu lapanā*) người đó chỉ làm cho thí chủ không hài lòng do những sơ hở như vậy. **Ullapanā** (“*nói bợ đở*”) chính là nói nhằm đề cao như thế này: Thật là một chủ gia nhân vĩ đại, một chủ tàu vĩ đại, một thí chủ vĩ đại. **Samullapanā** <352.30> (“*tâng bốc*”) bằng mọi cách nói tâng bốc mình lên.

2374. **Unnahanā** (“*xu nịnh*”) tiếp tục triệt buộc<sup>[39]</sup> bá tánh lại như thế này: Hỡi cận sự nam trước kia nhà ngươi thường dâng cúng của đầu mùa làm của bố thí<sup>[40]</sup> vào thời điểm như vậy; giờ đây tại sao nhà ngươi không thực hiện như vậy nhỉ? cho đến khi cận sự nam đó nói: “Chúng tôi sẽ bố thí, thưa Trưởng lão đáng kính”. “Chúng tôi chưa có dịp thực hiện điều này.” v.v... làm mắc bẫy (*veṭhanā*) là ý muốn đề cập đến ở đây, hay nói cách khác, vừa nhìn thấy ai đó cầm trong tay một cây mía, ngài lên tiếng hỏi: Hỡi cận sự nam thân mến, nhà ngươi từ đâu đến vậy?<sup>[41]</sup> Thưa ngài Trưởng lão kính mến, con mới từ cánh đồng trồng mía trở về nhà, mía trồng ở cánh đồng đó chắc phải ngọt lắm nhỉ? Thưa ngài Trưởng lão kính mến, ngài chỉ khám phá ra sau khi ăn mà thôi. Liệu vị Tỳ khuru có được phép nói rằng: Hãy cho ta ăn mía với chãng?; **[483]** kiểu nói giảng bẫy như vậy về phía người giảng bẫy chính là **unnahanā** (“*xu nịnh*”), liên tục thuyết phục mãi mọi lúc chính là **samunnahanā** (“*xiêm nịnh*”)

2375. **Ukkācanā** (“*khen tặng*”) chính là nói bóng gió (*kācanā*) và khéo gợi ý bằng cách nói rõ như thế này: “Chỉ có gia đình đó hiểu ta mà thôi, nếu có bất kỳ điều gì họ muốn bố thí, họ chỉ bố thí cho một mình ta mà thôi; “chỉ vẽ ra”<sup>[42]</sup> là ý nghĩa muốn nói ở đây.

2376. Và đến đây ta phải kể ra câu chuyện người bán dầu như sau: Hình như có hai vị Tỳ khuru đi đến một làng kia và ngồi thiền ngay chính thiền đường. Nhìn thấy một cô gái, cả hai người liền đi đến cô ta. Thế rồi Tỳ khuru này hỏi Tỳ khuru kia: “Thưa Trưởng lão, con gái nhà ai thế kia?” “Thưa chư huynh, cô ta là con gái của một thí chủ làm nghề bán dầu [thắp đèn] đó. Khi chúng ta đến nhà mẹ cô để khát thực, chính cô ta đã bố thí cho chúng ta bơ, cô ta bố thí sữa đựng trong một chiếc bình, ngài quên rồi sao? và cô gái này liền mang sữa đến cho hai vị trong một chiếc bình cũng giống như mẹ cô vậy. Như vậy cô ta đã bị thuyết phục; thuyết phục liên tục bằng mọi cách chính là **samukkācanā** (*tán thán*)

2377. **Anuppiyabhaṇitā** <352.31> (“*người nói huyền thuyên nhằm thu hút triu mến*”) là cuộc nói chuyện nhằm chiếm được tình cảm được nhắc lại liên tục, không đếm xỉa đến những lời nói đó có phù hợp với Chân Đế hay Phật Pháp hay chẳng. **Cātukamyatā** (“*nói gợi cảm*”)<sup>[43]</sup> là nói một cách khiếm tốn, luôn giữ một thái độ thấp kém hơn. **Muggasūpyatā** nói lời (*cháo đậu xanh*) giống như bát cháo đậu xanh. Vì lúc ta nấu cháo đậu xanh luôn có lẫn đôi hạt đậu xượng, không thể nào nấu chín được, cho dù toàn bộ các hạt khác đều chín như cả; chính vì thế trong lời nói của mình nếu kẻ nào chỉ có một chút sự thật, thì toàn bộ những điều khác điều sai, ta gọi câu chuyện đó là “cháo đậu xanh”. Hiện trạng này được gọi là “câu chuyện cháo đậu”. **Pāribhaṭṭyatā** (“*mon trốn*”) đây là hiện trạng mon trốn vượt ve; vì khi một người nào đó mon trốn vượt ve trẻ con trong gia đình đặt chúng lên đùi hay trên vai mình, giống như một cô nuôi trẻ [người đó săn sóc trẻ là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Hành vi của người mon trốn chính là hành động vượt ve (*pāribhaṭṭyam*): trạng thái một người đang mon trốn như vậy ta gọi là **pāribhaṭṭyatā**.

2378. Liên quan đến phần mô tả về **nemittikatā** <352.33> (“*ám chỉ*”). **nimittam** <353.1> (“*ra dấu*”) là bất kỳ hành vi thân hay lời nói nào khiến cho người khác bố thí những của thiết yếu. **Nimittakammam** (“*hành động ra dấu hiệu*”) là khéo ra dấu hiệu. Về điểm này có một câu chuyện kể như sau. Hình như có một vị Tỳ khuru đi khát thực đi đến cửa của một thí chủ là người làm nghề thợ rèn và khi được hỏi: “Thưa Trưởng lão kính mến, ngài muốn gì ạ?” vị Tỳ khuru liền rút tay ra khỏi y cà sa **[484]** và làm một cử chỉ như thế cắt điều gì bằng con dao, người thợ rèn, nói rằng: “Thưa Trưởng lão kính mến, tôi hiểu ý ngài” Thế rồi người thợA rèn cho rèn một con dao và đưa cho Trưởng lão.

2379. **Obhāso** (“*nói chuyện*”) chính là câu chuyện gợi ý những điều thiết yếu. **Obhāsakammam** <353.2> (“*hành động nói chuyện*”): vừa nhìn thấy những đứa nhỏ chăn bò ngài liền hỏi: Ở đây có

con bê vắt sữa được chưa hay bê vắt sữa làm bơ? Khi được nói cho biết: ‘Thưa Trưởng lão ở đây chỉ có bê cho sữa mà thôi.[Vị Tỳ khuru gợi ý: Chúng đâu có phải là bê cho sữa đâu, nếu đó là con bê cho sữa thì Tỳ khuru đã có thể lấy sữa được rồi, v.v... và việc lấy thông tin nơi cha mẹ mấy đứa trẻ và như vậy đã khiến cho mấy đứa trẻ phải đi lấy sữa cúng cho các vị Tỳ khuru đó. Đây chính là cách “hành động nói chuyện” vậy.

2380. **Sāmantajappā** (“*cách nói quanh co*”) là một câu chuyện rất gần với [vấn đề]. Và đến đây có một câu chuyện kể về một vị diễn giảng[44] Kinh Bản Sinh. Hình như có một vị diễn giảng Kinh Bản Sinh muốn có chút gì để ăn, và ngài đã đi vào nhà một thí chủ là phụ nữ và ngồi xuống. Mẹ ta không sẵn lòng muốn bố thí và nói: ‘Chẳng còn cơm’ và nàng ta liền bước sang nhà hàng xóm giống như thể đi kiếm chút cơm bố thí cho vị Tỳ khuru, vị Tỳ khuru liền đi vào kho và nhìn xung quanh một vòng. Ngài nhìn thấy có mía đường để trong một góc ngay đằng sau cửa (*kavāṭakona*), có cơm đựng trong tô, có một xâu cá khô đựng trong rổ,[45] gạo đựng trong hũ keo, và bơ đựng trong một chiếc bình. Ngài liền ra ngoài và ngồi yên tại chỗ. Người đàn bà chủ nhà quay trở về và nói: “Tôi không kiếm đâu ra được một chút cơm nào cả” vị Trưởng Lão[46] nói: Hỡi cận sự nữ tôi nhìn thấy dấu hiệu là ngày hôm nay của bố thí sẽ không được dồi dào cho lắm, cái gì cơ, thưa ngài Trưởng lão kính mến? Tôi đã nhìn thấy có một con rắn giống như một khúc mía đường để ở trong góc nhà ngay đằng sau cửa; đang khi đi kiếm một chiếc gậy để đánh con rắn [tôi lại thấy] một hòn đá giống như một cục đường trong một chiếc tô; khi ta đã dùng chiếc gậy đánh con rắn, nó liền phun ra một luồng hơi độc giống như một sâu cá khô đựng trong một chiếc giỏ, và những chiếc răng của con rắn như thể muốn ngoạm lấy cây gậy trông giống như những hạt gạo trắng tinh đựng trong chiếc keo. Thế rồi nước miếng trộn lẫn với chất độc thoát ra từ miệng con rắn trong lúc giận dữ giống như bơ đựng trong một chiếc bình. Nàng ta nghĩ: “Chẳng ai có thể che đậy giấu diếm vị sa môn này được điều gì nữa rồi.” Thế rồi nàng liền đưa cây mía cho ngài và nàng nẫu cơm và dâng hết nôi cơm cho ngài luôn cộng với bơ, đường và cá. Câu chuyện như vậy đã đem đến gần chủ đề nên được hiểu như là *cách nói gián tiếp*. **Parikathā** (“*câu chuyện lòng vòng*”) tức là nói vòng vo tam quốc quanh [chủ đề] một cách nào đó nhằm đạt được [điều mong muốn].]

2381. Liên quan đến phần mô tả về **nippesikatā** <353.4> (“*tạo áp lực*”), **akkosānā** <353.6> (“*mắng nhiếc*”) tức là phi báng bằng cách đưa ra mười ví dụ điển hình về phi báng[47]: **Vambhanā** (“*si và*”) lời nói tỏ vẻ khinh bỉ; [485] **Garahanā** (“*la mắng*”) là việc liệt kê ra những lỗi sai phạm như thể là: người đó không có niềm tin, người đó không đáng tin tưởng; **Ukkhepanā** (“*chỉ lỗi*”) là nói lên (*ukkipana*) bằng lời như sau: “đừng nói điều đó ở đây!chỉnh sửa bằng mọi cách đưa ra bằng chứng và nguyên nhân chính là **samukkhepanā** <353.7> (“*kết tội*”), hay nói cách khác, khi một người nào đó không muốn bố thí, ta nói về họ như thế này: “Ôi quả là một vị đại thí chủ công tử,” chính là chỉnh sửa; chỉnh sửa đến nơi đến chốn như sau: Một thí chủ công tử ! Chính là ‘chỉnh sửa hay súc phạm liên tục’. **Khipanā** (“*ché diều*”) tức là chọc tức như sau: Sao cơ, bạn nói người này không phải là thí chủ, ông ta luôn là người bố thí bằng lời xuông mà thôi, “đối với mọi người, chẳng có gì sao?” **Pāpanā**[48] (“*lăng mạ*”) tức là lăng mạ bằng cách nói rằng người đó không phải là một thí chủ, hay bằng cách khiển trách người đó, lăng mạ liên tục chính là **sampāpanā** (“*xuyên tạc*”).

2382. **Avanṇahārītā** <353.8> (“*ngôi lê đôi mách*”) tức đưa chuyện từ nhà này sang nhà khác, từ làng này sang làng khác, từ vùng này sang vùng khác [nghĩ rằng:] Chính vì thế họ sẽ bố thí cho ta do sợ ta sẽ đưa chuyện đi khắp nơi.’ **Parapiṭṭhimamsikatā** (“*nói xấu sau lưng*”) tức là nói những lời chỉ trích đằng sau lưng người khác. Sau khi đã nói ngọt ngào trước mặt người đó; vì điều này giống như những lời nói làm đau đớn thịt lưng của người khác khi người đó không nhìn thấy, về phía người nào đó không thể nhìn tận mặt. Chính vì thế điều này ta gọi là “nói xấu sau lưng”. **Ayaṃ vuccati nippesikatā** (“*ta gọi điều này là áp lực*”) vì nó gỡ bỏ đi (*nippeseti*)[49] quét sạch đi[50] những ân đức giống như cái nạo tre (*velupesikā*) làm thuốc cao[51] hay vì đây là cuộc theo đuổi lợi nhuận bằng cách nghiền nát (*nippimsitvā*)[52] và tán thành bột các ân đức của tha nhân. Giống như cách theo đuổi dầu kẹm bằng cách nghiền nát các thứ chất dầu kẹm; chính vì thế ta gọi là “áp lực” (*nippesikatā*)

2383. Liên quan đến phần mô tả về **lābhena lābham nijigimsanatā** <352.10> (“*lấy lợi câu lợi*”), **nijigimsanatā** <353.10> (“*theo đuổi*”) là săn đón. **Ito laddham** <353.11> (“*kiếm được từ nơi này*”) kiếm được từ ngôi nhà này. **Amutra** <353.12> (“*ở đó*”): trong ngôi nhà đó. **Etthi** <353.13> (“*tìm kiếm*”) chính là muốn có được. **Gavetthi** <353.14> (“*tham cầu*”) là săn đón. **Pariyettthi** (*tầm cầu*) săn đón tìm kiếm liên tục. Chuyện kể về vị Tỳ khuru đi khắp nơi cho của bố thí ngài đã nhận được vào lúc đầu cho các trẻ nít nơi các gia đình ở đây kia và cuối cùng ta cũng phải nói ngài đã nhận

được sửa và mật đường. **Esanā** (“ước vọng”) v.v... là các từ đồng nghĩa cho từ “tìm kiếm” (*eṭṭhi*) v.v... chính vì thế cấu trúc ở đây ta nên hiểu như sau: **esanā** (“tìm kiếm”) là đi tìm; **gavesanā** (“tham vọng”) tức là đi tìm kiếm; **pariyesanā** (“vọng cầu”) tức là kiếm ra cho được.

2384. [486] Trong phần mô tả về tính tự cao tự đại <353.16> **jāṭiyā** <353.17> (“xuất phát từ nguồn gốc gia đình”) là do nguồn gốc gia đình may mắn như thể trạng thái Sát Đé Lợi. **Gottena** (“do gia tộc”) là do nguồn gốc gia tộc Cồ Đàm cao sang, v.v... **Kolaputtīyena** (“do được sanh ra trong một gia đình tốt”) đó là do sanh ra trong một gia đình vĩ đại. **Vaṇṇapokkharatāya** <353.18> (“do sự vang danh thiên hạ”): do có thân xác được phú bẩm cho một sự xuất khởi may mắn; vì thân được gọi là “bông sen” (*pokkhara*); do có sự xuất khởi may mắn như thế; do có được tính thanh lịch, là ý nghĩa ở đây. **Mānaṃ jappeti** <353.20> (“ngài làm xuất hiện tính kiêu mạn”): [53] do bất kỳ người nào trên sanh y này ngài đã tạo ra, biến thành kiêu mạn như thế này: **seyyo ’ham asmi** <353.21> (“ý mình hơn”)

2385. Trong phần mô tả về tính kiêu mạn ngang bằng <353.24> **mānaṃ jappeti** <353.28> (“ngài khơi dậy niềm kiêu mạn”) có nghĩa là do bất kỳ kẻ nào trong số các xứ này ngài đã tạo ra cho họ tính kiêu mạn như sau: **sadiso ’ham asmi** <353.31> (“ta ngang bằng với”) Ở đây có sự phân biệt ý nghĩa, nhưng không có sự khác biệt nào trong Kinh Pāli cả.

2386. Trong Phần mô tả về tính kiêu mạn thua kém <352.32>, **omānaṃ jappeti** <353.36> (“Ngài khơi dậy niềm ti mạn”) có nghĩa là ngài tạo ra tính kiêu mạn thấp kém (*heṭṭhā-māno*); **omāno** <352.37> (“niềm ti mạn”) đó chính là niềm kiêu mạn thấp nơi cơ sở. [54] **Omaññanā omāññitattaṃ** (“sự tự ti, thái độ tự ti”) chính là những cách mô tả về hiện trạng, và trạng thái. **Hīlanā** <353.38> (“tự cảm”) là tự chán ghét chính mình do nguồn gốc gia đình và những gì tương tự như vậy [55] **Ohīlanā** (“sự mặc cảm”) là tự ghê tởm mình thái quá. **Ohīlitaṃ** (“thái độ mặc cảm”) là việc mô tả về hiện trạng vừa nêu trên. **Attuññā** (“tự đánh giá thấp mình”) là tự nhận ra mình là thấp kém. **Attavaññā** (“tự khinh miệt mình.”) là tỏ vẻ tự khinh khỉnh chính mình. **Attaparibhāvo** (“tự khinh chê mình”) trở nên kiêu hãnh (*maññanā*) bằng cách khinh bỉ chính mình như sau: tôi chẳng hề có được nguồn gốc gia đình may mắn chút nào, v.v...

2387. Như vậy ba loại kiêu mạn này chỉ được giải thích nhờ những cơ sở nguồn gốc gia đình, v.v...mà thôi, và hoàn toàn không lệ thuộc vào một con người nào và liên quan đến những cơ sở này, mỗi loại trong số ba cơ sở này nổi lên có liên quan đến cả ba cơ sở đó, cụ thể là: những người nào thuộc loại có địa vị cao hơn, ngang bằng nhau và thấp kém. [56] Về điểm này, chỉ có kiêu mạn mới cho là: “ta cao hơn” người có địa vị cao hơn chính là niềm kiêu mạn cao sang hơn, điều còn lại không phải là kiêu mạn đích thực. Chỉ có kẻ nào kiêu mạn mới cho là: “ta ngang bằng” với một người ngang bằng mới là kiêu mạn ngang bằng đích thực, điều còn lại không phải là kiêu mạn đích thực, chỉ có kiêu mạn mới cho là: ‘ta thấp kém hơn với người thấp kém chính là kiêu mạn trong địa vị thấp kém, điều còn lại không phải là kiêu mạn đích thực.

2388. Nhưng **tattha katamo seyyassa seyyo ’ham asmi** <354.1> (“về điểm này thế nào là, tính kiêu mạn của một người hơn mình ý hơn”) v.v... được giải thích như là chín loại kiêu mạn căn cứ nơi một con người, trong số những loại này có ba đặc tính nổi lên nơi mỗi loại. Nhưng ở đây, **dahati** <354.6> (“tự nhận”) có nghĩa là “đặt vào”. **Taṃ nissāya** (“tùy thuộc vào điều đó”): tùy thuộc vào điều phán đoán là có địa vị cao hơn. Nhưng ở đây, **seyyassa seyyo ’ham asmī ti māno** <354.9> (“niềm kiêu mạn của kẻ nào hơn ý mình hơn”) lại nổi lên cả nơi các vị vua quan lẫn những người đã xuất gia. Vì một vị vua, do vương quốc và tài sản hay đoàn súc vật chuyên chở (*vāhana*), mới cảm thấy có niềm kiêu mạn này như sau: “còn kẻ nào sánh ngang bằng với ta được?”, và nơi một vị xuất gia [487] do giới đức của chính mình, nhờ những hạnh đầu đà người đó thực hiện, v.v... cũng cảm thấy niềm kiêu mạn như thế này: “Giữa ta và các vị tỳ khuru khác có điều chi khác biệt nào?”

2389. **Seyyassa sadiso ’ham asmī ti māno** <354.10> (“niềm kiêu mạn của kẻ nào hơn ý mình bằng”) cũng nổi lên người họ. Vì một vị vua, do có vương quốc và tài sản hay các con vật kéo, mới cảm thấy có niềm kiêu mạn như vậy: “có điểm khác biệt nào giữa ta và các vị vua khác chăng?, và nơi vị xuất gia do có giới đức, những hạnh đầu đà, v.v... mới cảm thấy niềm kiêu mạn này như sau: có gì khác biệt giữa ta và một vị Tỳ khuru khác.?”

2390. **Seyyassa hīno ’ham asmī ti māno** <354.19> (“kiêu mạn nơi người hơn ý mình thua.”) cũng nổi lên nơi họ nữa. Do vị vua có vương quốc, tài sản và đoàn gia súc không được thành công mỹ mãn



mới cảm thấy niềm kiêu mạn như sau: “Ta chỉ có niềm sung sướng duy nhất là có tên một vị vua mà thôi; ta là loại vua chúa nào vậy?, và vị xuất gia là người có ít lợi nhuận và danh vọng nhất mới cảm được thói kiêu mạn như sau: “Ta chỉ có danh là vị pháp sư mà thôi, cũng có tiếng là một người đa văn, là vị Trưởng Lão Niên Trưởng, ta thuộc hạng pháp sư nào vậy?, ta thuộc hạng người đa văn đến cỡ nào vậy?, ta thuộc hạng người nào mà được gọi là Trưởng Lão Niên Trưởng nếu vậy thì ta chẳng có lợi nhuận hay danh vọng nào hay sao?”

2391. **Sadisassa seyyo ’ham asmī ti māno** <354.28> (“*kiêu mạn nơi người ngang ý mình cao hơn*”) v.v... cũng nổi lên nơi các quan thừa tướng v.v... vì một quan thừa tướng hay quan toàn quyền [57] do có tài sản, xe cộ và súc vật, mới cảm thấy kiêu mạn như vậy: “Có vị triều thần nào sánh bằng ta không? Hay : “Có điều gì khác biệt giữa ta và các vị quan thừa tướng khác chăng? hay ta chỉ hữu danh vô thực mà thôi, ta chẳng có đồ lương thực và siêm y quý nào cả, ta thuộc hạng quan lại nào vậy?”

2392. **Hīnassa seyyo ’ham asmī ti māno** <354.35> (“*kiêu mạn nơi người thua ý mình hơn*”) v.v... cũng nổi lên nơi những nông nô v.v... do các nông nô, vì mẹ và cha cũng cảm thấy có niềm kiêu mạn như sau: “Có hạng người nông nô nào có địa vị ngang bằng với ta chăng? Những kẻ khác trở thành nông nô do dạ dày mà thôi, khi họ không thể kiếm sống được, nhưng ta cao hơn họ vì ta là nông nô là do cha truyền con nối, hay do địa vị nông nô của cả hai phía cha mẹ của ta. Có điều gì khác biệt giữa ta và nông nô này nông nô nọ hay không? Hay ta phải cam chịu địa vị nông nô là do ta không có gì bỏ vào bụng. Nhưng do phía người cha người mẹ ta không hề có địa vị nông nô. Ta thuộc loại nông nô nào vậy? Và giống như người nông nô, thì các đẳng cấp *pukkusa* và *caṇḍāla* v.v... cũng cảm thấy có niềm kiêu mạn này nữa.

2393. Và ở đây kiêu mạn chỉ nổi lên nơi người nào [có địa vị] cao nhất mới dám nói: ‘Ta là người [có địa vị] cao nhất là niềm kiêu mạn đích thực; hai hạng người khác không phải là kiêu mạn đích thực. Cũng giống vậy chỉ có kiêu mạn nổi lên nơi người nào [có địa vị] ngang bằng mới dám nói: Ta [có địa vị] ngang bằng và niềm kiêu mạn nổi lên nơi kẻ nào [có địa vị] thấp hơn mới dám nói: ‘Ta là người [có địa vị] thấp hơn là niềm kiêu mạn đích thực, hai loại người kia [nơi mỗi loại] không phải là niềm kiêu mạn đích thực.

2394. Về vấn đề này, niềm kiêu mạn đích thực bị diệt trừ do thánh đạo A-la-hán; điều không phải là niềm kiêu mạn thực sự cũng bị diệt trừ do thánh đạo Nhập Lưu.

2395. Sau khi đã giải thích các loại kiêu mạn đã có căn bản, giờ đây [488] **Tattha katamo māno?** <355.11> (“*về điểm này, kiêu mạn là gì vậy?*”, v.v... được đề cập đến để chỉ ra cho thấy điều gì được tạo ra không có cơ sở.

2396. Trong phần mô tả về **atimāno** (“*tính quá mạn*”), điều này cũng được mô tả dựa trên căn bản nguồn gốc gia đình. v.v... không đụng chạm gì đến con người có địa vị cao hơn, v.v... Về điểm này, **atimaññati** <355.17> (“*kiêu mạn quá đáng*”) có nghĩa là người đó tỏ ra kiêu mạn thái quá (*atikkamitvā maññati*) về nguồn gốc gia đình., v.v... như sau: “Chẳng có kẻ nào ngang bằng so với ta được.”

2397. Trong phần mô tả về **mānātimāno** <355.20> (“*mạn quá mạn*”), **yo evarūpo** <355.24> (“*đến như thế*”) niềm kiêu mạn như thế nổi lên như sau: Người này trước kia chỉ ngang bằng với ta; giờ đây ta là người cao nhất và người này thấp hơn. Người này nói như vậy để chỉ ra cho thấy mạn quá mạn khác tùy thuộc vào niềm kiêu mạn ngang bằng trước đó giống như gánh nặng chòng lên gánh nặng vậy [58].

2398. Phần mô tả về **omāno** <355.24> (“*ti mạn*”) cũng giống như những gì được mô tả về **hīnamāna** <353.32> (“*ti liệt mạn*”) ở trên. Nhưng vì lợi ích cho những kẻ nào có thể truyền đạt được, niềm kiêu mạn này được khẳng định như sau: ‘Ta [có địa vị] thấp kém nhất’ được gọi là **omāno** (“*ti mạn*.”). Hơn thế nữa, ta nên hiểu điều này ở đây chính là “ti mạn khi nó xuất hiện là một cách tự hạ mình như sau: “Bạn đã sinh ra nhưng dòng dõi gia đình của bạn giống như dòng dõi của một con quạ đen. Bạn có một họ tộc, nhưng họ tộc của bạn chỉ là họ tộc Caṇḍāla; bạn có tiếng nói. Song tiếng nói của bạn chỉ giống như tiếng quạ kêu mà thôi”



2399. Trong phần mô tả về **adhimāna** <355.35> (“*tăng thượng mạn*”) **Appatte pattasaññitā** <355.36> (“*ngộ nhận điều không đặc chứng lại cho đã chứng đắc.*”) do ngộ nhận được Tứ Chân Đế như là điều chứng đắc khi ta vẫn chưa chứng đắc được. **Akate** (“*điều không được thực hiện*”): về các nhiệm vụ phải được thực hiện nhờ bốn thánh đạo vẫn chưa được thực hiện. **Anadhigate** (“*điều chưa đắc thành được*”) **Asacchikate** <355.37> (“*điều chưa thể thực chứng được*”): về điều gì không được thực hiện nhờ kinh nghiệm cá nhân do thánh đạo A-la-hán. **Ayam vuccati adhimāno** <355.39> (“*ta gọi là tăng thượng mạn*”) ta gọi điều này là niềm kiêu mạn trong đắc chứng (*adhigatamāna*).

2400 Nhưng nơi người nào điều này diễn ra và nơi người nào thì không? Trước tiên điều này không nổi lên nơi các đồ đệ bậc thánh. Do các ngài, có niềm vui tràn trề thông qua quán xét lại thánh đạo, thánh quả và nếp bản. Diệt trừ các phiền não và các phiền não còn lại. Không còn nghi ngờ về thấu triệt được các thánh đức; chính vì thế nơi các vị Nhập Lưu v.v... không nổi lên niềm kiêu mạn nói rằng: “Ta là vị Nhất Lai” và v.v... Cũng như vậy điều này không nổi lên nơi kẻ nào có ác hạnh, vì người này không hăm hở đạt đến các thánh đức. Cũng vậy điều này không nổi lên nơi kẻ nào có giới đức mà lại bỏ qua chủ đề thiền của mình và để hết tâm trí vào điều cảm khoái để ngủ. v.v...

2401. Nhưng nó nổi lên nơi người nào có giới đức thanh tịnh, nơi người nào chăm chú chuyên cần đề mục thiền của mình, nơi người nào sau khi đã xác định được danh sắc, lại vượt thắng được nghi ngờ bằng cách phân biệt những nhân duyên đó; kiêu mạn đó cũng nổi lên người nào, sau khi đã áp dụng tam tướng, lại am hiểu được các hành và có thiền quán sơ đẳng. Và khi kiêu mạn này đã nổi lên, người đạt đến được chỉ thanh tịnh hay được quán thanh tịnh dừng lại giữa đường. Vì trong vòng mười năm, hai mươi năm, ba mươi năm người đó không thấy xuất hiện các phiền não nào lai vãng đến, [489] người đó tưởng mình đã trở thành vị Nhập Lưu, vị Nhất Lai hay vị Bất Lai. Nhưng người nào đạt đến được chỉ và quán chỉ dừng lại ở bậc A-la-hán mà thôi. Vì nhờ sức mạnh chánh định (concentration) mà mọi phiền não nơi người đó được trấn áp và nhờ sức mạnh thiền quán người đó sẽ phân biệt được hết các hành. Chính vì thế các phiền não không thể lai vãng tới người đó được trong thời gian khoảng 60 năm, 80 năm, 100 năm, đây cũng chính là thái độ tâm linh của một người đã đoạn tận các phiền não. Không thấy bất kỳ phiền não nào lai vãng tới trong một khoảng thời gian dài đến như vậy mà không dừng lại, thì người đó tưởng mình như đã đạt đến bậc A-la-hán.

2402. Giống như Trưởng Lão Mahānāga, đang cư trú tại Uccatalanga, [59] giống như Trưởng Lão Mahādatta, đang cư trú tại Hankanaka, giống như Trưởng Lão Cūlasumana, đang cư trú tại Ninkaponṇa [60] là thiền viện (*padhānaghara*) tọa lạc tại thành phố Cittalāpabbata. Đến đây ta đưa ra một chuyện kể để làm minh chứng.

2403. Hình như Trưởng lão Dhammadinna, đang cư trú tại Talanga. [61] một trong số những phiền não của ngài đã được đoạn tận và ngài đã chứng đắc Đạt thông (*paṭisambhidhā*), ngài là thầy diễn giải Giáo Pháp cho một Tăng đoàn Tỳ khuru đông đảo. Một ngày kia, đang khi ngài ngồi thiền trong chính doanh trại ban ngày của Tăng Đoàn, ngài thắc mắc: ‘Không hiểu thiền sư của chúng ta, Trưởng Lão Mahānāga, đang cư trú tại Uccatalanga, đã đạt đến tột đỉnh cao cuộc sống sa môn chưa? Ngài nhận ra là Trưởng Lão vẫn còn là một người bình thường. Ngài dự biết nếu Trưởng Lão không đến gặp mình, nếu như ngài viên tịch ắt sẽ chết trong tình trạng vẫn là một người bình thường, ngài thiền sư đã dụng thần lực bay lên hư không và đáp xuống gần Trưởng Lão đang ngồi thiền trong doanh trại ban ngày của Tăng đoàn. Ngài liền kính lễ, tỏ lòng thuần thực và ngồi ngay xuống chỗ dành riêng cho mình. Khi được hỏi: “Hỡi chư huynh Dhammadinna, tại sao ngài lại đến bất ngờ như vậy? ngài trả lời: “Tôi đến đây để hỏi ngài một số vấn đề, thưa Trưởng lão đáng kính.” Khi được bảo cho biết: ‘Chư huynh thân mến, nếu ta biết điều gì ta sẽ trả lời cho ngài.’ Trưởng Lão liền đặt ra cả ngàn câu hỏi khác nhau.

2404. Vị Trưởng lão nói mà không do dự mỗi lần ngài được hỏi. Thế rồi sau khi đã nói: “trí tuệ của ngài vô cùng sắc sảo, thưa ngài Trưởng lão kính mến, ngài đã đạt đến hiện trạng này tự bao giờ vậy? Ngài trả lời: “Thưa chư huynh kính mến, sáu mươi năm về trước.’ ‘Thưa Trưởng lão kính mến, ngài có nhập chánh định (concentration) chăng?’ ‘Chư huynh thân mến, điều đó không khó khăn gì với ta cả.’ ‘Thưa Trưởng lão kính mến, thế thì ngài hãy biến một con voi xuất hiện xem nào. Vị Trưởng lão khiến một con bạch tượng xuất hiện tức khắc. “Thưa Trưởng lão kính mến, giờ thì ngài khiến con voi tiến thẳng lại đây nơi ngài đang ngồi, tai giương lên cao và đuôi duỗi thẳng, và vòi dút vào miệng và thốt lên những tiếng kêu khùng khiếp xem sao. Vị Trưởng lão làm y như vậy. Nhìn thấy cảnh tượng một con voi khùng khiếp đang tiến lại gần nhanh như chớp, Ngài liền đứng dậy và bắt đầu chạy trốn.

Thế rồi vị Trưởng lão đã đoạn tận các lậu hoặc [490] liền giang tay ra rồi túm lấy vạt y cà sa của ngài mà nói: ‘Thưa Trưởng lão kính mến, vị nào đã đoạn tận lậu hoặc liệu có còn tồn tại tính nhứt nhất chăng?’

2405. Thế rồi ngài nhận ra rằng ngài Trưởng Lão kia vẫn chỉ là một người bình thường. Vị Trưởng Lão đó liền lên tiếng: “Chư huynh Dhammadinna, xin hãy giúp đỡ tôi. Thế rồi ngài quý phục dưới chân vị Trưởng lão. Trưởng lão kính mến, ta sẽ giúp đỡ cho ngươi. Chính vì thế mà ta đã đến, xin đừng lo lắng làm gì; và vị Trưởng lão đã diễn giảng đề mục thiền cho ngài. Vị Trưởng lão nhận lấy đề mục thiền. Khi ngài đứng dậy và thực hiện một cuộc hành thiền, Ngài đạt đến A-la-hán, đó là thánh quả cao nhất. Ở bậc hành thiền thứ ba, hình như vị Trưởng lão kia có cá tính sân hận.

2406. Trong phần mô tả về **asmimāno** <356.1> (“ngã sở mạn”), **rūpe asmī ti māno**. <356.2> (“kiêu mạn cho phép ta nói rằng: ta thuộc phạm vi sắc”) là niềm kiêu mạn nổi lên như thế này: ‘Ta chính là sắc (*aham rūpaṃ*). **Chando** (“dục”) đó chính là dục câu hành với kiêu mạn. Cũng giống như thế trong trường hợp (“*tuỳ miên*”). Về phương diện cảm thọ v.v... thì ta cũng áp dụng cùng một phương pháp như vậy.

2407. Trong phần mô tả về **micchāmāno** <356.7> (“tà kiến mạn”) liên quan đến **pāpakena vā kammāyatanena** <356.8> (“do lãnh vực bất thiện nơi công việc”) v.v... một lãnh vực bất thiện nơi công việc là công việc câu cá với cần câu kèm theo đánh bẫy. Một lãnh vực nghề nghiệp bất thiện (*sippāyatana*) chính là lãnh vực thành thạo trong cả hai việc chế tạo lưới bắt cá và đánh cá bằng lưới và trong việc phóng lao móc và đâm bằng lao; ma thuật bất thiện (*vijjāṭṭhāna*) là bất kỳ loại ma thuật nào (*vijjā*) làm tổn thương đến tha nhân; về tri thức (*suta*) bất thiện là điều liên quan đến chiến tranh Bhārata hay vụ hiếp dâm Sītā; câu chuyện (*paṭibhāna*) bất thiện đó là những câu chuyện về khúc ca ballad về các vũ nữ, câu chuyện vô bổ. v.v... có liên quan đến việc nói xấu; ác giới (*sīla*) đó là tu khổ hạnh con dê (goat?) hay tu khổ hạnh con bò (cow?); về lời nguyện (*vata*) chính là lời nguyện con dê (goat?) hay lời nguyện con bò (ox?); Tuy nhiên quan điểm bất thiện (tà kiến) (*ditṭhī*) lại là bất kỳ một tà kiến nào trong số 62 tà kiến.

2408. Trong phần mô tả về **nātivitakko** <356.16> (“suy tư về những người họ hàng”) v.v... tư duy do họ hàng thôi thúc nổi lên thông qua tình cảm trần tục dựa trên năm dây dục lạc như thế này: Mong rằng bà con thân thuộc của tôi được sống hạnh phúc và may mắn, đó là “suy tư về những người thân”; nhưng lại không phải loại suy tư về những người thân xuất hiện như thế này: “Họ sẽ phải tiêu diệt và qua đi; họ tỏ ra trung tín và đáng tin cậy.”

2409. **Janapadavitakko** <356.20> (“suy tư về mẫu quốc”) đó là suy tư dựa trên tình cảm trần tục nơi người nào cảm thấy bằng lòng như thế này: ‘mẫu quốc của ta có đầy của bố thí, có mùa thu hoạch bội thu; nhưng chẳng phải loại suy nghĩ về mẫu quốc nổi lên như thế này: ‘Thần dân nơi mẫu quốc của ta thì trung thành, đáng tin cậy, và đã đạt đến tịch diệt và viên tịch’.

2410. “Suy tư với mục tiêu bất tử” hay “tư duy bất tử” chính là **amaravitakko** <356.23> về điểm này, tư duy liên quan đến việc hành khổ hạnh nơi vị nào đang tu luyện hành khổ hạnh nghĩ rằng: “Khi đau khổ đã bị cạn kiệt do việc ngồi xỏm. v.v... trong cuộc sống mai hậu [491] Chính người đó sẽ được hạnh phúc và bất tử” chính là “tư duy với mục tiêu bất tử.” Nhưng những người bám lấy tà kiến, khi được hỏi: “Liệu ngài có khăng định điều bất diệt chăng? v.v... lại bắt đầu lẩn tránh: Tôi nghĩ không phải thế, cũng chẳng như thế, không khác đi được, tôi không nghĩ chẳng như vậy, không phải thế tôi không nghĩ như thế. Suy tư của ngài nếu liên hệ với tà kiến ta gọi là “bất tử” (*amara*). Chính vì con cá được gọi là “bất tử” (*amarā*)[62] ta không thể giết cá khi bắt được trong nước, nhưng sẽ được ném đi chỗ này chỗ nọ và sẽ không bị bắt trở lại. Cũng giống như vậy tư duy này không thể bị tiêu diệt (*na marati*) vì điều đó không cam kết với bất kỳ phía này phía nọ, xem xét cả hai phía chung với nhau, ta có thể nói[63] **ayam vuccati amaravitakko** <356.26> (“ta gọi đây là tư duy bất tử”)

2411. **Parānuddayatā-ṭṭisamyutto** <356.27> (“liên kết với cảm thọ bạn bè dành cho tha nhân”) liên quan đến tình cảm thế tục dưới dạng cảm thọ bạn bè[64]. Liên quan đến **sahanandī** <356.28> (“người đó chia sẻ niềm vui với họ”), khi những thí chủ của các ngài được sung sướng hay buồn khổ, thì ngài chia sẻ vui sướng với họ gấp hai lần, lúc họ buồn khổ cũng chia sẻ với họ hai lần như vậy, khi họ sung sướng thì ngài cũng cảm thấy sung sướng gấp đôi, khi họ phải khổ khổ thì ngài cũng buồn khổ gấp hai lần. **Uppannesu kiccakaraṇīyesu** <356.29> (“khi khởi lên hữu sự”): khi những công việc lớn nhỏ này phát lên bất ngờ. **Attanā vā yogam āpajjati** <356.30> (“người đó tự bắt đầu

ra tay giúp sức”): hoàn thành công việc này công việc nọ, ngài vượt qua lời kêu gọi, ngài làm náo loạn việc xoá bỏ. **Yo tattha** (“điều gì nằm trong lãnh vực này”): tư duy trần tục về nơi cư trú chung, hay về nhiệm vụ thực hiện công việc. Ta gọi điều này là “tư duy liên quan đến cảm thọ bạn bè dành cho tha nhân.”

2412. **Lābhasakkārasilokapaṭisaṃyutto** <356.3> (“liên quan đến của cải, thanh danh và tiếng kệm”): liên quan đến của cải gồm có y cà sa, v.v... liên quan đến thanh danh và tiếng kệm bằng cách biến hai thứ đó làm đối tượng

2413. **Anavaññattipaṭisaṃyutto** <356.27> (“liên quan đến những gì không bị khinh miệt”): tư tưởng nổi lên cùng với niềm khao khát không bị khinh miệt như vậy: “Ôi, mong rằng tha nhân không khinh miệt ta, mong rằng họ không nói điều gì tai hại và gây thiệt hại về ta!” **Yo tattha gehasito** <357.1> (“điều gì có đặc tính trần tục trong đó”): tư duy đó nổi lên còn tùy thuộc vào đặc tính trần tục ta gọi là năm sợi dây dục lạc khi tâm nổi lên như vậy: mong rằng đừng có ai khinh miệt ta!

2414. Điều còn lại thì đã quá rõ ràng.

### Các nhị Pháp

2415. Liên quan đến các nhị pháp, phần mô tả về **kodha** <357.5> (“sân hận”).v.v... ta nên hiểu như đã được khẳng định ở trên (xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) 367)

2416. Nhưng trong những cách mô tả như vậy chúng ta chưa đưa ra ở trên phần giải thích về **upanāha** <357.5> (“thù oán”)[65] diễn vào thời điểm tiếp theo sau “sân” được gọi là “thù oán” (*upanāha*) vì thù oán lại mang theo “hận thù” (*upanayhati*) do mỗi “sân hận” trước đó. [492] Phương thức đem theo thù hận chính là **upanayhanā** <357.12> (“mang theo oán thù”). Hiện trạng những người nào tỏ ra không thân thiện lại là **upanayhitattam** (“tính không thân thiện”). **Aṭṭhapanā** (“lưu lại”): xếp theo thứ tự điều gì đã xuất hiện trước; hay công việc sắp xếp theo giới hạn. **ṭhapanā** (“việc giữ lại”) chính là việc sắp xếp nguyên thủy. **Sanṭhapanā** (“việc duy trì”) là cách ấn định oán hận liên tục bằng mọi cách. **Anusamsandanā** (“tích tụ”) lại hợp nhất với sân xuất hiện lần đầu tiên mà không cho thấy bất kỳ khoảng cách thời gian nào. **Anuppabandhanā** (“cột chặt”) chính là việc nối kết những gì diễn ra trước đó với điều xảy ra tiếp theo sau. **Daḥilammaṃ** (“chấp cứng”) tức là làm cho vững chắc. **Ayam vuccati** <357.14> (“ta gọi điều này là”): ta gọi đây là hận thù mang đặc tính đem theo thù oán và có nhiệm vụ là không thể bỏ qua thái độ thù địch, thành tựu điều đó, con người ta không thể từ bỏ thái độ thù địch được. Thật không thích hợp chút nào để cho ta biết điều này điều nọ. Như vậy người đó tiếp tục theo dõi hắn. Ngọn lửa [hận thù] bùng phát giống như một khúc củi đang cháy dở dang. Giống như da gấu khi đang được tẩy rửa và giống như nhúm rễ rách được bôi mỡ bò và dầu mỡ, người đó không thể làm sạch sẽ được.

2417. **Makkho** <357.15> (“gièm pha”)[66] là hiện trạng gièm pha: và khi hiện trạng này xuất hiện như việc bôi nhọ các phẩm hạnh tốt của tha nhân, trước tiên là bôi nhọ chính hành vi của mình. Giống như chất phân bôi nhọ kẻ nào đạp cục phân đó. Hai từ tiếp theo chính là cách mô tả về trạng thái và hiện trạng. Hiện trạng khinh miệt (*niṭṭhura*)[67] là **niṭṭhuriyam** <357.16> (“khinh miệt”); nói rằng: “chẳng quan hệ gì đến người đó nhiều đến vậy và rồi nhỏ nước miếng, đó chính là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. **Niṭṭhuriyakammaṃ** <357.17> (“hành vi khinh miệt”) = *niṭṭhuriyakaraṇam*. Một người chủ hộ sống nhờ vào một chủ hộ khác, hay một vị Tỷ khuru sống nhờ một vị Tỷ khuru khác, sau khi đã nổi nóng vì một vài lý do tầm thường, như thế nói rằng: ‘Đâu có gì phải lệ thuộc vào người đó nhiều đến vậy’ rồi phệt nước miếng và rồi lấy chân dụi đi và tỏ ra khinh miệt (*niṭṭhuriyam karoti*) người đó. Ta gọi hành vi đó là hành vi khinh miệt. Nhưng xét về khía cạnh đặc tính, v.v... việc gièm pha có đặc tính bôi nhọ những phẩm chất của tha nhân; có nhiệm vụ nhằm triệt phá những phẩm chất đó; được thành tựu hành vi che đậy các hành vi mà tha nhân đã hoàn thành được một cách xuất sắc.

2418. “Áp bức, hà hiếp”[68] là **paḷāso** <357.18> (“việc áp bức”). Vừa quan sát thấy các phẩm chất thiện của người khác, người đó tức khắc căo bằng với những phẩm chất thiện của chính người mình, là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây. Qui trình (*āyanā*) áp bức này được gọi là **paḷāsāyanā** <357.19> (“hành động áp chế”). Đó chính là “việc áp chế” và vì điều đó luôn đem lại (*āharaṇa*) chiến thắng cho chính người đó, thế nên cũng lại là bổ dưỡng (*āhāra*) áp chế nữa. Chính vì thế mà nó còn là **paḷāsāhāro** (“dẫn đến áp bức”). **Vivādatṭhānam** (“cơ sở để đấu tranh”) là nguyên nhân để cãi cả



lẫn nhau. **Yugaggāho** <357.20> (“*việc ngăn cản*”) cũng tương tự như là việc nhận lấy trách nhiệm. **Appaṇissaggo** (“*không từ bỏ*”). Là việc không từ bỏ những người đó đã nắm vững được. [493]

2419. Nhưng đối với trạng thái, v.v... áp bức có trạng thái xen vào; nhiệm vụ của nó là cào bằng các phẩm chất tốt của người này so với phẩm chất của người khác; được thành tựu bằng cách thiết lập theo cách đo lường các phẩm chất tốt của người khác. Do một kẻ áp chế không đổ lỗi cho người khác. Người đó giữ cho việc áp dụng vào chính mình một cách ngang bằng. Khi trong phòng họp có cuộc tranh luận nổi lên về nhiều Kinh Phật và lý do khiến cho nhiều vị Tỷ khuru lên tiếng khác với ngài nói rằng: Có gì khác giữa điều ngài nói và điều tôi trình bày đâu? Chẳng phải những gì chúng ta đưa ra đều giống như hai phần của một đồng xu *suvaṇṇa* bẻ đôi hay sao?

2420. Phần mô tả về **issā** <357.21> (“*tính ghen tỵ*”) và **macchariya** (“*tính bôn xén*”) đều có ý nghĩa như đã nói ở trên (xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) 373-6; xin đọc thêm 257)

2421. Trong phần mô tả về **māyā** <357.31> (*tính xảo trá*), **vācaṃ bhāsati** <358.1> (“*ngài đưa ra những lời*”) có nghĩa là: cho dù ngài biết rõ, ngài vẫn nói như thể hoàn toàn không có gì xảy ra như sau: “Hỡi các vị tỷ khuru, kẻ nào sai phạm giới luật thì làm điều sai trái nhưng chúng ta không có bằng chứng về việc sai phạm đó.” **kāyena parakkamati** <358.2> (“*đích thân ngài xen vào*”): ngài vẫn làm nhiệm vụ hàng ngày, “để cho không một ai có thể biết ta đã làm những hành vi bất thiện.”

2422. Việc che đậy những lỗi lầm hiện hữu chính là tính xảo trá (**māyā**) cũng như phù phép (**māyā**) để che mắt thiên hạ. Hiện trạng kẻ nào xảo trá được gọi là **māyāvītā** <358.3> (*việc xảo trá*). Sau khi đã thực hiện điều bất thiện, do liên tục che giấu nên chúng sanh tiếp tục tồn tại (*āsaranti*)<sup>[69]</sup> trong lỗi phạm (*aticca*) do chính việc che giấu đó, lại là **accāsarā** (“*trá hình*”). Việc đó tạo ra lừa đảo (*vañceti*). Vì chính thân xác, lời nói và suy nghĩ đều chứng tỏ cho thấy có điều gì đó khác biệt, ta gọi đó là **vañcanā** (“*trò lừa đảo*”). “Bằng cách đó chúng sanh lừa gạt” (*nikaronti*) ta gọi là **nikati** (“*tính bịp bợm*”); họ làm điều sai trái, là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. **Vikiraṇā** (“*tính lảng tránh*”) là do phủ nhận hành vi xấu như sau: Ta không làm như thế **Pariharāṇā** <358.4> (“*dối quanh*”) là do điều gọi ý: “Ta không làm như vậy.” **Guhanā** (“*che giấu*”) là do hành vi che giấu bằng chính thân, khẩu và ý. Che giấu bằng bất cứ giá nào là **pariguhanā** (“*giấu nhem đi*”). “điều này giấu nhem đi hành vi xấu bằng hành vi thân xác, lời nói và suy nghĩ giống như che giấu đồng phân với cỏ và lá cây được gọi là **chādanā** (“*che phủ đi*”). Giấu nhem bằng mọi giá lại là **paricchādanā** (“*che giấu đi*”). “không cho thấy bằng cách làm rõ” là **anuttānikammaṃ** <358.5> (“*che hành động tinh vi mờ đi*”). “không làm rõ ràng” là **anāvikkammaṃ** (“*hành động mờ ám*”) Làm lu mờ toàn bộ lại là **vochādanā** (“*khoả lấp*”). **Pāpakriyā** (“*hành vi bất thiện*”) là do thực hiện điều xấu liên tục do che giấu được điều gì đã làm. **Ayaṃ vuccati** <358.6> (“*ta gọi là*”): ta gọi điều xảo trá có đặc tính là che giấu đi điều đã làm; với thói quen đó người ta trở thành giống như than hồng trong đám lửa sắp tàn che phủ bằng một lớp tro. Giống như chiếc cù do nước che khuất đi, và giống như con dao phủ trong miệng giẻ rách.

2423. [494] Trong phần mô tả về **sāṭheyya** (“*ý đồ lường gạt*”), **sāṭho** <358.8> (“*tính gian trá*”) là người không nói thật do làm rõ những phẩm chất không có thật. **Parisāṭho** (“*tính lường gạt hoàn toàn*”) là một người có ý đồ gian trá bằng mọi cách. **Yaṃ tattha** (“*về điểm này thì điều đó*”): điều gì tồn tại nơi người đó. **Saṭham** (“*tính gian trá*”) là tính không trung thực trong việc cho thấy những phẩm chất không hiện hữu. **Saṭhatā** <358.9> (“*đặc tính gian trá*”) là trạng thái gian trá. **Kakkaratā** (“*hiện trạng nhảm nhí*”) là một từ đồng nghĩa với điều đó. Do hai từ **parikhattatā** **pārikkhattiyaṃ** <358.9>; xin cũng đọc <351.22> (“*sự nép mình, hiện trạng quý quyết*”), thiếu trung thực rõ ràng được khẳng định như điều dựng nên bằng cách đào [hào] vây chung quanh (xin đọc ở trên §2355). **Idaṃ vuccati** <358.10> (“*ta gọi điều này là*”): ta gọi đó là có ý đồ lường gạt trong việc công bố cho thấy những phẩm chất không tồn tại nơi ta; khi một người nào đó có tính tình như vậy thì ta không tài nào có thể biết được bụng dạ hay lưng người đó ra sao:

*Bên phía tay trái hẳn là con lợn thiên,  
bên tay mặt hẳn hiện hình thành con dê  
bằng giọng nói hẳn hiển hiện con bê<sup>[70]</sup>  
và bằng chiếc sừng hẳn lại hiện rõ một con bò có tuổi”  
(Chú Giải Trường Bộ Kinh (DA) ii. 656; Nda ii 421).*

Hẳn trông giống như một con quỉ lợn thiên<sup>[71]</sup> như đã được mô tả như vậy.



2424. Phần mô tả về **avijjā** <359.29> (“*vô minh*”) v.v... có ý nghĩa như đã được khẳng định ở trên.

2425. Trong phần mô tả về **anajjavo** <359.29> (“*không chánh trực*”), **anajjavo** <359.30> (“*không chánh trực*”) là hiện trạng không ngay thẳng. Hiện trạng một người nào đó không ngay thẳng lại là **anajjavatā** (“*thiếu ngay thẳng*”). **Jimhatā** (“*đặc tính quanh co*”) là hình mặt trăng khuyết [trăng lưỡi liềm]; **vaṅkatā** (“*khúc khuỷu*”) đặc tính quanh co giống như bãi nước đá bò trên đường đi. **Kuṭilatā** (“*tính cong vẹo*”) giống như đặc tính quanh co của một luồng cây. Nhưng toàn bộ ba từ này chỉ có đặc tính quanh co nơi thân xác, lời nói và suy nghĩ là được khẳng định ở đây mà thôi.

2426. Trong phần mô tả về **amaddava** <359.32> (“*không nhu nhuận*”) hiện trạng nơi người nào không mềm dẻo là **amudutā** <359.33> (“*tính không dịu dàng*”) trạng thái không mềm dẻo là **amaddavatā** (“*thiếu dịu dàng*”) là hiện trạng của một người cứng cõi lại là **kakkhaḷiyam** (“*tính cứng cõi*”). Trạng thái cứng cõi do thiếu hơi ấm làm dịu lại ta gọi là **phārusiyam** (“*đặc tính thô bỉ*”) hiện trạng tâm trở nên cứng cõi do thói quen không có thói tâm thường được gọi là **ujucittatā** (“*thái độ thẳng tắn*”); việc nhắc lại trạng thái thiếu mềm dẻo (*amudutā*) nhằm mục tiêu phân biệt điều đó. Cứng cõi tâm được gọi là không dịu dàng (*amudutā*); sơ cứng tâm không được gọi là [tâm ngay thẳng] (*ajjava*)<sup>[72]</sup>.

2427. Trong phần mô tả về **akkhanti** <360.1> (“*thiếu kiên nhẫn*”) v.v... ta nên hiểu theo nghĩa trái ngược lại với cách mô tả về kiên nhẫn (*khanti*) v.v...

2428. Trong phần mô tả về **Samyojana** <361.14> (“*triền*”) **ajjhataṃ** <361.15> (“*nội phần*”) là dục hữu (*kāmabhava*). **Bahiddhā** <361.16> (“*ngoại phần*”) là sắc hữu và vô sắc hữu, mặc dù do chúng sanh chỉ tồn tại nơi dục hữu [495] trong một thời gian ngắn, chỉ khoảng một phần tư đại kiếp (*kappa*) trong ba phần tư đại kiếp dục hữu thì trống rỗng và không có gì bên trong. Chúng sanh tồn tại trong một thời gian dài nơi sắc hữu và vô sắc hữu. Cũng giống như vậy vì tử và vòng tái sanh thì tồn tại nhiều nơi dục hữu và rất ít tồn tại nơi các sắc hữu và vô sắc hữu và nơi nào có nhiều tử và vòng tái sanh, lại có nhiều chờ đợi, nguyện vọng và ước muốn; nơi nào có ít, thì những điều đó cũng có ít mà thôi. Chính vì thế dục hữu có tên gọi là “*nội triền*” và những sắc hữu và vô sắc hữu lại có tên gọi là “*ngoại triền*” chính vì thế **ajjhataṃ samyojanam** <361.15> (“*nội triền*”) và mỗi ràng buộc nơi sắc hữu và vô sắc hữu được gọi là “*ngoại triền*” được gọi là **bahiddhā samyojanam** <361.16> (“*ngoại triền*”).

2429. Ở đây mỗi thứ lại có năm loại; chính vì thế ta đề cập đến **pañcorambhāgiyāni** <361.15> (“*năm hạ phần kiết sử*”) và **pañcuddhambhāgiyāni** <361.16> (“*thượng phần kiết sử*”). Về điểm này, đây là ý nghĩa của từ: dục giới được gọi là **oram** <361.15> (“*thấp hơn*”) vì do có tái sanh ảnh hưởng tại đó thế nên chúng hay lui tới (*bhajanti*) điều thấp hơn (*oram*), như vậy chúng được coi như thuộc loại “*hạ phần*” (*orambhāgiya*). Các sắc giới và vô sắc giới có tên gọi là **uddham** <361.16> (“*thượng phần*”) vì tái sanh ảnh hưởng tại đó chúng hay lui tới điều cao hơn, như vậy chúng được gọi là “*thượng phần*” (“*uddhambhāgiya*”).

### Các tam Pháp (Đề)

2430. Trong phần mô tả các Tam Pháp <361.18>, chính hành vi các căn trong qui trình hiện hữu được giải thích thông qua ba căn bất thiện. Liên quan đến **akusalavitakka** <362.32> (“*tâm bất thiện*”), v.v... **vitakka** (“*tâm*”) là suy tư (*vitakkana*). **Saññā** <363.8> (“*tưởng*”) là nhận biết, **dhātu** <363.20> (“*giới*”) hiểu theo nghĩa bản chất tự nhiên (*sabhāva*)

2431. Trong phần mô tả về **duccarita** <363.35> (“*ác hạnh*”) phương pháp đầu tiên được phân loại theo các nghiệp đạo. Phương pháp thứ nhì được phân loại theo nghiệp bao gồm toàn bộ, phương pháp thứ ba được phân loại theo tư niệm được tạo ra mà thôi.

2432. Trong phần mô tả về **āsava** <364.12> (“*các lậu hoặc*”) có ba lậu hoặc được giải thích theo phương pháp Kinh Tạng.

2433. Trong phần mô tả về **esanā** <366.20> (“*tâm cầu*”), ngắn gọn việc tâm cầu và tham dục được khẳng định ngắn gọn trong đoạn bắt đầu như sau **tattha katamā kāmesanā** <366.22> (“*về điểm này, dục cầu là gì vậy?*”) ta nên hiểu theo nghĩa là **kāmesanā** <366.24> (“*dục cầu*”). Việc tâm cầu và tham đối với các hữu được khẳng định trong đoạn bắt đầu với **yo bhavesu bhavacchando** <366.26>

(“ điều đó được coi như dục đối với hiện hữu trong số các loại hiện hữu”) ta nên hiểu như là **bhavesanā** <366.27> (“hữu cầu”) quan điểm đi tìm kiếm phạm hạnh cầu được coi như là việc tìm kiếm của kẻ nào có tà kiến đã được khẳng định trong đoạn bắt đầu với **sassato loko** <366.29> (“thế giới vĩnh cửu”) ta nên hiểu như là **brahmacariyesanā** <366.28> (“phạm hạnh cầu như một tà kiến.”) và vì không phải là tham và tà kiến được coi như là “việc tâm cầu” Nhưng cũng còn là hành vi (nghiệp = kamma) đi kèm theo (*tadekaṭṭha*), chính vì thế phương pháp thứ nhì được đưa ra để chứng tỏ điều đó. Về điểm này, **tadekaṭṭham** <366.34> (“sinh chung theo với nó”) ta nên hiểu như là sinh chung với việc liên kết (*sampayuttekaṭṭha*) [496]

2434. Về điểm này, điều gì đi kèm với tham dục chỉ thích hợp với chúng sanh nơi cõi dục giới mà thôi. Nhưng điều đi kèm với tham dục hiện hữu thì thích hợp với các vị Đại Phạm Thiên. Có thân nghiệp bất thiện xuất hiện vào sát na tạo thích thú nơi các đề mục thiền, nơi những kẻ đang đi kinh hành sau khi đã xuất khỏi một thiền chứng; lại thấy khẩu nghiệp xuất hiện vào thời điểm tạo thích thú bằng cách thốt lên những lời như : “ Ôi sung sướng tột đỉnh! Ôi sung sướng biết bao.! Lại có ý nghiệp xuất hiện vào lúc ta có sáng khoái chỉ xuất hiện nơi tâm thức mà không phải tạo tác chuyển động nơi các thân nghiệp và khẩu nghiệp. Và liên quan đến tà kiến đi đến quan điểm cực đoan (*antaggāhika*), lại cho rằng có cả [ba loại nghiệp chướng] nhờ đi kinh hành.v.v... đối với tất cả những ai có tà kiến như vậy.

2435. Liên quan đến phần mô tả **vidhā** <376.5> (“các tỷ giáo cách”), trong các đoạn như sau: “Họ gọi hạng người nào thuộc hạng (*katham vidham*) người giới hạnh? Hạng người nào được gọi là hạng người khôn ngoan?” (S i. 53) (*vidhā*) các hiện thể chỗ cho diện mạo và hình dáng. Trong các đoạn như : “Một loại (*ekavidham*) là trí căn bản” (Vbh 306) đó là một phần. Trong các đoạn như thế: “Ngài không dao động trong trạng thái ngã mạn.( Th. 1076). Đó là điều kiêu hãnh. Và ở đây ta chỉ gọi kiêu hãnh là *vidhā* mà thôi; do đặc tính thay đổi (*vidahana*) theo tỷ giáo cách, cao nhất, ngang bằng và thấp hơn, ta cũng gọi đó là “tỷ giáo cách” (*vidhā*); hay ta có thể hiểu *vidhā* là vị trí. Chính vì thế ở đây có thể là một trạng thái kiêu hãnh, vị trí kiêu hãnh nổi lên như sau: “Ta cao trọng hơn hết” ta nên hiểu điều đó như là **seyyo ’ham asmī ti vidhā** <367.6> (“tỷ giáo cách: “ta cao trọng nhất”) cũng vậy đối với hai câu còn lại.

2436. Trong phần mô tả **Bhaya** <367.9> (“sợ hãi”), **Jāṭim paṭicca bhayaṃ** <367.12> (“sợ hãi do nguồn gốc sanh”) là nỗi sợ hãi nổi lên do nguyên nhân là [sanh] nguồn gốc sanh. **Bhayānakam** (“kinh hoàng”) đây là cách mô tả trạng thái kinh hãi. **Chambhitattam** (“run sợ”) chân tay run lay bầy do sợ hãi mà ra. **Lomahaṃso** (“dựng tóc gáy”) đó là lông tóc trên thân mình dựng đứng lên. Sau khi chứng tỏ sợ hãi có nhiệm vụ bằng hai từ này, ngài lại chứng tỏ cho thấy liên quan đến bản chất [bằng các từ] **Cetaso utrāso** <367.13> (“nổi khiếp sợ tâm”)[73]

2437. Trong phần mô tả về **tama** <367.21> (“ám muội”), đây lại là vô minh được giải thích dưới tiêu đề không chắc chắn. Do các từ: vô minh bực lưu, đen tối, mù lòa và si ám, có ý nghĩa quá rộng. (J. iii 60), chính vô minh cũng được gọi là “ám muội”; nhưng giáo lý lại đưa ra dưới tiêu đề không chắc chắn nhằm tạo dễ dàng trong việc giảng thuyết theo ba giai đoạn.

2438. Về điểm này, đối với một người nghi ngờ như vậy: “làm sao thế được? Trong quá khứ liệu tôi có thuộc đẳng cấp Sát Đế lý hay không? Hay là chỉ người Bà la môn hay người phệ xá hay thủ đà hay người da đen hay da trắng hoặc lùn hay cao? Nói về **atītam addhānam ārabha kaṅkhati** <367.23> (“nghi ngờ về quá khứ”) (xin đọc thêm MA i. 68 tt) Về một người có nghi ngờ như vậy: Bằng cách nào? Trong tương lai liệu tôi có phải là người thuộc đẳng cấp Sát Đế Lý chăng hay chỉ là một người Bà la môn hay một người phệ xá hay thủ đà hay có màu da đen hay trắng, hay lùn hoặc cao? Giờ đây ta nói **anāgatam addhānam ārabha kaṅkhati** <367.23> (“nghi ngờ về tương lai”) đối với một người nghi ngờ như thế này: ‘Bằng cách nào đây? Giờ đây tôi có thuộc đẳng cấp Sát Đế Lý hay chỉ là một người Bà la môn hay một người phệ xá hay thủ đà? Bằng cách nào vậy? Tôi thuộc vô sắc hữu hay cảm thọ, tướng hành hay thức? được nói về **paccuppannam addhānam ārabha kaṅkhati** <367.25> (“nghi ngờ về hiện tại”).

2439. Về điểm này, cho dù chẳng có người Sát Đế Lý lại không ý thức được chính hiện trạng Sát Đế Lý của chính mình, hay một người Bà la môn cũng không ý thức được về hiện trạng Bà la môn của chính mình, hoặc giả hiện trạng của người phệ xá, không ý thức được chính trạng thái phệ xá của mình hay người thủ đà lại không ý thức được chính hiện trạng đẳng cấp thủ đà của chính mình, [497]

ấy vậy các chúng sanh còn tin tưởng có linh hồn [74] và lại nghi ngờ như vậy: ‘linh hồn trong ta giống điều gì vậy? linh hồn đó có màu xanh hay màu vàng, màu đỏ, màu trắng; hình vuông, lục giác hay bát giác?’ Người ta cho rằng: họ lại nghi ngờ theo cách này (có nghĩa là, về hiện tại).

2440. **Titthāyatanāni** <367.28> (“ngoại giáo xứ”): Các lãnh vực (*āyatana*) lại là các chỗ cạn (*tittha*); hay là các lãnh vực của những người ngoại đạo (*titthiya*). Về điểm này, “ngoại đạo” là tên dành cho 62 quan điểm. “ngoại đạo” là những người nào có quan điểm tạo ra hỷ và lạc. Ý nghĩa của *āyatana* (“xứ”) đã được khẳng định ở trên (xin đọc §212 tt). [75] Về vấn đề này, vì toàn bộ những người nào có quan điểm khi phải tái sanh, chỉ được tái sanh tại ba cõi đó mà thôi và khi họ gặp nhau, thì họ cũng chỉ gặp nơi ba cõi này mà thôi và họ qui tụ tại đó và cũng chính những cõi này lại là nguyên nhân gây ra các hiện trạng có tà kiến, chính vì thế *titthāyatanāni* có nghĩa là họ là ngoại đạo (*titthāni*) và các lãnh vực (*āyatanāni*) hiểu theo nghĩa được sanh ra v.v... và *titthāyatanāni* có nghĩa là họ gồm các lãnh vực (spheres = *āyatanāni*) thuộc những người ngoại đạo (*titthiyānaṃ*) có cùng ý nghĩa như vậy.

2441. **Purisapuggalo** <367.30> (“con người”) là một chúng sanh và chắc chắn. Khi ta nói tới một người đàn ông (*purisa*) và một người, thì “một chúng sanh” cũng được nói tới. Nhưng đây chỉ là cách nói theo cách sử dụng qui ước; điều này được khẳng định như vậy cho người nào hiểu điều đó như vậy. **Paṭisaṃvedeti** (“cảm thọ được”): biết điều đó nói lên nơi chính đặc tính tương tục tính; được cảm thọ thấy hay trải qua điều đó.

2442. **Pubbe katahetu** <367.32> (“do nghiệp đã thực hiện trong quá khứ”): do những gì ta đã thực hiện trong quá khứ trở thành nguyên nhân; ý nghĩa ở đây là ngài cảm thọ được do nghiệp đã thực hiện trong quá khứ làm nguyên nhân [đối với điều đã cảm thọ được]. Đây là học thuyết (giáo lý) của ngài Nigaṇṭhas. Nhưng người nào khẳng định điều này lại chối bỏ cả hai cảm thọ nghiệp (*kammavedanā*) và cảm thọ duy tác (*kiriyavedanā*) và chỉ chấp nhận có cảm thọ quả mà thôi (*vipākavedanā*). Họ chối bỏ bảy trong số tám bệnh tật bắt đầu với bệnh khởi xuất từ mật (bile) (xin đọc S iv. 230) và ba loại nghiệp bắt đầu với nghiệp được cảm thọ tại nơi đây và lúc này (xin đọc Trung Bộ Kinh iii 214tt) và chỉ chấp nhận bệnh tật nào được cảm thọ nơi hiện hữu tiếp theo sau đó. Trong số bốn loại tư được gọi là tư thiện, bất thiện, quả và duy tác, chúng chỉ trừ ra tư quả.

2443. **Issara-nimmāna-hetu** <367.36> (“do có một vị thiên chủ tác tạo”) = *issara-nimmāna-kāraṇā*; “ta cảm thọ được điều đó là do sự sáng tạo của vị thiên chủ, của vị Phạm Thiên hay vị Pajāpati” là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Đây là giáo lý của các vị Bà la môn. Vì đây là ý định của họ, đó là chúng ta không thể cảm thọ được ba loại cảm thọ tiếp theo đó dựa vào đó điều gì chúng ta thực hiện trong thời điểm hiện tại hay tiếp theo sau một mệnh lệnh [nơi hiện tại] hoặc thông qua điều đã được thực hiện trước đó, hay không có nguyên nhân hay điều kiện; nhưng chỉ do việc sáng tạo do một thiên chủ thì ta mới cảm nghiệm được. Nhưng những người đó khẳng định như vậy lại bác bỏ toàn bộ bốn loại bệnh tật được nói đến ở trên mà không chấp nhận, ngay cả một loại nào trong số đó; cũng giống như vậy họ bác bỏ luôn toàn bộ những loại nghiệp nói đến ở trên bắt đầu với nghiệp phải được cảm thọ ngay tại nơi đây và lúc này [498] mà không chấp nhận bất kỳ một loại nào.

2444. **Ahetu-paccayā** <368.2> (“vô nhân duyên”): không có nguyên nhân và điều kiện; ý nghĩa là ta cảm thọ được điều đó do không có bất kỳ lý do nào, đây là giáo lý của Ājīvakas. Những người nào khẳng định như vậy cũng không chấp nhận toàn bộ những nguyên nhân nói đến ở trên và những bệnh tật nói đến ở trên và không chấp nhận bất kỳ loại nào trong số đó.

2445. **Kiñcanā** <368.4> (“những chướng ngại”) là những vùng đất đai thuê mướn (*pālibodha*) (xin đọc Trung Bộ Kinh ii 263-4 *kiñcanatā*; Trung Bộ Kinh i. 298 và MA ii 354). **Rāgo kiñcanaṃ** <368.5> (“tham ái như là chướng ngại”): khi tham ái nổi lên nó trói buộc chúng sanh và nắm giữ rịt họ lại. Chính vì thế ta gọi là “chướng ngại”. Đối với sân và si thì cũng như vậy.

2446. **Aṅgaṇāni** <368.7> (“những cấu uế”): trong đoạn kinh Phật được truyền xuống như sau: “Có một hũng đất họ tìm ra nước” (J I 109), *aṅgaṇa* là một miếng đất, trong đoạn Kinh Phật được truyền xuống như sau: “họ cố loại bỏ những vết bẩn và bụi bặm.” (M. I 100) đó là bất kỳ loại rác cỏ hay bùn đất (*paṅka*). Trong đoạn Kinh Phật được truyền lại như sau: “hay đang chiếm hữu những thiếu sót” (Trung Bộ Kinh I 125) đó là các cấu uế mạnh mẽ thuộc nhiều loại khác nhau; và ở đây chỉ có ý định ám chỉ các *aṅgaṇa* được coi như là các cấu uế. Chính vì thế ngài đã nói **rāgo aṅgaṇaṃ** <368.8> (“tham cấu uế”) v.v...



2447. **Malāni** <368.8> (“*những trần cấu*”): Những lý do dành cho một hiện trạng bị vấy bẩn **rāgo malam** <368.11> (“*tham trần cấu*”): khi tham dục nổi lên, nó làm cho tâm trở nên dơ bẩn, khiến cho tâm có vết nhơ. Chính vì thế ta gọi tham dục là một trần cấu. Hai loại khác nữa cũng như vậy.

2448. Trong phần mô tả về **visama** <368.13> (“*tình trạng thất thường*”) Vì cả trong thói tham lam, v.v... và trong thân ác hạnh, v.v... các chúng sanh bị vấp ngã và đang khi bị vấp ngã chúng sanh đã rời khỏi giáo lý của Đức Phật và khỏi nhân cảnh. Chính vì thế người ta cho rằng: đó là nguyên nhân vấp ngã và rời khỏi **rāgo visama** <368.14> (“*tham dục đã trở thành một tình trạng thất thường*”) v.v...

2449. **Aggī** <368.19> (“*lửa*”) lửa ở đây được hiểu theo nghĩa đốt hay thiêu rụi hết sạch. **Rāgaggi** <368.20> (“*ngọn lửa tham dục*”): khi ngọn lửa tham dục xuất hiện nó thiêu rụi và thiêu huỷ hết các chúng sanh. Chính vì thế ta gọi là ngọn lửa; cũng giống hết như vậy trong trường hợp sân và si. Đây là các chuyện kể liên quan về vấn đề này.

2450. Có một vị Tỳ khuru ni trẻ tuổi đi đến một căn nhà trai giới tại thành phố Cittalapabbata và đứng nhìn xem một tác phẩm điêu khắc của người canh cửa (*dvārapālaka*). Thế rồi tình cờ tham dục nổi lên trong ni sư đó, thế là nàng bị thiêu rụi và rồi bị chết ngay tại chỗ; các vị Tỳ khuru ni đi ngang qua đó liền nói: hãy điều vị Tỳ khuru trẻ tuổi đang đứng chết trông kia về đi. Có một vị đi tới và nắm lấy tay ni sư, hỏi rằng: “Tại sao ni sư lại đứng ở đây?” Ngay khi vị ni sư đó đụng vào cánh tay ni sư kia tức khắc cũng bị đốt cháy và ngã lăn ra. Đây là điều đầu tiên kể về việc bị tham dục thiêu rụi.

2451. Nhưng căn cứ vào việc sân hận thiêu rụi ở đây ta nên coi các vị chư thiên có ý đã bị sân ám hại (*manopadosika*) làm trụ lạc trác táng, và cũng căn cứ vào việc si thiêu rụi ta nên xét các chư thiên có tâm đã bị si thiêu rụi bằng cách lao vào thú vui trụ lạc (*khiddāpadosika*) (xin đọc D I 20), vì thông qua si mà họ để mất hết chánh niệm; và đó cũng là lý do tại sao họ đã chết sau khi đã bỏ thời gian dành cho ăn uống qua đi trong tiêu khiển trác táng.

2452. **Kasāva** <368.22> (“*khuyết tật*”): cay đắng vì thiếu chất dinh dưỡng, và xuất phát từ tham dục, v.v... và các thân ác hạnh, v.v... chẳng có bất kỳ người nào trở thành thanh cao được và lấy chất dinh dưỡng bổ ích, thế nên người ta nói rằng: **rāgo kasāvo** <368.23> (“*tham ái chính là khuyết tật*”).

2453. **Assādadiṭṭhi** <368.26> (“*tà kiến về hỷ lạc*”) là tà kiến tương ứng với hỷ lạc. **Natthi kāmesu doso** <368.28> (“*dục lạc chẳng có tội lỗi gì*”): người đó cho rằng chẳng có hại gì khi ta say đắm và lấy dục lạc làm đối tượng tham dục vì dục lạc chính là các phiền não. [76] **Pātabyatam** (“*sa ngã*”) chính là sử dụng hết, dùng hết hoàn toàn các hiện trạng phải tạo ra sa ngã”; vì kẻ nào khẳng định như vậy thì sử dụng phiền não dục trong số các tham dục đó làm đối tượng giống như một người uống cạn, giống như một người nuốt hết vào miệng. **Attānudiṭṭhi** <368.30> (“*ngã tà kiến*”) là tà kiến chấp theo bản ngã. **Micchādiṭṭhi** <369.1> (“*tà kiến*”) đó chính là tà kiến ác.

2454. Giờ đây vì trước tiên ta có thường kiến (*sassatadiṭṭhi*), thứ hai là thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*), và thứ ba là đoạn kiến (*ucchedadiṭṭhi*), chính vì thế để có thể chỉ ra cho thấy rằng ý nghĩa được đề cập đến ở đây chính là **sassatadiṭṭhi assādadiṭṭhi** <369.6> (“*tà kiến về hỷ lạc chính là thường kiến*”) v.v...

2455. Phần mô tả về **arati** <369.8> (“*bất mãn*”) và phần mô tả về **vihesā** <369.12> (“*tính não hại*”) lại có ý nghĩa như đã đề cập đến ở trên.

2456. **Adhammacariyā** <369.17> (“*hạnh phi pháp*”) tức là việc thực hiện điều phi pháp: “hành động phi pháp” chính là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây hành vi thất thường hay việc thực hiện hành vi phi pháp chính là **visamacariyā** <369.18> (“*hạnh thất thường*”)

2457. Phần mô tả về **dovacassatā** <369.21> (“*sự khó dạy*”)[77] và **pāpamittatā** (“*ác bằng hữu*”) là hai từ đã có ý nghĩa nêu ở trên (xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) 393-4; xin đọc thêm 52)

2458. Tương liên quan đến những sự việc đa dạng vì sự xuất hiện có liên quan đến các đối tượng có nhiều tướng là **nānattasañña** <369.31> (“*tướng dị biệt*”). Hay “do dục tướng là một sân tướng (ác ý) là điều khác, [về não hại tướng lại là điều khác nữa]. Chính vì thế tướng rất đa dạng. Chính vì thế mà ta có tướng dị biệt vậy.

2459. Trong phần mô tả về **kosajja** <369.37> (“*biếng nhác*”) và **pamāda** (“*tính dễ duôi*”). Thói quen chậm chạp do thiếu thành tâm trong việc tu luyện những pháp thiện nơi những kẻ nào đã buông thả tâm nơi năm dây dục lạc đó là **kosajja** (“*tính biếng nhác*”) và ta nên hiểu hiện trạng buông thả thông qua tính buông thả là **pamādo** <370.7> (“*tính dễ duôi*”).
2460. Phần mô tả về **asantuṭṭhitā** <370.16> (“*không tri túc*”) v.v... cũng có ý nghĩa như đã đề cập đến ở trên.
2461. Trong Phần mô tả về **anādariya** <371.7> (“*thiếu suy xét*”), hiện trạng không đả đo suy tính (*anādara*) do không xin ý kiến (*anādiyana*). Hiện trạng không suy xét lại là **anādaratā** (“*thiếu quan tâm suy xét*”). Hiện trạng không tôn trọng hiểu theo nghĩa sống cuộc sống với thiền sư (*garu*) là **agāraṇo** (“*thiếu kính lễ*”). **Apaṭissavatā** (“*không vâng lời*”) hiểu theo nghĩa không sống với một vị Trưởng lão. **Anaddā** <371.9> (“*không tiếp thu*”) chính là không lưu ý đến ai (*anādiyanā*). **Anaddāyanā** (“*không thọ trì*”) là một hiện trạng không để ý đến. **Anaddāyittam** (“*hiện trạng thiếu thọ trì*”) chính là một hiện trạng không quan tâm. **Acittikāro** (“*thiếu tôn trọng*”) đó là việc thiếu tỏ ra tôn trọng với thiền sư của mình.
2462. **Assaddhiyam** <371.21> (“*thiếu niềm tin*”) là một tình trạng thiếu niềm tin. **Assaddahanā** <371.24> (“*không tin tưởng*”) là một trạng thái không tin. **Anokappanā** (“*không tin nhiệm*”) có nghĩa là không chấp nhận bằng cách tin cậy vào và tiền lại gần. **Anabhippāsādo** (“*không tịnh tín*”) hiểu theo nghĩa không tin cậy.
2463. **Avadaññutā** <371.26> (“*tính hẹp hòi*”) là không biết được ý nghĩa các từ “cho, bố thí”, “thực hiện” do tính keo kiệt bòn xén. [500] **Buddhā ca Buddhasāvaka ca** <372.26> (“*Chư Phật và đồ đệ của các ngài*”): ở đây, bằng cách thêm vào số Chư Phật Toàn Giác cả các vị Độc Giác Phật nữa. **Asametukāmatā** <372.27> (“*không muốn gặp mặt nhau*”) tức là không muốn đến gần (tiếp cận) họ.
2464. **Saddhammaṃ asotukāmatā** <372.30> (“*không muốn lắng nghe giáo pháp*”): ba mươi bảy pháp bồ đề phần được gọi là “giới pháp thiện” (*saddhamma*); không muốn lắng nghe giáo pháp đó. **Anuggahetukāmatā** <372.36> (“*không muốn học hỏi tìm hiểu*”) = *na uggahetukāmatā*.
2465. **Upārambhacittatā** <372.28> (“*đặc tính tâm cất vản*”) chính là hiện trạng lưu ý cất vản, nhưng vì do có ý nghĩa giống hệt như *upārambha*. Chính vì thế để có thể vạch ra điều đó. **Tattha katamo upārambho** <373.1> về điểm này thế nào là tâm vản nạn? v.v... về điểm này, **upārambho** <373.2> (*sự vản nạn*) là thông qua sự phê phán, lập lại sự phê bình **anupārambho** (“*sự cất vản*”), cách chỉ trích là **upārambhanā** (“*sự bắt bẻ*”). Nhắc lại sự bắt bẻ là sự chuyên bắt bẻ, thái độ của người chuyên bắt bẻ là **anupārambhitatta** <373.3> (“*tư cách chuyên bắt bẻ*”). **Uññā** (“*sự khinh khi*”) là khinh nhờn. **Avaññā** (“*sự khinh dễ*”) là khinh thường. Miệt thị là **paribhavo** (“*sự khinh miệt*”). **Randhagavesitā** (“*sự tìm lỗi*”) = *randhassa gavesitā*: một người tìm nhược điểm là người tìm lỗi, thái độ của người ấy là người tìm lỗi; **Ayaṃ vuccati** <374.4> (“*đây gọi là*”): đây gọi là sự vản nạn với tư cách xem lỗi của người khác. Một người đầy đủ điều này, giống như một người thợ may sửa quần áo, khi anh ta trải tấm vải ra, chỉ nhìn thấy những chỗ rách, như vậy làm ô danh tất cả những ân đức tốt đẹp của người khác, chỉ trú vào đặc tính xấu của người mình
2466. **Ayoniso manasikāro** <273.15> (“*không khéo tác ý*”) tức là tập trung tư duy vào một vấn đề không đúng những phương tiện. **Anicce niccaṃ** <373.16> (“*liên quan đến vô thường cho là trường cửu*”) điều đó diễn ra liên quan đến đối tượng chỉ là vô thường như sau: Có trường cửu tồn tại. Cũng như thế đối với **dukkhe sukhaṃ** (“*liên quan đến vấn đề đau khổ cho là lạc*”) v.v...
2467. **Saccavipparikkūlena vā** <373.18> (“*hay do những gì đối nghịch lại với chân đế*”) do vấn đề gì đó không phù hợp với Tứ Chân Đế. **Cittassa āvaṭṭanā** <373.19> (“*hướng tâm*”), v.v... tất cả chỉ là từ đồng nghĩa với từ hướng tâm tới. (*āvajjanā*); hành vi hướng tâm tới tạo ra tâm hữu phần để hướng tâm tới.” (*āvatteti*), đây cũng là hành vi “hướng tâm” “tiếp tục tạo cho điều đó hướng tâm tới (*anu anu āvaṭṭeti*) lại là **anvāvaṭṭanā** (“*tiếp tục hướng tâm tới*”). “điều này lại nghiêng về (*ābhūñjati*), vì vậy đây chính là **ābhogo** (*tư niệm*) “điều này mang theo (*samannāharati*) từ đối tượng dòng hữu phần sang tới một đối tượng khác”, chính vì thế đây lại là **samannāhāro** (“*chuyên niệm*”) “nó biến đổi đối tượng xuất hiện nơi tâm như nó đã xuất hiện tiếp theo sau chính đối tượng đó”, chính vì thế đó là **manasikāro** <373.20> (“*tác ý*”). Tâm thực hiện” có nghĩa là “tâm đó sắp đặt”. **Ayaṃ vuccati** (“*ta gọi điều này là*”): việc tác ý không đúng các phương tiện có đặc tính hướng tâm tới một cách sai lạc

được gọi là “không khéo tác ý” Nhờ điều này một người không thể hướng tâm một cách đúng đắn vào các khổ đế. v.v...

2468. Trong phần mô tả về **kummaggasevanā** <373.21> (“*tu tập tà đạo*”) là việc tu tập của vị nào tu tập tà đạo ta gọi là người đó tu luyện tà đạo được gọi là “việc tu luyện tà đạo” [501] để có thể vạch ra được điều đó, ta đặt ra câu hỏi thứ hai: **Tattha katamo kummaggo?** <373.22> (“*về điểm này, tà đạo là gì?*”)

2469. Điều còn lại ý nghĩa xem ra đã rõ ràng.

### Các tứ Pháp

2470. Trong phần mô tả các tứ pháp, liên quan đến *Ai dục khởi sanh (taṇhuppāda) cīvarahetu* <375.36> (“*vì lý do chiểu y cà sa*”) có nghĩa [ái dục] khởi sanh với y cà sa là nguyên nhân như sau: “Chúng ta sẽ nhận y cà sa xinh đẹp ở đâu?” **Itibhavābhavahetu** <375.39> (“*như vậy liên quan đến loại hiện hữu này hay loại hiện hữu kia*”) : Ở đây **Iti** là một tiểu từ hiểu theo nghĩa chỉ định; ý nghĩa ở đây là: “Vì lý do chiểu y cà sa v.v... cũng như vậy chỉ vì loại y cà sa này hay loại y cà sa nọ.” Và ở đây, tốt hơn và dầu mỡ tốt hơn nữa, mật ong, mật đường. v.v... được ám chỉ như là **bhavābhavo** (“*một loại hiện hữu này hay loại hiện hữu khác nữa.*”) Nhưng ta nên hiểu rằng bốn thánh tông (*ariyavaṃsa*) (xin đọc A ii. 27tt) được diễn giải liên tiếp nhằm mục đích loại bỏ bốn loại ái dục khởi sanh này.

2471. Liên quan đến *đường dẫn đến sai lầm chandāgatim gacchati* <376.1> (“*thiên vị do thương*”) có nghĩa là người thiên vị, đã thực hiện những gì không được phép thực hiện, thông qua thương và tình cảm cá nhân. Cũng giống như vậy đối với các từ khác. Về điểm này, nhờ thương người đồ đệ đó đã thực hiện những gì thiên sư chưa kiềm chế được (*assāmikaṃ sāmikaṃ karoti*) như sau: “Đây là người bạn của ta, hay người bạn thân của ta, hay người bạn thân thiết của ta, hay người đó dâng cúng cho ta của bố thí”, ta gọi người đó là: “người thiên vị vì thương.” Thông qua tính thù địch tự nhiên hay sân hận nổi lên ngay giây phút đó, người nào biến những gì thuộc thiên sư của mình thành những gì không thuộc thiên sư của mình như sau: ‘Đây là kẻ thù của ta’ ta gọi “ người đó thiên vị vì ghét.” Nhưng kẻ nào, do ngu dốt hay đần độn lại cách này cách khác mà biến điều gì không phải do thiên sư của mình thực hiện thành những gì ngài thực hiện, ta gọi đó là thiên vị vì si mê mà ra. Nhưng người nào do sợ hãi mà cho điều gì không phải là của thiên sư mình thành của thiên sư mình như sau: “người được nhà vua sủng ái hay kẻ tiềm quyền[78] này sẽ gây hại cho ta” ta gọi người đó là “ người thiên vị vì sợ hãi.” Nhưng kẻ nào, khi phân phát bất kỳ của bố thí gì mà do cảm tình riêng tư lại phân phát nhiều hơn cho người này người kia, như sau: “Đây là bạn tôi, hay người thân thiết của tôi hay người bạn tâm tình của tôi”, hay do sân hận mà phân phát ít hơn như sau: “Đây là kẻ thù của ta”, hay do ngu si đần độn và không biết điều được bố thí hay không được bố thí, không được cho người này nhiều hơn, và người khác ít hơn do sợ hãi mà rằng: “Nếu như ta không cho điều đó cho người này sẽ gây hại cho ta”, người này liên tục thiên vị theo bốn cách bắt đầu bằng thiên vị vì thương.

2472. “Các Vị Bậc Thánh không thiên vị theo kiểu này” là **agati** <376.2> (“*thiên vị*”). Bằng cách này “các vị phi thánh thiên vị” lại là **agati-gamanam** (“*sự tây vị*”). Cặp từ này được khẳng định là rất thông thường với tứ pháp này. **Chandagamanam** <376.3> (“*sự tây vị vì thương*”)= *chandana gamanam*. điều này được khẳng định không mấy phổ biến (thông thường) với sân (hận). v.v... thiên vị coi như điều không hài hoà bằng cách loại bỏ tham dục về phía chính mình và sân hận về phía bên kia lại và **vaggagamanam** (“*hành theo phe phái*”), điều này được khẳng định là quá thông thường đối với tham và sân hận; sai phạm giống như nước chảy xuống một con dốc đó là **vārigamanam** (“*lưu chuyển giống như nước* [chảy xuống dốc] điều này được khẳng định là điều giống nhau cho cả bốn.

2473. [502] Liên quan đến những diên đảo. “họ đi tìm kiếm (*esanti*) các diên đảo khắp nơi (*viparītato*), cụ thể là vô thường, v.v... các đối tượng cho là trường cửu v.v... lại là **vipariyesā** <376.5> (“*các diên đảo*”), **Saññāvipariyeso** <376.6> (“*tướng diên đảo*”) = *saññāya-vipariyeso*. Chính vì thế cũng như hai loại khác, như vậy những thứ này làm thành bốn theo như cách [phân chia] [79] thành bốn loại trở thành mười hai với [ba lần bốn], cụ thể là tướng v.v... [có nghĩa là, tâm và tà kiến] có liên quan đến từng loại trong bốn thứ đó; và trong số này, có tám loại được diệt trừ do thánh đạo Nhập Lưu. Những tướng diên đảo (*vipallāsa*) và tâm diên đảo đã nhìn tịnh là bất tịnh đã được giảm bớt do thánh đạo Nhất Lai và bị diệt trừ do thánh đạo Bất Lai. Những tướng diên đảo và tâm



điền đảo cũng nhận ra được điều đau khổ là lạc được thánh đạo A-la-hán diệt trừ. Ta nên hiểu điều này theo cách thức này.

2474. Liên quan đến *các cách phi thánh ngôn*, **anariyavohārā** <376.12> (“phi thánh ngôn”) lại là cách phi thánh ngôn và của người bất thiện. **Diṭṭhavādītā** <376.13> (“những người quyết đoán cho rằng điều đó đã được nhận ra”): họ là những người quyết đoán như sau: “Ta đã thấy điều đó” và ở đây ý nghĩa nên được hiểu như là tư (volition) làm khởi xuất những khẳng định sai trái này sai trái nọ. Người ta cũng cho rằng, cùng với từ đó, tư (volition) cũng được đề cập tới.

2475. Nơi tư pháp thứ hai cùng một phương pháp cũng được áp dụng. Vì không có người thánh đức nào không nhìn thấy mà lại khẳng định: “Ta đã nhìn thấy điều đó” hay bất kỳ người nào đã thấy lại khẳng định: “Ta không nhìn thấy điều đó” Chỉ có người đê tiện mới nói như vậy. Chính vì thế ta nên hiểu đây là phi thánh ngôn đây là tám tư niệm cùng với các từ nơi người nào nói như vậy.

2476. Liên quan đến *các loại ác hạnh*. Tư pháp đầu tiên được khẳng định theo tư thù địch, tư pháp thứ hai theo khẩu ác hạnh.

2477. Liên quan đến *các loại sợ hãi*. Trong tư pháp thứ nhất **jātibhayam** <376.25> (“sợ hãi do nguồn gốc sanh”) là nỗi sợ hãi nổi lên do nguồn gốc sanh. Cũng như vậy đối với điều còn lại, trong tư pháp thứ hai. **Rājabhayam** <376.28> (“sợ hãi các vị vua”) là nỗi sợ hãi nổi lên do một vị vua, điều còn lại cũng giống như vậy. Trong tư pháp thứ ba. **Cattāri bhayāni** <376.24> (“bốn loại sợ hãi”) là những loại sợ hãi nơi những người lên tàu vượt đại dương. Nơi đại dương, hình như, sóng biển Mahinda nổi lên cao đến sáu mươi dặm và sóng biển Sông Hằng cũng nổi cao đến năm mươi dặm; sóng Rohaṇa cũng nổi lên cao đến bốn mươi dặm; sợ hãi nổi lên do có quá nhiều sóng gió được gọi là **ūmibhayam** <376.31> (“sợ hãi sóng biển”). **Kumbhīlabhayam** (“sợ hãi cá sấu”) là nỗi sợ hãi nổi lên vì các cá sấu xuất hiện. **Avatṭabhayam** (“sợ hãi các dòng nước xoáy”) là nỗi sợ hãi nổi lên do các dòng nước xoáy xuất hiện. Có con cá man rợ mà ta gọi là **susukā** (“cá mập”): nỗi sợ đó được gọi là **susukābhayam** (“nỗi sợ hãi cá mập”). Trong tư pháp thứ tư. **attānuvādabhayam** <376.34> (“nỗi sợ hãi tự phê bình”) là nỗi sợ hãi nổi lên nơi kẻ nào làm điều bất thiện và tự khiển trách chính mình. **Parānuvādabhayam** (“nỗi sợ hãi do lời phê bình của người khác”) là nỗi sợ hãi nổi lên do lời phê phán của người khác. **Daṇḍabhayam** (“nỗi sợ hãi bị trừng phạt”) là nỗi sợ hãi nổi lên trong một gia đình do hình phạt được nhà vua áp đặt, và nơi vị nào xuất gia đi tu do hình phạt Giới luật (*vinaya*) ấn định. **Duggatibhayam** <376.35> (“nỗi sợ hãi ác thú”) là nỗi sợ hãi nổi lên do bốn khổ cảnh [503] Như vậy có mười sáu loại sợ hãi to lớn được các tư pháp này giải thích.

2478. Nơi tư pháp *tà kiến*. Đây là tà kiến của vị [du sĩ Timbarūsaka’s] được giải thích (S ii. 22). Về điểm này, **sayamkatam sukhadukkham** <376.37> (“lạc và đau khổ tự tạo”) là quan điểm nổi lên nơi người nào coi cảm thọ như là bản ngã; do đó “cảm thọ chỉ được cảm thọ tạo ra mà thôi” và điều đó là như vậy. Cũng còn hiện hữu trước đó nơi các cảm thọ đó; như vậy đây là thường kiến. **Saccato thetato** (“như điều có thực và quả quyết”): như là điều có thực và vững chắc. **Paramkatam** <376.38> (“do người khác thực hiện”) là quan điểm, nổi lên nơi người nào coi bản ngã như là cảm thọ, được coi là nguyên nhân tạo ra cảm thọ mà [nguyên nhân] lại khác với cảm thọ hiện tại. Cho là “cảm thọ đó do một cảm thọ trước đó tạo nên” Nếu như vậy, thì tiêu diệt cảm thọ nguyên nhân trước đó sẽ xuất hiện tiếp theo đó; như vậy đây là đoạn kiến. **Sayamkatañ ca paramkatañ ca** <377.1> (“tự tạo hay do người khác tạo ra”) là quan điểm nổi lên nơi người nào chấp nhận điều đó theo ý nghĩa đã được đề cập đến ở trên. “Một nửa là tự tạo và một nửa do người khác tạo nên”; điều đó được gọi là thường và đoạn kiến. Điều thứ tư là quan điểm nổi lên nơi người nào cho là “hạnh phúc và đau khổ xuất hiện không có nguyên nhân nào cả.” Đó là như vậy, đây là vô nhân liên. Điều còn lại đã rõ ràng ở đây vì theo phương pháp ta đã giải thích ở trên.

### Các ngũ Pháp.

2479. Trong phần giải thích các ngũ pháp, vì nơi người nào theo quan niệm cá nhân, v.v... chưa được diệt trừ, khi phải tái sanh nơi hiện hữu tột đỉnh lại bị kéo xuống và khiến phải rơi xuống cõi dục hữu trở lại, chính vì thế mà ta gọi là **orambhāgiyāni saṃyojanāni** <377.6> (“các hạ phần kiết sử”). Như vậy năm kiết sử này không gây cản trở cho người nào đã rời khỏi đó, nhưng chúng dẫn trở lại những kẻ nào đã rời khỏi; và năm sợi dây này bắt đầu với **rūparāga** <377.10> (“sắc ái”) lại không ngăn cản kẻ nào đang rời khỏi, nhưng cũng không tạo cho kẻ đó xuất hiện trở lại.

2480. Năm sợi dây bắt đầu với thèm khát đó là **saṅgā** <377.16> (“*những hệ lụy*”) hiểu theo nghĩa trói buộc. Ta gọi là **sallā** (“*những mũi tên*”) hiểu theo nghĩa là thâm nhập vào.

2481. **Cetokhilā** <377.22> (“*tâm hoang vu*”) là các hiện trạng sơ cứng, các hiện trạng vô dụng, các hiện trạng tâm linh gai góc. **Sattari kaṅkhati** <377.23> (“*mối nghi ngờ đạo sư*”): người đó nghi ngờ thể chất của đạo sư mình hay các ân đức của ngài. Nghi ngờ về thân xác của ngài, người đó nghi như sau: ‘Phải chăng thân xác của ngài có được trang điểm bằng 32 tướng tốt hay không?’ Nghi ngờ về những ân đức của ngài; người đó nghĩ như sau: ‘Liệu ngài có trí toàn tri có khả năng biết được quá khứ, tương lai và hiện tại hay chăng?’ **Vicikicchati** (“*người đó không chắc chắn*”): đang khi người đó điều tra nghiên cứu (*vicinanto*) người đó gặp rắc rối (*kicchati*); người đó phải đương đầu với đau khổ, người đó không thể quyết định được. [504] **Nādhimuccati** (“*người đó không giải quyết được*”): người đó không thể ra quyết định đúng lúc: “Nhu vậy đó là ‘**Na sampasīdati** (“*người đó không tịnh tín*”): người đó không thể tin tưởng. Để khỏi bị phiền hà vì thiếu quyết đoán bằng cách tự áp dụng vào những ân đức tốt đẹp đó.

2482. **Dhamme** <377.24> (“*về Giáo Pháp*”): về giáo pháp đầy khả năng được ghi trong Kinh Phật và về pháp thành. Nghi ngờ cả về đặc tính khả thi nơi Giáo Pháp ghi trong Kinh Phật. Người đó hành động như vậy: “Người đó cho rằng Phật ngôn ghi trong Tam Tạng có đến tám mươi tư ngàn pháp uẩn liệu có hay không có đến con số như vậy? Nghi ngờ về khả năng pháp thành, người đó tiến hành như sau: “Họ cho rằng thánh đạo là sản phẩm thiên quán, thánh quả là sản phẩm thánh đạo, việc từ bỏ hết mọi hành, chính là níp bàn vậy. Vậy níp bàn có hay không? **Saṅghe kaṅkhati** <377.25> (“*người đó nghi ngờ về Tăng đoàn*.”) Nghĩ rằng: “Tăng đoàn là đoàn thể tám hạng người tụ lại, có nghĩa là, bốn hạng người thiết lập nơi thánh đạo và bốn hạng thiết lập nơi thánh quả là những người có ân đức như đã được khẳng định bằng các lời sau đây: “Những người có chánh hạnh” v.v... liệu có tồn tại hay không? Nghi ngờ về tam học, người đó hành động như sau: “họ cho là tăng thượng giới học, tăng thượng tâm học, tăng thượng tuệ học: những điều đó có tồn tại hay không?”

2483. **Cetaso vinibandhā** <377.29> (“*những nhiệm trước tâm*”): nắm chặt bằng cách ràng buộc tâm như thể nắm chặt trong lòng bàn tay, đó là “nhiệm trước tâm”. **Kāme** <377.30> (“*liên quan đến dục lạc*”) liên quan đến dục lạc làm đối tượng và dục phiền não. **Kāye** <377.31> (“*liên quan đến thân xác*”) liên quan đến thân xác chính mình. **Rūpe** <377.32> (“*liên quan đến sắc pháp*”): liên quan đến những hình thái hữu hình.

2484. **Yāvadattham** <378.1> (“*mãn nguyện với lòng mình*”): hấn ước muốn tối đa. **Udarāvadehakam** (“*ăn đầy bụng*”) ngón đầy bụng. Vì vậy ta gọi điều đó là “ngón đầy bụng” vì người đó đã ăn đầy (*avadehana*) bụng [80] (*udara*). **Seyyasukham** (“*khoái cảm khi nằm xuống*”) đó là cảm khoái có được khi nằm trên giường, ngồi trên ghế đệm, hay những khoái cảm theo mùa. **Passasukham** (“*cảm khoái đang khi trở mình bên này trở mình bên kia*”) vì có người cảm thấy khoái khi trở bên phải trở qua bên trái đó chính là cảm khoái nổi lên khi làm như vậy. **Middhasukham** (“*khoái lạc ngủ say*”) đó là cảm khoái trong cơn mê ngủ. **Anuyutto** (“*tự dành hết cho*”) dành hoàn toàn cho điều đó.

2485. **Panidhāya** (“*nguyện vọng*”): trông đợi. Liên quan đến **sīlena** (“*nhờ giới đức này*”) v.v... **Sīlam** (“*giới đức*”) chính là giới đức gồm bốn loại thanh tịnh giới. **Vata** (“*hạnh tu*”) tức là việc thực hiện hạnh tu. **Tapa** (“*tu khổ hạnh*”) là hành vi khổ hạnh. **Brahmacariya** (“*phạm hạnh*”) tức là tránh không quan hệ tình dục. **Devo vā bhavissāmi** (“*hoặc ta sẽ trở thành một vị chư thiên [vĩ đại]; ta sẽ trở thành hoặc là một vị chư thiên rất quan trọng*”). **Devaññataro vā** (“*hay chỉ là chư thiên thứ yếu*”) hay một người nào đó nơi các vị chư thiên không quan trọng gì cả.

2486. “Chúng ngăn cản, chúng gây cản trở các pháp thiện xuất hiện” chính là **nīvaraṇāni** (“*những triền cái*”)

2487. **Mātā jīvītā voropitā hoti** (“*ngài đã tước đoạt sinh mệnh của mẹ mình*”) là con người, hấn đã ra tay tước đoạt mất sinh mạng của người mẹ nhân loại của chính mình là người đã sanh ra hấn. [505] và người cha cũng là một người cha nhân loại của mình mà thôi. Một vị A-la-hán cũng là một vị A-la-hán nhân loại mà thôi. **Duṭṭhena citta** (“*với ác tâm*”) với tâm sát sanh.

2488. **Saññī** <378.17> (“*tướng*”): có tướng. **Arogo** (“*còn nguyên vẹn*”): trường cửu. **Itth’ eke abhivadanti** (“*chính vì thế có kẻ nói*”)=*ittham*. *Eke abhivadanti*; ý nghĩa ở đây là “như vậy một số

người cho là” ở mức độ có mười sáu tướng luận được giải thích. **Asaññi** (“vô tướng”): thiếu tướng, do từ này tám vô tướng luận được giải thích. **Sato vā panna sattassa** (“đối với chúng sanh còn hiện hữu”) = *atha vā pana vijjamānass’eva sattassa*. **Ucchedam** (“đoạn diệt”) = *upacchedam*. **Vināsam** (“tiêu diệt”): không còn nhìn thấy gì cả, **vibhavam** (“tiêu mất”): hiện hữu biến mất. Tất cả các từ này đều đồng nghĩa với nhau mà thôi.

2489. Về điểm này, có hai người chủ trương đoạn kiến, một người đạt các thiên chứng, còn người kia thì không. Người chứng đắc đã nhìn thấy một vị A-la-hán chết nhờ vào thiên nhãn của mình và không được chứng kiến tái sanh của ngài; hay đây chỉ là người nhìn thấy cái chết mà không nhìn thấy tái sanh, chủ trương đoạn kiến. Nhưng người không chứng đắc nghĩ rằng: Ai có thể nhìn thấy cõi đời sau?” lại đoạn kiến do tham đắm dục lạc bằng cách lý luận như thế này: ‘y hết như tất cả lá cây đều không thể mọc trở lại như vậy chúng sanh cũng như vậy mà thôi.’ v.v... Nhưng ở đây có bảy loại đoạn kiến xuất hiện bằng cách suy xét cách này cách khác do ái dục và tà kiến được giải thích. Vì đây là các từ khả thi có thể hiểu được đối với các quan điểm này.

2490. **Diṭṭhadhammanibbānam vā pan’ eke** (“hay một số người lại chủ trương Níp bàn ngay hiện tại.”). Đây chỉ là kinh nghiệm cá nhân (*paccakkhadhamma*) ta gọi là “hiện hữu nơi hiện tại” (*diṭṭhadhamma*); đây là từ đối với chúng sanh chứng đắc được ở đây kia. **Diṭṭhadhammanibbānam** = *diṭṭhadhamme nibbānam*; ý nghĩa ở đây là “đau khổ”<sup>[81]</sup> đã được làm nguôi đi nơi chính con người này.” Đây là từ bao hàm toàn diện năm loại níp bàn luận hiện hữu hiện tại.

2491. **Verā** (“những oan trái”): những tư niệm thù địch. **Byasanā** (“những (suy vong) [đổ nát]: Những tàn phá.

2492. **Akhantiyā** (“bất kiên nhẫn”): xuất phát từ không chịu đựng nổi. **Appiyo** (“không yêu quý”): không coi như là người mình yêu mến do mỗi ác cảm xuất phát từ nơi khoe mẽ và tiếng nói. “Do mỗi ác cảm khi nghĩ đến điều đó, tâm không được ổn định (*appeti*) về điều đó.” lại là **amanāpo** (“khó chịu”). **Verabahulo** (“có nhiều thù nghịch”) chính là “với quá nhiều đặc tính thù địch”) **Vajjabahulo** (“rất đáng trách”): có quá nhiều lỗi lầm.

2493. **Ājivakabhayaṃ** <379.1> (“sợ hãi do nuôi mạng”) sợ hãi nổi lên do nuôi mạng, do cách sống. **[506]** Điều này ta có thể bắt gặp trong cuộc sống gia đình và nơi những người đã xuất gia đi tu. Về điểm này, có nhiều điều bất thiện đã được thực hiện do một chủ gia nhân vì nuôi mạng của người đó; thế rồi khi địa ngục xuất hiện vào giờ chết, rồi sợ hãi nổi lên có quá nhiều lỗi lầm do tìm kiếm đồ thiết yếu đã được thực hiện nơi vị đã xuất gia đi tu. Thế rồi khi địa ngục xuất hiện vào giờ chết, sợ hãi cũng nổi lên. Ta gọi điều này là sợ hãi nổi lên “do nuôi mạng mà có”. **Asilokabhayaṃ** (“nỗi sợ hãi do tai tiếng”) là sợ bị khiển trách. **Parisasārajjabhayaṃ** (“sợ hãi bối rối trong hội chúng”) có sợ hãi nổi lên ta gọi là bối rối do người đó đã thực hiện điều bất thiện và người đó đến cư trú nơi hội chúng; điều này ta gọi là “nỗi sợ hãi do bối rối trong hội chúng.” Hai loại còn lại đã rõ ràng.

2494. Liên quan đến các loại luận chấp níp bàn hiện tại, **pañcahi kāmagaṇehi** <379.8> (“với năm sợ dây dục lạc”): với năm sợi dây hay những mối ràng buộc nơi dục lạc bắt đầu với các cảnh sắc dễ chịu. **Samappito** (“được sung mãn với”): được trang bị một cách thấu đáo không thiếu thứ gì. **Samaṅgībhūto** (“được đầy đủ với”): có được. **Paricāreti** (“tận hưởng”): khiến cho các khả năng lui tới và đi khắp nơi trong đó: dẫn đến chỗ này chỗ kia. Trong số các dây dục lạc bao lâu chúng còn sáng khoái dễ chịu, hay nói cách khác ta tiêu khiển, tận hưởng vui thú và đùa giỡn.

2495. Và ở đây dục lạc lại gồm hai loại. Nhân loại và Chư thiên. Dục lạc nhân loại nên được coi như các tham dục của Mandhātu, và loại Chư Thiên giống như của nhà vua các chư thiên Paranimmitavasavatti, họ kêu gọi vị nào đã chứng đắc được dục lạc chư thiên đó “là vị đã đạt đến níp bàn siêu thoát ngay chính nơi hiện hữu hiện tại.” Về điểm này **Paramadiṭṭhadhammanibbāna**. (“níp bàn siêu thế ngay tại thế gian này” = *paramaṃ diṭṭhadhammanibbānam*; “cao nhất” là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây.

2496. Trong đoạn thứ hai, **aniccā** (“vô thường”). Ta nên hiểu theo nghĩa vắng lặng (biến mất) sau khi đã khởi xuất; **dukkha** (“đau khổ”) ta nên hiểu theo nghĩa sự đàn áp, áp bức; **vipariṇāmadhammā** (“dễ bị thay đổi”) hiểu theo nghĩa loại bỏ mất bản chất nguyên thủy. **Tesaṃ vipariṇāmaññathābhāvā** (“vì sự thay đổi và biến chất của chúng”) vì sự biến chất gọi là thay đổi của những dục lạc này **Uppajjanti soka paridevaduḥkhaḍomanassupāyāsā** (“nổi lên sầu, bi, khổ,



ưu và ái.”) theo như cách được khẳng định như sau: “Những gì tôi có được, nay không còn nữa”) (Trung Bộ Kinh i. 86).

2497. Về vấn đề này, sầu có trạng thái suy tư ủ ê nội tại; bị mang trạng thái than vãn tùy thuộc vào tình trạng ủ ê nói trên. Khổ mang trạng thái đè nặng lên thân xác; ưu có trạng thái khổn khổ tâm; ái mang trạng thái có tâm trạng chán chường, ngán ngẩm.

2498. **Vitakkitaṃ** (“còn tâm”): tâm diễn ra nhờ tập trung chú ý vào. **Vicāritaṃ** (“còn tứ”) tứ xuất hiện nhờ vào thúc ép, gây áp lực. **Etena etaṃ** (“nhờ điều này mà”): nhờ vào tâm và tứ mà thiền thứ nhất này trở thành hiển nhiên và xem ra rất gai góc. (xin đọc A v. 135). **Pitigataṃ** (“do hy ảnh hưởng”) lại chính là hy vậy. **Cetaso ubbillāvitāṃ** (“sự phấn khởi tâm”) **Cetaso ābhogo** <380.6> (“khuyh hướng tâm”): [507] đó là khuyh hướng tâm và tập trung suy nghĩ liên tục về hạnh phúc đó, sau khi đã xuất khỏi thiền .

2499. Điều còn lại ý nghĩa đã quá rõ ràng.

### Các lục Pháp

2500. Trong phần mô tả các Lục Pháp, vì kẻ nào tức giận hay luôn giữ tâm trạng bức tức làm quan điểm riêng cho chính mình, người đó dễ dàng rơi vào các cuộc tranh cãi, tranh chấp và bất đồng ý kiến do cứ khư khư giữ lấy quan điểm của mình. [82] Chính vì thế tức giận, v.v... ta gọi tức giận là **vivādamūlāni** (“căn tranh cãi”).

2501. Trong phần mô tả **chandarāga** <380.17> (“dục ái”), sau khi cho rằng **chandarāgā gehasitā dhammā** (“dục ái là các pháp tùy thuộc vào cuộc sống thế tục.”) chính là do các dục lạc đều dựa trên cuộc sống thế tục, ngài nói tiếp **manāpiyesu rūpesu** (“liên quan đến các cảnh sắc, v.v...”) v.v... để có thể cho thấy rõ nơi nhiều các chương khác nhau. Về điểm này, **manāpiyesu** (“liên quan đến điều thú vị dễ chịu”), có nghĩa là liên quan đến phát triển tâm, [83] đáng ước ao mong đợi.

2502. **Virodhavatthūni** (nguồn gốc mọi đối nghịch”) đây chính là đối nghịch vậy. **Amanāpiyesu** (“liên quan đến điều không thú vị”): liên quan đến điều không đáng mong đợi, ước ao.

2503. Liên quan đến các loại bất kính, vô lễ, **agāraṃ** <381.2> (“vô lễ, thất kính”) thiếu kính trọng. **Appatisso** (“không vâng thuận, chống đối”) là không vâng lời, thiếu khiêm tốn.

2504. Nhưng ở đây đang khi vị đạo sư còn sống các vị Tỳ khuru đã không chạy lại săn sóc ngài ngày ba lần mà đi kinh hành mang dép đang khi vị đạo sư đi kinh hành bằng chân không. Đi kinh hành trên cao trong khi đó thì vị đạo sư lại đi ở nơi khiêm tốn hơn, cư trú ở một nơi cao hơn trong khi đó vị đạo sư lại cứ trú tại một nơi hèn hạ hơn; vị Tỳ khuru lại che kín cả hai vai tại nơi gặp vị đạo sư, mang ô dù, đi dép, tắm, ra khỏi nước và kín nước tại đó; hay khi vị đạo sư đã tịch diệt thì vị Tỳ khuru đó lại không tỏ lòng kính lễ tại tháp kệ, họ lại thực hiện toàn bộ những gì đã được nói đến, tạo một nơi cho người ta dễ dàng quan sát thấy hết những gì đang được thực hiện trong tháp kệ đó; ta gọi các vị Tỳ khuru đó là (“tỏ ra thất lễ với vị đạo Sư của mình.”) Nhưng vị đạo sư nào khi bài thuyết pháp đã được công bố, lại không lắng nghe một cách nghiêm túc, mà lại ngồi tán ngẫu, không coi đó như là một việc đầy nghiêm túc, ta gọi các vị Tỳ khuru này là **Dhamme agāraṃ** (“thất lễ đối với Giáo Pháp”). Nhưng khi một vị Tỳ khuru, không được Tỳ khuru niên trưởng yêu cầu, mà lại diễn giải Giáo Pháp trả lời những câu hỏi, tình cờ gặp một vị niên trưởng các Tỳ khuru khi ngài đi ngang qua, đang đứng hay đang ngồi. Người đó ngồi liền kéo y cà sa che đầu gối (*dussapallatthikaṃ karoti*) khi ngài đang hành thiền hoặc chấp hai tay lại để trên đầu gối. (*hatthapallatthikaṃ karoti*), Tỳ khuru này đang mặc y cà sa che kín cả hai vai giữa Tăng đoàn, che ô dù hay đi dép ta gọi các Tỳ khuru này là **saṅghe agāraṃ** (“thất lễ đối với Tăng đoàn”) Vì thái độ thất lễ đối với một vị Tỳ khuru, thì cũng được coi như tỏ ra thất lễ đối với toàn bộ Tăng đoàn.

2505. Nhưng ta gọi vị Tỳ khuru nào không hoàn thành tam học là **sikkhāya agāraṃ** (“thất lễ đối với Tam học”). Ta lại gọi vị Tỳ khuru nào không gia tăng siêng năng là **appamāde agāraṃ** (“thất lễ với siêng năng”). Ta gọi vị Tỳ khuru nào không tuân giữ hai đặc tính tiếp đãi (*paṭisanthāra*) (xin đọc Vbh. 360) là **paṭisanthāre agāraṃ** (“thất lễ trong tiếp đãi”)

2506. **Parihāniyā dhammā** (“rơi vào các pháp suy thoái”) những pháp tạo ra thoái quá. **Kammārāmatā** (“thích thú trong công việc”) [508] đó là thích thú trong công việc và hết lòng kiến tạo công việc hay trong công việc tìm kiếm y cà sa, v.v... **Bhassārāmatā** (“thích thú trong trò chuyện”) tức là hết lòng trong việc trò chuyện dưới dạng “câu chuyện” thú vật (*tiracchānakathā*). **Niddārāmatā** (“thích thú trong nghỉ ngủ”) lúc nào cũng muốn ngủ. **Saṅgaṇikāramatā** (“thích thú trong việc hội họp”) lúc nào cũng sốt sắng đối với hội chúng. **Samsaggārāmatā** (“thích quan hệ, chung chạ”) tức là thích thú hết mình đối với năm loại quan hệ. Cụ thể là: quan hệ qua quan sát, quan hệ qua nghe, quan hệ qua đàm tiếu, quan hệ bằng cách sử dụng một số vật dụng chung hay có quan hệ thân xác. **Papañcārāmatā** (“thích thú trong hý tướng.”) hết lòng đối với những loại hý tướng do khát ái (craving), kiêu mạn, và tà kiến.

2507. Liên quan đến những *phương cách suy nghĩ với hỷ* v.v... : “họ suy tính với hoan hỷ.” Ta gọi đó là **Somanassupavicāra** (“các phương cách suy tư với hỷ”). **Cakkhunā rūpaṃ disvā** (“khi mắt thấy sắc”): mắt thấy cảnh sắc với nhãn thức. **Somanassatṭhāniyaṃ** (“tỏ ra hoan hỷ”) trở thành nguyên nhân tạo ra hoan hỷ bằng cách trở thành đối tượng cho hoan hỷ đó. **Upavicarati** (“ngài nghĩ ra điều đó”): ngài suy nghĩ nhờ sự xuất hiện tứ liên quan đến hoan hỷ đó. Nhưng ta nên hiểu ý nghĩa như trong ba lục pháp theo cách với tâm và tứ trong đó.

2508. **Gehasitāni** (“dựa trên đời sống thế tục”) : tùy thuộc vào năm dây dục lạc. **Somanassāni** (“các loại hỷ”) : các loại cảm khoái tâm .

2509. **Domanassāni** <382.3> (“các loại ưu”): các loại đau khổ tâm .

2510. **Upekkhā** (“các loại xả”): các loại cảm thọ xả liên kết với thiếu hiểu biết. “xả kèm theo thiếu hiểu biết” cũng là một tên để gọi những loại xả này.

2511. **Atthi me attā ti vā** (“giả như ta có bản ngã”): trong mỗi trường hợp từ **vā** chỉ có nghĩa là một từ để lựa chọn (*vikappa*) giữa hai từ; “hoặc giả tà kiến nổi lên như vậy” (*evam vā diṭṭhi uppajjati*) là điều ta muốn nói đến ở đây và ở đây, đang khi nói: “Ta có bản ngã” thì thường kiến thừa nhận bản ngã tồn tại luôn luôn. **Saccato thetato** (“coi như đúng và quả quyết”) : được coi như là thực tế và vững chắc.; “điều này là thực do thông qua đặc tính vững chắc”) là điều ta muốn đề cập đến ở đây.

2512. **Natthi me attā** (“ta [không có bản ngã]”): tuy nhiên đây lại là đoạn kiến do việc thừa nhận đoạn diệt đây kia nơi một chúng sanh hiện hữu; hay nói cách khác, điều đề cập đến trước là thường kiến khi ta thừa nhận rằng chúng sanh đó tồn tại cả thấy đến ba lần; và lại là đoạn kiến khi ta thừa nhận rằng chúng sanh đó chỉ tồn tại ở hiện tại mà thôi và điều đề cập đến sau lại là đoạn kiến nơi những ai công nhận chúng sanh đó không tồn tại trong quá khứ và tương lai, giống như [đoạn kiến] nơi những ai công nhận quan điểm hy sinh mục tiêu với tro than (*bhasmantā āhutiyo*; xin đọc D I 55); bằng cách công nhận điều đó không tồn tại trong quá khứ, đây lại là thường kiến nơi những người vô nhân luận (*adhiccasamuppannika*).

2513. **Attanā vā attānaṃ sañjānāmi** (“với ngã ta nhận thức bản ngã.”): người nào chỉ công nhận ngũ uẩn là bản ngã dưới tiêu đề tướng và thông qua tướng mà nhận thức các uẩn còn lại. Nghĩ như vậy: ‘nhờ bản ngã này ta nhận thức được bản ngã.’ **Attanā vā anattānaṃ** (“ta nhận thức vô ngã cùng với ngã”) : người nào, chỉ coi tướng uẩn là bản ngã thì nhờ tướng người đó nhận ra được bốn uẩn khác mà người đó coi là vô ngã, nghĩ rằng: **Anattanā vā attānaṃ** (“với vô ngã ta nhận thức được bản ngã”): người nào, xem tướng uẩn là vô ngã [509] nhờ tướng mà nhận thức bốn uẩn khác coi chúng là bản ngã, nghĩ rằng: “như thế toàn bộ những điều này chỉ là thường kiến và đoạn kiến mà thôi.

2514. Nhưng **vado vedeyyo** (“điều có thể nói và cảm nhận”) v.v... chỉ là các trạng thái liên kết thông qua đoạn kiến mà thôi. Về điểm này, **vado** (“phát ngôn viên”) chính là điều phát ra tiếng nói.; đó là người thực hiện hành vi phát ra tiếng nói là điều muốn nói đến ở đây. **Vedeyyo** (“người cảm nhận được”) là người cảm giác thấy; điều biết được và cảm nghiệm được là ý nghĩa muốn nói tới ở đây. Chẳng nhằm mục đích cho thấy người đó cảm nghiệm được điều gì. **Tatra tatra dīgharattaṃ kalyāṇapāpakānaṃ**, người ta nói rằng: (“vì đã từ lâu đây kia người đó cảm nghiệm được quả nơi những sự việc thiện và bất thiện.”) v.v... Về điểm này, **tatra tatra** (“ở đây ở kia”) nơi những sanh loại này nọ, sanh thú này nọ, thức trú này nọ, cư ngụ này nọ và nhóm này nhóm nọ; hay trong số những loại đối tượng này nọ. **Dīgharattaṃ** (“thời gian dài”) – *cirarattaṃ*. **Paccanubhoti** (“cảm nghiệm

được”) = *paṭisaṃvedeti*. **Na so jāto nāhosi** (“điều không được tái sanh, điều không hiện hữu”) : đó là bản ngã vì bản ngã không cần tái sanh, ta cũng không gọi là sanh; ý nghĩa ở đây là điều này luôn luôn tồn tại. Cũng chính vì thế, điều này không trở thành quá khứ và cũng không trở thành tương lai, đối với điều đã sanh, đã trở thành và điều sẽ sanh sẽ trở thành; hay nói cách khác, **Na so jāto nāhosi** có nghĩa là bản ngã đó. Vì có hiện hữu thế nên chắc chắn không phải tồn tại trong quá khứ và chắc cũng không hiện hữu trong tương lai. **Nicco** (“trường cửu”): không phải sanh và diệt **Dhuvo** (“vĩnh viễn”): vững chắc, căn bản. **Sassato** (“thường hằng”) : thuộc mọi thời đại. **Avipariṇāmadhammo** (“không buộc phải thay đổi”) : không buộc phải từ bỏ trạng thái hiện tại. Như vậy điều này không được coi như là một hiện trạng hay thay đổi, giống như con tắc kè bông. Như vậy ta biết điều này là tà kiến được tạo ra trong Kinh Phật *Sabbāsava sutta* (M i. 8) như đã được mô tả vậy.

2515. Điều còn lại ý nghĩa đã quá rõ ràng xuyên suốt như đã trình bày ở trên.

### Các thất Pháp

2516. Trong phần mô tả Thất Pháp, “chúng ngủ ngầm (*anusenti*) hiểu theo nghĩa đặc tính kiên trì. Hiểu theo nghĩa không bị diệt trừ” lại là **anusayā** <383.1> (“các tùy miên”)

2517. “Chúng trói buộc, chúng buộc thắt chúng sanh nơi vòng hiện hữu” lại là **saṃyojanāni** (“các kết sử”)

2518. “Họ sở hữu bằng cách bao vây” lại là **pariyuṭṭhānā** (“các đột khởi”).

**Kāmarāgapariyuṭṭhānā** = *kāmarāgo pariyuṭṭhānaṃ*. Điều còn lại cũng giống như trên vậy.

2519. Pháp của những người bất thiện (*asataṃ*), hoặc pháp (*dhammā*) không được tốt hiểu theo nghĩa ác xấu lại là **asaddhammā** (“các phi diệu pháp”)

2520. Các loại phẩm hạnh (*carita*) ác xấu (*duṭṭha*) do tham ác. v.v... là **duccaritāni** (“các loại ác hạnh”)

2521. “Họ tưởng tượng ra (*maññanti*) cách này cách khác” là **mānā** (“các loại kiêu mạn”)

2522. Trong phần mô tả **diṭṭhi** (“tà kiến”), **rūpī** <383.27> (“hữu sắc”) là sắc giới (*rūpadhātu*)<sup>[84]</sup> **Catumahābhūtikā** (“gồm có sắc tứ đại hợp thành”) chính là “được tạo nên do sắc tứ đại”, “điều đó thuộc người cha và người mẹ” lại là “điều thuộc về người cha và người mẹ.” điều này là gì vậy? đó là tinh dịch và máu “được tạo thành, sanh ra từ người mẹ và người cha là **mātāpettikasambhavo**. <383.28> (“do mẹ cha sanh ra”). Ở đây ngài gọi là con người, bản ngã dưới tiêu đề là sắc thân. Nhóm thứ hai không công nhận điều đó và gọi đó là con người chư thiên, bản ngã. **Dibbo** <383.35> (“chư thiên”) : được tạo ra nơi cõi chư thiên. **Kāmāvacaro** (“thuộc cõi dục giới”); **[510]** bao gồm sáu loại chư thiên dục giới được nuôi dưỡng bằng sắc vật thực là **kabalīṅkārābhakkho** (“được nuôi dưỡng bằng thức ăn đoàn thực”). **Manomayo** <384.9> (“tâm tạo”): được tạo ra nhờ tâm thiên (*jhāna mind*). **Sabbaṅgappaṅgī** (“có đầy đủ các chi”) liên quan đến toàn bộ các chi. **Ahīnindriyo** (“không thiếu bất kỳ căn quyền nào”): với đầy đủ các căn quyền. Đây là điều ta đề cập đến những ai thuộc cõi Phạm Thiên và bằng cách có hình hài như những người khác.<sup>[85]</sup> **Ākāsañācāyatanūpago** <384.20> (“đạt đến không vô biên xứ”): phù hợp với hiện trạng nơi cõi không vô biên xứ. Với điều gì còn lại cũng giống như ta đã trình bày ở trên.

2523. Ý nghĩa những gì còn lại cũng đã quá rõ ràng.

### Các bát Pháp.

2524. Trong phần mô tả các bát pháp, chính các phiền não là **kilesavatthūni** <385.16> (“phiền não sự”)

2525. **Kusīvatthūni** <385.19> (“các giải đãi sự”) các trường hợp, việc hỗ trợ cho lười biếng, là kẻ lười nhác; “những lý do tạo thành biếng nhác” chính là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. **Kammaṃ kātabbhaṃ hoti** <385.20> (“có công việc cần làm”): có công việc đi kiếm y cà sa. v.v... cần được thực hiện. **Na viriyaṃ ārabhati** <385.23> (“ngài không làm dấy lên tinh tấn”): ngài không làm dấy lên hai loại tinh tấn.<sup>[86]</sup> **Appattassa** (“điều gì chưa đạt đến”): đối với việc đạt đến chứng đắc các pháp



thiền Jhana, thiền quán, thánh đạo và thánh quả vẫn chưa đạt đến. **Adhigatassa** (“*điều gì chưa đắc chứng*”): đối với mục tiêu chứng đắc của những điều giống nhau vẫn chưa đạt được. **Asacchikatassa** <385.24> (“*về điều gì chưa được thực chứng*”): vì mục tiêu thể hiện cùng những thứ đó [87] **Idam pathamaṃ** <385.25> (“*đây là điều đầu tiên*”): việc từ bỏ như vậy, **handāhaṃ nipajjāmi** <285.22> (“*giả như tôi nằm xuống?*”) là ví dụ đầu tiên của người giải đãi. Ta nên hiểu ý nghĩa theo cách này. **Māsācitaṃ maññe** <386.26> (“*giống như túi đậu ướt*”); (xin đọc Trung Bộ Kinh I 332; MA ii 416) [88] Nhưng ở đây *māsācita* là một loại đậu ướt, nặng như đậu ướt, nặng như thế chính là điều muốn đề cập tới. **Gilānā vuṭṭhito hoti** <386.37> (“*vừa khỏi bệnh*”) sau khi bị bệnh, ngài đã vực dậy ngay sau đó.

2526. **Aṭṭhasu lokadhammesu** <387.1> (“*liên quan đến tám pháp thế gian*”) : ở đây pháp thế gian chính là các pháp thuộc về thế gian. Chẳng ai thoát khỏi những pháp này. Chúng tồn tại cả nơi Chư Phật nữa. Chính vì thế ta gọi là các “pháp thế gian.” **Paṭighāto** <387.2> (“*phản ứng*”) là một trạng thái gây bực mình. **Lābhe sārāgo** <387.3> (“*thoả thích do lợi lộc gây ra*”) là tham đắm nổi lên do hỷ dựa trên cuộc sống trần tục mà ra: ‘Tôi có một chút lợi lộc’ điều đó làm cho tâm tôi bực dọc. **Alābhe paṭivirodho** (“*bực tức vì thiếu lợi lộc*”) là tình trạng bực tức nổi lên do buồn khổ như vậy: ‘Tôi chẳng được chút lợi lộc nào.’ Điều đó cũng làm cho tâm phải bực dọc. Chính vì thế ta gọi đó là điều gây phản ứng và liên quan đến **yasa** (“*danh tiếng*”) v.v... ta nên hiểu việc phản ứng đó nổi lên như sau: ‘Ta có một đoàn tùy tùng đông đảo’, ‘Ta có đoàn tùy tùng nhỏ xíu’, ‘Ta đã được nhiều điều khen ngợi’, ‘Ta đã bị chê trách’, ‘Ta đã chiếm được hạnh phúc’, ‘Ta lại phải đau khổ’

2527. **Anariyavohārā** <387.7> (“*phi thánh ngôn*”) = *anariyānaṃ vohārā*.

2528. **Purisadosā** <387.16> (“*những lầm lỗi nơi con người*”) = *purisānaṃ dosā*. **Na sarāmi** <387.18> (“*ta không nhớ nổi*”): hẳn tìm lời thoái thác bằng cách quên đi và lẩn tránh như sau: Ta không còn nhớ bất kỳ ví dụ nào về hành vi ta đã làm. Ta không để ý điều đó.’ [511]

2529. **Codakaṃ paṭipparati** <387.21> (“*người đó chống lại các nguyên cáo*”); (xin đọc thêm MA ii 66); ngài trả lời (*pharati*) bằng cách đối nghịch lại; người đó tiếp tục trả lời. **Kim nu kho tuyhaṃ** <387.22> (“*mắc mớ gì đến nhà người?*”): ngài vạch ra rằng: mắc mớ gì đến nhà người, một kẻ ngu dốt như nhà người lại mở miệng nói sao. Ai biết đó chẳng phải là lời xúc phạm như ví dụ nêu trên hay là lời quả mắng hay sao? và như vậy nhà người chẳng biết tí gì mà cũng bày đặt nói ra! Như vậy ngài đã làm cho hẳn ngượng thở [bằng hàng loạt những lời xỉ nhục.]

2530. **Paccāropeti** <387.27> (“*kết tội ngược lại*”): nói rằng **tvam pi kho ’si** (“*nhà người cũng đã...*”), v.v... , ngài kết tội ngược lại. **Paṭikarohi** <387.28> (“*thực hiện sửa chữa*”): ngài chỉ ra rằng: ‘hãy thú nhận điều gì dẫn đến thú nhận.’ Thoát ra khỏi [lời xúc phạm] đã dẫn đến khởi xuất. Chính vì thế, sau khi đã thiết lập được trong thanh tịnh, chúng ta có thể nhiệt mắng người khác.’ **Aññe aññaṃ paṭicarati** <387.31> (“*tránh né vấn đề này vấn đề khác*”): người đó che dấu một hành động, một từ bằng chính hành động hay lời đó đó. Khi được hỏi: ‘Nhà người có phạm phải lỗi đó chẳng?’ Người đó trả lời: ‘Ai lỗi phạm? Lỗi phạm điều gì? Lỗi phạm ra sao? Lỗi phạm về điều gì? Nhà người nói gì vậy? Tại sao nhà người nói thế?’ và khi được hỏi: ‘Nhà người có nhìn thấy điều gì đại loại như vậy chẳng?’ Người đó không nghe và nói: ‘Tôi không nghe.’ **Bahiddhā kathaṃ apanāmeti** <387.32> (“*dẫn đến nói chuyện ngoài lẽ*”): khi được hỏi: nhà người có phạm phải điều này điều nọ chẳng? Người đó nói lại: ‘Tôi đi chùa Pāṭaliputta, chúng ta không hỏi nhà người về việc đi chùa Pāṭaliputta, chúng ta hỏi nhà người về lỗi phạm đó, [thế rồi người đó nói:] từ chỗ đó tôi đã đi tới Rājagaha, liệu nhà người có đi tới Rājagaha hay tới Brāhmaṇageha, nhà người có phạm phải sai phạm này hay không?; và ở đó tôi có thịt lợn để ăn. v.v... Nói lời đó, hẳn chuyển câu chuyện sang hướng khác. **Kopaṃ** (“*tức bực*”), đó là một tình trạng giận dữ. **Dosaṃ** (“*sân hận*”) là hiện trạng căm ghét. Cả hai đều là các từ chỉ tức giận (*kodha*) **Appaccayaṃ** <387.33> (“*không hài lòng*”) là một tình trạng không được vừa ý (*asantuttihi*); đây là tên để gọi tình trạng khổ tâm. **Pātukaroti** (“*thể hiện ra*”): chỉ ra, làm rõ.

2531. **Bāhāvikkhepakam bhaṇati** <388.2> (“*nói mà múa cánh tay*”): múa tay. Người đó nói những lời sàm xở. **Viheseti** <388.10> (“*làm phiền*”) : làm khó chịu, gây xúc phạm. **Anādiyivā** <388.5> (“*không chấp nhận*”): không nhận được lời kính trọng, khinh bỉ, khiếm nhã. Là ý nghĩa muốn nói đến ở đây.

2532. **Atibāḥam** <388.13> (“*quá mạnh mẽ*”): quá cứng rắn. Quá to lớn. **Mayi byāvata** (“*nhà người đã chống lại ta*”): nhà người đã thực hiện công việc chống lại ta. **Hīnāvattitvā** <388.15> (“*quay trở lại kiếp sống thấp hèn*”): trở lại vì lợi ích hiện trạng gia chủ thấp hèn hơn. Trở thành người đời thường, là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. **Attamanā hotha** <388.16> (“*nhà người chắc giờ đây đã hài lòng*”): nhà người đã hài lòng rồi chứ gì; ‘đã đạt được điều gì phải đạt đến; hãy sống tại nơi nhà người phải cư trú; Ta đã ban cho nhà người cuộc sống thoải mái. Là điều muốn ám chỉ ở đây.

2533. Việc luận thuyết diễn ra như thế này: “vô tướng” là “lời chủ trương vô tướng;” họ cho rằng” chính **asaññivādā** <388.19> (“*vô tướng luận*”). Liên quan đến **rūpī attā** <388.20> (“*bản ngã là hữu sắc*”): nơi vị nào đã nhập thiền định Jhana, người đó đã chọn sắc pháp làm đề tài thiền kasiṇa được coi là bản ngã, thì nổi lên quan điểm cho rằng bản ngã là hữu sắc. Nơi người không chứng đắc được thì nó nổi lên thông qua lý luận thuần túy. [512] Như với ājīvakas. Nơi người nào đắc thủ cũng vậy, là người đã coi ẩn chứng thiền chứng vô sắc làm ngã lại nổi lên quan điểm cho rằng ngã là vô sắc. Nơi một kẻ không chứng đắc [nó nổi lên] thông qua lý luận mà thôi. Giống như Niganthas. Nhưng ở đây ta không phải luôn luôn đi tìm kiếm nguyên nhân nơi vô tướng hữu (*asaññībhāva*); vì một người chủ trương những quan điểm như vậy thì chộp lấy bất kỳ điều gì như người mất trí. **Rūpī ca arūpī ca** <388.24> (“*sắc và vô sắc*”) được đề cập đến bằng cách coi [những quan điểm đó] như được pha trộn giữa sắc và vô sắc. Quan điểm này nổi lên nơi người đạt đến thiền chứng sắc giới và vô sắc giới và nơi người hay lý luận. **Neva rūpī nārūpī** <388.24> (“*chẳng phải sắc giới cũng chẳng phải vô sắc giới.*”) là quan điểm hoàn toàn của một người hay lý luận mà thôi. **Antavā** <388.28> (“*hữu biên kiến*”) là quan điểm diễn ra nơi người nào có thiền Kasiṇa giới hạn làm bản ngã. **Anantavā** <388.30> (“*vô biên kiến*”): có thiền Kasiṇa vô tận. **Antavā ca anantavā ca** <389.1> (“*hữu biên vô biên kiến*”) là quan điểm nổi lên bằng cách coi bản ngã như là thiền kasiṇa không có cùng tột trên và dưới nhưng có cùng tột khắp chung quanh. **Nev’ antavā nānantavā** <389.3> (“*phi hữu biên phi vô biên*”) là quan điểm của người hay lý luận.

2534. Điều còn lại ý nghĩa đã quá rõ ràng.

### Các cử Pháp

2535. Trong phần mô tả về cử pháp, **nava āghātavatthūni** <398.24> (“*chín nền tảng hiểm khích*”) được đưa ra căn cứ vào khởi xuất của chúng sanh mà thôi [89]

2536. **Purisamalāni** <389.33> (“*Những trần cấu nơi con người*”): trần cấu của con người.

2537. **Navavidhā** <389.36> (“*chín loại*”): có chín phần, có chín cách phân chia.

2538. **Taṇham paṭicca** <390.11> (“*do ái dục [craving]*”): tùy thuộc vào ái dục. [90] **Pariyesanā** (“*tâm cầu*”) là công việc tìm kiếm các cảnh sắc, v.v... làm đối tượng. Vì điều này xuất hiện khi có ái dục.

**Lābho** (“*lợi lộc*”) đó chính là lợi lộc thuộc các cảnh sắc.v.v... làm đối tượng. Vì điều này xuất hiện khi có tâm cầu. Nhưng **vinicchayo** <390.12> (“*phân biệt*”); (xin đọc D ii 58.61) có bốn loại như: trí, ái dục, tà kiến và tâm. Về điểm này phân biệt về trí là như sau: “Chúng ta nên hiểu rõ cách phân biệt là như thế nào về [các loại] hạnh phúc khác nhau; biết bằng cách nào phân biệt hạnh phúc, biết phân biệt bằng cách nào ta nên hiến thân mình cho hạnh phúc nội tâm.” (M. iii. 230. 233). Có 108 loại hành vi ái dục (xin đọc MA. i. 219) được truyền lại cho ta như sau: ‘phân biệt– có hai loại phân biệt, phân biệt thông qua ái dục và phân biệt nhờ tà kiến của mình. (Ndi 266 tt; xin đọc 186, 296) là phân biệt thông qua ái dục. Có 62 loại tà kiến là phân biệt thông qua tà kiến. Nhưng trong Kinh Phật có nói rằng: “Ôi Chúa các Chư thiên, dục lại bắt nguồn từ tâm mà ra” (D ii 277) và ở đây cũng vậy chỉ có tâm là được truyền lại như là phân biệt mà thôi. Vì khi có được lợi lộc, thì phân biệt do tâm thực hiện về điều lợi lộc đó như điều đáng ước ao và không đáng ước ao, điều thiện hay điều bất thiện. “Chẳng có gì để nói về mục tiêu nơi sắc xứ được coi như là đối tượng sử dụng vậy; chẳng có gì để nói về mục tiêu âm thanh, v.v... làm đối tượng; chẳng có gì để nói về (bản ngã) của tôi cả; chẳng có gì để nói đến (bản ngã) của người khác cả. Ta sẽ được sử dụng là bao nhiêu, ta sẽ tích lũy được bao nhiêu; chính vì thế **lābham paṭicca vinicchayo** (“*do có lợi lộc nên nảy sinh phân biệt*”).

**Chandarāgo** (“*dục tham*”): khi đối tượng lại được nghĩ đến theo cách như vậy thông qua tâm bất thiện thì tham cả mạnh lẫn yếu đều nổi lên; vì ở đây dục (*chanda*) là một từ để ám chỉ tham yếu (*rāga*). [513] **Ajjhosānam** <390.13> (“*đam mê*”) là một cách phân biệt về [bản ngã] Ta và Của Ta. **Pariggaho** (“*chấp trước*”) là một hành vi chấp trước thông qua ái dục và tà kiến. **Macchariyam** <390.14> (“*bỏn xén*”) là mỗi bất lực (không có khả năng chia sẻ với tha nhân. Chính vì thế mà các

vị cao niên giải thích ý nghĩa của từ này như thế này: ‘Mong rằng điều kỳ diệu này chỉ dành cho tôi mà thôi, mong rằng điều kỳ diệu (*acchariyam*) này không (*mā*) dành cho bất kỳ người nào khác!, chính vì nó diễn ra như thế nên ta gọi đó là *macchariya* (“bỏ xen”). *Ārakkho* <390.15> (“bảo thủ”) chính là thông qua canh gác bằng cách chốt cửa và các tủ được bảo vệ. v.v... (kết sắt) “tạo ra” là “nhân duyên” (*adhikaraṇa*) đây là từ dành cho lý luận (*kāraṇa*). *Arakkhādhikaraṇam* (“vì lý do bảo thủ”) là từ vô tính. “Với bảo thủ làm nguyên nhân (*hetu*) là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Liên quan đến việc sử dụng đến gây gộc v.v... , cầm gây gộc nhằm mục đích ngăn cản người khác lại là *daṇḍādānam* (“cầm gây gộc lên”). cầm một con dao một lưỡi, v.v... là *satthādāna* (“cầm lấy con dao”). *Kalaho* <390.16> (“đấu tranh”) là dùng thân xác để đánh nhau và đánh nhau bằng lời. Loại đánh nhau đầu tiên là đối chọi nhau lại là *viggaho* (“chiến đấu”); loại thứ hai là *vivādo* (“cãi vã lẫn nhau”). *Tuvamtuvam* (“xung đột”) là một từ để chỉ thiếu kính trọng; ý nghĩa muốn nói đến ở đây là: “xung mày, tao, mi, tớ.”

2539. *Īñjitāni* <390.19> (“những chiều hướng”) là những chiều hướng, thay đổi. Bằng toàn bộ cách diễn đạt bắt đầu bằng *asmī ti iñjitam etam* <390.21> (“tôi là đó là một chiều hướng”): đó là chính tính kiêu mạn (*māna*) mà ta muốn diễn tả ở đây. Tính kiêu mạn diễn ra như thế này: “ta là cũng là một chiều hướng nữa; cũng như điều đã diễn ra như sau *ayam aham*: (“ta chỉ có vậy thôi”) [và tiếp theo sau là như vậy] và cũng cả điều diễn ra như sau *neva saññī nāsaññī bhavissam* <390.28> (“ta sẽ trở thành phi tướng phi phi tướng”)

2540. Phần còn lại nơi cử pháp này chỉ đơn giản là kiêu mạn (*māna*) được khẳng định mà thôi; vì kiêu mạn ta gọi là “chiều hướng” vì hành vi kiêu mạn; và “hoang tưởng” vì hành vi tưởng tượng; loạn tưởng” (“*phandana*”) do việc run rẩy mà ra; hý tướng (“*papañcita*”) là do việc hý tướng và vì được tạo thành do nguyên nhân này nguyên nhân nọ ta gọi là hành tướng (*saṅkhata*)

2541. Điều còn lại ý nghĩa đã quá rõ ràng.

### Các thập Pháp

2542. Trong phần mô tả các thập pháp, chính các phiền não lại là *kilesavatthūni* <391.10> (“phiền não sự”).

2543. *Āghātavatthūni* <391.14> (“hiềm khích sự”) tuy nhiên hiềm khích được khẳng định ở đây theo cách bắt đầu như sau: người đó đang làm hại đến tôi, cùng với hiềm khích mà không có lý do liên quan đến những góc gác, gai góc. v.v... không được coi như là đối tượng gây phiền toái.

2544 Liên quan đến *micchattāni* <391.35> (“tà tánh”) *micchāñāṇam* 392.1> (“tà trí”) đó chính là si mê nổi lên thông qua cách thức quán xét lại. “Tôi thực hiện rất tốt điều đó” sau khi đã làm điều bất thiện do nghĩ ra được những phương thức tốt (*upāya*) để đối lại những hành vi bất thiện.

*Micchāvimutti* (“tà giải thoát”): người nào tưởng mình đã được giải thoát trong khi đó vẫn chưa được giải thoát.

2545. Điều còn lại ý nghĩa đã quá rõ ràng.

### Hành vi ái dục.

2546. Trong phần mô tả hành vi ái dục. *taṇhāvicaritāni* <392.20> (“những phong cách hành vi ái dục”) có nghĩa là các thói quen ái dục (craving), thói ái dục (craving) xuất hiện. *Ajjhattikassa upādāya* (“tùy thuộc vào nội phần”): tùy thuộc vào ngũ uẩn nội phần: đây là từ sở hữu cách có nghĩa là đối cách. *Asmī ti hoti* <392.22> (“có suy tùy xuất hiện: “ta hiện hữu”) vì suy tư “ta tồn tại” tùy thuộc vào ngũ uẩn nội phần này. Do coi đó như là một đơn pháp (*samūhagāha*) thông qua ái dục (craving), kiêu mạn và tà kiến. “Điều đó là như thế” là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây. [514] Liên quan đến *itth’ asmī ti hoti* <392.23> (“lại xuất hiện suy nghĩ “ta hiện hữu như thế”) v.v... tuy nhiên, nếu ta coi điều đó như là một đơn vị theo cách “ta” thì việc coi đó diễn ra theo hai cách có so sánh và không có so sánh.

2547. Về điểm này, không có so sánh tầm cũng xuất hiện: “ta là như thế” chỉ bằng cách lấy hiện trạng của chính ta làm đối tượng, không liên quan đến bất kỳ khía cạnh nào khác; trong đẳng cấp Sát Đế Ly và các đẳng cấp giống thế cũng xuất hiện tầm thông qua ái dục, kiêu mạn và tà kiến như sau:



“Ta thuộc loại đẳng cấp này” là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Trước tiên đây là cách tiếp cận mà không phải thông qua so sánh.

2548. Nhưng việc tiếp cận với so sánh lại có hai loại, giống hệt nhau không hoàn toàn khác biệt; để chứng minh điều đó **ev’ asmi** <392.24> (“*ta xuất hiện như thế*”) được tiếp cận với điều giống hệt; “vì đẳng cấp Sát Đế Ly tồn tại, cũng giống như đẳng cấp Bà la môn. Như vậy ta cũng tồn tại, đây là ý nghĩa muốn nói đến ở đây. Nhưng trong trường hợp “ta không phải vậy” điều này được tiếp cận bằng cách so sánh với điều không giống nhau “Ta còn khác hơn với đẳng cấp Sát Đế Ly này, đẳng cấp Bà la môn này, có thể thấp hơn hay cao hơn” là ý nghĩa muốn đề cập đến ở đây. Ở vị trí đầu tiên, đây là bốn loại hành vi ái dục ở thì hiện tại.

2549. Nhưng nếu bốn loại đó lại được bắt đầu với **bhavissam** <392.26> (“*ta sẽ trở thành*”) được khẳng định trong thời tương lai, ý nghĩa ở đây ta nên hiểu theo phương pháp tứ đề thứ nhất. **Asmi** <392.30> (“*ta là*”) : ta tồn tại vĩnh cửu. **Sātasmi** <392.31> (“*ta chỉ tồn tại tạm thời*”), ta không tồn tại vĩnh cửu (*atthi*); đây là một từ ám chỉ trường cửu.<sup>[91]</sup> “điều đó lụn bại đi” (*sīdati*) là *satam* <sup>[92]</sup> Đây là từ ám chỉ vô thường. Như vậy hai điều này ta nên hiểu như là cách diễn tả thường kiến và đoạn kiến.

2550. Bốn loại pháp bắt đầu với **siyam** <392.32> (“*tôi có thể tồn tại*”) diễn tả nghi ngờ và suy đoán. Còn ý nghĩa ta nên hiểu theo phương pháp được khẳng định ở trên liên quan đến các Tứ Pháp đầu tiên.

2551. Nhưng đối với tứ pháp bắt đầu với **apāham siyam** <393.1> (“*ngay cả khi tôi đã tồn tại*”) diễn tả kế hoạch xuất hiện như sau: ‘Ngay cả như tôi đã xuất hiện ở đó.’ Những điều này ta nên hiểu theo phương pháp đã khẳng định liên quan đến Tứ Pháp đầu tiên.

2552. Như vậy liên quan đến các pháp này:

*Hai tiêu đề với quan điểm, và bốn tiêu đề khác<sup>[93]</sup>  
Ba trong đó dưới mỗi tiêu đề lại có pháp xuất hiện.  
xuất phát từ các tiêu đề đó;  
Như vậy ta nên giải thích mười tám tiêu đề cả thảy  
(Chú giải Tăng Chi Bộ iii. 208)*

Như vậy liên quan đến các pháp này, có “hai tiêu đề cộng với quan điểm” diễn tả thường kiến và đoạn kiến. Bốn pháp, cụ thể là, “ta tồn tại”, “ta sẽ còn tồn tại”, “ta có thể tồn tại” và “ngay cả như ta cũng đã tồn tại” chỉ là những tiêu đề đơn giản. Các bộ ba pháp bắt đầu với “ta tồn tại như vậy” v.v... ta gọi là mười hai pháp có căn nơi các tiêu đề. Như vậy ta nên hiểu hai tiêu đề cộng với quan điểm, và bốn tiêu đề đơn giản và mười hai pháp có căn nơi các tiêu đề là mười tám pháp được coi như các trạng thái hành vi ái dục.

2553. Đến đây **kathaṇ ca asmī ti hoti** <393.5> (“*làm sao suy tư: “Ta tồn tại” xuất hiện*”) v.v... được bắt đầu xuất hiện để cho thấy các pháp này theo thứ tự liên tục bằng cách phân tích chúng. Về điểm này, **kiñci dhammam anavakāriṃ katvā** <393.6> (“*không phân biệt khác nhau<sup>[94]</sup> bất kỳ điều gì*”) có nghĩa là không phân biệt bất kỳ điều gì trong sắc, thọ, v.v... <sup>[515]</sup> không phân tích chúng một cách riêng rẽ. Chỉ coi chúng như là một đơn vị duy nhất mà thôi. **Asmī ti chandaṃ paṭilabhati** <393.7> (“*người đó đạt được dục nói rằng: “ta đang tồn tại”*”: người đó đạt được ái dục nói rằng: “ta” bằng cách đạt được ngũ uẩn mà không có số dư. Đối với **mānam** <393.8> (“*kiêu mạn*”) và cả **diṭṭhi** (“*tà kiến*”) cũng như vậy. Về điểm này, cho dù đây là cách mô tả về hành vi ái dục; ấy vậy mà kiêu mạn và tà kiến lại không thể tồn tại mà không xuất hiện ái dục được. Chính vì thế cả hai được khẳng định ở đây bằng cách không thể tách biệt ra được. Hay ba loại hý tưởng cũng được tóm lược dưới tiêu đề ái dục nữa. Để có thể giải thích đặc tính này theo cách tóm lược (*uddesa*) cho rằng kiêu mạn và tà kiến cũng được kể trong đó. Việc chứng tỏ hý tưởng của ái dục ngài nói như thế để chứng tỏ cho thấy hai loại hý tưởng còn lại cùng với nó. **Tasmim sati imāni papañcitāni** <393.9> (“*nếu đó là như vậy, thì sẽ xuất hiện những loại hý tưởng này.*”: bộ ba hý tưởng (*papañca*) đã được khẳng định theo cách bắt đầu như thế này **asmī ti chandaṃ paṭilabhati** <393.7> (“*ngài đạt được dục có thể nói rằng: “Ta đang tồn tại*”) như vậy, lại sẽ xuất hiện ba loại hý tưởng (*papañca*) được bắt đầu với **itth’ asmi** <393.9> (“*ta cũng đã tồn tại như vậy*”).

2554. Liên quan đến **khattiyo ’smi** <393.12> (“*ta là Sát Đế Ly*”) v.v... ta nên hiểu ý nghĩa theo cách này: “Ta là Sát Đế Ly do được xúc dầu phong vương, do có đạo binh đông đảo, do có các vị quan thừa tướng, v.v... ta là một thầy Bà la môn nhờ học hỏi các tập thần chú (*manta*), làm cố vấn tôn giáo hoàng cung, v.v... ta là một phệ xá, bằng công việc đồng áng, chăn nuôi gia súc, ta là một thủ đà với liềm trong tay và gậy gộc; ta cũng là một chủ gia nhân với đầu tướng một người cận sự nam.” **evam itth’ asmī ti hoti** <393.16> (“*như vậy xuất hiện tư duy tương như sau: “Ta là như vậy”*”): như vậy bằng cách áp dụng cho bản ngã những loại hành vi như, Sát Đế Ly, v.v... trong số những kẻ bắt đầu với Sát Đế Ly, đã xuất hiện tư duy: “ta cũng thuộc hạng người đó.”

2555. Liên quan đến **Yathā so khattiyo** <393.18> (“*giống như một Sát Đế Ly*”) v.v... ta nên hiểu ý nghĩa như sau: “Vì người đó là một Sát Đế Ly do được xúc dầu, có đoàn quân, có quan thừa tướng. v.v... cũng cùng một cách như vậy ta cũng là một Sát Đế Ly.”

2556. Bằng phương pháp thứ hai ta nên hiểu ý nghĩa theo cách này: “Vì người đó là một Sát Đế Ly bằng cách được xúc dầu, có đạo binh, và quan quân. v.v... ta không phải là một Sát Đế Ly theo cách đó; nhưng ta ở vị thế thấp hơn người đó hay tốt hơn người đó.

2557. Liên quan đến việc mô tả về **Bhavissam** <394.7> (“*ta sẽ trở nên*”) v.v... thì phương pháp cũng giống như vậy.

2558. Sau khi đã phân tích những loại hành vi ái dục tùy thuộc vào nội phần, giờ đây ngài nói thêm **tattha katamāni** <396.19> (“*về điểm này, điều gì...*”) v.v... để có thể sắp xếp các loại hành vi ái dục phụ thuộc vào các nguyên do ngoại phần. Về điểm này, **Bāhirassa upādāya** (“*tùy thuộc vào căn nguyên ngoại phần*”) có nghĩa là tùy vào ngũ pháp uẩn ngoại phần. Ở đây thuộc cách hiểu theo nghĩa đôi cách.

2559. **iminā** <396.21> (“*nhờ cách này*”): nhờ sắc này... hay nhờ thức này... Tuy nhiên, điều còn lại trong đoạn tóm lược ta nên hiểu theo cách đã trình bày ở trên.

2560. Nhưng trong chương mô tả, **avakāriṃ karitvā** <397.1> (“*bằng cách phân biệt*”) tức là tách rời ra (*vinibbhogaṃ katvā*). Liên quan đến **iminā asmī ti chandaṃ paṭilabhati** <397.2> (“*ngài đạt đến dục để có thể nói rằng: nhờ điều này mà ta hiện hữu*”) v.v... ta nên hiểu ý nghĩa như sau đây: bằng cách tham gia một phần vào ngũ uẩn như vậy: nhờ vào sắc này... hay nhờ thức này... mà ngài đạt được dục, v.v... để có thể nói rằng: ‘Nhờ vào điều này mà tôi hiện hữu.’

2561. Liên quan đến **iminā khattiyo ’smi** <397.8> (“*nhờ vào vấn đề này mà ta là một Sát Đế Ly.*”) v.v... [516] ta nên hiểu ý nghĩa theo cách đã nói đến ở trên như sau: nhờ vào chiếc lọng này, nhờ cây kiếm này, nhờ vào việc xúc dầu này, đoàn binh này, quan quân này v.v... ta đã là một vị Sát Đế Ly.

2562. **iminā nicco ’smi** <398.22> (“*nhờ vào điều này mà ta trở nên trường cửu*”) không<sup>[95]</sup> phân biệt ngũ uẩn và chỉ lấy những điều duy nhất trong sắc. v.v... như là “ta” chẳng hạn. Người có tướng tượng: nhờ vào cây kiếm này hay nhờ vào chiếc lọng này. Ta trở nên trường cửu. Và cũng như thế với đoạn kiến. Ta nên hiểu những gì còn lại theo cách đã trình bày ở trên.

2563. **Iti evarūpāni atītāni chattiṃsa** <400.1> (“*như vậy 36 hành vi này được coi như là quá khứ*”) : 36 hành vi quá khứ đối với từng con người. **Anāgatāni chattiṃsa** (“*36 hành vi này được coi như là tương lai*”): tức là 36 hành vi cũng ở trong tương lai đối với từng người một. **Paccuppannāni chattiṃsa** <400.13> (“*36 hành vi trong hiện tại*”): 36 hành vi, hoặc là dành cho từng con người một, hay dành cho nhiều người trong hiện tại. Nhưng đối với tất cả chúng sanh họ nên hiểu là chính xác chỉ có 36 hành vi trong quá khứ, 36 hành vi trong tương lai, và 36 hành vi trong hiện tại; đối với các chúng sanh được sắp xếp một cách khác nhau do ái dục, kiêu mạn, và tà kiến thì bất định. **Aṭṭhatanḥāvicaritasatam hoti** <400.15> (“*lại có tới 108 trạng thái nơi các hành vi ái dục*”) : nhưng ở đây ta nên hiểu ý nghĩa được coi như là “các trạng thái ái dục được coi như là gồm 108”

2564. Điều còn lại thì ý nghĩa đã quá rõ ràng.

2565. Trong phần mô tả quan điểm, **Brahmajāle veyyākaraṇe** <400.16> (“*trong Kinh Phạm võng*”) có nghĩa là Kinh Tạng đầu tiên trong Trường Bộ Kinh, có bài kinh được gọi Phạm Võng Kinh. **Vuttāni bhagavatā** <400.17> (“*Chính Đức Phật đã khẳng định*”): do Đức Phật đã nói, chính ngài đã

chuyển giao Kinh Phạm Võng này. Liên quan đến **Cattāro sassatavādā** <400.18> (“*bốn thường luận*”), v.v... ta nên hiểu cách phân chia và ý nghĩa theo cách đã được khẳng định trong Kinh Phạm Võng. Bắt đầu như sau: “Và những vị sa môn và các vị Bà la môn thích đáng, liên quan đến điều đó, do điều đó xúi giục, liệu với tư cách là những vị đã khẳng định về tính bất diệt họ có tuyên bố bản ngã và thể gian là bất diệt nơi bốn luận điểm đó chăng?” (D i. 13)

Đến đây kết thúc phần diễn giảng về cách phân tích các tiêu tông.

-ooOoo-

## Chương Mười Tám

# PHÂN TÍCH PHÁP TÂM

(*Dhammahadayavibhaṅga*)

2566. [517] Giờ đây đến phần phân tích pháp tâm tiếp theo sau đó. Trước tiên ta phải hiểu rõ cách phân chia theo Kinh Pāli. Vì ở đây, ngay lúc đầu, chương hàm tận yếu hiệp được đưa ra với mười hai phần bao gồm các uẩn v.v... <401.1> phần thứ hai là chương về sanh và bất sanh thuộc cùng các pháp dục giới.v.v... <404.6>. Phần thứ ba là chương quan hệ bất quan hệ. <409.3>. Phần thứ tư là chương hiển lộ và bất hiển lộ vào thời điểm tái sanh [nơi từng cõi] trong số ba cõi <411.37>. Phần thứ năm là chương về các pháp nơi các cõi khác nhau <421.11>. Phần thứ sáu là chương về nghiệp tạo tái sanh và thọ mệnh thuộc các sanh thú đa dạng. <422.1> Phần thứ bảy là chương cân thăng tri.<426.15>. Phần thứ tám là chương về có hay không có đối tượng. <428.3> Phần thứ chín là chương về các hiện trạng bao gồm các uẩn. v.v... bằng cách thấy được, nghe được... v.v... <429.18> Phần thứ mười là chương về các pháp gộp lại theo tam đề thiện v.v...

### 1. Chương đầu tiên.

2567. Kinh Pāli như vậy đã được phân thành mười chương. Trước tiên trong chương thứ nhất hàm tận yếu hiệp, khi được hỏi: “Có bao nhiêu uẩn hiện hữu giữa Avīci (địa ngục A tỳ) và tột đỉnh hiện hữu (*bhavagga*)?” Thay vì cho biết là “một” hay ... “bốn” hay “sáu” và cho thấy sức mạnh trí của ngài vì chẳng có người nào khác có khả năng nói là “năm”. Ngài đã đưa ra câu trả lời **pañcakkhandhā** <401.4> (“*ngũ uẩn*”) được coi như là phù hợp với câu hỏi. Vì câu trả lời phù hợp với câu hỏi nên ta gọi là một câu trả lời của “Đấng Toàn Tri”.

2568.. Liên quan đến **dvādasāyatanaṇi** <401.23> (“*thập nhị xứ*”) v.v... , thì phương pháp cũng hoàn toàn giống nhau. Nhưng cách phân chia **rūpakkhandha** <401.17> (“*sắc uẩn*”) v.v... ta nên hiểu theo phương pháp đã được đưa ra trong phần phân tích các uẩn (xin đọc ở trên, §§ 7 tt) v.v...

### 2. Phần thứ hai

2569. Chương thứ hai **kāmadhātuyā pañcakkhandhā** <404.8> (“*trong dục giới có ngũ uẩn*”) v.v... được đề cập đến kể cả những pháp nổi lên với chúng sanh được tạo ra do dục giới nơi dục hữu, cho dù những pháp này có được gộp vào dục giới hay không, và kể cả trong trường hợp **rūpadhātu** <405.11> (“*sắc giới*”) v.v... cũng vậy. Đây lại là phương pháp. Nhưng vì do vô tỉ xứ v.v... nơi chúng sanh được gộp lại trong sắc giới, thế nên khí xứ v.v... không thể thực hiện nhiệm vụ của xứ v.v... được. Chính vì thế **rūpadhātuyā cha āyatanaṇa nava dhātuyo** <405.12> (“*trong sắc giới có sáu xứ, chín giới*”) v.v... cũng đã được nhắc đến.[96]

2570. Và vì giới phi hệ thuộc (*apariyāpannadhātu*) hoặc do vị trí không gian tái sanh của chúng sanh. Chính vì thế thay vì nói “giới phi hệ thuộc”, **apariyāpanne kati khandhā** <407.32> (“*trong giới phi hệ thuộc, có bao nhiêu uẩn?*”) v.v... được đề cập đến để cho thấy chỉ có những pháp đó là phi hệ thuộc mà thôi.

### 3. Chương thứ Ba



2571. Trong chương thứ ba, **kāmadhātupariyāpannā** <409.3> (“quan hệ trong dục giới”) có nghĩa là được quan hệ nơi dục giới thuộc dục giới, tùy thuộc vào, nằm bên trong đó; ý nghĩa ở đây chính là giới này chỉ được coi như là dục giới. Cũng như vậy đối với các từ còn lại

2572. **Pariyāpannā** <411.17> (“quan hệ”): quan hệ nhờ một trong số đặc tính hiện hữu hay quan hệ trong vị trí không gian. **Apariyāpannā** <411.18> (“bất quan hệ”): không quan hệ như vậy.

#### 4. Chương thứ tư

2573. Trong chương thứ tư. **Ekādasāyatanāni** <411.40> (“mười một xứ”): Vô tình xứ; vì xứ này không nổi lên gì cả trong vòng tái sanh. Ý nghĩa nên được hiểu theo cách này cho thấu đáo. Liên quan đến người nào có được bảy xứ, thay vì nói “đối với các chư thiên” “đối với các A tu la” theo sanh thú, ta nói **gabbhaseyyakānaṃ** <415.36> (“đối với những kẻ nào [đầu thai] trong thai sanh”) không phân biệt điều gì cả. Vì [97] ở bất kỳ nơi đâu cũng xảy ra trong thai sanh. Ta nên hiểu thất xứ đối với họ chỉ là vị trí đó mà thôi. Cũng giống vậy đối với các giới. Điều còn lại ý nghĩa xem ra đã quá rõ ràng.

#### 5. Chương thứ năm.

2574. Điều phải đề cập đến trong chương thứ năm đã được đề cập đến trong tập chú giải về tác phẩm Dhammasaṅgaha ( xin đọc Chú Giải Bộ Pháp Tụ (Asl) 387 tt; xin đọc thêm tr. 50)

#### 6. Chương thứ sáu.

2575. Trong chương sáu, **devā** <422.1> (“các chư thiên”) có nghĩa là: “Các ngài tự tiêu khiên (*dibbanti*) nhờ vào năm mỗi ràng buộc dục lạc hay nhờ vào nhiều sức mạnh thân diệu” (*iddhivisesa*). **Sammutidevā** (“Các vị chư thiên theo qui ước”) là các vị chư thiên (có nghĩa là, các vị vua và các vị hoàng hậu) được gọi theo cách dùng theo qui ước thế tục: *devo* (“Tâu hoàng thượng”) và *devī* (“Tâu hoàng hậu”). **Uppattidevā** (“chư thiên hoá sanh”) được khởi xuất là các chư thiên, vì khởi sanh nơi cõi Phạm Thiên. **Visuddhidevā** <422.2> (“là chư thiên do thanh tịnh”): Họ trở thành chư thiên do thanh tịnh tất cả phiền não, xứng được hưởng dâng cúng dành cho tất cả các chư thiên. **Rājāno** (“các vị vua”) thuộc giai cấp Sát Đê Ly được xúc dầu trên đầu. **Deviyo** (“các hoàng hậu”) là các đương kim hoàng hậu. **Kumārā** (“các vị hoàng tử”) là các hoàng tử khởi sanh trong cùng lòng vị hoàng hậu và vị vua đã được xúc dầu.

2576. **Uposathakammaṃ karitvā** <422.7> (“đã thực hiện công việc quan trai”): đã tuân giữ ngày thứ mười bốn trong tháng v.v... ngày quan trai lại gồm có tám chi phần.

2577. Giờ đây do nghiệp công đức nơi của bố thí trên một bình diện nhỏ chính là một điều kiện nhắm đến thịnh vượng cho nhân loại, và khi đã đem lại hậu quả chỉ ở mức độ vừa phải [nó trở thành một điều kiện] ở mức độ cao nhất cho thịnh vượng nơi nhân loại, do có sự đa dạng nơi pháp ở mức độ cao nhất đó nó trở thành nguyên nhân cho rất nhiều pháp đa dạng bao gồm cả giai cấp Sát Đê Ly có được căn bản to lớn, v.v... ; chính vì thế ngài cho rằng **app ekacce gahapatimahāsālānaṃ** <422.8> (“một số khởi xuất nơi cộng đoàn các gia chủ phú hào”), v.v... cho thấy các loại tái sanh có được là do các nguyên nhân của nó đem lại. [519] Về điểm này, “phú hào” (*mahā-sārā*) có nghĩa là ‘chúng đem lại phú hào’ (*mahā-sāro*) nhưng chỉ thay ‘phụ âm “l” bằng phụ âm “r”. *mahāsālā* (nghĩa đen ta nói về “các sảnh đường to lớn”). **Gahapatimahāsālā** có nghĩa hoặc là “các vị gia chủ phú hào” hay “những phú hào trong số các vị gia chủ.”) cũng giống thế với những gì còn lại.

2578. Về điểm này, có một người trong một ngôi nhà tài sản tối thiểu của người đó vào khoảng bốn mươi kotis được tôn trong nhà. Và tại đó một khoản tiền chi tiêu hàng ngày vào khoảng năm *ambāṇas* [98] của một đồng *kahāpaṇas* ta gọi người đó là một gia chủ phú hào. Nhưng có một người khác sống trong một ngôi nhà có tài sản tối thiểu khoảng độ tám mươi *kotis* gửi trong đó và trong ngôi nhà đó việc chi tiêu hàng ngày vào khoảng mười *ambāṇas* đồng *kahāpaṇas* ta gọi người đó là một Bà la môn phú hào. Nhưng có người trong nhà dự trữ một tài sản tới hai trăm *kotis* và trong đó việc chi tiêu hàng ngày chỉ khoảng độ hai mươi *ambāṇas* đồng *kahāpaṇas* thì ta gọi người đó là một người thuộc đẳng cấp Sát Đê Ly phú hào. **Sahavyataṃ** (“kết hợp với”) : cùng có cảm giác tình bạn với; tự bản thân chia sẻ với, đó là ý nghĩa.

2579. Liên quan đến **cātumahārājikānaṃ** <422.20> (“thuộc Tứ đại thiên vương”) v.v... : những vị đó thuộc Tứ thiên vương đang cư trú giữa đường lên Núi Sineru; trong số họ có những vị đang nghỉ ngơi trên đỉnh núi và có những vị nghỉ ngơi trên không trung, và họ mở rộng vô tận tới vách núi cõi ta bà thế giới (*cakkavāla*). Những kẻ đó sống âm hại trong vui chơi. Có kẻ sống âm hại trong sân hận, có kẻ lại như những đám mây lạnh, có kẻ là đám mây nóng là thần mặt trăng, thần mặt trời, toàn bộ họ đều thuộc cõi Tứ đại thiên vương.

2580. Vì có 33 người tái sanh tại cõi đó, nên được gọi là ‘cõi Tam Thập Tam (*Tāvatisa*); người ta cũng cho rằng cõi Tam Thập Tam Thiên (*Tāvatisa*) chỉ là tên của các vị chư thiên đó, và cũng có những người [trong số họ] an nghỉ trên núi và những người cư trú trên không trung; và họ đã mở rộng vô tận cho tới vách tường núi cõi ta bà thế giới. Cũng giống vậy đối với Chư thiên là Yāma (Đạ Ma) v.v... [99] vì nơi bất kỳ cõi chư thiên nào, chẳng có chư thiên nào lại không mở rộng vô tận đến tận vách tường núi cõi ta bà thế giới cả.

2581. Về điểm này, vì họ đã đi tới (*yāta*). Hoàn toàn ra đi (*payāta*) thế nên họ đã đạt đến niềm vui sướng chư thiên tột đỉnh, họ chính là Đạ Ma, họ tỏ ra hài lòng và sung sướng (*tuttiḥahaṭṭha*) chính vì vậy họ lại là các chư thiên thuộc cõi trời đầu suất, họ thích thú (*ramanti*) tạo ra (*nimminivā*) đủ thứ châu báu theo sở thích của họ vào thời điểm họ ước muốn thích thú bằng một điều ngoại lệ khác với đối tượng được cung cấp nguyên thủy. Chính vì thế họ là các Chư thiên Hoá lạc thiên (*Nimmānarati*). Biết rõ các việc làm đây ý thức tha nhân họ đã vận dụng sức mạnh trên các châu báu đó để tạo ra chúng. Chính vì thế họ là các chư thiên Tha hoá tự tại thiên (*Paranimmitavasavatti*).

2582. **Appaṃ vā bhiiyo** <422.19> (“hoặc ít hơn hoặc nhiều hơn”): chưa đạt đến thế kỷ thứ hai. Hơn một thế kỷ độ hai mươi năm hay ba mươi, bốn mươi, năm mươi hay sáu mươi năm gì đó là ý nghĩa muốn nói tới ở đây. Và toàn bộ điều này ta gọi là “một chút” (*appa*) vì chưa đạt đến thế kỷ thứ hai.

2583. Liên quan đến **Brahmapārisajjā** (“Phạm chúng thiên”), v.v... đoàn tùy tùng, tức là những đồ đệ của vị Đại Phạm Thiên chính là đoàn tùy tùng của vị Phạm Thiên (*Brahmapārisajjā*). Những vị nào chiếm được một vị trí các vị quân sư được gọi là các vị Phạm phụ thiên (“*Brahmapurohitā*”) [520] Cả hai vị đều có sắc đẹp và vì có cuộc sống kéo dài khá lâu, thế nên các vị Phạm Thiên đều là vĩ đại. Chính vì thế họ được gọi là các vị Đại Phạm Thiên; đối với các vị **Mahābrahmānaṃ** <424.15> (“các Đại Phạm Thiên”). Ba hạng người này (*jana*) đều sống ở một vị trí nơi cõi sơ thiên; nhưng qui mô tuổi thọ của họ có khác nhau.

2584. Ánh hào quang của họ có giới hạn, chính vì thế họ là các Thiểu Quang Thiên (*Parittābha*). Ánh hào quang của họ vô giới hạn, chính vì thế họ được gọi là các chư thiên Vô lượng quang thiên (*Appamāṇābha*). Giống như ánh lửa của một ngọn đuốc, ánh sáng xuất phát từ thân cây đuốc, như thế chính ánh sáng đó liên tục tách ra khỏi thân cây đuốc và rơi xuống, tuôn trào (*sarati*) và chảy lại lắng. Chính vì thế ta gọi họ là các chư thiên Quang âm thiên (*Abhassara*), và ba loại người này sống ở một vị trí nơi cõi đệ nhị thiên. Nhưng qui mô tuổi thọ của họ có khác nhau.

2585. Họ có vinh quang hạn chế. Chính vì thế ta gọi họ là các vị chư thiên Thiểu Tịnh Thiên (*Parittasubha*). Họ có vinh quang vô hạn định. Chính vì thế ta gọi họ là các chư thiên Vô lượng tịnh thiên (*Appamāṇasubha*). Ánh vinh quang che phủ và bao quanh họ, họ tạo thành một đám người do màu sắc ánh hào quang vinh quang nơi thân xác họ tỏa ra; họ lại có ánh hào quang chói lọi của một quả cầu lửa vàng đang cháy bùng trong một chiếc rọ vàng; chính vì thế ta gọi họ là các vị chư thiên Biến tịnh thiên (*Subhakiṇṇa*) và cả ba hạng người đó đều cư trú nơi trú xứ gọi là cõi đệ tam thiên; nhưng mức độ tuổi thọ của họ có khác nhau. [100]

2586. **Ārammaṇanānattatā** <425.8> (“thông qua các đối tượng đa dạng”) *ārammaṇassa nānattabhāvo*. Cũng chính vì vậy **manasikāranānattatā** (“thông qua tác ý đa dạng”) v.v... Ở đây ta có đề mục đất hoàn tịnh (*earth kasīṇa*)... ta có đề mục bạch hoàn tịnh (*white kasīṇa*); đây là các cách đa dạng của đề mục. Lại có người dùng tác ý đề mục đất hoàn tịnh... có người tác ý đề mục bạch hoàn tịnh. Đây cũng những tác ý hết sức đa dạng. Có kẻ lại lấy dục liên quan đến đề mục đất hoàn tịnh... kẻ khác liên quan đến đề mục bạch hoàn tịnh; đây chính là những dục hết sức đa dạng, có kẻ lấy bốn nguyện cho đề mục đất hoàn tịnh, có kẻ cho đề mục bạch hoàn tịnh, đây là những bốn nguyện đa dạng, có kẻ quyết định nhờ đề mục đất hoàn tịnh (*kasīṇa*)... có thể lại lấy đề mục bạch hoàn tịnh (*kasīṇa*). Đây lại là những quyết tâm rất đa dạng, có kẻ lấy hoài bảo đề mục đất hoàn tịnh

(kasīṇa) ... kẻ khác lại lấy tuệ để xác định đề mục đất hoàn tịnh (kasīṇa), đây chính là những tuệ hết sức đa dạng vậy.

2587. Về vấn đề này, và tác ý được giải thích như là giai đoạn ưu tiên (*pubbabhāga*); dục, bốn nguyện, quyết định và hoải bảo lại thích hợp với cả hai nơi an chỉ định lẫn nơi cận hành định. Nhưng tuệ lại được giải thích là bị pha trộn với cả đặc tính hiệp thế lẫn đặc tính siêu thế.

2588. **Asaññasattānam** <425.23> (“*nơi các chúng sanh vô tướng*”): nơi những chúng sanh không có tướng. Đối với một số, sau khi đã xuất gia lai gia nhập vào ngoại đạo xứ và nhận ra lỗi phạm nơi tâm do tham dục, sân hận và si mê tùy thuộc vào tâm thức, người đó tưởng tượng rằng: “hiện trạng vô tướng là tốt, đây chính là níp bàn nơi hiện hữu hiện tại” [521] và họ đã tạo ra cách ly tham cho tưởng, và tu luyện chứng đắc thiền chứng thứ năm cho hợp với điều đó. Họ bị đầu thai tại đó vào sát na họ tái đầu thai thì chỉ có sắc uẩn được tái sanh. Nếu người đó sanh ngò, người đó chỉ ngò mà thôi, nếu người đó sanh nằm, thì chỉ nằm mà thôi, họ tồn tại cả năm trăm đại kiếp giống như những bức tượng vẽ; vào ngày cuối cùng thì sắc thân tan biến, tưởng về dục giới lại nổi lên, thông qua việc khởi sanh của tưởng đó tại nơi đây nơi cõi này các vị chư thiên đó nhận thấy (*paññāyanti*) họ đã thoát khỏi sắc thân đó.

2589. “Về kết quả dồi dào” (*vipulā phalā*) là ý nghĩa của từ **vehapphalā** (“*các chư thiên Quảng quả*”). Các ngài không để mất (*na hāyanti*) sự phồn vinh của chính mình, chính vì thế ta gọi các ngài là (“*các chư thiên vô phiến thiên Aviha*). Các ngài không tra tấn (*tappenti*) bất kỳ chúng sanh nào cả, chính vì thế ta gọi các ngài là **atappā** (“*các chư thiên Vô nhiệt thiên*”) dễ thương, bảnh bao, dễ chịu. Thế nên ta gọi các ngài là **sudassā** <425.30> (“*các vị Thiên kiến thiên*”). Các ngài có cái nhìn thấu đáo [101] mọi sự trên đời này, chính vì thế ta gọi các ngài là **sudassī** (“*các vị chư thiên Thiên hiện thiên*”). Các ngài là bậc thầy về mặt các giới đức và về cách hiện hữu phồn vinh. Các ngài không thua kém ai về mặt này, chính vì thế các ngài được gọi là **akanitṭhā** <425.34> (“*các vị chư thiên Sắc cứu cánh*”). **Ākāsañcāyatanupagā** (“*các vị chư thiên thuộc cõi Không vô biên xứ*”) = *ākāsañcāyatanūpagatā*. Điều còn lại cũng giống như vậy.

2590. Chính vì thế đối với sáu loại [chư thiên] thuộc cõi dục giới và chín loại thuộc cõi Phạm Thiên, và năm loại thuộc Cõi tịnh cư và bốn cõi vô sắc giới cùng với các chúng sanh vô tướng cũng như các vị “chư thiên Quảng quả thiên” làm thành 26 cõi chư thiên cùng với cõi nhân loại làm thành 27 cõi tất cả.

2591. Về điểm này, Đấng Toàn Giác, khi đã xác định được tuổi thọ các chư thiên và nhân loại, lại không xác định tuổi thọ nơi bốn khổ cảnh hoặc của các địa thần. Tại sao lại có điều này? Trước tiên, liên quan đến địa ngục. Ta chỉ có thể dùng nghiệp để đo lường [địa ngục] mà thôi; [102] cho đến khi nào nghiệp chưa được sử dụng cạn kiệt thì nghiệp không hề tan biến mất. Cũng giống như vậy đối với khổ cảnh. Cũng chỉ có nghiệp là thước đo đối với các vị chư thiên nơi cõi địa cầu. Khi phải đầu thai tại đó. Chỉ có một số ít tồn tại đủ bảy ngày, một số tồn tại được hai tuần lễ, một số được một tháng, và cũng có một số tồn tại được cả một đại kiếp.

2592. Về điểm này, trong số các chúng sanh lại có các vị Nhập Lưu đang sống trong cuộc sống thế tục và họ có thể đạt đến thánh quả Nhất Lai, thánh quả Bất Lai và A-la-hán. Trong số những vị này, thì các vị Nhập Lưu v.v... tồn tại cho đến khi nào tuổi thọ của họ còn tồn tại; nhưng những vị nào đã đoạn tận các lậu hoặc, hoặc đã đạt đến tịch diệt níp bàn hay xuất gia đi tu. Tại sao vậy? Bậc A-la-hán là phẩm hạnh tột đỉnh; tướng cận sự nam thuộc hiện trạng hạ cấp; liên quan đến đặc tính hạ cấp của chúng sanh thì chúng sanh không thể hỗ trợ cho các phẩm hạnh tột đỉnh được; chính vì thế họ ước ao đạt đến tịch diệt níp bàn hay họ ước ao xuất gia đi tu. Nhưng các chư thiên thuộc cõi địa cầu thì tồn tại cho đến khi nào cuộc sống của họ vẫn kéo dài ngay cả sau khi đã đạt đến bậc A-la-hán.

2593. Trong số sáu loại chư thiên thuộc cõi dục giới, các vị Nhập Lưu và các vị Nhất Lai tồn tại cho đến khi nào thọ mạng của họ vẫn còn tồn tại. Điều thích hợp đối với một vị Bất Lai là đạt đến được sắc hữu và đối với các vị đã đoạn tận các lậu hoặc là chứng đắc tịch diệt níp bàn. [522]. Tại sao vậy? vì họ không có nơi nào để lưu lại trên thế gian này [103].

2594. Tất cả những ai thuộc cõi sắc giới và vô sắc giới đều lưu lại đó cho đến khi nào thọ mệnh của họ vẫn tồn tại. Về điểm này, các vị Nhập Lưu và các vị Nhất Lai được đầu thai nơi cõi sắc giới lại



không quay trở lại cõi đó nữa; họ đã chứng đắc tịch diệt níp bàn tại đó và ta gọi họ là các vị “Bát Lai Thiên Định” (*jhāna-anāgāmin*).

2595. Nhưng điều gì quyết định [việc tái sanh] cho những ai đã chứng đắc được bát thiên chứng? Thiên định Jhana là điều quen thuộc nhất, chỉ nhờ có nhập thiên định đó đã trở thành quá quen thuộc mà ngài được tái sanh; nhưng khi toàn bộ đã trở nên quen thuộc thì điều gì quyết định đây? Đó là bốn nguyện, ngài được tái sanh nơi nào ngài khao khát được tái sanh. Khi nào chẳng còn bốn nguyện thì điều gì quyết định đây? Đó là thiên chứng họ duy trì được vào thời điểm tử. Nếu không có thiên chứng nào vào thời điểm tử, thì điều gì quyết định đây? Đó là thiên chứng phi tướng phi phi tướng sẽ quyết định vì chắc chắn ngài sẽ tái sanh nơi cõi phi tướng phi phi tướng. [104]

2596. Đối với các vị thánh đệ tử được tái sanh nơi chín cõi Phạm Thiên thì tái sanh cũng hiện hữu tại đó và tái sanh thuộc hạng cao cấp, chẳng có tái sanh hạ cấp đâu, nhưng những người phàm phu có tái sanh ở cõi đó thì có cao có thấp. Đối với các vị thánh đệ tử được tái sanh nơi năm cõi tịnh cư và nơi bốn cõi vô sắc giới cũng có tái sanh ở đó và tái sanh lại được nâng cao. Một vị Bát Lai tái sanh nơi cõi sơ thiên, sau khi đã tự thanh tịnh chính mình nơi chín cõi Phạm Thiên, vị đó sẽ chứng đắc tịch diệt hoàn toàn khi ngài đã đạt đến tột đỉnh. Ba cõi các vị chư thiên đó là cõi chư thiên Quảng quả, các chư thiên Sắc cứu cánh, và các chư thiên thuộc cõi phi tướng phi phi tướng; và được gọi là những hữu tột đỉnh. (*setṭhabhava*) [105] các vị Bát Lai chỉ tái sanh ở ba cõi đó không thể tiến cao hơn cũng không hạ thấp hơn được, các vị ấy chứng đắc viên tịch hoàn toàn nơi các ngài sống. Đây chính là phương pháp chung cho điều này vậy [106].

## 7. Chương thứ bảy

2597. Trong chương bảy, ta nên hiểu pháp cần phải thắng tri (*abhiññeyyatā*) khớp với thắng trí phân biệt những thực tính tướng (*salakkhaṇapariggāhika*) [107]. Pháp cần phải biến tri (*pariññeyyatā*) ăn khớp với những đạt tri nơi liễu tri đạt tri, thâm đạt tri, và cả trừ đạt tri. (*ñāta-tīraṇa-pahānapariññā*) [108] và ta nên hiểu điều đó theo như hiểu biết toàn bộ những gì thuộc biến tri và thâm đạt tri. Trong các đoạn như **rūpakkhandho abhiññeyyo pariññeyyo na pahātabbo**. <426.22> (“*sắc uẩn cần phải thắng tri, cần phải biến tri, không cần phải đoạn trừ.*”) và điều này nên được hiểu là cần phải biến tri về đoạn trừ như trong các đoạn sau **Samudayasaccaṃ abhiññeyyaṃ pariññeyyaṃ pahātabbaṃ** <426.37> (“*tập đế cần phải thắng tri, cần phải biến tri và cần phải đoạn trừ.*”)

## 8. Chương thứ tám

2598. Trong chương tám, pháp hữu tri cảnh và bất tri cảnh nên được hiểu theo như nhãn thức, v.v... đang có sắc xứ v.v... làm đối tượng.

## 9. Chương thứ chín

2599. Ý nghĩa chương thứ chín cũng đã quá rõ ràng.

## 10. Chương thứ mười.

2600. Cũng như vậy trong chương thứ mười, [điều gì cần đề cập đến] đã được đề cập đến toàn bộ nơi nhiều vị trí khác nhau trong chương câu hỏi.

*Kết thúc phần diễn giảng về phân tích pháp tâm.*

-ooOoo-

## LỜI BẠT

2601. [523] *Bận rộn thuyết giảng Vi Diệu Pháp  
cho cả chư thiên ngài nguyện trang điểm bằng Pháp  
Vị đạo sư của giáo pháp, có đám đông vây quanh  
Gồm hàng ngàn chư thiên nơi cõi chư Thiên  
Người nào không có kẻ thù địch  
Cộng thêm mười tám ân đức cao siêu*

Vị cứu tinh trang điểm bằng đủ loại thánh đức  
Ban tặng ta tập kinh thứ hai, phân tích  
Tập chú giải để diễn giải cận kề  
Về ý nghĩa theo như lời yêu cầu.  
Do vì Buddhaghosa được soi sáng,  
Dẫn ta tăng trưởng nhanh với phẩm chất vững vàng.  
Ta bắt đầu soạn thảo và biên khảo,  
Tập kinh có tên gọi "xua tan si"  
Vì tập kinh giúp xua tan ảo giác.  
Liên quan đến ý nghĩa bí ẩn nhất.  
Giờ đã đạt đến kết thúc.  
Không vương vấn bất hạnh, lại đề ra điều cơ bản.  
Rút tía nơi các tập Chú Giải cổ xưa  
Có bốn mươi đoạn tụng trong Kinh điển Pāli;  
Và toàn bộ chỉ mang một tác phẩm  
Để mọi chúng sanh chỉ có một nguyện vọng thanh tịnh  
Cho toàn chúng sanh được tiến tới  
Phần kết thúc thành công rực rỡ.  
Và nhờ đạt đến công đức này  
Việc biên soạn theo thứ tự mà quảng bá.  
Pháp thánh thiện khi còn tồn tại trên đời này.  
Mong rằng cõi trần đạt đến an tịnh vĩnh viễn.

Cũng cầu mong Pháp tồn tại muôn đời  
Mong rằng cõi trần tục sướng vui trong Giáo pháp  
chốn đồng quê luôn nhận được phước lành  
Với an tịnh, thịnh vượng và mọi điều tốt lành.

## THÔNG TIN THÊM

2602. Tập chú giải Vibhaṅga (Bộ phân tích) được gọi là "Xua Tan Si" do vị Trưởng lão được trang bị với đức tin tuyệt đối và thanh tịnh, có trí thông minh và tinh tấn phi thường biên soạn. Ngài chính là nơi hội tụ đủ mọi ân đức chính trực và khả ái v.v... do ngài đã miệt mài tu luyện giới hạnh, ngài có khả năng tìm tòi, nghiên cứu sâu rộng và thăm dò đến tận đáy các quan điểm về chủ thuyết của chính mình và của tha nhân. Ngài đặc thù đặc tính sắc bén trí tuệ. Ngài mạnh mẽ nơi trí không sai lầm nơi giáo pháp của Đức Thế Tôn như đã được phân chia thành Ba Tạng cùng với đầy đủ những chú giải kèm theo. Một vị chú giải vĩ đại, [524] được phú cho giọng nói ngọt ngào và thánh đức xuất phát từ niềm hạnh phúc được tạo ra do thông thạo luật ngữ pháp, một diễn giả chỉ phát biểu những điều thích hợp, một diễn giả không ai sánh kịp, một nhà kệ vĩ đại, một đồ trang điểm cho dòng họ các vị Trưởng Lão đang trú ngụ tại Đại Thiền Viện và là người đang làm sáng toả ánh hào quang nơi dòng dõi các vị Trưởng Lão với giác ngộ vô tỳ vết nơi các pháp siêu nhân đã được trang điểm với các phẩm chất gồm sáu loại thắng trí và các loại trí phân định một người có dồi dào trí tuệ được thanh tịnh kỹ càng. Và ngài mang tên là **Buddhaghosa** do các vị đáng kính ban tặng.

2603. Mong rằng điều đó tiếp tục chứng tỏ

Chánh đạo thanh tịnh đầy trí thông minh  
Cho những thiện nam tử tìm kiếm làm phương cách.  
Để chuyển vận chúng sanh qua khỏi cõi đời này.  
Vì chừng nào còn hiện hữu tại cõi thế  
Thì tên ngài cũng lưu lại. như "Đấng Toàn Giác"  
Nhờ đó mà thanh tịnh trong tâm  
Là vị đại hiền triết trên dương gian.

**Đến đây kết thúc tập Chú Giải "Xua Tan Si Âm"**

[1] Về phân phân tích các bản văn viết về Tiểu Tông Pháp (Minor Dhamma), lấy *vatthu* có nghĩa là “bản văn” theo như L. Schmithausen đề nghị (“Zur Liste der 57 ‘kleineren Fehler’ trong tác phẩm der Ratnāvalī”, *ngiên cứu về Ấn độ và Iran* 11/12 (1986) tr. 207. n. 29). Trong cùng bài báo đó. Schmithausen đã đưa ra một bài nghiên cứu và một bảng tóm tắt các danh sách được bảo quản trong các nguồn văn học ngoài phật giáo đối chiếu với Các Đơn Pháp trong Bộ Phân Tích (*Vibhaṅga*) [LSC]

[2] Ñāṇamoli cho là có “tám trăm phiên nào” như đã đưa ra trong C<sup>e</sup> 1932 và B<sup>e</sup> (trích E<sup>e</sup>) E<sup>e</sup> lại đưa ra con số “tám trăm mười một”. Tuy nhiên, con số được thêm vào 801 và Mohavicchedani đã xác định điều này, gồm cả 62 quan điểm trong Kinh Phạm Võng (Moh. 209) chính vì thế việc giải thích là *ekādhikāni aṭṭhakilesasatāni*. Còn có một chút thay đổi trong các lần xuất bản tập Vbh như các tiết mục được liệt kê trong các “Tam Pháp” và Các “Tứ Pháp” [LSC]

[3]. Việc sử dụng từ *paṭiccaṃ* như là một danh tự có nghĩa giống như từ *paccaya* không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh (PED)

[4] *Apatthala*, nghĩa này không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh (PED)

[5] “Ta có trí về nhiều thứ [đêm trường] (*ahaṃ rattaññu*)”. Trong Kinh Phật từ *rattaññu* hầu hết ám chỉ một vị Tỳ khuru có vị thế cao nhất, thâm niên nhất. Và cách dịch “kiêu mạn thâm niên” xem ra thích hợp nhất cho nhiều loại kiêu mạn được liệt kê trong đoạn văn Bộ phân tích này (*Vibhaṅga*). Nhưng VbhA lại giải thích một cách rất chặt vật, mt. nhận xét về đoạn văn này như sau: “họ cho rằng điều này là loại kiêu mạn về trí đời xưa (*purāṇaññutā-mado ti vadanti*)” Tuy nhiên Mt. cũng thêm vào các giải thích khác về từ này như sau: “hoặc giả, tính kiêu mạn của kẻ nào có thể biết mình đã sanh ra lâu lắm rồi, đã xuất gia đi tu lâu lắm rồi. [Ny]

[6] *Vamsa* có nghĩa là “dòng họ” hay là biên niên sử. Đối với hai từ sau cùng của đoạn văn thì từ “lịch sử” xem ra là thích hợp nhất.

[7] C<sup>e</sup> 1932 lại thêm *anuññāto* “không bị khinh miệt” [LSC]

[8] Như Mt. đã ra cho thấy, điều này có nghĩa *pamāda* không phải là một Pháp (*dhamma*) tách biệt nhưng đó là toàn bộ bốn danh uẩn khi mang đặc tính bất thiện và đối nghịch lại với niệm. [LSC]

[9] Về cách giải thích này. *thambha* chỉ đơn giản là tâm (*citta*) diễn ra một cách đặc biệt. Nhưng Mt. lại đưa ra một sự lựa chọn khác đó là một loại kiêu mạn (*māna*) khác [LSC]

[10] *Sārambha* rất có thể được dịch là “tính ganh đua” thì tốt hơn, xin đọc MA I 107 [LSC]

[11] Ñāṇamoli cũng cho như vậy, nhưng Chú Giải Tăng Chi Bộ iii 45tt lại giải thích giống ở đây [LSC]

[12] có nhiều ấn bản tập kinh Vbh đều giải thích *atricchatā*. Nhưng VbhA ở đây lại giải thích điều gì đó khác hẳn rõ ràng. Đây có thể là từ *aticchatā* nhưng Mt. lại giải thích (*ra-kāraṣsa ta kāraṃ katvā*) lại đề xuất là *atticchatā* có nghĩa là, đồng hóa –tr được tìm thấy trong Kinh Bản sinh (*jātaka*) sự xuất hiện của từ *artricchatā* v.v... hay rất có thể là *att*’ trong *icchatā* (“mong ước cho chính mình”) [LSC]

[13] “người đàn bà hoang dã”; xin đọc thêm *kimpurisa*. Xin đọc A I 77.

[14] C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *evaṃ saññaṃ mākāsi tvaṃ* [LSC]

[15] C<sup>e</sup> 1932 lại thêm *amacco* [LSC]

[16] cũng vậy C<sup>e</sup> 1932 ; E<sup>e</sup> lại giải thích là *malayaṃ*, B<sup>e</sup> giải thích là *mallagmaṃ* [Ny]

[17] xin đọc MA ii 139; Chú Giải Tăng Chi Bộ I 75; UdA 229; NdA ii 328, VbhA trong dòng thứ ghi là *bahuke pi paccaye dente, tayo p’ete na pūraye; những dòng khác có sakāṭena paccayaṃ dentu*



tayo p'ete atappiyā

[18] Xin đọc thêm Mhvs v 94 [LSC]

[19] Giải thích là *dhāvatā* cùng với C<sup>e</sup> 1932 [LSC]

[20] *Gaṇṭhika* – nghĩa này không thấy trong Tự điển Pāli-Anh (PED) Nāṇamoli đã gợi ý một cách không quả quyết rằng “thật khó nghiên cứu” nhưng Ny lại đề cập đến từ “giả hình” theo Mt.: *ye patirūpena vañcenti. te gaṇṭhikā; durācārena vā gaṇṭhibhūtā;*. Anut lại cho là: *gaṇṭhikā sayam gaṇṭhikaraṇato*. Câu này chỉ đơn giản có nghĩa là: “ con cái của một người vương phải khó khăn thì chính họ cũng sẽ vương mắc vào những thứ đó.” tức là những ràng buộc đó. [LSC]

[21] cách giải thích *Papañcattayaṃ* với E<sup>e</sup> và C<sup>e</sup> 1932, nhưng Mt lại đọc và giải thích *Pañcattayaṃ* có nghĩa là, kinh về “ba loại Ngũ ” ( Trung Bộ Kinh ii. 228tt) điều này hình như có lợi hơn [LSC]

[22] *Vāvaṭa*; không có trong tự điển Anh-Pāli

[23] nghĩa này không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh (PED)

[24] *Parikhaṇitvā*; nghĩa này không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh (PED). Xin đọc Vbh 358 và §2423 dưới đây. xuất phát từ *parikkhā* (“hào lũy”, “rãnh nước”) hơn là *parikkhaṇati*; Tự điển Pāli-Anh (PED) hình như có sai sót ở đây..

[25]. Ý nghĩa “tính hay thay đổi” được ghi lại trong Tự điển Pāli-Anh (PED) hình như không thể nhất trí được với cách mô tả ở đây. xin đọc bản dịch Thanh Tịnh Đạo tr. 108

[26] tận của từ ghép –*gāhitā* không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh (PED)

[27]. Cũng như vậy nhằm quay lại với tác phẩm của Nāṇamoli. C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *paṭivattivā* [LSC]

[28] Điều này phải được gọi là *aratibhāvo* hơn là *aramanākāro*.

[29] Nghĩa này không thấy có trong Tự điển Pāli-Anh. Xin đọc Trung Bộ Kinh iii 151. 159

[30] hay là “cách từ chối” nếu ta giải thích là *paṭisedhana*.

[31] *paṭisedhana* hình như thích hợp hơn là - *paṭīvana*; xin đọc bản dịch Thanh Tịnh Đạo 25n

[32] *Apaṇikāni*, nghĩa này không thấy có trong tự điển Pāli-Anh.

[33]. *Sāmantajappana*, nghĩa đen là “câu chuyện không chắc chắn” [Ny]

[34] E<sup>e</sup> giải thích là *dhamma-karakam* (“bình nước tiêu chuẩn”): v.l *dhammakaraṇam*

[35] *Kuṇḍikā*: một chậu đựng nước có vòi và quai các An Sī An Độ thường mang theo.

[36] Ndi (không có trong Thanh Tịnh Đạo) cũng ghi là *yogaṃ dhreti* (“mang chiếc băng đó”) [LSC]

[37] *Uṭṭaṇḍa*, không có nghĩa này trong tự điển Anh-Pāli.

[38] Cách giải thích *padhānapurimaṭṭhitabhāvadassanena* với C<sup>e</sup> 1932 và v.l với E<sup>e</sup> Thanh Tịnh Đạo và E<sup>e</sup> có ghi là *padhāna-parimathitabhāva-*

[39] *Nahana* = *nayhana* từ *nayhati*

[40] *Dānaṃ*; Thanh Tịnh Đạo ghi là *navadānaṃ*

[41] *āgaṭaṃ*; Thanh Tịnh Đạo ghi là *ābhaṭaṃ*

- [42] *Ukkhipanā*; Thanh Tịnh Đạo và C<sup>e</sup> 1932 ghi là *uddīpanā* và còn ghi thêm *ukkācanā* sau đó lại ghi thêm *kācanā*
- [43] Đối với từ này và hai từ kế tiếp, xin cũng đọc câu §1659 tt ở trên
- [44] *Jātakabhāṇaka*. Trong Thanh Tịnh Đạo ta đơn giản gọi là *kulupakabhikkhu*. “một Tỷ khuru được gia đình hỗ trợ” (tu tại gia)
- [45] *Piṭake*; Thanh Tịnh Đạo ghi lại là *patike*
- [46] *Thero*; Thanh Tịnh Đạo ghi lại là *bikkhu* (Tỳ khuru)
- [47] Xin đọc §1674 ở trên [LSC]
- [48] Không có trong tự điển Pāli-Anh.
- [49] Không có trong tự điển Pāli-Anh.; xin đọc thêm bản dịch Thanh Tịnh Đạo tr. 30 n
- [50] *Nippuñchati*. Không có trong tự điển Pāli-Anh.
- [51] *Abbhaṅga*. Không có trong tự điển Pāli-Anh xin đọc thêm bản dịch Thanh Tịnh Đạo tr. 30 n
- [52] Cũng như vậy C<sup>e</sup> 1932;. Không có trong tự điển Pāli-Anh.
- [53] Ý nghĩa của từ *jappeti này* (*mānaṃ pavatteti, karoti*) Không có trong tự điển Pāli-Anh.
- [54] Ý nghĩa này không có trong tự điển Anh-Pāli
- [55] như trên
- [56] xin đọc thêm phần giải thích chín loại “người” tiếp ngay sau đây.
- [57] *Raṭṭhiya*, không có trong tự điển Anh-Pāli (Mt. ghi là: *rājabhogena raṭṭhabhuñjanako rājanissito raṭṭhiyo*).
- [58] E<sup>e</sup>, C<sup>e</sup> và B<sup>e</sup> giải thích là *bhāratibhāro viya*; ấn bản của dịch giả hình như chỉ ghi là *bhāro* mà thôi.
- [59] Thanh Tịnh Đạo ghi là *Uccavālikavāsī*; C<sup>e</sup> 1932 ghi là *Uccamālikavāsī* E<sup>e</sup> và vl tới C<sup>e</sup> 1932 *Uccatalaṅka-*
- [60] Thanh Tịnh Đạo ghi là *Nikapennaka-*
- [61] Thanh Tịnh Đạo ghi là *Tālaṅkaravāsī*; C<sup>e</sup> 1932 *Mālikavāsī*; E<sup>e</sup> ghi *Talaṅkavāsī*
- [62] Con lợn? Xin đọc D i 24.
- [63] Mụ *Amaravitakka* là *tâm* được coi như có liên quan hoặc là với giáo lý chưa được phân tích (*amaravāda* có nghĩa là, lợn bò lợn lách”) vì nó không bị giết và với suy nghĩ hướng đến một hiện trạng chư thiên [LSC]
- [64] Anut. làm rõ rằng đây chỉ là tình cảm bình thường giả vờ sự xuất hiện lòng nhân ái (*metta*) và thông cảm (*anukampa*) là điều muốn nói đến ở đây.
- [65] Theo như Anut. tình trạng thù oán giống như trói buộc tâm vào một trong những cơ sở gây ra phiền toái xin đọc MA I 107 [LSC]
- [66] Xin đọc thêm định nghĩa đưa ra trong MA I 106 và 169. từ này cũng kèm theo ý nghĩa vong ơn bội nghĩa là bôi nhọ những đức tính tốt của tha nhân.

[67] Ý nghĩa của từ “cứng rắn” và “thô nhám” được đưa ra trong Tự điển Pāli-Anh (PED) lại không thích hợp mấy ở đây. Ở đây *niṭṭhura* hình như được dùng vào thể phủ định của từ *thura* (= *thūla*)? Tuy nhiên ở đây cũng đã có cố gắng để làm giảm đi với *niṭṭhubhana* (“nhỏ nước miếng), hình như thể.

[68] *Paḷāsati*. Không có trong tự điển Anh-Pāli.

[69] Không thấy có trong tự điển Anh-Pāli.

[70] C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *elako* [LSC]

[71] Theo Chú giải Trường Bộ Kinh (DA) ii 656 và Mọt quỷ lợn thiên (*sūkara-yakkha*) cho thấy khía cạnh thích hợp đối với súc sanh được tìm kiếm để hiểu rõ ở đây [LSC]

[72] có nghĩa là, *uju* được sử dụng ở đây hiểu theo nghĩa cứng rắn (như một khúc gỗ thẳng) không hiểu theo nghĩa chính trực hay lương thiện như trong *ajjava*.

[73] Theo Mọt : *nōi sō hāi tām* tức là một thợ ưu; hay sân; hay tư niệm (volition) .v.v... tương ứng với sân – [anut.] [LSC]

[74] Mọt nghe biết có nhiều màu sắc khác nhau v.v... Hình như có người cho là hồn của vị Sát Đế Ly có màu đỏ lợt (*pandu*). Tại sao vậy? Là bởi vì hồn người đỏ cảm thấy sáng khoải vào buổi sáng và vào buổi sáng thì ánh sáng (*chāyā*) có màu đỏ nhạt. Hồn của thầy Bà la môn, vessa phệ xá và suddas thủ đà thì có màu trắng, vàng và đen. Vì họ cảm thấy sáng khoải ngay trong thời điểm tối đen giữa trưa. Ban chiều, và buổi tối. Lúc đó thì ánh sáng có màu trắng, vàng và đen. - đây chính là việc nghe biết về các khác biệt nơi màu sắc và nghe biết về khác biệt hình dáng chính là nghe được từ những người cho là những điều như vậy như thể hồn có đặc tính toả khắp hay có hình cầu [LSC]

[75] Ý Nghĩa từ *āyatana* được đưa ra ở đây là những nơi sanh. chỗ hội họp và nguyên nhân [LSC]

[76] có nghĩa là, không có thiệt hại gì trong việc áp dụng các ước muốn với các vật được ước ao cả.

[77] Ý nghĩa ở đây là “khó có thể nói tới được” có nghĩa là, khó lòng đưa ra lời khuyên cho người đó được.

[78] *Visamanissita*, có lẽ ý nghĩa ở đây là “một kẻ có ác ý với tôi.”

[79] Có nghĩa là, trường cửu, hạnh phúc, bản ngã và tịnh

[80] xin đọc Tự điển Chú Giải Pāli (CPD)

[81] Nhưng C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *dukkhavūpasaman ti attho*; đối với từ *vūpasamanan*? [LSC]

[82] Mọt : *sandiṭṭhiparāmasitā attano diṭṭhiyaṃ abhinivīṭṭhatā* [LSC]

[83] *Manavaḍḍhanaka* đây là chú giải bình thường của từ *manpa*

[84] C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *rūpavā* còn E<sup>e</sup> lại giải thích là *rūpadhātu* [LSC]

[85] chỉ có nhãn xứ, nhĩ xứ và chức vụ tâm thì hoạt động nơi cõi Phạm Thiên. Còn ba xứ khác thì không. Nhưng cho dù có như vậy. thân xác của các vị Phạm Thiên vẫn giữ nguyên hình dáng bên ngoài không có các cơ quan giác quan. [LSC]

[86] có nghĩa là, nhờ thân xác và tâm [Ny]

[87] E<sup>e</sup> còn cho biết thêm: *apaccakkhakatassa*. C<sup>e</sup> 1932 lại thêm: *asacchikatassa* [LSC]

[88] Theo Mt. thì: *Māsācitam. maññe ti ettha ācīta-saddo tinta-saddassa. maññe saddo ca viya-saddassa attham vadatī ti adhippāyena* “*tintamāso viyā ti ayam attho vibhāvito; māsacayo viyā ti vā*

attho [LSC]

[89] Có nghĩa là, loại ra ngoài điều thứ mười: *aṭṭhāne vā pana āghāto jāyati*; xin đọc thêm Vbh 391.

[90] Chú Giải Tăng Chi Bộ iv 188-9 ( A iv 400-1) có ghi: “*Taṇhaṃ paṭicca ti*. Đây chính là hai loại ái dục: loại ái tâm cầu ta (*esatanāhā*) và loại ái mà ta phải đi tìm cầu (*esitatanāhā*). Loại ái dục nhờ đó chúng ta đi tìm cầu và kiếm được bằng cách đi theo dấu vết con dê, và đường hẻm gai góc. v.v... để tìm kiếm sự giàu sang ta gọi đó là “ái tâm cầu.” Ai dục đối với những gì khi đã tìm thấy được, kiếm ra và có được ta gọi là “ái điều phải được tìm cầu” Nhưng ở đây ta nên hiểu là loại ái tâm cầu.

[91]. Ý này không có trong Tự điển Pāli-Anh.

[92] Như trên.

[93] C<sup>e</sup> 1932 giải thích là *cattāro suddhasīsā* còn đối với E<sup>e</sup> *sisaññe cattāro* [LSC]

[94] Tự điển Pāli-Anh giải thích là “ khinh miệt, bỏ mặc. Kệ ơ, làm giảm giá trị” mấy từ này không có nghĩa trong văn cảnh này và lại đi ngược lại với ý trong tập chú giải, cũng thế từ *papañca* không có nghĩa là “nổi ám ảnh “ ở đây. nhưng “sự đa dạng hóa” và “hý tưởng” đã diễn ra là kết quả của sức mạnh ái dục.v.v... (xin đọc Trung Bộ Kinh 16)

Chính vì thế đoạn này trong kinh Vbh được dịch như sau: “ và làm thế nào mà suy nghĩ : ‘Ta tồn tại’ lại xuất hiện? mà không phân biệt được (*anavakārim karitvā*) bất kỳ điều gì như thế: sắc, thọ, tưởng, các hành và thức, người đó đạt được dục để nói : “ta hiện hữu” người đó đạt được kiêu mạn để nói: “ta hiện hữu”. người đó lấy tà kiến mà nói: “ta hiện hữu”, đó là như vậy, lại xuất hiện những loại hý tưởng (*papañcitāni*): “ta hiện hữu như vậy.” thật sự ta là như vậy. “ta cũng khác đi được” (Vbh 393)

[95] Cũng như vậy trong C<sup>e</sup> và E<sup>e</sup> có ghi: *Anavakārim karitvā*; nhưng từ đầu được trích một bài đọc *avakārim karitvā*. Hình như là đúng. Vì ở đây thực chất có sự phân biệt được khác nhau giữa các uẩn. nếu cách giải thích này được chấp nhận. Thì đoạn này nên được giải thích như sau: phân biệt được trong số các uẩn. và coi đó là... ” [Ny]

[96] Mt. phát hiện ra luận cứ này mâu thuẫn với Vbh 419 trong đó các chúng sanh vô tướng (*asaññasatta*) được coi như chỉ thuộc về hai căn mà thôi: sắc xứ và pháp xứ. Anut. đáp lại “ ngay cả nếu như sắc xứ nơi các chúng sanh vô tướng không phải là đối tượng cho họ vì không có mắt cũng như đối với các chúng sanh thuộc cõi hạ cấp vì chúng hết sức tinh tế. Ấy vậy mà điều đó cũng vẫn là một đối tượng dành cho nhãn xứ nơi các trú xứ của chư thiên Quảng quả là người có cùng cấp bậc và cũng dành cho các cõi Tịnh cư thiên, là những người thuộc vị trí thượng hạng. – chính vì thế [sắc xứ] chắc chắn thực thi các nhiệm vụ thuộc xứ v.v... ” và lại tham khảo trở lại phần thảo luận được nhắc đến trong n. 58 đoạn §736 ở trên [LSC]

[97] được giải thích là *yasmā* với C<sup>e</sup> 1932 đối với E<sup>e</sup> lại ghi là *tasmā* [LSC]

[98] không thấy ghi trong tự điển Pāli-Anh (PED) nhưng xin đọc *ammaṇa*. (Mṭ *catudonaṃ ambonaṃ; chadoṇaṃ ti eke* [ LSC]

[99] Tự điển Pāli-Anh (PED) nhằm *Yamarja*, là vua cõi âm ti (xin đọc thêm chú giải về Trung Bộ Kinh 130) liên quan đến từ *Ymadevaloka*. Vị hoàng đế của cõi đó ta gọi là Diêm Vương (*Yāma*); nhưng không có tương quan gì nơi các vị vua này cả.

[100]. Cp. MA I 35

[101] Mṭ: với tuệ nhãn và với nhục nhãn và thiên nhãn [LSC]

[102] Mṭ cho rằng điều này có nghĩa là cách phân chia thành thọ mạng của *abbuda* v.v... do nghiệp mà tạo nên. Anut lại có một đoạn dài ghi rằng: “Họ nói rằng thọ mệnh của các vị chư thiên Tứ thiên Vương là một ngày một đêm nơi cõi Sañjīva. Ba mươi đêm giống như một đêm kiêu đó làm thành một tháng. Một năm có mười hai tháng theo kiểu một tháng như vậy. năm trăm năm như thế là tuổi thọ nơi cõi Sañjīva. Tuổi thọ các vị chư thiên nơi cõi Tam Thập Tam Thiên giống như một ngày



một đêm nơi cõi Kālasutta. .... v.v... Một ngàn năm kiểu một năm như vậy là tuổi thọ nơi cõi Kālasutta. Tuổi thọ của các chư thiên Dạ Ma là một ngày một đêm nơi cõi Saṅghāta... v.v... Hai ngàn năm kiểu một năm như vậy là tuổi thọ nơi cõi Saṅghāta. Tuổi thọ các chư thiên cõi trời Đâu Xuất là một ngày một đêm nơi cõi Roruva... v.v... Bốn ngàn năm kiểu một năm như vậy là tuổi thọ nơi cõi Roruva. Tuổi thọ các chư thiên Hoá lạc là một ngày và một đêm nơi cõi Mahāroruva... v.v... tám ngàn năm kiểu một năm như vậy là tuổi thọ nơi cõi Mahāroruva. Tuổi thọ các chư thiên Tha hoá tự tại là một ngày và một đêm nơi cõi Tāpana.. v.v... Mười sáu ngàn năm kiểu một năm như vậy lại là tuổi thọ nơi cõi Tāpana.. v.v... Tuổi thọ nơi cõi Mahātāpana vào khoảng một nửa *Antarakappa* và tuổi thọ nơi cõi địa ngục A Tỳ (*Avici*) là một *anatarakappa*. Ta nên hiểu là chỉ có nghiệp là mức độ được đề cập đến, hiểu biết rằng. Chính vì với cái chết theo ý muốn (*adhimutta*) của các chư thiên, nhờ sức mạnh tương tự nơi hành vi công đức thì cũng xảy ra cái chết trong khoảng thời gian đó, điều đó thực sự là như vậy, cách phân chia thành tuổi thọ của một *abbuda* v.v... thì thích hợp hơn.” [LSC]

[103] Mṭ cho rằng: Ý nghĩa ở đây là bởi vì không nơi nào khác hơn là nơi đã đầy thú vui dục lạc và các đoàn nữ thân được tái sinh tại đó luôn luôn chăm sóc cẩn thận” [LSC]

[104] C<sup>e</sup> 1932 giải thích là: *jhānalābhī anāgāmino* [LSC]

[105] Anuṭ lần lượt đề cập đến tên dành cho ba cõi hiện hữu tốt đỉnh dành cho các chúng sanh bình thường (các chư thiên Quảng quả thiên. Hiện hữu tốt đỉnh dành cho các vị thánh nhân chư thiên cõi Sắc cứu cánh thiên. Hiện hữu tốt đỉnh dành cho toàn bộ những vị thuộc cõi phi tưởng phi phi tưởng) [LSC]

[106] Mṭ thảo luận về đoạn này dưới ánh sáng của đoạn Yam ii 375-6, đề cập đến tái sinh nơi cõi vô sắc giới của những ai chỉ với năm hay ba *anusayas* có nghĩa là, những vị thánh nhân, và gợi ý là điều này không áp dụng cho các vị chư thiên Quảng quả thiên, v.v... nói cách khác tác phẩm cũng gợi ý rằng những chú giải trong tập *aṭṭhakathā* đặc biệt ám chỉ đến thánh đệ tử là người chưa thể diệt trừ sắc ái (*rūparāga*) có nghĩa là, các vị Nhập Lưu và các vị Nhất Lai và vị nào được tái sinh nơi cõi Phạm Thiên. Bộ Song Đối được ám chỉ đến trường hợp của người nào tu luyện thánh đạo nơi cõi Phạm Thiên và trấn áp sắc ái nhờ nhập thiên vô sắc giới. [LSC]

[107] Mṭ : *những thực tính tương*: phân biệt được những đặc tính chung và đặc biệt (*visesa*) bằng cách khởi sự với “sắc pháp có đặc tính tiêu hoại (*ruppana*); xúc có đặc tính đụng chạm.” xin đọc thêm anuṭ và Thanh Tịnh Đạo 606tt. [LSC]

[108] Mṭ giải thích “liễu tri đạt tri” giống như kiến thanh tịnh. Và đoạn nghi thanh tịnh, “thẩm đạt tri” được coi như là thanh tịnh được thực hiện cho đến khi đạt đến thuận thứ tri và trừ đạt tri” chính là tùy quán về sinh diệt cho đến khi đạt đến thánh đạo. Cp. Bản dịch Thanh Tịnh Đạo tr. 705 và 812 [LSC]

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [Mục lục](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#)

Chân thành cảm ơn Tỳ khuru Thiện Minh, chùa Bửu Quang, Việt Nam, đã gửi tặng bản vi tính (B. Anson, 06-2007)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

last updated: 26-06-2007