

THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 1.A

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

VOLUME ONE.A

Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch

(In lần hai)

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
PL. 2562 - DL. 03-2019

MỤC LỤC

Tiểu sử tác giả	6
Lời giới thiệu của tác giả	10
CHƯƠNG 1: Kính lễ và phục nguyện	21
CHƯƠNG 2: Sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật	23
CHƯƠNG 3: Bà-la-môn Sumedha	51
CHƯƠNG 4: Sự xuất gia của Sumedha.....	55
CHƯƠNG 5: Sự thọ ký	65
CHƯƠNG 6: Quán xét về các pháp Ba-la-mật.....	81
Phụ chú giải:	
Phụ chú giải CHƯƠNG 1, 2, 3	95
Định nghĩa Ba-la-mật	
Phụ chú giải CHƯƠNG 4	109
Sự xuất gia của Sumedha	
Phụ chú giải CHƯƠNG 5	123
Thọ ký	
Phụ chú giải CHƯƠNG 6	127
Các pháp Ba-la-mật - <i>Pāramī</i>	
A. Bồ Thí Ba-la-mật - <i>Dāna Pāramī</i>	127
B. Giới Ba-la-mật - <i>Sīla Pāramī</i>	203
C. Xuất Gia Ba-la-mật - <i>Nekkhamma Pāramī</i>	292
D. Trí Tuệ Ba-la-mật - <i>Paññā Pāramī</i>	298

E. Tinh Tấn Ba-la-mật - <i>Viriya Pāramī</i>	314
F. Nhẫn Nại Ba-la-mật - <i>Khantī Pāramī</i>	326
G. Chân Thật Ba-la-mật - <i>Sacca Pāramī</i>	336
H. Quyết Định Ba-la-mật - <i>Adiṭṭhanā Pāramī</i>	380
I. Từ Ba-la-mật - <i>Mettā Pāramī</i>	398
J. Xả Ba-la-mật - <i>Upekkhā Pāramī</i>	414



Cuốn sách này trình bày tác phẩm đầu tiên của công trình phiên dịch bộ sách ĐẠI PHẬT SỬ gồm 6 cuốn bằng tiếng Miến Điện ra 8 cuốn bằng tiếng Anh, dựa vào bộ kinh Pāli “Mahā Buddhavaṃsa”, do Thượng tọa Mingun biên soạn.

Cuốn 1 này là dịch phẩm hoàn chỉnh bằng tiếng Việt kèm theo những chú thích và bình giải xoay quanh câu chuyện Đạo sĩ Sumedha.

Cuốn này chia làm hai phần:

- Phần đầu trình bày soạn phẩm của soạn giả.
- Phần hai có nhan đề “The Anudīpanī” hay “Phụ chú giải”, gồm những bài giải thích chi tiết và sự liệt kê những điểm giáo lý trong phần đầu.

*Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch
Mùa an cư năm 2000*



TÁC GIẢ

Thượng tọa Mingun Sayadaw sanh ngày 11 tháng 11 năm 1911, tại làng Thaibyua. Năm lên tám tuổi, Ngài được gởi đến chùa Mingyaung thuộc vùng Miyingyan để học Phật Pháp cơ bản dưới sự hướng dẫn của Thượng tọa Sayadaw Sobhita. Mười năm sau, Ngài đến chùa Dhammadāna, là một tịnh viện của những bậc cao Tăng thạc đức ẩn cư, ở làng Mingun thuộc quận Sagaing, để học giáo pháp bậc cao.

Năm 1930, Ngài thọ cụ túc giới. Những người bảo vệ của Ngài là Tu nữ Daw Dhammacāri, rất giỏi về Phật pháp và rất nổi tiếng của xứ Mingun, tác giả của bộ Saccavādī-tīkā, và thiện nam U Thwin, một người giàu có và hào hiệp của xứ Yangon. Hai vị mạnh thường quân này được xem như cha mẹ đỡ đầu trên bước đường tu tập của Ngài. Vào năm 1937, vị thầy Hòa Thượng của Ngài, Dhammanāda Sayadaw, đã viên tịch nên Ngài phải đảm đương công việc điều hành tự viện.

Từ năm lên 13 tuổi, Ngài luôn luôn vượt qua các cuộc khảo thí về Phật Pháp một cách thành công rực rỡ. Đơn cử một vài ví dụ: Năm Ngài được 4 hạ tỳ khuru, Ngài thi đỗ kỳ thi về Pháp hành (Dhammacariya) do hội Pariyatti sāsanahita của Mandalay tổ chức. Đó là kỳ thi rất gay go, chỉ có một ít thí sinh tham dự. Cuộc thi ấy nhằm vào 3 bộ Đại chú giải mà thí sinh phải hoàn thành trong 3 năm. Nhưng tác giả đã vượt qua cả 3 bộ Chú giải chỉ trong một năm và được phong danh hiệu Pariyatti Sāsanahita Dhammacariya Vatamsikā.

Tuy nhiên, lần đầu tiên Ngài thực sự được nổi danh Nhà Uyên bác là khi Ngài vượt qua kỳ thi Tipitakadhara, được tổ chức lần đầu tiên và cũng được xem là kỳ thi khó nhất và lâu nhất. Đúng như cái tên Tipitakadhara được đặt cho kỳ thi, thí sinh phải tụng nằm lòng hết 3

tạng kinh điển. Hơn nữa, thí sinh phải vượt qua kỳ thi viết hết thầy Tam tạng và Chú giải. Ngài đã trải qua suốt 4 năm đăng đặng để tham dự khóa thi và cuối cùng, năm 1953 Ngài nhận được danh hiệu độc nhất Tipitakadhara Dhammabhandāgārika, nghĩa là “Người mang trong mình Tam tạng Pháp Bảo và Người giữ kho Chánh Pháp.”

Khả năng tụng đọc 16.000 trang kinh điển của Thượng tọa Mingun đã được đưa vào cuốn sách Guinness của năm 1985 (Bởi vì cho đến nay, ngoài Thượng tọa ra chỉ có bốn người có được danh hiệu ấy).

Về sự đóng góp của Ngài cho Giáo hội, cần nói thêm rằng trước khi đạt được danh hiệu Tipitakadhara Dhammabhandāgārika, vào lúc hội nghị kiết tập Tam tạng đang tiến hành tốt đẹp, Ngài được chỉ định làm công việc ghi chép Tam tạng để Hội đồng phê chuẩn. Ngoài ra, khi Hội đồng được triệu tập, Ngài làm công việc của vị Visajaka, là người trả lời những câu hỏi về 3 phần của giáo pháp. Người hỏi (Pucchaka) lúc ấy là Ngài Mahasi Sayadaw. Để trả lời những câu hỏi, Thượng tọa Mingun giữ luôn vai trò của cả hai vị trưởng lão Upāli và Ānanda, là hai vị Thánh Tăng từng trả lời những câu hỏi về Luật và Pháp trong cuộc kiết tập Tam tạng lần thứ nhất do trưởng lão Mahā Kassapa chủ trì.

Sau cuộc kiết tập, tác giả chuyên tâm vào công việc biên soạn kinh sách. Theo lời yêu cầu của ông U Nu, Thủ tướng Miến Điện lúc bấy giờ, Ngài bắt tay vào công việc biên soạn bộ Mahā Buddhavaṃsa (Đại Phật Sử), là bộ sách bằng tiếng Miến Điện, nói về những kiếp sống của Chư Phật quá khứ, như đã được kể lại trong bộ kinh Pāli Buddhavaṃsa thuộc Tiểu bộ kinh. Tác phẩm biên soạn gồm 6 bộ, được viết ra thành tám cuốn, khởi biên vào năm 1956 và hoàn thành năm 1969. Tác phẩm này là thành quả vĩ đại nhất của tác giả và cũng là sự đóng góp to lớn cho văn học Phật giáo Miến Điện, được chư Tăng cũng như thiện tín nồng nhiệt tán dương.

Vào năm 1980, một diễn biến lịch sử của Tăng già xảy ra trong nước Miến Điện: Đó là sự xuất hiện Hội đồng Phật giáo thống nhất cả

nước (The State Sangha Mahā Nāyaka Committee), gồm có đại biểu của tất cả các hệ phái Phật giáo trong nước Miến Điện. Tác giả được toàn thể đại biểu nhất trí cử vào chức vụ Tổng thư ký, nắm quyền hành tối cao về các Phật sự trong nước, chăm lo cho sự phát triển, tiến bộ và hưng thịnh của Phật giáo.

Ngoài ra, với chức vụ Tổng thư ký của Hội Phật Giáo Thống Nhất, tác giả còn quan tâm đến sự lớn mạnh và trường tồn của Phật giáo về 3 lãnh vực: ủng hộ và tạo phương tiện để có nhiều người thuộc Tam tạng, ủng hộ và tạo điều kiện cho sự quảng bá Giáo pháp khắp trong nước lẫn ngoài nước, và cung cấp các phương tiện y tế và thuốc men cho chư Tăng khắp nước Miến Điện.

Ở lãnh vực thứ nhất, tác giả thành lập Hội Tipitaka Nikāya, mục đích chính của hội là nuôi dưỡng các Tỳ khưu trẻ để một ngày kia họ có thể trở thành những người thông thuộc và gìn giữ kho Chánh pháp - Tam Tạng Thủ Khố Nhon - giống như chính Ngài. Có một số Tăng sinh đầy triển vọng được Ngài nuôi dưỡng và đào tạo tại ngọn đồi Monmeik gần Mingun.

Về lãnh vực thứ hai, ngay sau khi thành lập Giáo Hội Tăng Già Thống Nhất thì hai đại học Phật giáo cũng được thành lập, một tại Yangon và một tại Mandalay. Ở đó Giáo pháp của Đức Phật sẽ được giảng dạy với một hệ thống giáo dục tân tiến, nhằm đào tạo các vị trưởng lão đủ khả năng truyền bá Giáo pháp khắp nước Miến Điện và những nơi khác. Trong việc đeo đuổi mục đích thứ hai, sự tận tâm tận lực của tác giả đã đem lại kết quả là hai trường đại học Phật giáo uy nghi đồ sộ đã được xây dựng ở Yangon và Mandalay, nhằm đào tạo những bậc Dhammācariya và Mahācariya, mở ra từ năm 1986.

Về kế hoạch thứ ba, để đem lại lợi ích cho Tăng chúng, một bệnh viện đặc biệt tên là Jivitaḍānasāsana, được thành lập ở Mandalay. Đó là bệnh viện đặc biệt có 100 giường, đầy đủ tiện nghi hiện đại và được chính thức hoạt động vào ngày 18 tháng 8 năm 1990, dưới sự hậu thuẫn của chính tác giả.

Để công nhận trí tuệ to lớn và những sự phục vụ của tác giả đến chư Tăng như đã được nêu ra ở trên, chính quyền đã phong tặng cho Ngài danh hiệu Aggamahā-pandita (Bậc trí tuệ bậc nhất) vào năm 1979 và danh hiệu Abhidhaja Mahāraṭṭhaguru (Thánh kỳ Đại quốc sư) vào năm 1984.

Dẫu ở tuổi 79, Ngài Sayadaw này vẫn khỏe mạnh và năng động, luôn luôn tích cực đẩy mạnh ba công việc chính của mình, làm gương mẫu cho tất cả mọi người noi theo trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh bằng con đường Phật pháp.



LỜI GIỚI THIỆU CỦA TÁC GIẢ

NAMO BUDDHĀYA SIDDHAM

*Kīdiso te Mahavīra
Abhinīhāro Naruttama
Kamhi kāle tayā Dhīra
Patthitā Bodhim uttamā*

“Đức Phật, Bậc có đủ bốn pháp tinh tấn, Bậc tối thượng trong nhân loại, vượt trên tất cả chư thiên và Phạm thiên, là chúa tể của chúng sanh trong ba cõi! Làm sao chúng con biết được lúc nào Ngài phát nguyện thành một vị Phật, có đại oai lực tỏa khắp cõi Ta bà - từ cõi thấp nhất đến cõi cao nhất là cõi Phạm thiên. Sự giác ngộ của Ngài vượt qua chư Phật Độc giác và chư Thanh văn giác.”

Sự đồng thanh nhiệt liệt muốn biết điều này đã vang dội trên không trung khắp thành Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ) vào đêm trăng tròn tháng Kason. Cốt lõi câu chuyện này được kể lại tóm tắt dưới đây.

Đức Phật, Bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, Chúa tể của ba cõi, đã suy xét về sự an cư kiết hạ đầu tiên tại vườn Lộc Giả trong thành Isipatana (Ba-la-nại). Suốt mùa an cư, Ngài tiếp độ cho năm anh em Kiều Trần Như và nhóm bạn hữu gồm 54 người, dẫn đầu là Yasa, con trai của vị thương buôn, khai ngộ cho họ đạt đến đạo quả A-la-hán. Khi mùa an cư đã qua, Ngài bảo tất cả chúng đệ tử ấy hãy ra đi truyền bá Chánh Pháp, là pháp vi diệu trong tất cả phương diện - chặn đầu, chặn giữa và chặn cuối - từng người một không có hai người đi cùng một hướng. Riêng Đức Phật, Ngài đi đến khu rừng Uruvela (Trúc lâm) để hóa độ cho ba anh em đạo sĩ Kassapa và một ngàn đệ tử của họ.

Trên đường đi đến Uruvela, Ngài vào nghỉ chân ở trong rừng Kappāsika. Ở đây, Ngài gặp nhóm thanh niên Bhaddavaggiya gồm 30 người khi họ đang tìm kiếm một người đàn bà bỏ trốn. Ngài an trú cho họ trong các tầng Thánh bậc thấp và truyền phép xuất gia cho họ bằng câu “Ehi-Bhikkhu”. Rồi Ngài một mình đi tiếp đến Uruvela, nơi đó Ngài giải thoát cho vị đạo sĩ lớn nhất - Uruvela Kassapa cùng với 500 đệ tử của vị ấy khỏi các tà kiến. Tiếp đến là Nadī Kassapa với 300 đệ tử và Gayā Kassapa với 200 đệ tử. Cuối cùng khi ngồi trên tảng đá ở Gayāsīsa, Ngài thuyết giảng bài kinh Ādittapariyāya đến tất cả một ngàn đạo sĩ ấy và an trú họ trong thánh quả A-la-hán. Và dẫn đầu một ngàn Thanh văn đệ tử ấy, Đức Phật lên đường đi đến Rājagaha (Vương xá).

Vào ngày Đức Phật đến tại Rājagaha, Ngài thuyết pháp tế độ vua Bimbisāra (Bình-sa-vương) và các gia chủ Bà-la-môn, tất cả một trăm mười ngàn người, an trú họ trong tầng thánh Nhập lưu và mười ngàn gia chủ Bà-la-môn khác trở thành những thiện nam quy y Tam bảo. Ngày hôm sau, Đức Phật tiếp nhận Veluvana (Trúc Lâm tự) do vua Bimbisāra cúng dường. Đó là ngôi tịnh xá đầu tiên mà Đức Phật tiếp nhận và trong lễ dâng cúng tịnh xá ấy, đại địa đã rung chuyển. Từ đó, Đức Phật hằng thuyết pháp tế độ cho những ai hữu duyên tế độ, gồm cả những người mà về sau trở thành các Đại đệ tử Thượng thủ Thịnh văn và Thanh văn đệ tử. Ngài tế độ chúng sanh tựa như cho họ liều thuốc bất tử.

Trong khi Đức Phật lo tế độ chúng sanh thì phụ vương của Ngài, vua Suddhodāna (Tịnh Phạn), cử chín vị quan, mỗi vị dẫn theo một ngàn tùy tùng, lần lượt ra đi để thỉnh cầu Đức Phật trở về Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ). Tất cả chín ngàn sứ giả ấy đều trở thành những vị A-la-hán và không ai trở về báo tin với đức vua. Cuối cùng, Kāludāyī (Ca-lưu-đà-di), vị quan thứ mười được đức vua phái đi dẫn theo một ngàn tùy tùng. Kāludāyī và 1000 tùy tùng của vị ấy cũng trở thành những vị A-la-hán và thọ hưởng sự an lạc của pháp giải thoát.

Khi mùa đông trôi qua và mùa xuân đến Kāḷudāyī dùng 64 câu kệ bóng bảy để thỉnh cầu Đức Phật trở về với quyền thuộc của Ngài. Đức Phật hoan hỷ nhận lời lên đường đi đến Kapilavatthu, mỗi ngày đi một do-tuần (Yojana: do-tuần là đơn vị đo chiều dài của Ấn Độ cổ đại).

Đức Phật và chúng Tăng được hoàng thân quốc thích của dòng Thích ca đón tiếp nồng hậu bằng lễ nghi trọng đại, cung nghinh đến tịnh xá Nigrodhārāma (Ni-câu-luật), một tịnh xá được các vị Thích cảnh dựng lên dành sẵn cho Đức Phật. Đến tịnh xá, Đức Phật ngồi trên chỗ ngồi đặc biệt và mặc tñnh giữa hai chục ngàn Thánh Tăng A-la-hán. Những vị Thích cảnh mà ngã mạn vì cấp bậc, vai vế cao của họ thì nghĩ rằng: “Vị Thái tử Siddhattha này có vai vế nhỏ hơn chúng ta. Vị ấy chỉ là em, cháu của chúng ta mà thôi.” Đây ngã mạn như vậy, họ bảo với những người thân tộc nhỏ hơn rằng: “Các người hãy cúi đầu xá chào Đức Phật đi. Còn chúng ta sẽ đứng đằng sau các người.”

Đức Phật biết trước nội tâm của những vị Thích cảnh đang ngã mạn về dòng tộc của họ, Ngài tự nghĩ: “Những quyền thuộc đây ngã mạn của ta không biết rằng họ đã già đi mà chưa thành tựu điều gì hữu ích cho chính họ. Họ chẳng biết gì về oai lực của một vị Phật. Họ cũng chẳng biết gì về bản tánh của một vị Phật. Ta sẽ cho họ thấy sức mạnh vô song của một vị Phật bằng cách thị hiện Song thông về nước và lửa. Ta sẽ tạo ra một con đường châu báu giữa hư không, một cái nền rộng đến mười ngàn thế giới. Rồi ta sẽ đi trên đó và rưới xuống con mưa thích hợp với căn tánh của từng người”. Đức Phật vừa quyết định như vậy thì chư thiên và Phạm thiên đồng thanh tán dương.

Rồi Đức Phật dùng đề mục màu trắng nhập vào tứ thiên. Sau khi xuất khỏi tứ thiên, Ngài chú nguyện cho ánh sáng tỏa khắp mười ngàn thế giới. Ngay tức thì, toàn cõi sa-bà đều ngập tràn ánh sáng rực rỡ trước sự vui mừng của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Rồi Đức Phật dùng thần thông bay vào không trung và thị hiện Song thông (*Yamakapāṭihāriya*) khiến cho lửa và nước đồng tóe ra khắp thân của Ngài, (1) từ trên đầu và dưới chân, (2) phía trước và phía sau, (3) từ hai con mắt, (4) từ hai tai, (5) từ mũi, (6) từ hai vai, (7) từ hai bàn tay,

(8) từ hai bên thân, (9) từ hai bàn chân, (10) từ các ngón tay, ngón chân và từ giữa các ngón tay cũng như từ giữa các ngón chân, (11) từ mỗi sợi lông trên thân và (12) từ mỗi lỗ chân lông trên thân. Những tia lửa và nước ấy tỏa xuống từng đám người, từng nhóm chư thiên tựa như Đức Phật đang rải bụi từ dưới hai bàn chân của Ngài xuống đầu của họ. Sự thị hiện Song thông về nước và lửa của Đức Phật đã tạo ra một sự mâu nhiệm về oai lực vĩ đại của Ngài, khiến tất cả các vị Thích cảnh đều kinh cảm và kính nể, reo hò tán dương không ngớt lời.

Sau khi thị hiện Song thông, Đức Phật tạo ra một con đường châu báu rực rỡ, từ đông sang tây, tiến xa đến mười ngàn thế giới, Ngài đi lại trên con đường châu báu ấy và thuyết pháp đến chư thiên và nhân loại, phù hợp với căn tánh của họ.

Lúc bấy giờ, trưởng lão Sariputta (Xá-lợi-phất) đang ngụ tại Gijjakutapabbata (Linh thú sơn) bằng thần thông của mình đã trông thấy toàn bộ biến cố xảy ra ở Kapilavatthu và tự nhủ: “Giờ đây ta sẽ đi đến Đức Phật và thỉnh Ngài kể lại tiền thân của Ngài, tiền thân của chư vị Bồ-tát và các pháp Ba-la-mật mà các Ngài đã thực hành viên mãn.”

Do đó, trưởng lão nhanh chóng triệu tập năm trăm vị A-la-hán đồng cư và nói với họ như vậy: “Nào, chúng ta hãy đi yết kiến Đức Phật và hỏi Ngài về những câu chuyện quá khứ của chư Phật.” Sau khi hối thúc họ cùng đi, trưởng lão Sariputta và năm trăm vị A-la-hán đã dùng thần thông bay xuyên qua hư không, nhanh hơn gió bão. Trong chốc lát, trưởng lão Sariputta và hội chúng tỳ khuru đã đến bên Đức Phật và đảnh lễ Ngài. Rồi trưởng lão nói lên câu kệ này:

Kīdiso te Mahāvīra.

Abhinīhāro nar'uttama, v.v...

Và qua đó, thỉnh Đức Phật kể lại chi tiết quá trình mà Ngài được Chư Phật quá khứ thọ ký và sự thực hành của Ngài về ba mươi pháp Ba-la-mật dành cho chư vị Bồ-tát.

Khi ấy, Đức Phật đang ở trên con đường châu báu, Ngài đáp lại bằng hai câu kệ:

*Pītipāmojja janānam,
Sokasallavinodanam, v.v...*

Nghĩa là: “Hãy lắng nghe Phật chủng tánh kinh này, là bài pháp sẽ đem lại hoan hỷ và hạnh phúc cho các người, có khả năng diệt trừ phiền não chướng và đem lại ba loại hạnh phúc: hạnh phúc ở cõi người, hạnh phúc của chư thiên và hạnh phúc của Niết bàn vô sanh. Sau khi đã nghe thời pháp ấy rồi, hãy tinh tấn thực hành theo con đường đã được chỉ rõ trong bài pháp này để tiêu trừ ngã mạn, đoạn diệt phiền não, thoát khỏi luân hồi và chấm dứt khổ đau.” Như vậy Đức Phật, do lòng bi mẫn, đã đọc lên bài kệ gồm bốn *bhāṇavāra* (1080 câu) để sách tấn nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

Chú giải về Phật chủng tánh kinh

Phật chủng tánh kinh nằm trong Tiểu bộ kinh (*Khuddakanikāya*), được các vị A-la-hán tụng đọc trong các kỳ Kiết tập lần thứ nhất, thứ hai và thứ ba. Chú giải của kinh này có nhan đề là *Madhuratthavisālinī*, gồm có 26 tụng phẩm (*bhāṇavāra*), tác giả là Đại đức Buddhadatta, một vị tỳ khuru của thiền viện ở Kāvīrapattana, nước Cola thuộc miền nam Ấn Độ.

Lịch sử bộ Mahā Buddhavaṃsa

Dưới triều đại của vua Bagyidaw (từ 1819 đến 1937 trước Công nguyên), người thứ tư thành lập nên thành phố Ratanāpūra, có vị Ngakhon Sayadaw đầu tiên nhận danh hiệu Ādiccavaṃsābhidaja Mahādharmarājādhirājaguru, đã viết câu chuyện Buddhavaṃsa bằng văn xuôi gồm cả chánh văn và Chú giải, có xen kẽ những câu kệ Pāli và phần dịch từng chữ một của những câu chuyện ấy.

Bộ Buddhavaṃsa bằng văn xuôi tiếng Miến Điện ấy được nhà xuất bản Zabumeitswe Pitaka, Yangon, ấn hành năm 1935, gồm có 3 cuốn, nhan đề là “Đại Phật Chủng Tánh Sự” (Mahā Buddhavaṃsa).

Sudhammavatī Buddhavaṃsa

Khi bộ Đại Phật Chúng tánh được xuất bản không bao lâu thì bộ *Sudhammavatī Buddhavaṃsa* xuất hiện trong một cuốn sách bằng văn vần do U Htun Sein biên soạn.

Bản dịch bộ Buddhavaṃsa của Hội Phật giáo Quốc gia

Sau khi nước Miến Điện độc lập, người dân cả Tăng lẫn tục đều rất bận rộn lo sửa soạn cho Đại hội Phật giáo lần thứ sáu. Thủ tướng U Nu trông thấy mọi người sốt sắng với công việc phục vụ giáo pháp của họ như vậy, bèn khởi lên cao kiến là xuất bản một bản dịch mới của bộ *Buddhavaṃsa* và Chú giải của bộ ấy. Đó là bản dịch về một sự kiện liên quan đến Đức Phật. Do vậy, nhân buổi lễ Anekaja và lễ khánh thành phòng thờ tại nhà của Thủ tướng, ông đã yêu cầu tôi biên soạn một bộ sử như vậy về chư Phật để kỷ niệm một biến cố lớn là Đại hội kết tập Tam Tạng lần thứ sáu.

Khi ấy tôi nói với Thủ tướng rằng: “Tôi đã được chỉ định vào vai trò *Tipiṭakadhara* (Tam tạng trí giả) trong cuộc kết tập Tam tạng lần thứ sáu sắp được tổ chức và tôi cần phải cố gắng nhiều để xứng đáng với danh hiệu ấy.” Với lý do như vậy, tôi đã từ chối yêu cầu của Thủ tướng. Quả thật lúc ấy tôi vừa mới vượt qua kỳ thi viết về Tạng Luật và sắp vào khóa thi về Tạng *Abhidhammā-piṭaka*.

Các nhà biên soạn của bộ Buddhavaṃsa

Dù bị từ chối như vậy, Thủ tướng vẫn kiên trì thực hiện ý nguyện của mình bằng cách đến nhờ các học giả khác. Và công việc biên soạn được khởi sự lần đầu tiên dưới sự giám sát của ông *Medhāvī Sayagyi U Saing*. Vài tháng sau khi công việc đã tiến hành được một phần thì bị gián đoạn và công việc được chuyển giao cho *Mahāpaññābala, Pathamagyaw Sayagyi U Kye Pe*, cứ như thế, công việc lại được chuyển giao đến *Aggamāpaṇḍita Sayagyi U Lin, M.A.* Sau một năm rưỡi, vị ấy chỉ hoàn tất được cuốn một (từ câu chuyện đạo sĩ *Sumedha* đến hết câu chuyện về Đức Phật *Kassapa*). Rồi U Lin qua đời trước sự

thương tiếc to lớn của chúng ta, chỉ còn lại danh tiếng sáng chói về sở học uyên bác của vị ấy.

Công việc biên soạn lại trở về với tôi

Vào ngày 6 tháng 12 năm 1954, Sayagyi U Lin qua đời. Bốn ngày sau, vị thí chủ trong buổi lễ thọ đại giới của tôi và cũng là người cha tinh thần của tôi, Ngài U Thwin, Thadosirī Sudhamma, chủ tịch hội đồng Phật giáo và cũng là mệnh thường quân cho đại hội Kiết tập lần thứ sáu, đã đích thân đến gặp tôi theo yêu cầu của Thủ tướng và bảo tôi không nên khước từ khi Thủ tướng thỉnh cầu biên soạn bộ Buddhavaṃsa. Vào ngày 8 tháng 1 năm 1955, Thủ tướng đến thăm tôi nơi tạm trú tại thiền đường Saṅgha Yeiktha và trân trọng thỉnh cầu như sau:

- (1) Xin Ngài hoan hỷ thực hiện công việc biên soạn về những kiếp sống của chư Phật. Trong đó xin Ngài đừng bỏ sót bất cứ chi tiết nhỏ nào. Nếu một cuốn không đủ thì làm hai cuốn. Hai cuốn không đủ thì làm bốn, tám, v.v... Điều quan trọng là công việc phải được hoàn hảo.
- (2) Bài viết cần dễ hiểu và thu hút sự ham thích của tất cả mọi người, cả già lẫn trẻ, ngay những người không phải là Phật tử, những người muốn tìm hiểu về các kiếp sống của chư Phật.
- (3) Nếu Ngài biên soạn bộ Buddhavaṃsa bằng tiếng Miến Điện, tôi tin rằng tất cả mọi người, xuất gia cũng như tại gia, đều sẽ rất hoan nghinh.

Sau khi Thủ tướng ra về, tôi nhắm lại câu châm ngôn sau đây:

*Yaṃ hi kariyā taṃ hi vade
yaṃ na kariyā na taṃ vade.
Akarontaṃ bhasamānaṃ
Parijananti paṇḍita.*

*Nên nói điều gì có thể làm được,
không nói điều gì mình không thể làm được.
Người nói mà không làm được
Thì bị bậc trí chê cười.*

Sự thỉnh cầu của Hội đồng Phật giáo Quốc gia

Chẳng bao lâu sau tôi đã hứa khả với Thủ tướng. Hội Đồng Phật Giáo Quốc Gia cũng có lời thỉnh cầu. Để đáp lại, tôi cũng có 3 yêu cầu:

- (1) Không nhận thù lao.
- (2) Không tham gia công việc điều hành
- (3) Chỉ làm công việc về văn hóa theo khả năng của mình.

Tôi thêm rằng nếu Hội Đồng Phật Giáo Quốc Gia chuẩn phê 3 điều kiện của tôi, thì xem như tôi đã nhận lời mời của Hội Đồng.

Vài ngày sau, ba nhân vật trong Hội Đồng Phật Giáo Quốc Gia, đó là chủ biên U Ba Hmi và hai biên tập viên Saya Htun và U Ba Than, đã đi đến tôi và hoan hỷ báo tin rằng Hội Đồng Phật Giáo Quốc Gia đã đồng ý với 3 điều kiện của tôi. Sau đó để chấp nhận công việc biên soạn, tôi nói với Saya Htun và Saya U Ba Than rằng: “Công việc biên soạn mà không có người lãnh đạo thì sẽ bị thất bại, nếu có quá nhiều người lãnh đạo cũng thất bại.” Tôi sẽ đứng ra làm giám thị để công việc biên soạn bộ Buddhavamsa không bị thất bại. Hai vị sẽ tiếp tục công việc của Sayagyi U Lin. Tôi sẽ tham dự công việc biên soạn khi nào công việc của hội kết tập kết thúc.”

Lời thỉnh cầu của Thủ tướng về việc biên soạn

Tựa như “Một vật đã chắc chắn còn được đóng thêm đinh hoặc một vật ở chỗ kiên cố lại được ràng thêm dây sắt,” lời thỉnh cầu viết tay của Thủ tướng đã được gởi đến tôi ngày 28 tháng 12 năm 1955.

Kiến thức rộng lớn của Sayagyi U Lin

Khi hội Kiết tập lần thứ sáu và lễ kỷ niệm năm thứ 2500 của Phật Giáo (1956) kết thúc, để đáp ứng sự thỉnh cầu của Thủ tướng và thực hiện lời hứa của tôi, tôi khởi sự biên soạn bản thảo của bộ Mahā Buddhavaṃsa mà đã được biên soạn cho đến nay. Tôi thấy rằng bộ sách ấy đã được viết đến 700 trang khi Sayagyi còn sống, đầy đủ những điểm ghi chú với ý nghĩa thâm sâu mà người thường không thể hiểu nổi, toát lên kiến thức vĩ đại của Sayagyi.

Khi Sayagyi U Lin lên kế hoạch biên soạn bộ Mahā Buddhavaṃsa, vị ấy dự tính chỉ viết tóm tắt và đã làm như thế. Nhưng Thủ tướng U Nu đã tha thiết yêu cầu vị ấy rằng: “Làm thế nào càng nhiều chi tiết càng tốt, thưa Ngài Sayagyi. Hãy viết tất cả những gì biết được về Đức Phật. Dù có những điểm rất ít ý nghĩa cũng không nên bỏ sót. Cầu mong Ngài hãy viết bằng hết khả năng của mình vì lợi ích của nhiều thế hệ tương lai”. Rồi Sayagyi đem cất những gì đã viết tóm tắt và bắt đầu viết lại với tâm luôn vững chắc trong đề tài Buddhavaṃsa. Vừa đến văn phòng, ngài bắt tay ngay vào công việc, hai tay để trên bàn và bắt đầu đọc để người tốc ký viên chép chẳng chút thời giờ ngừng nghỉ. Thỉnh thoảng phát ra một âm thanh từ lưỡi, lúc thì nắm bàn tay lại, lúc khác thì nhấp nháy mắt và nghiêng răng để tập trung nghị lực. Tất cả những điều này do Saya Htun kể lại.

Phương án mới về việc biên soạn bộ Buddhavaṃsa

Một tác phẩm văn chương rất hứa hẹn như vậy, đầy đủ những điểm ghi chú về giáo lý, ý nghĩa thâm sâu. giống như một kho kiến thức do Sayagyi trình bày tựa như vị ấy đã trưng lên lá cờ trí tuệ trong cuộc đời vị ấy, không nên cho xuất bản ngay vì tôi e rằng độc giả sẽ lúng túng khó đọc và khó hiểu. Do đó việc biên soạn bộ Mahā Buddhavaṃsa được dự tính lại như sau:

- (1) Chủ đề chính của bộ Buddhavaṃsa nên được làm riêng.
- (2) Chương về “Sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật” nên được viết lại với sự đóng góp của các vị Sayadaw rành mạch giáo pháp.

(3) Một chương mới về những vấn đề nhỏ liên quan đến các phạm sự, nên được thêm vào để cho những người có chí nguyện thành Phật hiểu rõ và thực hành theo.

(4) Những điểm giải thích và diễn nghĩa nên được cho đầy đủ vào một chương riêng, lấy nhan đề là Anudīpanī để làm phần bổ túc cho phần đầu của cuốn một.

(5) Những câu văn khó hiểu sẽ được làm cho dễ hiểu bằng cách thay thế những câu đơn giản bằng tiếng Miến Điện.

Khi bản thảo của bộ Mahā Buddhavaṃsa cuối cùng được đem đến nhà xuất bản của Hội Đồng Phật Giáo Quốc gia thì Sayagyi Saya Nyan, Mahā Paññābala, giáo sư môn Pāli, làm chánh chủ duyệt.

Sự khích lệ đến các độc giả

Bản dịch của bộ Buddhavaṃsa này hàm chứa nội dung và ý nghĩa giống như bộ gốc, Chú giải của nó, v.v... Điểm khác biệt duy nhất giữa tác phẩm và dịch phẩm là ngôn ngữ bộ gốc bằng tiếng Pāli và dịch phẩm bằng tiếng Miến Điện.

Bởi vì bộ Buddhavaṃsa này có thể đem đến cho các độc giả xứng đáng của nó nhiều lợi ích như: (1) niềm hỷ lạc, (2) sự đoạn tận khổ ưu, (3) ba quả phước thù thắng: Cõi người, cõi chư thiên và Niết bàn theo đúng như lời dạy của Đức Phật, bài giới thiệu này xin được kết thúc bằng câu kệ sách tấn như sau:

*Pātubhuto Mahābuddhavaṃso Buddhatthadīpako
Buddhavādīnaṃ atthāyatamaṃ nisāmetha sādhamo.*

Thưa quý thiện hữu, những người đang tầm cầu lợi ích cho chính mình và người khác, bộ sách Mahā Buddhavaṃsa này, một bản dịch của Hội Phật Giáo Quốc Gia ra đời để kỷ niệm sự hội họp của hội Kiết tập lần thứ sáu, giống như một mảnh đất màu mỡ cho các hàng Phật tử mộ đạo gieo xuống hạt giống chánh pháp. Vì lợi ích cho những người tha thiết với chánh pháp, bộ sách này được mô tả một cách sống động về Đức Phật - Người Bạn của chúng sanh trong tam giới, đã thực hành

những việc phước thù thắng, vô song kể từ lúc là một vị đạo sĩ tên Sumedha. Do vậy, tất cả quý vị nào có ước nguyện thành tựu bốn Tuệ phân tích, sự Giác ngộ thực sự thì nên học hỏi nơi bộ sách này một cách cẩn trọng bằng con mắt trí tuệ, nên tin tưởng tuyệt đối rằng quý vị sẽ gặt hái những kết quả hạnh phúc và an vui, chấm dứt sầu khổ, được sanh làm người, chư thiên và chúng ngộ Niết bàn giải thoát.

U Vicittasarābhivaṃsa
Tipitakadhara Dhammabhaṇḍagārika
 Ngày mông 7 tháng Waso, 1399 (lịch Miến Điện)



**NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀSAMBUDHASSA**

CHƯƠNG 1

KÍNH LỄ VÀ PHỤC NGUYỆN

Con xin đem hết lòng thành kính làm lễ Đức Phật, cũng như chư Phật quá khứ, Ngài là vị Phật duy nhất xuất hiện trong thế gian này, là Đấng Vô Thượng Tôn của chúng sanh trong tam giới: nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, là nơi nương tựa để chúng sanh đê đầu quy y, là Bậc Tối Thượng về mọi phương diện: giới đức, thọ mạng, chiều cao, dòng tộc, sự tinh tấn, hào quang từ thân, sự từ bỏ thế gian, cây Bồ đề và bồ đoàn Phật tọa.

Con đem hết lòng thành kính làm lễ Đức Pháp. Pháp ấy do Đức Phật khéo thuyết giảng xuất phát từ trí tuệ vô song và lòng bi mẫn vô lượng của Ngài đối với tất cả chúng sanh.

Con đem hết lòng thành kính làm lễ Đức Tăng. Các Ngài là những bậc thánh nhân, là những đấng con chính thức của Bậc Đạo Sư vì các Ngài đã thành tựu thiện hạnh và chánh trực hạnh.

Sau khi lễ bái tán dương Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng, giờ đây con sẽ bắt đầu biên soạn bộ sách này, không quá ngắn gọn cũng không quá dài dòng, không quá đơn giản hoặc phức tạp, dựa vào kinh tạng Pāli, bộ Buddhavaṃsa và Chú giải của bộ ấy, kèm theo những tư liệu rút ra từ những bộ kinh và Chú giải khác, tức là bộ Mahā Buddhavaṃsa - một bộ sách nói về 25 vị Phật quá khứ, đầu tiên là Đức Phật Nhiên Đăng, từ vị Phật này mà đạo sĩ Sumedha, tiền thân của Đức Phật Gotama được thọ ký thành Phật.

Nguyện cầu các bậc giới đức có lòng mong mỏi phước báu và trí tuệ. Những kẻ mộ đạo có lòng tịnh tín đã an trú trong 3 ngôi Phật, Pháp và Tăng, và những kẻ đang thực hành 3 pháp Giới, Định và Tuệ. Cầu mong tất cả các vị ấy sớm chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn.



CHƯƠNG 2

SỰ XUẤT HIỆN HY HỮU CỦA MỘT VỊ PHẬT

Cơ hội độc nhất là được sanh trong thời kỳ có Phật

Trưởng giả Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc), trở thành vị thí chủ cúng dường Jetavana (Kỳ-viên tịnh xá) nhân lúc đi đến Rājagaha (Vương xá thành) để yết kiến Đức Phật sau khi nghe được tiếng “Phật” từ miệng của người em vợ nói ra. Vừa nghe được tiếng “Phật”, ông ta sung sướng thốt lên:

*Ghoso' pi kho eso gahapati dullabho
lokasmim, yad idaṃ 'Buddho Buddho' ti".*

Nghĩa là: “Này hiền giả, quả thật hy hữu thay trong thế gian này được nghe tiếng “Buddha”

Trong khi Đức Phật đang lưu trú ở thị trấn Āpāna trong nước Aṅguttarāpa thì Sela, một vị giáo chủ Bà-la-môn, nghe đạo sĩ tóc búi Keniya nói tiếng “Phật”, vị ấy vui mừng thốt lên rằng:

*Ghoso' pi kho eso dullabho lokasmim
yad idaṃ 'Buddho Buddho' ti".*

Nghĩa là:

“Thật hy hữu thay, trong thế gian này được nghe tiếng “Buddha, Buddha.”

Chẳng bao lâu sau, vị ấy cùng ba trăm đệ tử của mình xuất gia theo Đức Phật bằng câu: “Thiện lai tỳ khuru - *Ehi Bhikkhu*”, và bảy ngày sau tất cả đều chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Từ những trích đoạn này của kinh tạng, chúng ta thấy rằng trong thế gian này được nghe tiếng “Buddha, Buddha” là điều rất hy hữu, càng hy hữu hơn là sự xuất hiện của một vị Phật.

Về mặt này, cần lưu ý rằng khi nghe nói “kim cương”, nó có thể là kim cương thật hoặc kim cương giả. Cũng vậy, vì tiếng đồn Đức Phật đã xuất hiện lan truyền đi trước khi Ngài xuất hiện, cả ông Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc) và đạo sĩ Sela chắc đã nghe tin đồn thất thiệt ấy về sáu vị ngoại đạo sư là Phật. Tiếng “kim cương” chỉ khi nào nói về kim cương thật mới làm hài lòng người biết phân biệt kim cương thật và kim cương giả. Cũng vậy, đối với những người có trí tuệ cao như ông Anāthapiṇḍika và đạo sĩ Sela, tiếng “Phật” có thể làm họ vui sướng chỉ khi nào họ nghe nói về một vị Phật đích thực.

Người thiếu trí nhìn kim cương giả mà cho là thật như thế nào thì các đồ đệ của những ngoại đạo sư xem những vị thầy của họ là Phật cũng như thế ấy. Đó là quan niệm sai lầm và rất tai hại (*micchādhimokkha*)

Để lãnh hội sâu rộng hơn về sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật trong thế gian, điều quan trọng là phải biết những điểm chính sau đây về một vị Phật và một vị Bồ-tát.

1. Bồ-tát (*Bodhisatta*): Một chúng sanh quyết định sẽ thành Phật, tức là Phật đương lai.
2. Bồ-tát hạnh (*Bodhisatta-kicca*): Những phận sự của một vị Bồ-tát.

3. Phật (**Buddha**): Một chúng sanh cao cả nhất đã thực hành viên mãn các phận sự của một vị Bồ-tát và kết quả là đã chứng đắc pháp Giác ngộ.
4. Phật hạnh (**Buddha-kicca**): Phần sự hằng ngày của một vị Phật.

1. Bồ tát (Bodhisatta)

Bốn loại Đạo Tuệ (*Maggañāṇa*) có kèm theo Nhất thiết trí (*Sabbaññutañāṇa*) đều được gọi là pháp Giác ngộ (*Bodhi*).

Giác ngộ có 3 loại:

1. Vô thượng Chánh đẳng giác (**Sammā-Sambodhi**): Sự giác ngộ bao gồm 4 loại Đạo Tuệ kèm theo Nhất thiết trí. Bốn loại Đạo Tuệ tỏ ngộ Tứ Diệu Đế do tự mình, không thầy chỉ dạy. Trí tuệ ấy có khả năng đặc biệt là đoạn diệt các pháp ô nhiễm cũng như những tiền khiên tật (*vāsanā*). Nhất thiết trí là trí thấy rõ tất cả những pháp cần biết.

2. Độc giác hay Bích chi bồ đề (**Pacceka-Bodhi**): Sự giác ngộ bao gồm 4 loại Tuệ Đạo tỏ ngộ Tứ Diệu Đế do bởi chính mình, không có sự giúp đỡ của ông thầy.

3. Thinh văn giác (**Sāvaka-Bodhi**): Sự giác ngộ bao gồm bốn loại Đạo Tuệ tỏ ngộ Tứ Diệu Đế qua sự chỉ dạy của ông thầy.

(1) Những vị có chí nguyện giác ngộ Vô-thượng Chánh đẳng giác thì được gọi là Vô thượng Chánh đẳng giác bồ tát, “Đương lai Toàn giác Phật”.

(2) Những vị có chí nguyện giác ngộ Bích chi bồ đề thì được gọi là Bích chi Bồ-tát hay Độc giác Bồ-tát.

(3) Những vị có chí nguyện giác ngộ Thinh văn giác thì được gọi là Thinh văn Bồ-tát, “Những Thinh văn đệ tử tương lai của một vị Phật”.

Ba loại Đương lai Toàn Giác Phật

Trong ba loại Bồ-tát thì:

Vô thượng Chánh đẳng giác Bồ-tát lại được phân thành ba nhóm:

- (a) Trí tuệ Bồ-tát (*Paññādhika Bodhisatta*)
- (b) Đức tin Bồ-tát (*Saddhādhika Bodhisatta*).
- (c) Tinh tấn Bồ-tát (*Vīriyādhika Bodhisatta*).

Đạo quả Phật là sự chứng đắc Nhất thiết trí (*Sabbaññuta-ñāṇa*). Muốn chứng đắc Trí tuệ tối thượng này, người tầm cầu phải có một bản chất tâm trong đó Trí tuệ là hướng đạo. Yếu tố Trí tuệ làm chủ ở đây có nghĩa là sự suy xét kỹ lưỡng trước khi làm việc gì về thân, lời nói hoặc ý nghĩ. Nhờ thế trí tuệ của người ấy sẽ mạnh lên và được Tăng trưởng trải qua nhiều kiếp sống. Khi đúng lúc, người ấy sẽ dễ dàng chứng đắc Nhất thiết trí - trí vượt xa các loại trí khác. Giống như tiền kiếm được trong thế gian bằng sự đầu tư, cũng vậy Nhất thiết trí đạt được bằng sự đầu tư của trí tuệ.

(a) Trí tuệ Bồ-tát: Bồ-tát có trí tuệ làm hướng đạo và luôn hiện diện trong sự nỗ lực bền bỉ. Các ngài sẽ thành Phật sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong thời gian 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp. Họ được xếp vào nhóm Trí tuệ Bồ-tát (*Paññādhika*).

(b) Đức tin Bồ-tát: Bồ-tát tin rằng họ sẽ thành Phật sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và bản chất tâm của họ niềm tin như vậy là hướng đạo. Đối với nhóm Bồ-tát này, niềm tin giữ vai trò lớn hơn trí tuệ trên con đường thực hành các pháp Ba-la-mật. Vì niềm tin làm hướng đạo nên họ thành Phật sau 8 A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp. Họ được xếp vào nhóm Đức tin Bồ-tát (*Saddhādhika*).

(c) Tinh tấn Bồ-tát: Bồ-tát chỉ dựa vào sự tinh tấn. Họ không lấy trí tuệ hay niềm tin làm hướng đạo. Vì cho rằng sự tinh tấn sẽ giúp họ thành đạt mục tiêu tối thượng là Phật quả, họ lấy pháp Tinh tấn làm ưu tiên số một cho việc thực hành các pháp Ba-la-mật. Như vậy họ phải

trải qua 16 A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và 100 ngàn đại kiếp mới thành Phật. Họ được xếp vào nhóm Tinh tấn Bồ-tát (*Vīriyādhika*).

Như vậy, cần lưu ý rằng ba nhóm: Trí tuệ Bồ-tát, Đức tin Bồ-tát và Tinh tấn Bồ-tát chỉ áp dụng cho các vị Bồ-tát đương lai.

Paññādhikānaṃ hi saddhā mandā hoti Paññā tikkhā.

Saddhādhikānaṃ Paññā majjhimā hoti saddhā balavā.

Vīriyādhikānaṃ saddhā Paññā mandā vīriyaṃ balavaṃ.

Ở các vị Trí tuệ Bồ-tát thì Trí tuệ mạnh nhưng Đức tin yếu.

Ở các vị Đức tin Bồ-tát thì Trí tuệ trung bình nhưng Đức tin mạnh.

Ở các vị Tinh tấn Bồ-tát thì Đức tin và Trí tuệ yếu, chỉ Tinh tấn mạnh.

Lý do để phân biệt ba hạng Đương lai Phật

Như đã giải thích, Bồ-tát có 3 hạng với 3 thời gian khác nhau để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, tức là: 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, 8 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, 16 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp. Lý do để phân biệt điều này đã được nói rõ trong bộ *Pāramīdawgan Pyo*, đó là một thiên anh hùng cảnh do Ashin Sīlavamsa (tu sĩ), một nhà thơ của Miến Điện cổ xưa biên soạn. Căn cứ vào Thiên anh hùng cảnh ấy, sự khác biệt nằm ở con đường Đạo mà mỗi vị Bồ-tát chọn lựa, nghĩa là: Trí tuệ Bồ-tát chọn con đường Trí tuệ và phải trải qua 4 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp mới thành chánh quả. Đức tin Bồ-tát chọn con đường Đức tin và phải trải qua 8 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp mới đạt đến mục tiêu. Tinh tấn Bồ-tát chọn con đường Tinh tấn và phải mất 16 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp để thành đạt mục tiêu.

Theo quan điểm của những vị thầy khác trong bộ Tạp luận (*Pakiṇṇaka-kathā*) của Chú giải Hạnh tạng (*Cariyā-Piṭaka*), điểm khác biệt của 3 thời gian thực hành nằm ở 3 mức độ tinh tấn - mạnh, vừa và yếu. (Quan điểm này ngụ ý rằng vị Bồ-tát loại Trí tuệ mất 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp để thực hành các pháp Ba-la-mật vì tinh

tấn của họ tội nhất). Quan điểm như vậy không thể thoát khỏi lỗi lầm là tạo ra sự lẫn lộn (*saṅkara-dosa*) giữa Trí tuệ Bò-tát và Tinh tấn Bò-tát.

Quan điểm thu hút sự chú ý của nhà Chú giải Dhammapāla và các nhà Chú giải khác là sự khác biệt về thời gian do mức độ: mạnh, vừa và yếu của sự chín muồi các pháp Ba-la-mật dẫn đến giải thoát (*Vimuttiparipācanīya Dhamma*).

Nói rõ hơn là ngay vào lúc được thọ ký, các vị Bò-tát có ba loại: Lược khai trí Bò-tát (*Ugghātitaññū Bodhisattā*), Quảng viên tri Bò-tát (*Vipañcitaññū Bodhisattā*), và Sở dẫn đạo Bò-tát (*Neyya Bodhisattā*).

1. Lược khai trí Bò-tát (*Ugghātitaññū Bodhisattā*) là những vị Bò-tát có khả năng chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với sáu Thắng trí (*abhiññā*) và bốn Tuệ phân tích (*pañisambhida*). Chư vị có thể chứng đắc ngay trước khi kết thúc câu thứ ba của bài kệ, gồm bốn câu do Đức Phật thuyết, nếu họ muốn trở thành một vị Thinh văn đệ tử (*Sāvaka-Bodhi*) trong chính kiếp sống ấy.

2. Quảng viên tri Bò-tát (*Vipañcitaññū Bodhisattā*) là những vị Bò-tát có khả năng chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với sáu Thắng trí (*abhiññā*) và bốn Tuệ phân tích (*pañisambhida*). Chư vị có thể chứng đắc trước khi kết thúc câu thứ tư của bài kệ, gồm bốn câu do Đức Phật thuyết, nếu họ muốn trở thành Thinh văn đệ tử (*Sāvaka-Bodhi*) trong chính kiếp sống ấy.

3. Sở dẫn đạo Bò-tát (*Neyya Bodhisattā*): là những vị Bò-tát có khả năng chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với sáu Thắng trí (*abhiññā*) và bốn Tuệ phân tích (*pañisambhida*). Chư vị có thể chứng đắc như vậy vào lúc kết thúc bài kệ, gồm bốn câu do Đức Phật thuyết, nếu họ muốn trở thành Thinh văn đệ tử (*Sāvaka-Bodhi*) trong chính kiếp sống ấy.

Đối với *Ugghātitaññū Bodhisattā*, mức độ chín muồi các pháp Ba-la-mật dẫn đến giải thoát rất mạnh, nên họ phải nỗ lực chỉ trong thời gian 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp sau khi được thọ ký. Đối với

Vipañcitaññū Bodhisattā, mức độ chín muồi các pháp Ba-la-mật dẫn đến giải thoát chỉ trung bình, nên họ phải trải qua 8 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp sau khi được thọ ký. Đối với *Neyya Bodhisattā*, mức độ chín muồi các pháp Ba-la-mật dẫn đến giải thoát rất yếu, nên họ phải mất 16 A-tăng-kỳ và 100 trăm ngàn đại kiếp sau khi được thọ ký.

Lược khai trí Bồ-tát (*Ugghātitaññū Bodhisattā*) là hạng Trí tuệ Bồ-tát.

Quảng viễn tri Bồ-tát (*Vipañcitaññū Bodhisattā*) là Đức tin Bồ-tát và

Sở dẫn đạo Bồ-tát (*Neyya Bodhisattā*) là Tinh tấn Bồ-tát.

Không thể thành Phật trước khi hoàn tất đủ thời gian cần thiết

Lúa trồng xuống phải mất 3, 4 hoặc 5 tháng mới chín. Không có cách nào làm cho lúa chín sớm hơn trong vòng 15 ngày, hoặc một tháng dù người ta ra sức tưới nước và làm cỏ nhiều lần trong một ngày. Cũng vậy, các vị Bồ-tát không có cách nào chứng đắc đạo quả Phật sớm hơn thời gian cần thiết là: 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, 8 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, 16 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp - ngay cả sau khi được thọ ký các vị siêng năng bố thí hằng ngày như sự bố thí của Bồ-tát Vessantara và thực hành viên mãn những pháp thích hợp như giới, v.v...

2. Phận sự của vị Bồ tát (Bodhisatta-kicca)

Muốn giàu sang mà không làm việc thì không thể được. Người ta hy vọng có được cái mong muốn chỉ khi nào làm việc siêng năng. Tương tự, 3 hạng Bồ-tát muốn thành đạt sự Giác ngộ tối thượng, chư vị chỉ có thể đạt được khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), sự bố thí mạng sống và các chi trong người (*cāga*) và sự tu tập các hạnh đức.

Trong hoạt động kinh doanh, mức lợi tức đạt được tùy thuộc vào tiền vốn và công sức bỏ vào. Tiền vốn lớn và công sức lớn thì lợi tức cũng lớn. Tiền vốn vừa phải thì lợi tức vừa phải. Tiền vốn và công sức ít thì lợi tức thấp cũng ít. Dường thế ấy, pháp giác ngộ mà các vị Bồ-tát sẽ thành đạt cũng khác nhau, tùy thuộc vào pháp hành

dẫn đến sự sanh khởi pháp Giác ngộ (*Bodhiparipācaka*), tức là sự đầu tư dưới hình thức thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, sự bố thí mạng sống và các chi trong người và sự tu tập các hạnh đức.

Những khác biệt ấy có thể được giải thích như sau:

(1) ***Samma-Sambodhisatta***: những vị đương lai Toàn giác Phật ngay trước khi được Đức Phật thọ ký (lời tiên tri của Đức Phật: “Người này sẽ thành Phật với danh hiệu như vậy, ở thế giới như vậy.”) đã từng gieo tạo nhiều phước lành và đã lập nguyện thành Phật như trong đoạn kinh:

*Ahaṃ pi pubbabuddhesu, buddhattaṃ abhipatthayaṃ
Manasā yeva hutvāna, dhammarajā asaṅkhiyā.*

Trong bài kinh Phật Tỷ dụ (*Buddhāpadāna*) của bộ *Apadāna*, phẩm *Buddhavagga*, một vị Bồ-tát phát nguyện thành Phật trước mặt vô số chư Phật trải qua hàng A-tăng-kỳ kiếp.

Sau khi phát nguyện thành Phật như vậy và đã thực hành những phước lành đặc biệt trong thời gian rất dài, đến khi đầy đủ trong người tám yếu tố (như đạo sĩ Sumedha), vị Bồ-tát ấy mới được Đức Phật hiện tiền thọ ký.

Điều cần lưu ý là hành động phát nguyện (*abhinīhāra*) thành Phật được thực hiện qua hai thời kỳ:

- 1) Sự phát nguyện ngay trước khi thiện nhân ấy có đủ tám yếu tố, phần chính là ở tâm.
- 2) Hành động phát nguyện ấy được thực hiện trước chư Phật, trải qua từ vị này đến vị khác. Hành động này chưa trọn vẹn thì vị ấy chưa được gọi là Bồ-tát.

Nhưng khi vị ấy đã có trong người tám yếu tố giống như đạo sĩ Sumedha, chính lý do ấy, lúc bấy giờ vị ấy phát nguyện rằng:

*“Iminā me adhikārena, katena purisuttame.
Sabbaññutaṃ pāpuṇitvā, tāremi janataṃ bahuṃ.”*

Nghĩa là:

“Do quả phước to lớn (không màng đến mạng sống) mà tôi đã gieo tạo đến Đức Phật Toàn giác (tức Phật Nhiên Đăng), cầu xin cho tôi sau khi chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác có thể cứu độ vạn loại chúng sanh.”

Hành động phát nguyện của vị ấy được tròn đủ ngay lúc ấy và ngay nơi đó và chính điều này làm cho vị ấy xứng đáng được thọ ký.

Cần lưu ý rằng hành động phát nguyện được tròn đủ này là đại thiện tâm (*mahākusala-citt'uppāda*) khởi sanh do kết quả quán niệm của vị ấy về những ân đức của Đức Phật và lòng bi mẫn của vị ấy vì lợi ích của chúng sanh trong toàn thể thế gian. Tâm đại thiện này có năng lực phi thường là thúc đẩy sự thực hành các pháp Ba-la-mật đến chỗ viên mãn - sự bố thí mạng sống và các chi trong người, và sự tu tập các hạnh đức.

Vào lúc đại thiện tâm sanh khởi trong vị Bồ-tát, vị ấy tự đặt mình vào con đường Đạo dẫn đến Nhất thiết trí. Vì vị ấy đã chính thức đi vào con đường dẫn đến đạo quả Phật, nên vị ấy được danh hiệu Bồ-tát (*Bodhisatta*). Vì sự phát nguyện tròn đủ và to lớn này là đại thiện tâm khởi sanh, nên thiện nguyện thành đạt Chánh đẳng giác và khả năng vô song thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật được an trú trong vị ấy, cộng thêm sự bố thí mạng sống và các chi thể trong người và sự tu tập các hạnh đức, hình thành những nhân tố cần thiết cho sự chứng đắc Nhất thiết trí.

Và cũng do đại thiện tâm, mà vị ấy suy xét các pháp Ba-la-mật cần được hoàn thành và quyết định thứ tự của các pháp Ba-la-mật để thực hành. Vị ấy làm như vậy bằng trí tra xét các pháp Ba-la-mật (Ba-la-mật Tư tra xét trí - *paramī-pavicaya-ñāṇa*), loại trí này giúp vị ấy có thể thâm nhập các pháp mà không cần sự chỉ dạy của ông thầy. Đây là loại trí báo trước sự chứng đắc Nhất thiết trí, theo sau nó là sự thực hành viên mãn lần lượt các pháp Ba-la-mật.

Theo bộ Nhân Duyên Luận (*Nidāna-kathā*) của Hạnh tạng Chú giải (*Cariyā-Piṭaka Commentary*), sau khi được chính thức thọ ký, vị Bồ-tát cố gắng vượt bậc và không ngừng để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), các pháp Xả thí (*cāga*) và Hạnh đức (*cariya*), là những pháp cần thiết để thành đạt A-la-hán Đạo Tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) bằng bốn pháp tu tập, đó là:

1. *Sabbasambhāra-bhāvanā*.⁽¹⁾
2. *Nirantara-bhāvanā*.⁽²⁾
3. *Cirakāla-bhāvanā*.⁽³⁾
4. *Sakkacca-bhāvanā*.⁽⁴⁾

Xả thí (*cāga*) chỉ về 5 pháp đại thí: thí của cải, thí vợ, thí con, thí tứ chi và thí mạng sống.

Hạnh (*cariya*) là sự thực hành đem lại lợi ích cho mình và kẻ khác. Có 3 loại:

Trong 4 pháp tu tập này:

⁽¹⁾ *Sabbasambhāra-bhāvanā*: sự tu tập đầy đủ hết thảy các pháp Ba-la-mật.

⁽²⁾ *Nirantara-bhāvanā*: sự tu tập không gián đoạn. Sự tu tập các pháp Ba-la-mật thời gian ngắn nhất là 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, hoặc thời gian trung bình là 8 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, hoặc thời gian dài nhất là 16 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, không có sự gián đoạn dầu chỉ một kiếp.

⁽³⁾ *Cirakāla-bhāvanā*: sự tu tập trong thời gian lâu dài. Sự tu tập các pháp Ba-la-mật trong thời gian không ngắn hơn 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp.

⁽⁴⁾ *Sakkacca bhāvanā*: sự thực hành các pháp Ba-la-mật một cách cẩn trọng và đầy tôn kính.

1. *Lokattha-cariya*: Thế gian lợi ích hạnh, tức là sự thực hành vì lợi ích của tất cả chúng sanh.

2. *Nātattha-cariya*: Thân thích lợi ích hạnh, tức là sự thực hành vì lợi ích cho thân bằng quyến thuộc.

3. *Buddhattha-cariya*: Giác ngộ lợi ích hạnh, tức là sự thực hành và tinh tấn để mưu cầu sự giác ngộ.

Những đức tánh của vị Bồ tát

Vị Bồ tát đã được thọ ký rồi thường khởi tâm bi mẫn rộng lớn đối với chúng sanh khi thấy họ không nơi nương tựa trong dòng đời cay nghiệt, chịu nhiều đau khổ cùng cực từ sự sanh, già, bệnh và chết. Từ những cuộc chèn ép tương hại, những trôi trăn ngục tù, chúng sanh bị tàn tật, bại liệt, v.v... những gian nan, vất vả trong việc kiếm sống, những đau đớn của chúng sanh trong địa ngục và những cảnh khổ khác. Do tâm bi mẫn rộng lớn, vị Bồ-tát cam tâm chịu đựng đau khổ để cho những kẻ ngu si, mù quáng cắt tay, cắt chân, xẻo mũi, xẻo tai, v.v... và lòng bi mẫn của Ngài đối với họ thật là lâu dài và bền bỉ.

Ngài chịu đựng những đau khổ ấy với tâm bi mẫn như vậy: “Ta sẽ cư xử như thế nào với những kẻ xử tệ với ta? Ta là người có chân lý, người đang cố gắng thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật để giải thoát chúng sanh ra khỏi cái khổ luân hồi. Ôi, vô minh dày đặc! Ôi, ái dục ngất trời! Thật buồn thay cho những chúng sanh ấy. Bị vô minh che mờ và ái dục ngự trị, họ đã phạm những lỗi lầm to lớn đối với người đang cố gắng tìm cách giải thoát họ. Vì họ đã mù quáng gây nên những hành động cực kỳ độc ác, nên những quả khổ đang đón chờ họ.”

Sau khi đã khởi tâm đại bi như vậy đối với chúng sanh, vị ấy cố gắng tìm nhiều phương sách để cứu độ họ và quán xét như vậy: “Bị chìm đắm trong vô minh và ái dục dày đặc, chúng sanh lầm lạc cho rằng cái vô thường là thường tồn, đau khổ là hạnh phúc, vô ngã là hữu ngã và bất lạc là lạc. Ta dùng cách nào để giải thoát cho họ và đưa họ ra khỏi biển khổ mà khởi sanh do một nguyên nhân?”

Trong khi suy xét như vậy, vị Bồ-tát thấy đích thực rằng nhẫn nại (*khanti*) là phương tiện duy nhất để giải thoát chúng sanh ra khỏi kiếp sống trầm luân. Ngài chẳng hề khởi lên chút sân hận nào đối với những kẻ làm khổ Ngài bằng nhiều cách như chặt tay, xẻo mũi, móc mắt, v.v... Ngài tự nghĩ: “Do quả của những ác nghiệp mà ta đã làm trong quá khứ, bây giờ ta đáng phải lãnh chịu đau khổ. Vì chính ta đã gây nên tội lỗi trong quá khứ nên khổ đau này xứng đáng với ta. Ta là người đã từng phạm sai lầm.” Như vậy vị ấy đã rước tội của kẻ khác lên người của mình.

Vị ấy còn suy nghĩ như vậy: “Chỉ có nhẫn nại, ta mới có thể cứu vớt họ. Nếu ta cư xử quấy với kẻ làm quấy thì ta cũng chẳng khác gì họ. Như thế ta làm sao có thể giải thoát họ ra khỏi những nỗi thống khổ của vòng luân hồi? Không bao giờ được. Do đó, dựa vào sức mạnh của pháp Nhẫn nại, là nền tảng của tất cả mọi sức mạnh và bằng pháp Nhẫn nại, ta sẽ tiếp nhận những hành động sai quấy của chúng sanh. Và với pháp Từ bi làm hướng đạo, ta sẽ thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Chỉ bằng cách như vậy ta mới có thể chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác. Và sau khi ta chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác, ta mới có thể cứu độ tất cả chúng sanh ra khỏi đau khổ mà khởi sanh do một nhân.” Vị ấy đã thấy đúng pháp như thật.

Sau khi đã quan sát như vậy, Bồ-tát thực hành các pháp Ba-la-mật một cách phi thường. Ba-la-mật gồm có 10 pháp căn bản, 10 pháp bậc cao và 10 pháp tối cao, tổng cộng là 30 pháp Ba-la-mật, được gọi chung là những pháp cần thiết cho sự Giác ngộ (Giác ngộ Tư lương - *Bodhisambhāra*). Sự thực hành các pháp Ba-la-mật xảy ra theo 4 cách tu tập đã được nêu ra ở trên rồi.

Không ở lâu tại các cõi trời trong khi thực hành Ba-la-mật

Trước khi đạt đến chỗ viên thành các pháp Ba-la-mật, như kiếp của Bồ-tát Vessantara. Trong khi vẫn còn đang thực hành các pháp Ba-la-mật, đã bố thí sanh mạng và tứ chi, tu tập các pháp hành, vị Bồ-tát có thể thường xuyên tái sanh làm vị thiên có thọ mạng lâu dài do những

quả phước to lớn mà vị ấy đã tích tạo. Nhưng vị ấy chọn cách rút ngắn thọ mạng của mình ở cõi chư thiên bằng cái chết do nguyện lực (Thắng giải tử - *adhimutti maraṇa*) vì khó thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật ở trong các cõi chư thiên. Do đó, vị ấy tái sanh nhiều lần trong cõi nhân loại, là nơi mà vị ấy có thể tiếp tục hành trì các pháp Ba-la-mật

Sự so sánh giữa Ba-la-mật và đại dương

Đại dương dầu mênh mông đến đâu, nó vẫn hữu hạn vì nó có đáy, có bề mặt và bị những dãy núi Cakkavāla bao bọc chung quanh. Nói cách khác, đại dương của pháp Bồ thí Ba-la-mật mà vị Bồ tát đã tích tạo và thực hành viên mãn thì rộng lớn vô lường. Tầm cỡ của nó thật vô hạn. Nói về pháp Bồ thí Ba-la-mật, người ta không thể xác định giới hạn những tài sản của cải đã được cho đi, cũng như máu, thịt trong thân, mắt, đầu mà vị Bồ tát đã thí xả đến chúng sanh. Cũng thế người ta không thể nói được giới hạn của những pháp Ba-la-mật khác như Giới Ba-la-mật (*sīla-pāramī*) chẳng hạn. Như vậy, qua sự so sánh giữa đại dương và các pháp Ba-la-mật, cần lưu ý rằng đại dương có giới hạn về sức chứa dù nó rộng lớn mênh mông, nhưng các pháp Ba-la-mật thì to lớn vô lường.

Chư Bồ tát không cảm thấy đau đớn

Vào lúc trưa hè nóng nực, người ta có thể đi xuống hồ nước sâu và trầm mình ở trong đó, thế nên, người kia không bị sức nóng từ trên phủ xuống. Cũng vậy, vị Bồ-tát thâm nhuần trạng thái đại từ bi, trong lúc mưu cầu lợi lạc cho chúng sanh, đi vào đại dương của các pháp Ba-la-mật và trầm mình ở trong đó. Nhờ thâm nhuần trạng thái đại bi, vị Bồ-tát không cảm thấy đau đớn khi bị những kẻ ác xéo thịt, móc mắt, chặt tay, v.v...

Thời gian cần thiết để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật

Một vị Bồ-tát phải thực hành các pháp Ba-la-mật trong thời gian tối thiểu là 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp kể từ khi được thọ ký cho đến kiếp cuối cùng, là kiếp đánh dấu sự viên thành các pháp Ba-la-mật

(như ở kiếp của Bồ-tát Vessantara). Theo kinh Tương Ưng, một đại kiếp được ví dụ như vậy, nếu xương của một chúng sanh đem chất đống cho đến khi lớn bằng ngọn núi thì thời gian như vậy là một đại kiếp. Do đó số kiếp sanh tử của một vị Bồ-tát trong thời gian 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp sẽ nhiều hơn những giọt nước trong đại dương. Trong những kiếp này, không có kiếp nào vắng mặt sự thực hành Ba-la-mật và không có kiếp nào trôi qua một cách uổng phí.

Những bài viết về sự thực hành pháp độ của Bồ-tát như 550 câu chuyện Bốn sanh (*Jātaka*) và những câu chuyện trong Hạnh tạng, chỉ là một số ít những ví dụ điển hình của vô số kinh nghiệm mà Ngài đã trải qua suốt 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp. Giống như bát nước lấy ra từ đại dương to lớn để cho thấy vị mặn của nó. Đức Phật kể lại những câu chuyện này như những minh chứng cho những trường hợp đã khởi sanh và trong những hoàn cảnh thích hợp. Số câu chuyện mà Đức Phật đã kể và số câu chuyện mà Ngài chưa kể ví như nước trong cái bát và nước trong đại dương vậy.

Pháp bố thí Ba-la-mật mà Đức Phật đã thực hành viên mãn được ca ngợi, tán tụng ở trong bài *Jināḷaṅkāra* như sau:

So sāgare jaladhikam rudiram adāsi
Bhumim parājiya samamsam adāsi dānam
Meruppamāṇam adhikañ ca samoliṣiṣam
Khe tārakādhikataram nayanam adāsi.

“Hương về Trí tuệ vô biên, tràn trề niềm tin và nhiệt huyết, vị Bồ-tát ấy đã bố thí máu của mình nhiều hơn những giọt nước trong bốn biển.

Hương về Trí tuệ vô biên, tràn trề niềm tin và nhiệt huyết, vị ấy đã bố thí thịt mềm trong thân, số lượng nhiều hơn đất trên quả địa cầu rộng 240.000 do-tuần.

Hương về Trí tuệ vô biên, tràn trề niềm tin và nhiệt huyết, vị ấy đã nhiều lần bố thí đầu của mình kèm theo vương miện lấp lánh chín viên ngọc nếu số đầu chất đống sẽ cao hơn núi Tu-di .

Hướng về Trí tuệ vô biên, tràn trề niềm tin và nhiệt huyết, vị ấy đã nhiều lần bỏ thí đôi mắt sáng rực, màu đen tuyền như cánh con bọ cứng, số mắt nhiều hơn các vì sao trong vũ trụ bao la.”

(2) ***Pacceka-Bodhisattas***: Đương lai Độc giác Phật được gọi là Bích chi Bồ-tát phải thực hành Ba-la-mật trong thời gian 2 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp. Chư vị không thể thành Phật Độc giác nếu thời thực hành Ba-la-mật của họ ngắn hơn số đại kiếp ấy. Căn cứ vào chương nói về các vị Bồ-tát quá khứ, sự giác ngộ Phật Độc giác không thể chín muồi trước khi các vị ấy thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.

(3) ***Sāvaka-Bodhisatta***: các vị Thinh văn Bồ-tát là:

- Tối thắng Thinh văn Bồ-tát (*Agga-sāvaka*): một cặp Thinh văn như đại đức Xá-lợi-phất (*Sāriputta*) và đại đức Mục-kiền-liên (*Moggallāna*).

- Đại Thinh văn Bồ-tát (*Mahā-sāvaka*): như tám mươi đại đệ tử trong thời Đức Phật Gotama còn tại tiền.

- Phổ thông Thinh văn Bồ-tát (*Pakati-sāvaka*): tất cả các vị Thinh văn ngoại trừ những vị Bồ-tát được đề cập ở trên. Như vậy có 3 loại đương lai Thinh văn đệ tử.

Trong 3 loại này:

(a) Tối thắng Thinh văn Bồ-tát phải thực hành các pháp Ba-la-mật trong thời gian một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp.

(b) Đại Thinh văn Bồ-tát: một trăm ngàn đại kiếp.

(c) Phổ thông Thinh văn Bồ-tát không được nói trực tiếp trong các bộ kinh. Tuy nhiên, theo Chú giải và Phụ chú giải của bộ Pubbenivāsakathā (Túc mạng luận), ở bài kinh Mahāpadāna, thì các vị Đại thinh văn có thể nhớ lại tiền thân của họ trong một trăm ngàn đại kiếp và các vị Phổ thông thinh văn thì nhớ lại tiền kiếp của mình ít hơn con số đó. Vì trong mỗi kiếp sống, các vị đều thực hành các pháp

Ba-la-mật, nên có thể suy ra rằng các vị đương lai Phổ thông Thịnh văn phải thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong thời gian không lâu hơn một trăm ngàn đại kiếp. Thời gian để họ thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật thì bất định như vậy: có thể là một trăm đại kiếp hoặc một ngàn đại kiếp v.v... Tùy theo một số chúng sanh, có thể chỉ một hoặc hai, được chứng minh trong câu chuyện về con ếch (chuyện Maṇḍuka trong Thiên cung sự).

3. Buddha

Như đã đề cập ở phần trước, sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật đầy đủ thời gian cần thiết, ba loại đương lai Phật sẽ chứng đắc 4 loại Tuệ Đạo (*magga-ñāṇa*), là tuệ tự mình tỏ ngộ Tứ diệu đế mà không cần sự chỉ dạy của ông thầy, cũng như Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), trí thấy rõ tất cả các pháp đáng biết. Cùng lúc các Ngài cũng thành tựu những đức tánh đặc biệt của một vị Phật, vô biên (*ananta*) và vô lượng (*aparimeyya*). Những đức tính như vậy thật vô cùng tận, đến nỗi nếu một vị Phật tán dương những đức tính của một vị Phật khác trong một đại kiếp, thì đại kiếp có thể kết thúc nhưng những đức tính ấy vẫn chưa hết. Vị thánh nhân đã chứng ngộ như vậy mà trong 3 cõi không có ai sánh bằng thì được gọi là Bậc Chánh Đẳng giác (*Sammā-sambuddha*).

Sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật cần thiết trong 2 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp. Đức Phật Độc giác chứng đắc pháp giác ngộ bao gồm Đạo Tuệ là tự mình thông hiểu Tứ Diệu Đế, không thầy chỉ dạy. Nhưng các Ngài không đạt được Nhất thiết trí và Thập lực trí (*Dasabala-ñāṇa*), v.v... Bậc chứng đắc pháp giác ngộ như vậy được gọi là Bích chi Phật.

Sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật cần thiết trong một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp nếu là đương lai Tối thắng Thịnh văn; hoặc một trăm ngàn đại kiếp nếu là đương lai Đại thịnh văn; hoặc một trăm đại kiếp hay một ngàn đại kiếp hay một số đại kiếp ít hơn nếu là đương lai Phổ thông Thịnh văn, chư vị Đương lai Thịnh văn sẽ

chứng đắc giác ngộ gồm có Tuệ Đạo tỏ thông Tứ Diệu Đế (Thinh văn giác tuệ - *Sāvaka-bodhiñāṇa*) với sự chỉ dạy của vị đạo sư là Đức Phật. Người chứng đắc pháp giác ngộ của bậc Thinh văn như vậy được gọi là Thinh văn Phật (*Sāvaka-Buddha*). Vị Thinh văn ấy có thể là Tối thắng Thinh văn, Đại Thinh văn hoặc Phổ thông Thinh văn.

Chú thích: Bài kinh *Thập bát biến (Dasa-nipāta)* trong kinh Tăng chi có kể về *Thập lực trí (Dasabalañāṇa)* như vậy:

1. *Thānāṭṭhāna ñāṇa (Xứ phi xứ trí):* Trí thấy biết thuận theo thực tại về những điều có thể xảy ra thì xảy ra và những điều không thể xảy ra thì không thể xảy ra.

2. *Kammavipāka ñāṇa (Nghệp dị thực trí):* Trí biết rõ những kết quả của những nghiệp trong quá khứ, hiện tại và vị lai.

3. *Sabbatthagāminī paṭipadā ñāṇa (Biến hành đạo trí):* Trí biết rõ con đường dẫn đến lợi ích cho tất cả chúng sanh.

4. *Anekadhātu nānādhātu lokañāṇa (Chủng chủng giới thế gian trí):* Trí biết rõ thế gian với nhiều nguyên chất khác nhau của nó.

5. *Nānādhimuttikata ñāṇa (Chủng chủng giải thoát trí):* Trí biết rõ những khuynh hướng (căn tánh) khác nhau của tất cả chúng sanh.

6. *Indriya paropariyatta ñāṇa (Căn thượng hạ trí):* Trí biết rõ các căn quyền từ bậc thấp đến bậc cao của chúng sanh.

7. *Jhānadi saṃkilesa vodānavuṭṭhāna ñāṇa:* Trí biết rõ những pháp ô nhiễm, sự thanh tịnh và sự sanh khởi của định (*jhāna*), các pháp chứng, v.v...

8. *Pubbenivāsa ñāṇa (Túc mạng trí):* Trí nhớ lại tất cả những kiếp quá khứ.

9. *Cutūpapāta ñāṇa hay Dibbacakkhu ñāṇa (Thiên nhãn trí):* Thiên nhãn thấy được chúng sanh chết ở chỗ này và tái sanh ở chỗ kia theo nghiệp của họ.

10. *Āsavakkhaya ñāṇa* (Lậu tận tri): Trí đoạn diệt tất cả phiền não trong tâm, tức là A-la-hán đạo tuệ.

4. Phận sự của Phật (Buddha-kicca)

Trong 3 hạng Phật: Toàn giác Phật, Độc giác Phật và Thinh văn Phật, thì chư Toàn giác Phật được gọi là những bậc Độ thoát Tha nhân giả (*Tārayitu*), là những bậc tối thượng sau khi tự mình vượt qua biên luân hồi, đều đưa chúng sanh vượt qua bên bờ kia.

Chư Phật Độc giác được gọi là những bậc Đáo bỉ ngạn giả (*Tarita*), là những bậc thánh nhân không thể cứu độ chúng sanh thoát khỏi khổ. Nói rõ hơn - chư Phật Độc giác không xuất hiện trong thời kỳ có Đức Phật Toàn giác. Các Ngài chỉ xuất hiện trong thời kỳ giữa hai vị Phật. Đức Toàn giác Phật tự mình giác ngộ Tứ Diệu Đế mà không cần sự chỉ dạy của thầy và có khả năng khiến cho kẻ khác cũng tỏ ngộ Tứ Diệu Đế. Đức Phật Độc giác cũng tự mình giác ngộ Tứ Diệu Đế, nhưng vị ấy không đủ khả năng thuyết giảng và làm cho kẻ khác tỏ ngộ được chúng. Sau khi chứng Đạo, Quả và Niết bàn (*Paṭivedha*), vị ấy không thể thuật lại những kinh nghiệm của mình về những pháp chứng này bởi vì vị ấy không có thuật ngữ về những pháp siêu thế này. Do đó, pháp hiện quan của chư Phật Độc giác (*Dammābhisamaya*), tức là trí thông đạt Tứ Thánh đế, được các nhà Chú giải ví như giấc mộng của một người cầm hay của một nông dân thiếu hiểu biết về đời sống ở thành thị, thấy mà không diễn tả được. Chư Phật Độc giác là những bậc đã tự mình vượt qua luân hồi. nhưng không ở vào địa vị giúp kẻ khác vượt qua.

Chư Phật Độc giác có thể truyền pháp xuất gia cho những ai muốn trở thành Sa-môn và có thể chỉ cho họ những pháp đặc biệt của đời sống Sa-môn (*ābhisamācārika* - Tăng thượng hành) như vậy: “Người nên bước tới, bước lui, nhìn, nói, v.v... ở một chỗ yên tịnh này”. Nhưng các Ngài không đủ khả năng dạy cho họ biết cách phân biệt Danh và Sắc, và cách quan sát những đặc tánh của chúng như vô

thường, khô và vô ngã, v.v... để họ có thể đạt đến giai đoạn chứng ngộ Đạo và Quả.

Các Thánh đệ tử vốn là Thanh văn Bồ tát, được gọi là những bậc Đáo bỉ ngạn giả vì họ được Đức Phật Chánh đẳng giác tế độ vượt qua biển luân hồi. Ví dụ: Đạo sĩ Upatissa, là đại đức Sāriputta, được an trú trong thánh Đạo và thánh Quả Tu-đà-hườn (*Sotāpatti*) do nghe nửa câu kệ sau đây từ đại đức Assaji:

*Ye dhammā hetuppabhavā
tesaṃ hetuṃ Tathāgato.*

(Nửa câu kệ còn lại là:)

*Tesañ ca yo nirodho
evaṃ vādī mahāsamano.*

Qua đoạn này, người ta nghĩ rằng những vị Thánh đệ tử có thể vừa là những bậc được tế độ vừa là những bậc tế độ người khác. Nhưng giáo pháp của một vị Thánh đệ tử xuất phát từ Đức Phật. Vị Thanh văn không thể tự thuyết pháp mà không có sự phụ giúp và hướng dẫn từ giáo pháp của Đức Phật. Do đó, những vị Thánh đệ tử như vậy được gọi là Đáo bỉ ngạn giả (*Tarita*) chứ không phải là Tế độ giả (*Tārayitu*), vì họ không làm sao mà giác ngộ Tứ Diệu Đế được nếu không có đạo sư, và sự chứng ngộ Đạo Quả của họ chỉ xảy ra qua sự hướng dẫn của vị đạo sư.

Như đã nói, chư Phật Độc giác và chư Thanh văn đệ tử Phật là những bậc Đáo bỉ ngạn giả vì sau khi chứng ngộ đạo quả A-la-hán, họ nhập vào Quả định (*phala-samāpatti*) và Diệt tận định (*nirodha-samāpatti*) để thọ hưởng hạnh phúc của sự an lạc, chứ không làm lợi ích cho kẻ khác. Nói cách khác, Đức Phật Chánh biến tri không làm lợi chỉ cho riêng mình. Thực vậy, ngay vào lúc thực hành các pháp Ba-la-mật, Ngài đã từng phát nguyện rằng: “Sau khi thông đạt Tứ Diệu Đế, ta sẽ giúp kẻ khác cũng thông đạt như ta (*Budho bodheyyam*).” v.v... Vì vậy, Ngài liên tục thực hành 5 nhiệm vụ của một vị Phật cả ngày lẫn đêm.

Vì Đức Phật phải thực hiện năm phận sự của một vị Phật, Ngài chỉ nghỉ chút ít sau bữa độ ngộ mỗi ngày. Ban đêm Ngài chỉ nghỉ trong một phần ba thời gian của canh cuối. Thời gian còn lại Ngài đều đặn thực hành năm phận sự.

Chỉ có chư Phật Toàn giác có pháp tinh tấn siêu việt (*payatta*), là một trong những oai lực (*bhaga*) của Phật, mới có thể thực hành những phận sự như vậy. Sự thực hành những phận sự này không phải là phạm vi của chư Phật Độc giác và Thanh văn Phật.

Quán niệm sâu sắc về sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật

Quán niệm sâu sắc về bốn vấn đề sau đây liên quan đến Bồ-tát và Phật:

1. **Bodhisatta** (Bồ-tát).
2. **Bodhisatta-kicca** (Phận sự của Bồ-tát).
3. **Buddha** (Phật).
4. **Buddha-kicca** (Phận sự của Phật).

Việc quán niệm này sẽ giúp người ta ngộ ra rằng sự xuất hiện của một vị Phật là một hiện tượng rất hy hữu.

Giải rõ: Có nhiều chúng sanh phát nguyện thành Phật khi họ đã trực tiếp trông thấy hoặc nghe những oai lực của Đức Phật Gotama sau khi Ngài giác ngộ Vô thượng Chánh đẳng giác, cũng như sự chiến thắng các ngoại đạo sư đầy ngã mạn, sự thị hiện Song thông v.v... Do đó, khi Đức Phật từ cõi trời Đạo lợi giáng xuống thành phố Saṅkassa, nơi thuyết giảng Tạng Abhidhamma, thì nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đều trông thấy nhau nhờ phép màu *Devorohaṇa* của Ngài. Phép màu *Devorohaṇa* làm cho thông suốt toàn thể vũ trụ bao la, phía trên thấu đến Hữu đỉnh thiên (*Bhavagga*), phía dưới thấu đến A-tỳ địa ngục (*Avīci*), và thông suốt tám hướng của cõi vũ trụ vô biên. Trông thấy oai lực vô song của Đức Phật trong ngày hôm ấy, không ai trong số những người đã hội họp trong đại chúng đông đảo ấy mà không

phát nguyện thành Phật. Sự kiện mọi người trong hội chúng đông đảo này phát nguyện thành Phật được nêu ra trong câu chuyện *Devorohaṇa* của bộ Chú giải kinh Pháp cú và trong phần giải thích về 3 loại thần thông ở bộ Phụ chú giải *Jinālaṅkāra*.

Dù rất đông đảo người phát nguyện đắc thành quả vị Phật khi trông thấy và nghe về oai lực của Đức Phật, nhưng điều chắc chắn là những người có ít niềm tin, trí tuệ, ý chí và sức tinh tấn sẽ giảm lại nếu họ biết tánh chất đa dạng và phi thường trong việc thực hành các pháp Ba-la-mật như sự hành trì Ba-la-mật trên bình diện to lớn. Sự thực hành viên mãn Ba-la-mật trong mỗi kiếp không gián đoạn, nghiêm chỉnh và triệt để, hành trì trong thời gian rất dài và bất kể đến tính mạng của mình. Chỉ có sự thực hành không thôi chuyển một cách đáng kinh ngạc những pháp Ba-la-mật này mới có thể đi đến chỗ giác ngộ. Do vậy, quả vị Phật là pháp rất khó thành đạt (*dullabha* - nan đắc). Sự xuất hiện của một vị Phật, thật sự là hiện tượng rất hy hữu.

Giải thích: Có 5 hiện tượng khó đạt được, đó là:

1. *Buddh' uppāda* - Sự xuất hiện của một vị Phật.
2. *Manussattabhāva* - Được sanh làm người.
3. *Saddhāsampattibhāva* - Có niềm tin Tam bảo và định luật Nghiệp báo.
4. *Pabbajitabhāva* - Được xuất gia trong Tăng chúng.
5. *Saddhammasavana* - Được nghe chánh Pháp của Đức Phật.

Ở bài kinh số 2 của phẩm *Ekapuggala Vagga* (15) *Aṅguttara Nikāya* (Kinh Tăng chi), pháp một chi, có đoạn kinh như vậy:

“*Các tỳ khuru, trong thế gian này sự kiện rất hy hữu là sự xuất hiện của một chúng sanh. Là chúng sanh nào? - Đức Như lai - Ngài là bậc Tối thượng tôn, bậc Chánh Biến Tri, sự xuất hiện của Ngài quả thật rất hy hữu.*”

Chú giải của bài kinh ấy cũng giải thích tại sao sự xuất hiện của một vị Phật là rất hy hữu. Trong mười pháp Ba-la-mật, chỉ riêng pháp Bồ thí thôi, người ta cũng không thể thành Phật sau khi thực hành pháp ấy chỉ một lần. Người ta cũng không thể thành Phật sau khi thực hành pháp ấy trong 2 lần, 10 lần, 20, 50, 100, 1000, 100.000 lần, hay ngay cả mười triệu, một ngàn triệu, hoặc một trăm ngàn triệu lần, hoặc mười trăm ngàn triệu lần. Tương tự, người ta không thể thành Phật sau khi thực hành pháp Bồ thí Ba-la-mật trong một ngày, hai ngày, mười, hai mươi, năm mươi, một trăm, một ngàn, một trăm ngàn ngày hay số ngày đến mười trăm ngàn triệu; hoặc một tháng, hai tháng hoặc mười trăm ngàn triệu tháng. Ngay cả một năm, hai năm, hay đến mười trăm ngàn triệu năm cũng không thể. Thậm chí cả một thời gian dài đến một đại kiếp, hai đại kiếp, hay mười trăm ngàn đại kiếp cũng không thể thành Phật. Chỉ đến một A-tăng-kỳ kiếp, hai A-tăng-kỳ kiếp hoặc ba A-tăng-kỳ kiếp cũng không thể thành Phật (cũng tương tự đối với các pháp Ba-la-mật khác như Giới, Xuất ly, Trí tuệ, Tinh tấn, Nhẫn nại, Chân thật, Chí nguyện, Bác ái và Xả). Thực ra, thời gian ngắn nhất để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật là bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Chỉ sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong thời gian dài như vậy mà không có sự gián đoạn, có sự tôn kính hết mức, nhiệt tâm, thái độ nghiêm chỉnh và cẩn trọng, một người mới có thể giác ngộ thành Phật được. Tất cả những lý do kể trên, cho thấy sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật Chánh đẳng giác.

Phụ chú giải của bài kinh cũng nhấn mạnh rằng chỉ khi nào một người đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong thời gian tối thiểu là bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp mới có thể thành Phật. Không còn cách nào khác. Đó là lý do tại sao sự xuất hiện của một vị Phật là hiện tượng hy hữu độc nhất.

Không gì sánh với các pháp Ba-la-mật

Những kiếp sống của một vị đương lai Phật suốt bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp từ kiếp làm đạo sĩ Sumedha đến kiếp của Vessantara nhiều hơn những giọt nước trong đại dương. Số Ba-la-mật đã được thực hành suốt thời gian ấy mà không bỏ sót một kiếp nào quả thật to lớn đến nỗi số lượng của nó không thể ước tính được. Thực tế, không gì sánh với những pháp Ba-la-mật này. Điều này được tán dương ở trong bài kinh Jinālaṅkāra như sau:

*Mahāsamudde jolabinduto 'pi
Tad antare jāti anappakā va
Nirantataṃ puritapāraminaṃ
Kathaṃ pamāṇaṃ upamā kuhiṃ va.*

*Những kiếp sống dài dằng dằng
Từ kiếp của ẩn sĩ Sumedha
đến kiếp của thái tử Vessantara
Số kiếp ấy thật vô số
Nhiều hơn những giọt nước trong đại dương,
Những Ba-la-mật đã được thực hành
suốt thời gian ấy, không bỏ sót một kiếp nào.
Ai có thể tính ra được?
Lấy gì để so sánh?*

Ngoài ra, trong Chú giải và Phụ chú giải của bài kinh Pātheyya, Phụ chú giải của bài Jinālaṅkāra, ở đó những đặc tánh của hàng trăm loại phước (*satapuññalakkhaṇa*) được bàn đến:

“Sau khi gộp lại thành một nhóm tất cả những việc phước như bố thí, v.v... được làm bởi vô số chúng sanh trong vũ trụ bao la suốt thời gian dài, từ lúc ẩn sĩ Sumedha phát nguyện thành Phật dưới chân Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*) cho đến kiếp thái tử Vessantara, đã bố thí luôn cả vợ là hoàng hậu Maddī. Rồi gộp chung thành một nhóm khác tất cả những việc phước được làm bởi một vị Đương lai Phật cũng trong cùng thời gian ấy, thì số việc phước của tất cả chúng sanh

kể trên không thể bằng ngay cả một phần trăm, đúng hơn là một phần ngàn số phước của một vị Đương lai Phật.

Trở thành một vị Bồ tát cũng là điều khó

Chưa nói đến việc trở thành một vị Phật Toàn giác, chỉ đề cập giai đoạn tu tập mà ân sĩ Sumedha đã thành đạt vào lúc vị ấy được thọ ký thành Phật, sự thọ ký ấy chỉ xảy ra khi nào người ta có đủ tám yếu tố cần thiết sau đây:

1. Làm người.
2. Người nam thực sự.
3. Đã thực hành viên mãn những điều kiện cần thiết như các pháp Ba-la-mật để có thể chứng ngộ đạo quả A-la-hán ngay trong kiếp ấy.
4. Gặp được một vị Phật Toàn giác đang tại tiền.
5. Làm một đạo sĩ có niềm tin vào định luật Nghiệp báo (*Kammavādī*) hay trở thành một vị Sa-môn trong Tăng chúng của Đức Phật.
6. Đã chứng đắc các pháp chứng của thiền.
7. Có sự tinh tấn mãnh liệt để tu tập các pháp Ba-la-mật mà không kể đến mạng sống của mình, và
8. Có ước muốn thiện đủ mạnh để phát nguyện thành Phật.

Chỉ những người có tám yếu tố này mới có thể mang “Chiếc vương miện thọ ký”. Do đó, chưa nói đến việc thành Phật, chỉ đạt đến giai đoạn tu tập như ân sĩ Sumedha cũng rất khó khi đủ tư cách để được thọ ký thành Phật.

Làm một vị Bồ-tát để được thọ ký thành Phật đã là một điều rất khó. Đắc được Phật quả thì khó hơn nhiều vì sau khi được thọ ký vị Bồ-tát phải thực hành các pháp Ba-la-mật, theo bốn cách tu tập trong

thời gian tối thiểu là bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Thành Phật quả thật rất khó.

Vì Phật quả khó thành đạt như thế nên “Thời kỳ xuất hiện” của một vị Phật cũng rất khó gặp. Về mặt này, bộ Atthaka Nipata của kinh Tăng chi kể ra tám thời kỳ hay tám kiếp trong luân hồi mà được xem là “tám thời kỳ hay tám kiếp bất hạnh”. Nói cách khác, thời kỳ xuất hiện của một vị Phật được xem là thời kỳ may mắn hay kiếp may mắn.

Tám kiếp sống bất hạnh là:

1. Kiếp sanh vào cõi bị khổ liên tục (*niraya* - địa ngục): kiếp bất hạnh, chúng sanh ở cõi này không thể làm được việc phước nào vì họ luôn luôn lãnh chịu mọi cực hình đau đớn.
2. Kiếp sanh vào cõi súc sanh: kiếp bất hạnh, vì chúng sanh ở cõi này luôn luôn sống trong sợ hãi, không thể làm việc phước nào và không thể nhận biết điều gì là thiện, điều gì là ác.
3. Kiếp sanh vào cõi nga quý: kiếp bất hạnh, vì chúng sanh ở cõi này không thể làm được việc phước nào, luôn luôn cảm thọ sự nóng cháy và khô hạn, chịu đói khát dữ dội.
4. Kiếp sanh vào cõi Phạm thiên Vô tướng: kiếp bất hạnh, chúng sanh ở cõi này không thể làm việc phước nào, cũng không thể nghe pháp vì họ không có nhĩ căn.
5. Kiếp sanh vào nơi biên địa: kiếp bất hạnh, bởi vì ở nơi này không thể tiếp cận với các vị tỳ khuru, tỳ khuru ni hoặc thiện nam, tín nữ của Đức Phật. Là chỗ ở của những người lạc hậu, những người sống ở đây không thể làm bất cứ việc phước nào vì họ không có cơ hội nghe pháp dù họ có nhĩ căn.
6. Kiếp làm người cố chấp tà kiến: kiếp bất hạnh vì những người chấp theo tà kiến không thể nghe và thực hành chánh pháp dù họ đang sống ở xứ Trung ấn, nơi Đức Phật xuất hiện và giáo pháp của Ngài được truyền bá khắp nơi.

7. Kiếp làm người có ngũ căn không toàn vẹn: kiếp bất hạnh do kết quả của ác nghiệp trong những kiếp quá khứ, thức tái sinh của người ấy không có ba thiện căn nhân là vô tham, vô sân và vô si. Do đó người ấy bị khuyết tật ở các căn như nhãn căn, nhĩ căn, v.v... và không thể nhìn thấy các bậc Thánh nhân, nghe pháp của các Ngài và thực hành pháp ấy cho dù người ấy đang sống ở xứ Trung ấn và không cố chấp tà kiến.
8. Kiếp sanh vào thời kỳ không có Đức Phật xuất hiện: kiếp bất hạnh vì vào thời kỳ này, người ta không thể trau dồi và thực hành ba pháp tu là Giới - Định - Tuệ dù họ đang sống ở xứ Trung ấn, có ngũ căn toàn vẹn, có niềm tin vào lý nhân quả.

Không như tám kiếp bất hạnh này. Hãy nhớ rằng có một kiếp may mắn thứ chín, gọi là kiếp Phật Xuất thế vì đó là kiếp mà Đức Phật xuất hiện. Được sanh vào thời kỳ này với đầy đủ các căn, có chánh kiến, người ta có thể trau dồi và thực hành pháp do Đức Phật thuyết giảng. Kiếp thứ chín này là kiếp bao gồm từ lúc Đức Phật thuyết pháp đến hết thời kỳ tồn tại của giáo pháp.

May mắn thay kiếp Phật xuất thế

Phật tử ngày nay được làm người, có đầy đủ các căn, đang ở trong thời kỳ mà giáo pháp của Đức Phật đang hưng thịnh. Họ có được cơ hội hiếm hoi là gặp được thời kỳ Phật xuất thế. Gặp cơ hội hoàng kim như thế, nếu họ không thực hành các pháp tu tập về Giới - Định - Tuệ thì quả thật họ đã đánh mất cơ hội vàng son. Cơ hội tái sinh nhằm tám kiếp không may mắn thì rất nhiều và thường xuyên, nhưng cơ hội tái sinh nhằm thời kỳ giáo pháp của Đức Phật thì rất xa vời và hạn hữu. Chỉ một lần, trong thời gian dài vô số đại kiếp mới có một vị Phật xuất hiện, và có được kiếp sống nhằm thời kỳ Phật xuất hiện quả thật khó vô cùng.

Hàng Phật tử trong thời kỳ này được hai điều hạnh phúc: một là được sanh vào thời kỳ giáo pháp của Đức Phật đang hưng thịnh trong thế gian và hai là được sanh làm người có chánh kiến. Được ở trong

thời kỳ tốt đẹp như thế, người Phật tử cần suy xét nghiêm chỉnh và đúng đắn như vậy: “Bằng cách nào để chúng ta biết được Giáo pháp của Đức Phật? Chúng ta không nên đánh mất thời kỳ vàng son - thời kỳ có Phật xuất hiện. Nếu chúng ta bỏ qua, thời chúng ta sẽ chịu khổ lâu dài trong bốn đọa xứ.”

Được làm người may mắn, gặp được cơ hội hiếm hoi là thời kỳ có Phật xuất hiện (*Buddh' uppāda-navamakhana*), hãy ghi nhớ điều suy xét trên. Chúc quý vị thực hành ba chánh pháp Giới (*sīla*) - Định (*samādhi*) - Tuệ (*pañña*) cho đến khi chúng đắc đạo quả A-la-hán.

KẾT THÚC CHƯƠNG 2 SỰ XUẤT HIỆN HY HỮU CỦA MỘT VỊ PHẬT



CHƯƠNG 3

BÀ-LA-MÔN SUMEDHA

Bài pháp về Đại Phật sử này hay lịch sử các kiếp sống của chư Phật do Đức Phật thuyết giảng đến những quyến thuộc của Ngài, những người trong dòng tộc Thích ca, nhân chuyến viếng thăm đầu tiên của Ngài đến thành Kapilavathu (Ca-tỳ-la- vệ) sau khi Ngài thành đạo. Những người có vai vế tôn trưởng trong dòng tộc Thích ca, đầy ngã mạn, đã không bày tỏ sự tôn kính đến Ngài khi họ gặp Ngài. Để nhiếp phục tánh ngạo mạn của họ và khiến họ phải kính phục, Đức Phật đã hóa hiện ra một cái nền bằng châu báu giữa không trung, trải dài từ đông sang tây, choáng hết cả mười ngàn thế giới và ở trên đó, Ngài thị hiện Song thông gồm nước và lửa. Theo lời thỉnh cầu của trưởng lão Sariputta, vị Tối thắng Thịnh văn giữ địa vị bên phải của Đức Phật, Ngài thuyết bài pháp về những kiếp sống của chư Phật, bắt đầu câu chuyện về vị Bà-la-môn Sumedha.

Trong kỳ Kiết tập lần I, các đại trưởng lão như ngài Mahā Kassapa, ngài Ānandā, v.v... vì muốn tụng đầy đủ bài kinh về Buddhavaṃsa cùng với lời mở đầu, đã lập ra một lối tụng bắt đầu bằng:

“Brahmā ca Lokādhipati Sahampati ...”

Tuy nhiên bài kể sẽ bắt đầu bằng câu chuyện về Bà-la-môn Sumedha đúng như Đức Phật đã kể lại theo lời thỉnh cầu của đại đức Sāriputta.

Cách đây bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp có một thành phố rất hưng thịnh, tên là Amaravatī. Đó là một thành phố có bố cục khéo léo về mọi phương diện, xinh đẹp và khả ái, có vòng đai xanh tươi thắm, đầy những bóng cây che mát, thực phẩm dồi dào, hàng hóa đa dạng. Thành phố làm ấm lòng cả chư thiên và nhân loại.

Thành phố luôn luôn vui nhộn bởi những âm thanh như tiếng ngựa hí, voi rống, tiếng lục lạc hoặc tiếng lạch cạch của những chiếc xe thô mộc, tiếng trống lớn, trống nhỏ, tiếng đàn, ca, tù và, tiếng vỗ tay và tiếng chào mời trong những tiệc tùng.

Thành phố có những đặc tính của một thủ đô lớn. Ở đó, dân chúng sống bằng nghề buôn bán và thủ công. Thành phố hưng vượng với bảy loại của báu: kim cương, vàng, bạc, ngọc mắt mèo, ngọc trai, ngọc lục bảo, san hô. Rất nhiều người nơi khác kéo đến đây, ở đây có đầy đủ mọi thứ như cõi chư thiên, thành phố Amaravati là trú xứ của dân cư hùng mạnh, đang thọ hưởng kết quả của những phước quá khứ.

Bồ tát Sumedha

Tại thành phố Amaravati, có một vị Bà-la-môn tên là Sumedha, cha mẹ thuộc dòng dõi Bà-la-môn trải qua nhiều đời, nên Sumedha là một vị Bà-la-môn thuần chủng. Vị ấy sanh ra từ một người mẹ khỏe mạnh, có giới đức. Vị ấy không thể bị người ta coi thường về dòng dõi của mình, ví như nói rằng: “Người này thuộc dòng hạ đấng qua bảy đời.” Không có ai có thể khinh chê một người như thế. Thực ra, Sumedha là một người mang dòng máu Bà-la-môn thuần chủng, có diện mạo khả ái, hấp dẫn mọi người.

Về tài sản, vị ấy có một kho báu trị giá đến nhiều koti (1koti = 10.000.000), dồi dào ngũ cốc và tiện nghi trong đời sống hằng ngày. Vị ấy đã học qua Tam phê đà, gồm có Iru, Yaju và Sāma, đã học nằm lòng chúng không sai sót một chữ nào. Vốn có trí thông minh bẩm sinh, vị ấy chẳng cần cố gắng mà vẫn rành mạch về các môn như:

1. *Nighandu* hay Từ vựng: Giải thích các từ khó.

2. *Ketubha* - Tu từ học: Liên quan đến tác phẩm văn chương và giải thích những cách dùng hoa văn, mỹ từ của các tác giả uyên bác.
3. *Vyākaraṇa (Akkharapabheda)*: Văn phạm bàn về sự phân tích từ và giải thích những quy tắc văn phạm và những từ như chữ cái, phụ âm, v.v...
4. *Itihāsa (Purāṇa)* – Truyền thuyết: Vệ đà thi văn và những câu chuyện cổ, chuyện thần tiên.

Giải thích: Bốn bộ sách này với Tam phệ đà, vị chi là năm bộ sách của Bà-la-môn giáo.

Bà-la-môn Sumedha cũng rành mạch về Lokāyata, một tác phẩm triết học khiến người ta thối chí đối với việc phước nhưng lại ca tụng những hành động kéo dài luân hồi. Vị ấy cũng rành mạch về những tác phẩm bàn về tướng của các bậc đại nhân như các vị đương lai Toàn giác Phật, đương lai Bích chi Phật, v.v... Vị ấy cũng là một giáo sư toàn diện về kiến thức của Bà-la-môn giáo.

Cha mẹ của bậc trí tuệ Sumedha qua đời khi vị ấy vẫn còn nhỏ. Khi ấy vị quản gia đem đến cuốn sổ liệt kê tài sản trong nhà, rồi mở ra kho châu báu đầy những vàng, bạc, ngọc trai, hồng ngọc v.v... và nói rằng: “Thưa cậu chủ, số của cải này thuộc bên mẹ, số này thuộc bên cha, còn số này là của tổ tiên của cậu chủ để lại cho cậu.”

Vị quản gia báo cáo đầy đủ số của cải do tổ tiên bảy đời của chàng trai Sumedha để lại, rồi nói rằng: “Cậu chủ có thể tùy nghi sử dụng tất cả gia sản này.”

KẾT THÚC CHƯƠNG 3 BÀ-LA-MÔN SUMEDHA



CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA

Một lần nọ chàng trai Sumedha bước lên gác thượng, ngồi kiết già trong gian phòng tĩnh lặng và trầm tư suy quán như sau:

“Đau khổ thay phải sanh vào một kiếp sống mới! Sự tan rã của xác thân này cũng như thế. Đau khổ không kém là phải chết trong tâm trạng si ám, bị tuổi già lấn áp từng ngày.

“Kỳ diệu thay nếu ta từ bỏ xác thân này mà chẳng chút quan tâm, chẳng qua thân này chỉ là một khối uế trước gồm nước tiểu, phân, máu, mồ, mật, đàm, v.v...

“Chắc hẳn phải có một con đường dẫn đến Niết bàn tịch tịnh, không còn con đường nào khác. Ta sẽ tìm ra con đường tốt đẹp dẫn đến Niết bàn, như thế ta mới thoát khỏi xiềng xích của kiếp sống.

“Trong thế gian này, nếu có đau khổ tất phải có hạnh phúc. Cũng vậy, đã có vòng luân hồi đau khổ, ắt phải có Niết bàn chấm dứt đau khổ.

“Lại nữa, có nóng thì phải có lạnh. Cũng thế, có ba thứ lửa tham, sân và si thì ắt phải có Niết bàn dập tắt ba thứ lửa ấy

“Lại nữa, nếu có tội thì ắt phải có phước. Cũng vậy, đã có sự tái sanh thì cũng phải có Niết bàn, mà nơi đó không còn mầm móng tái sanh.

Sau khi đã suy xét như thế, vị ấy tiếp tục suy nghĩ sâu sắc hơn.

“Chẳng hạn có người bị rơi xuống hồ xí và bị dính đầy phân, anh ta nhìn thấy từ xa có hồ nước trong, mặt hồ phủ kín bởi năm loại hoa sen. Nếu đã thấy hồ sen rồi, mà anh ta không tìm đường đi đến đó, thì không phải do hồ sen mà do chính anh ta. Cũng vậy, có cái hồ lớn chứa nước Niết bàn bất tử, nơi đó người ta có thể rửa sạch mọi phiền não trong tâm, và nếu người ta không tầm cầu hồ nước Niết bàn bất tử ấy, thì không phải do Niết bàn.

“Lại nữa, nếu một người bị kẻ thù bao vây mà không tìm cách trốn chạy, thì anh ta không thể thoát thân và lỗi không phải do con đường thoát. Cũng vậy, nếu một người bị kẻ thù là những pháp ô nhiễm bao vây mà không muốn bỏ chạy, dù trước mặt có hiện rõ con đường lớn dẫn đến thành phố an bình là Niết bàn, nơi mà người ta được an toàn thoát khỏi những kẻ thù ô nhiễm, thì lỗi không phải do con đường ấy.

“Lại nữa, nếu một người lâm trọng bệnh mà không chữa trị dù có một vị lương y giỏi thì vị lương y ấy không thể bị chê trách. Cũng vậy, nếu một người bị đau đớn bởi chứng bệnh là những pháp ô nhiễm hành hạ mà không tìm kiếm vị đạo sư để chữa trị, dù vị đạo sư là người đã thuần thục trong việc đoạn trừ các pháp ô nhiễm này, vị đạo sư không thể bị chê trách.”

Sau khi suy nghĩ như vậy, Sumedha quán xét thêm về sự xả bỏ thân mình:

“Cũng như người mang quanh cổ xác chết của con rắn, vất bỏ cái xác hôi tanh ấy và tự do đi đâu tùy thích. Cũng vậy, ta sẽ đi đến thành phố Niết bàn sau khi từ bỏ cái thân xác hôi hám này, tất thân chỉ toàn là những vật bất tịnh và thối tha này.

“Lại nữa, giống như những người sau khi đã đại tiện ở nhà xí, bỏ đi mà không hề quay đầu lại. Cũng vậy, ta sẽ đi đến thành phố Niết bàn sau khi bỏ lại tất thân đầy những vật thối tha và dòi bọ này.

“Lại nữa, cũng như người chủ của chiếc thuyền cũ kĩ, mục nát và đầy những chỗ rò rỉ, đã bỏ nó với tâm nhòm góm. Cũng vậy, ta sẽ đi

đến thành phố Niết bàn sau khi từ bỏ tấm thân luôn tuôn ra những vật bất tịnh.

“Lại nữa, giống như một người mang của báu mà không biết mình đi chung với bọn cướp. Khi biết được, bèn bỏ của báu và trốn chạy đến chỗ an toàn. Cũng vậy, với ý nghĩ sẽ bị tước mất những vật báu chính là các phước thiện khiến ta sợ hãi. Ta sẽ từ bỏ tấm thân này - nó giống như tên cướp. Ta sẽ tìm con đường đến Niết bàn, nơi chắc chắn sẽ đem lại sự an ổn và hạnh phúc cho ta.”

Chú thích: Khi người ta suy nghĩ sai quấy, bị tham, sân sai khiến thì thân này sẽ hành động như tên cướp, nó làm những việc tội lỗi như sát sanh, trộm cắp, v.v... và cướp mất cơ hội làm phước. Vì thế thân này giống như một tên cướp.

Sự bố thí vĩ đại

Sau khi suy xét về sự xuất ly như vậy qua những ví dụ so sánh, bậc trí tuệ Sumedha lại suy nghĩ một lần nữa như vậy: “Sau khi đã dành dụm, tích lũy bấy nhiêu của cải, cha ông và tổ tiên qua bảy đời của ta đều chết đi mà chẳng mang theo được một đồng xu nào. Nhưng ta có cách mang theo số của cải này theo ta đến Niết bàn.” Rồi vị ấy đi đến đức vua và tâu lên rằng:

“Tâu bệ hạ, vì tâm của thảo dân bị đè nặng bởi nỗi sợ hãi to lớn về những điều hiểm nguy và đau khổ phát sanh từ những pháp như sanh, già, v.v... nên thảo dân muốn rời bỏ đời sống gia đình và trở thành một ẩn sĩ. Thảo dân có số của cải trị giá nhiều koti. Xin bệ hạ hãy sở hữu lấy chúng.”

“Trẫm không cần của cải của người. Người có thể sử dụng chúng bằng cách nào tùy thích.” Đức vua đáp lại.

“Lành thay, tâu bệ hạ.”

Sumedha đã nói như vậy và cho người giống trống khắp thành Amaravati, công bố rằng: “Ai muốn của cải thì đến lấy.”

Vị ấy phân phát hết của cải đồng đều đến mọi người, không phân biệt sang hèn, cô độc hay không cô độc.

Xuất gia

Sau khi đã thực hiện sự bố thí vĩ đại như vậy, bậc trí tuệ Sumedha, vị đương lai Phật bèn từ bỏ thế gian ra đi, với ý định đến Hy-mã-lạp-sơn, ngọn núi Dhammika trong ngày hôm ấy. Sakka, vua của chư thiên, trông thấy vị ấy đi đến Hy-mã-lạp-sơn sau khi từ bỏ thế gian, bèn gọi Vissukamma đến và nói rằng: “Này Vissukamma, bậc trí tuệ Sumedha đã từ bỏ thế gian và sắp xuất gia làm ẩn sĩ, người hãy đi tạo cho vị ấy một ẩn xá”.

“Lành thay, thưa thiên chủ.”, Vissukamma phụng mệnh thiên chủ. Rồi vị ấy hóa ra một vòng rào bao quanh khu vực ẩn xá, ở giữa vị ấy tạo dựng một thảo am khả ái và một con đường kinh hành toàn hảo.

(Tác giả giải thích con đường toàn hảo là con đường không bị năm khuyết điểm):

1. Đất gồ ghề, không bằng phẳng.
2. Có nhiều cây to, chắn trên đường đi.
3. Lùm bụi che phủ lối đi.
4. Quá hẹp.
5. Quá rộng.

(Rồi tác giả mô tả con đường kinh hành và nêu ra kích thước của nó:

- Dài 60 hắc tay (Hắc tay là đoạn dài từ cùi chỏ đến đầu ngón tay giữa).

- Con đường gồm ba lối: Lối giữa rộng hơn hai lối hai bên. Lối chính rộng một hắc tay rưỡi, và mỗi lối phụ rộng một hắc tay. Toàn con đường kinh hành có rải cát trắng trên bề mặt, bằng phẳng.

(Tác giả còn kể ra tám điều lợi ích dành cho vị ản sĩ khi trú ngụ trong một ản xá đúng pháp. Tám lợi ích đó là:

1. Không tích lũy của cải và ngũ cốc
2. Tìm kiếm vật thực vô tội.
3. Chỉ dùng vật thực thanh tịnh.
4. Không ưu phiền do bị đê nặng bởi việc đóng thuế và gìn giữ tài sản.
5. Không bị tham luyến đồ dùng, vật trang sức, v.v...
6. Không sợ bị bọn cướp.
7. Không cộng trú với vua quan.
8. Đi đâu cũng tự tại.

(Ngoài ra, tác giả còn thêm rằng ản xá do Vissukamma tạo ra, thuộc loại khiến cho người cư ngụ ở đó dễ dàng thực hành các pháp của vị Sa-môn, và giúp đạt được Tuệ quán về bản chất của các pháp như vô thường, khổ và vô ngã) mà không gặp nhiều khó khăn. ản xá như vậy có cả phòng trú, hang động, có những loại cây ra hoa và cây ăn trái, lại có hồ nước trong lành và mát ngọt. Đó là chỗ thanh tịnh, không bị các loại thú rừng quấy nhiễu và chim chóc làm ồn.

(Trong thảo am cũng có những đồ dùng của vị Sa-môn như dù, y phục, bình nước, v.v... Sau khi làm xong ản xá, Vissukamma viết lên vách trong thảo am rằng: “Ai muốn trở thành Sa-môn thì có thể dùng tất cả những thứ này.” Rồi vị ấy trở về cõi chư thiên.

Bắt đầu đời sống xuất gia

Khi đến chân Hy-mã-lạp-son, bậc trí tuệ Sumedha đi dọc theo các ngọn đồi và khe núi, tìm kiếm một chỗ thích hợp, và tiện lợi cho việc trú ngụ. Ở đó tại khúc quanh của một con sông, thuộc khu vực của ngọn núi Dhammika, vị ấy trông thấy một ản xá khả ái do Visukamma tạo dựng theo mệnh lệnh của Sakka. Vị ấy chậm rãi đi trên con đường

kinh hành, nhưng không thấy có dấu chân người, vị ấy suy nghĩ: “Chắc là người cư ngụ trong ẩn xá này đang nghỉ trong thảo am sau khi khát thực về.” Sau khi nghĩ như vậy, Sumedha chờ đợi một lát.

Sau khi chờ đợi khá lâu nhưng không thấy dấu hiệu của người cư ngụ, bậc trí tuệ Sumedha bèn suy nghĩ: “Ta đợi cũng đã lâu. Bây giờ ta sẽ dò xét xem có ai cư ngụ ở đây không.” Vị ấy mở cửa và đi vào thảo am. Sau khi nhìn quanh, vị ấy thấy có câu ghi chú trên vách và nghĩ: “Những vật dụng này sẽ có ích cho ta. Ta sẽ dùng chúng và trở thành một vị Sa-môn.” Khi đã quyết định như vậy và sau khi quán xét chín điều bất lợi về y phục của người cư sĩ với mười hai điều lợi ích của chiếc y vải bố, vị ấy cởi bỏ y phục trên người và mặc vào chiếc y bằng vải bố.

Rời thảo am và đi đến cội cây

Khi đã cởi bỏ y phục sang trọng của mình, bậc trí tuệ Sumedha bèn cầm lấy chiếc y vải bố có màu vàng đỏ như loài hoa Anoja. Vị ấy thấy chiếc y đã được xếp gọn gàng để sẵn trên một cái mắc tre. Vị ấy mặc nó vào quanh thắt lưng. Bên trên vị ấy mặc thêm một chiếc y vải bố khác có màu huỳnh kim, rồi vắt lên vai trái tấm da màu đen của con sơn dương, có đủ 4 cái móng, trông giống như luống hoa Punnāga. Vị ấy đặt chiếc khăn trùm đầu lên búi tóc và dùng cái trâm bằng ngà voi để ghim nó lại. Khi cầm lên chiếc đòn gánh, ở một đầu cong của nó, vị ấy treo cái lưới dây có nút thắt trông giống như những viên ngọc trai và đặt vào trong cái lưới ấy cái bình nước có màu san hô. Ở đầu kia của đòn gánh, vị ấy treo cái móc dài (dùng để hái trái cây), một cái giỏ, một cái giá ba chân bằng gỗ v.v... Rồi đạo sĩ Sumedha gánh lên vai tất cả những vật dụng cần thiết của vị Sa-môn. Tay phải cầm lấy chiếc gậy đi đường, vị ấy ra khỏi thảo am. Trong khi đang đi tới đi lui trên con đường kinh hành dài 60 hắc tay, đạo sĩ nhìn ngắm bộ y phục mới trên người và cảm thấy đắc chí với ý nghĩ rằng:

“Ước muốn trong lòng ta đã được trọn vẹn,

Đời sống Sa-môn của ta thật huy hoàng,

Xưa nay các bậc trí tuệ: chư Phật Toàn giác và Độc giác đều khen ngợi đời sống xuất gia,

Sự trói buộc của đời sống tại gia đã bị đoạn diệt,

Ta đã an toàn ra khỏi thế giới dục lạc,

Ta đã đi vào đời sống cao quý của vị Sa-môn,

Ta sẽ trau dồi và thực hành đời sống phạm hạnh,

Đầy tinh tấn, sẽ đạt được những lợi ích của sự thực hành phạm hạnh.”

Rồi đạo sĩ để xuống gánh vật dụng và ngồi trên một tảng đá màu ngọc thạch, dáng ngồi rục rờ như pho tượng vàng, và trải qua suốt ngày ở đó.

Đến chiều tối, đạo sĩ đi vào thảo am. Khi nằm trên tấm ván bên cạnh chiếc ghế dài bằng tre, vị ấy ngủ và dùng những chiếc y đắp thay chăn. Vào sáng sớm, đạo sĩ thức dậy và suy xét về những lý do và hoàn cảnh của mình trong môi trường ấy.

“Sau khi thấy được những điểm bất lợi trong đời sống tại gia, ta đã từ bỏ của cải to lớn, những nguồn lợi vô hạn, tùy tùng và gia nhân. Ta đã đi vào rừng sâu núi thẳm và trở thành vị Sa-môn với mong muốn tầm cầu phước báu có thể giúp ta thoát khỏi những chàm bầy của dục lạc. Từ nay trở đi, ta sẽ không dễ duôi. Có ba loại y nghĩ sai quấy, đó là:

- Ý nghĩ dựa trên lòng ham muốn (*kāma-vitakka*) hướng đến dục lạc.
- Ý nghĩ dựa trên lòng giận ghét (*vyāpāda-vitakka*) dẫn đến sát sanh, phá hoại, làm hại.
- Ý nghĩ dựa trên lòng ác hiểm (*vihimsā-vitakka*) dẫn đến việc làm hại và gây thương tích cho người khác.

Những ý nghĩa này giống như những con ruồi bám theo những kẻ dễ dãi và những kẻ từ bỏ pháp hành đoạn diệt ô nhiễm trong tâm và pháp ly dục đối với thân. Bây giờ là lúc để ta dốc sức thực hành pháp viễn ly (*paviveka*).

Thực vậy, nhờ thấy những bất lợi trong đời sống tại gia, nó gây cản trở và làm hư hại pháp tu tiến nên ta đã từ bỏ thế gian. Thảo am này quả thật khả ái. Nền nhà bằng phẳng này có màu vàng óng. Các vách của nó lấp lánh màu bạc trắng. Lá lợp mái nhà có màu đỏ xinh đẹp như chân của chim bồ câu. Chiếc trường kỷ bằng tre có kiểu mẫu của một tấm drap giường tạp sắc. Nơi cư ngụ này sống thật thoải mái. Ta nghĩ rằng những thứ xa hoa trong chỗ ngụ trước kia của ta cũng không thể trội hơn những tiện nghi trong thảo am này.” Quán xét như vậy xong rồi, vị ấy phân tích tám điều bất lợi của đời sống trong thảo am và mười điều lợi ích của đời sống dưới cội cây. Kết quả là trong chính ngày hôm ấy, đạo sĩ rời bỏ thảo am đi đến cội cây.

Tu tập thiền định khi sống bằng trái cây

Sáng hôm sau, đạo sĩ Sumedha đi vào ngôi làng lân cận để khát thực. Dân làng cố gắng hết sức để dâng cúng đến vị ấy vật thực thượng vị. Sau khi thọ thực xong, vị ấy trở về ẩn xá, suy tư như sau:

“Ta trở thành Sa-môn không phải vì đồ ăn thức uống. Những thứ ngon, đẹp và sang quý làm cho ta trở nên kiêu căng, ngã mạn. Phiền toái không ngừng khởi sanh do nhu cầu của sự nuôi mạng bằng vật thực. Tốt nhất là ta nên từ bỏ thức ăn bằng ngũ cốc và chỉ sống bằng trái cây rụng.”

Từ đó trở đi, đạo sĩ chỉ sống bằng trái cây đã rụng xuống đất. Từ bỏ tư thế nằm, vị ấy tinh tấn hành thiền bằng ba oai nghi đi, đứng, ngồi và đến cuối của ngày thứ bảy, đạo sĩ Sumedha chứng đắc Bát thiền và Ngũ thông (*abhiñña*).

Bài kinh Buddhavaṃsa đã kể lại câu chuyện này - từ lúc bậc trí tuệ Sumedha, vị đương lai Phật, thực hành pháp bố thí của cải to lớn cho

đến khi vị ấy trở thành đạo sĩ và chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông như:

1. *Evā haṃ cintayivāna, 'nekakoṭṭisataṃ dhanam
Nātthanātthānam datvāna, Himavantam upagamim.*
 2. *Himavantassāvidūre, Dhammiko nāma pabbato
Assamo sukato mahyam paññāsālā sumāpitā.*
 3. *Caṅkamaṃ tattha māpesim pañcadosavivajjitam
Atthaguṇa-samupetaṃ, Abhiññābalaṃ āhārim.*
 4. *Sātakam pajahim tattha, navadosam upāgataṃ
Vākacīram nivāsesim dvādasaguṇam upāgataṃ.*
 5. *Aṭṭha dosa-samākinnaṃ, pajahim paññasālakaṃ
Upāgamim rukhamūlaṃ, guṇe dasah' upāgataṃ.*
 6. *Vāpitaṃ ropitaṃ dhaññaṃ pajahim niravasesato
Anekaguṇa-sampaññāṃ, pavattaphalam ādiyim.*
 7. *Tatthappadhānaṃ padahim, nisajjatthānacānkame
Abbhantaramhi sattāhe, Abhiññābala pāpunim.*
1. Như vậy, này Sāriputta. Ta, Bò-tát Sumedha, sau khi suy nghĩ như vậy để từ bỏ thế gian, đã bỏ thí nhiều koti của cải đến người giàu cũng như kẻ nghèo, và ra đi đến Hy-mã-lạp-son.

2. Không xa Hy-mã-lạp-son, có một ngọn núi tên là Dhammika (là nơi mà những vị Thánh thời xưa thực hành pháp). Ở đó tại khu vực của núi Dhammika, ta đã làm một khuôn viên của ẩn xá và tạo ra một thảo am tốt.
3. Ở đó, tại khu vực của núi Dhammika, ta đã tạo ra một con đường kinh hành không bị năm khuyết điểm. Ta đã tạo ra một chỗ ẩn cư để người tu có được tám điều lợi ích của một vị Sa-môn. Sau khi xuất gia làm đạo sĩ ở đó, ta bắt đầu tu tập các pháp hành về Chỉ và Quán dẫn đến chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông.
4. Ta đã quăng bỏ bộ y phục mà ta đang mặc, nó có chín điều bất lợi. Rồi ta mặc vào chiếc y vải bố có mười hai điều lợi ích.
5. Ta cũng bỏ luôn thảo am, nơi có tám điều bất lợi. Ta đi đến cội cây, nơi có 10 điều lợi ích.
6. Ta hoàn toàn kiên tránh vật thực được làm từ ngũ cốc. Ta dùng trái cây rụng có nhiều lợi ích.
7. (Không nằm), bằng ba oai nghi đi, đứng, ngồi, ta dốc hết tinh tấn để hành thiền ở đó, tại khu vực ẩn xá. Trong vòng bảy ngày, ta đã chứng Bát thiên và Ngũ thông.

KẾT THÚC CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA



CHƯƠNG 5

SỰ THỌ KÝ

Trong thời gian ẩn sĩ Sumedha thành tựu các pháp hành của vị Samôn đúng với truyền thống thực hành của những vị ẩn sĩ cao quý và đã đắc Bát thiên Ngũ thông, thì trong thế gian Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*) xuất hiện. Ba mươi hai biến cố kỳ diệu như sự rung chuyển của mười ngàn thế giới xảy ra trong bốn trường hợp liên quan đến sự xuất hiện của Đức Phật Nhiên Đăng, đó là: nhập thai, đản sanh, thành đạo và lúc Đức Phật thuyết giảng bài pháp đầu tiên. Nhưng đạo sĩ Sumedha không hay biết những biến cố kỳ diệu này vì vị ấy mãi trú trong sự an lạc của các tầng thiên.

Sau khi thành đạo, Đức Phật Nhiên Đăng thuyết giảng bài pháp đầu tiên đến một trăm ngàn koti (1 koti = 10 triệu) chư thiên và nhân loại tại Sunandarama. Sau đó, Ngài bắt đầu cuộc hành trình diệt trừ phiền não cho chúng sanh bằng cách rưới lên họ dòng nước thanh tịnh của chánh pháp, như trận mưa lớn đổ xuống khắp bốn châu lục.

Rồi cùng với bốn trăm ngàn vị A-la-hán, Ngài đi đến thành phố Rammavati và ngụ tại tịnh xá Sudassana. Trong lúc đó, Sumedha đang thọ hưởng sự an lạc của các tầng thiên ở trong rừng và hoàn toàn không hay biết về sự xuất hiện của Đức Phật Nhiên Đăng trong thế gian.

Nghe tin Đức Phật đã đến tại tịnh xá Sudassana, sau khi ăn sáng dân cư thành Rammavatī mang những vật thí thượng hạng làm thuốc trị bệnh như bơ, sữa v.v... cũng như các hương liệu và hoa và đến yết kiến Đức Phật.

Sau khi đánh lễ Đức Phật và cúng dường đến Ngài các loại hương hoa, họ ngồi xuống ở chỗ phải lễ và lắng nghe bài pháp khả ái nhất của Ngài. Cuối thời pháp, họ thỉnh Đức Phật và chúng Tăng thọ thực vào ngày mai, sau khi nhiễu ba vòng quanh Ngài để tỏ sự tôn kính, họ rời tịnh xá và trở về nhà.

Những công việc sửa soạn chu đáo đón tiếp

Đức Phật và chúng Tăng

Ngày hôm sau, dân cư thành Rammāvati đã sửa soạn chu đáo cuộc lễ bố thí vật thực vĩ đại và vô song (*asadisa-mahādāna*). Một cái rạp lớn được dựng lên, những hoa sen màu xanh thanh khiết và mềm mại được rải đầy trong rạp; không trung ngào ngạt bốn mùi hương. Những loại hoa được làm từ những miếng bánh tráng nhỏ cũng được rải khắp nơi. Những cái chum nước mát có lá chuối đập bên trên được đặt ở bốn góc rạp. Một cái lọng có đính những hoa sao bằng vàng, bạc và ngọc được gắn vào giữa trần của cái rạp. Hoa thơm và châu báu giống như những bông hoa được kết thành tràng treo ngang, thả dọc khắp nơi. Khi sự trang hoàng, sắp đặt cho giả ốc đã hoàn tất, dân cư bắt đầu quét dọn thành phố sạch sẽ và ngăn nắp. Ở hai bên đường chính, họ đặt những chum nước, những cây chuối có buồng, cờ xí được treo lên, những tấm màn có trang trí hoa văn được giăng lên ở những nơi thích hợp.

Khi những công việc sửa soạn cần thiết đã được thực hiện trong thành phố, dân chúng kéo nhau đi đắp đường để Đức Phật đi vào thành phố. Họ lấy đất lấp vào những ổ gà và chỗ lổ do những con lệt để lại và san bằng chỗ đất gồ ghề, bùn lầy. Họ rải cát trắng như ngọc trai lên con đường, rải những hột nổ đủ màu và trồng những cây chuối có buồng dọc theo con đường. Như vậy dân cư thành Rammavati đã

làm tất cả những công việc sửa soạn và sắp xếp cho cuộc lễ bố thí vật thực.

Lúc bảy giờ, ả sĩ Sumedha rời ả xá bay xuyên qua không trung, trông thấy dân cư thành Rammavati đang hoan hỷ đắp đất và trang hoàng đường sá. Muốn biết chuyện gì đang xảy ra ở bên dưới, đạo sĩ tò mò đáp xuống và đứng ở chỗ thích hợp cho dân chúng nhìn thấy. Rồi đạo sĩ cất tiếng hỏi:

“Các vị đang đắp đường một cách vui vẻ và hăng say.

Vì lợi ích của ai mà các vị đắp đường vậy?”

Dân chúng bèn trả lời:

“Thưa Ngài Sumedha: Thế gian này đã xuất hiện Đức Phật Nhiên Đăng, bậc đã chiến thắng năm đạo binh của ác ma, và cũng là bậc Tối thượng trong thế gian. Chúng tôi đang đắp đường vì chuyến du hành của Đức Phật ấy.”

(Từ câu chuyện này, chúng ta thấy rằng Đức Phật Nhiên Đăng chỉ xuất hiện sau khi đạo sĩ Sumedha đã chứng đắc Bát thiên Ngũ thông. Đạo sĩ Sumedha hoàn toàn không hay biết về sự nhập thai, đản sanh, thành đạo và Chuyển pháp luân của Đức Phật Nhiên Đăng vì vị ấy chỉ đi lại trong rừng hoặc bay trên không trung, mãi trú trong sự an lạc của định và thần thông, không quan tâm chuyện gì xảy ra trong thế gian. Chỉ khi vị ấy đang bay xuyên qua không trung, trông thấy dân chúng thành Rammavati đang sửa đường và quét dọn, vị ấy mới đáp xuống và hỏi chuyện gì đang xảy ra. Điều này cho thấy rằng, lúc bảy giờ đạo sĩ Sumedha cũng đã vài chục ngàn tuổi vì tuổi thọ của con người trong thời Đức Phật Nhiên đăng là một trăm ngàn tuổi).

Sumedha tham dự vào công việc đắp đường

Sumedha rất hoan hỷ khi nghe tiếng “Phật” được thốt ra từ dân chúng thành Rammavati. Vị ấy tràn đầy hạnh phúc và luôn miệng thốt lên tiếng “Phật, Phật” do sự vui sướng đang tràn ngập trong toàn thân tâm của vị ấy.

Đứng ở vị trí đáp xuống, Sumedha đầy hạnh phúc và niềm tịnh tín, bèn suy nghĩ như vậy: “Ta sẽ gieo những hạt giống phước thù thắng vào mảnh đất màu mỡ, tức là Đức Phật Nhiên Đăng, để trau dồi những thiện nghiệp. Quả thật, rất hiếm hoi và khó khăn được chứng kiến giây phút hạnh phúc là sự xuất hiện của Đức Phật. Giây phút hạnh phúc ấy giờ đây đã đến với ta. Đừng để duôi bỏ qua.”

Sau khi đã suy nghĩ như vậy, vị ấy hỏi dân chúng rằng:

“Thưa quý vị, nếu quý vị đang làm đường để Đức Phật đi qua, xin hãy nhường cho tôi một đoạn đường. Tôi cũng muốn tham dự vào công việc sửa đường của quý vị”.

Dân chúng đáp lại: “Lành thay!”

Vì họ tin rằng đạo sĩ Sumedha có đại thần thông lực, nên họ chỉ cho vị ấy một khoảng đất lớn, lầy lội, rất gồ ghề và khó đắp vá. Khi giao đoạn đường ấy cho đạo sĩ, họ nói rằng:

“Ngài có lẽ sẽ đắp vá và trang hoàng đoạn đường này thật tốt.”

Rồi Sumedha, với tâm đầy vui sướng khi tưởng niệm đến các ân đức của Phật, quyết định rằng: “Ta có thể đắp vá con đường này bằng thần thông của ta để nó trông khả ái hơn. Nhưng nếu ta làm như vậy thì dân chúng quanh ta sẽ không đánh giá cao về nó (vì nó được làm rất dễ dàng trong tích tắc). Hôm nay ta sẽ làm công việc này bằng chính sức lao động của mình”. Sau khi đã quyết định như vậy, vị ấy lấy đất từ xa đến lấp vào những vũng lầy.

Đức Phật Dīpaṅkarā đi đến

Trước khi đạo sĩ Sumedha làm xong công việc được chỉ định thì Đức Phật Nhiên Đăng đi đến với bốn trăm ngàn vị A-la-hán - tất cả đều có lực thông, đã sạch hết phiền não và tám pháp thế gian không thể nào làm lay chuyển tâm các Ngài.

Khi Đức Phật Nhiên Đăng đến cùng với bốn trăm ngàn vị A-la-hán, thì chư thiên và nhân loại cung kính đón các Ngài bằng tiếng của các

loại trống. Họ cũng bày tỏ niềm vui bằng cách hát lên những bài hát hoan hỷ để đón chào và tôn vinh Đức Phật.

Lúc bấy giờ, tất cả nhân loại đều trông thấy chư thiên và chư thiên cũng trông thấy nhân loại. Tất cả những chúng sanh này, chư thiên và nhân loại, một số chấp tay cung kính, còn số khác thì tấu lên nhiều loại nhạc cụ.

Chư thiên đi theo ở trên không trung tung rải khắp nơi những bông hoa của chư thiên như hoa Mạn-đà-la, hoa sen, hoa kovilāsa để tôn kính Đức Phật. Ở dưới mặt đất, nhân loại cũng làm như thế, họ tung rải các loại hoa như *campā*, *sarala*, *mucalinda*, *nāga*, *punnāga* và *ketakī*.

Đạo sĩ Sumedha nhìn không chớp mắt kim thân của Đức Phật - rực rỡ với ba mươi hai hảo tướng của bậc đại trượng phu và tám mươi tướng phụ. Vị ấy chứng kiến kim thân chói sáng của Đức Phật, giống như một khối vàng ròng, với hào quang chói sáng quanh Ngài và hào quang sáu màu phát ra từ thân Ngài, phóng đi như tia chớp ngang bầu trời xanh biếc.

Rồi đạo sĩ quyết định như vậy: “Hôm nay ta nên dứt bỏ thân mạng của ta trước Đức Phật. Đừng để Ngài giẫm lên bùn một cách bất tiện. Hãy để Đức Phật và bốn trăm ngàn vị A-la-hán đệ tử của Ngài giẫm lên lưng của ta và bước đi, tựa như đi trên một chiếc cầu màu hồng ngọc. Lấy thân ta làm chiếc cầu để Đức Phật và các vị La-hán bước qua, việc này sẽ đem lại cho ta lợi ích và hạnh phúc lâu dài.

Sau khi đã quyết định như vậy, vị ấy buông xả chân tóc búi, trải ra tấm thảm bằng da beo và chiếc y vải bố lên vũng nước và nằm sấp xuống trên chúng, trông như chiếc cầu gỗ có màu hồng ngọc.

Đạo sĩ Sumedha phát nguyện thành bậc Chánh đẳng Chánh giác

Sau khi đã trải mình trên vũng lầy như thế, đạo sĩ Sumedha đã phát khởi chí nguyện thành Phật như vậy:

“Nếu muốn, chính ngày hôm nay ta có thể trở thành một vị La-hán sạch hết lậu hoặc và các pháp ô nhiễm trong tâm cũng được đoạn trừ. Nhưng giác ngộ đạo quả A-la-hán và Niết bàn như một vị La-hán tầm thường trong giáo pháp của Đức Phật Nhiên Đăng thì có ích gì cho ta? Ta phải cố gắng hết sức để chứng đắc đạo quả Vô thượng Chánh đẳng giác.”

“Giải thoát luân hồi cho riêng mình thì thật ích kỷ trong khi ta là bậc thượng nhân, hiểu biết đầy đủ về trí tuệ xuất chúng, niềm tin và sự tinh tấn. Ta sẽ cố gắng để chứng đắc đạo quả Phật Chánh đẳng giác và giải thoát tất cả chúng sanh luôn cả chư thiên ra khỏi biển khổ luân hồi.

Sau khi thành đạt đạo quả Vô thượng Chánh đẳng giác do quả phước vô song này, từ hành động đem thân mình trải dài trên bùn để làm cầu cho Đức Phật Nhiên Đăng đi qua, ta sẽ cứu độ vô số chúng sanh ra khỏi biển luân hồi.

Sau khi vượt qua dòng sông luân hồi, bỏ lại ba cõi, trước hết ta sẽ tự mình bước lên chiếc bè Bát chánh đạo và đi cứu vớt tất cả chúng sanh bao gồm chư thiên.”

Như vậy tâm của vị ấy hướng đến việc trở thành một vị Phật.

Sumittā là Yasodharā tương lai

Khi Sumedha đang lập nguyện thành Phật thì một thiếu nữ Bà-la-môn tên là Sumittā, đi đến hòa nhập với đoàn người đang vây quanh Đức Phật. Nàng mang theo tám hoa sen để cúng dường Đức Phật. Khi nàng đi vào đám người và ngay lúc nàng nhìn thấy Sumedha thì một tình cảm mãnh liệt với vị ấy đột nhiên khởi sanh trong nàng. Nàng muốn dâng cúng cho vị ấy một vật thí nào đó, nhưng chẳng có gì ngoài tám bông sen, nên nàng nói với vị ấy rằng:

“Kính thưa đạo sĩ, con cúng dường Ngài năm hoa sen để Ngài cúng dường lên Đức Phật. Ba cánh hoa còn lại là phần con, con sẽ dâng lên Ngài.”

Rồi nàng trao năm hoa sen cho đạo sĩ Sumedha và bày tỏ ước muốn rằng:

“Thưa ản sĩ, trải qua suốt thời gian dài thực hành viên mãn Ba-la-mật của Ngài để thành đạt đạo quả Phật. Con nguyện sẽ làm người cộng tác trong cuộc đời của Ngài.”

Sumedha nhận lấy những hoa sen từ thiếu nữ Sumittā và giữa đám đông, vị ấy dâng cúng đến Đức Phật Nhiên Đăng đang trước mặt vị ấy, xong vị ấy phát nguyện thành bậc Chánh đẳng giác.

Đức Phật quan sát cảnh xảy ra giữa Sumedha và Sumittā, Ngài tiên tri giữa đại chúng như sau:

“Này Sumedha, cô gái Sumittā này sẽ là người tham dự vào cuộc đời của người, trợ giúp người bằng hành động và sự nhiệt tình không kém gì người để giúp người thành đạt Phật quả. Nàng sẽ khiến người hoan hỷ trong mỗi ý nghĩ, lời nói và việc làm của nàng. Tương lai nàng sẽ có dáng vẻ yêu kiều, khả ái, có giọng nói ngọt ngào và tính tình vui vẻ. Trong thời kỳ giáo pháp của người, khi người là một vị Phật trong kiếp cuối cùng, nàng sẽ trở thành nữ đệ tử nhận lãnh di sản tinh thần của người, là đạo quả A-la-hán cùng với sáu Thắng trí.

Lời tiên tri

Như đã nêu ra dưới nhan đề “Quán niệm về sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật”, không ai trong đám đông mà không phát nguyện thành Phật khi trông thấy oai lực vĩ đại của một vị Phật. Dù họ phát nguyện thành Phật nhưng không ai trong họ có đặc tánh thành Phật. Tuy nhiên, không giống như đại chúng, Sumedha có đủ tất cả những nhân tố cần thiết để chứng đắc Phật quả. Thực vậy, vị ấy có khuynh hướng thành Phật vì có tám yếu tố cần thiết để được thọ ký. Tám yếu tố này là: (1) làm người thực sự, (2) người nam, (3) có tất cả những điều kiện cần thiết để giác ngộ đạo quả A-la-hán, (4) gặp được Đức Phật đang tại tiền, (5) làm một vị Sa-môn có niềm tin vào định luật Nghiệp báo, (6) đã chứng đắc Bát thiên Ngũ thông, (7) sẵn sàng hiến thân mạng của mình vì lợi ích của một vị Phật. Nếu Đức Phật và bốn

trăm ngàn vị A-la-hán đi lên lưng của đạo sĩ Sumedha khi vị ấy đang nằm sấp, tựa như các Ngài đang đi trên chiếc cầu thì ắt vị ấy sẽ không còn sống. Biết rõ điều này, nhưng Sumedha sẵn sàng phục vụ đến Đức Phật mà không do dự và không nản lòng. Sự thực hành như vậy được gọi là Tăng thượng tác thiện (*adhikāra kusala*) và (8) có nguyện vọng thành Phật rất mạnh mẽ. Vì đạo quả Phật, cho dù toàn thể thế giới được rải đầy than hồng nóng đỏ và cắm đầy gươm đao bén nhọn, vị ấy sẽ không nhụt chí mà vẫn bước lên chúng.

Biết rằng Sumedha có đủ những đặc tánh cần thiết ấy, Đức Phật Nhiên Đăng đích thân đi đến Sumedha và khi đứng ở phía đầu của vị ấy, Ngài vận dụng thần thông nhìn về tương lai để xem Sumedha, người đang nằm trên bùn với ý chí thành Phật, liệu có thành tựu ước nguyện không. Rồi Đức Phật Nhiên Đăng thấy tất cả tương lai của đạo sĩ Sumedha như vậy: “Sau bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp kể từ hôm nay, Sumedha sẽ trở thành một vị Phật tên là Gotama.” Đức Phật nói lên lời tiên tri bằng chín câu kệ bắt đầu bằng những chữ: “*Passātha imaṃ tāpasam jatilaṃ uggatāpanaṃ.*”

- (1) Nay các tỳ khưu, hãy nhìn vị đạo sĩ tóc búi này đang thực hành các pháp khổ hạnh nghiêm ngặt! Vị ả sĩ Sumedha này sẽ trở thành một đấng Giác ngộ giữa chư thiên, Phạm thiên và nhân loại sau vô số đại kiếp, chính xác là bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp kể từ bây giờ.
- (2) Trước ngưỡng cửa đạo quả Phật của vị ấy, Sumedha sẽ từ bỏ thế gian, bỏ lại kinh thành Kapilavatthu xa hoa, lộng lẫy. Rồi vị ấy sẽ chuyên tâm hành thiền và thực hành những pháp khổ hạnh (*dukkaracariyā*).
- (3) Trong khi đang ngụ dưới cội cây Ajapāla, vị ấy sẽ thọ lãnh lễ vật cúng dường bằng món cơm sữa và đi đến sông Ni-liên-thiền (Nerañjarā)

- (4) Khi sắp chứng đắc Phật quả, vị ấy sẽ độ món cơm sữa ở trên bờ sông và đi đến cây Bồ-đề bằng lối đi được chư thiên khéo chuẩn bị.
- (5) Khi vị ấy đến cây Bồ đề - nơi giác ngộ, vị ấy đi quanh cây theo chiều kim đồng hồ. Vị ấy sẽ đi từ hướng Nam sang hướng Tây, từ hướng Tây sang Bắc và từ Bắc sang Đông. Sau khi đã an vị dưới cội cây bồ đề, vị ấy chứng đắc tuệ quán, thông đạt Tứ Diệu Đế và trở thành vị Chánh Biến Tri, vô song, danh tiếng vang lừng.
- (6) Mẹ của vị Phật này có tên là Māyā Devī, cha là Suddhodana. Vị Phật này có tên Gotama.
- (7) Hai vị Tối thượng Thịnh văn của vị ấy sẽ là Kolita và Upatissa – bậc thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*) và tham ái (*rāga*), có tâm thanh tịnh và định thâm sâu. Vị tỳ khuru có tên Ānanda, sẽ là thị giả của vị Phật này.
- (8) Hai trưởng lão ni Khemā và Uppalavannā, là những bậc thoát khỏi lậu hoặc và tham ái, có tâm vắng lặng và định thâm sâu, sẽ trở thành hai nữ Tối thượng Thịnh văn.
- (9) Citta và Hatthālavaka là hai vị cận sự nam Tối thắng hầu hạ Đức Phật. Tương tự, Uttarā và Nandamātā là hai cận sự nữ Tối thắng.

Sự tung hô của chư thiên và nhân loại

Nghe lời tiên tri của Đức Phật Nhiên Đăng, bậc Vô song trong tam giới, chư thiên và nhân loại vui mừng tung hô: “Ấn sĩ Sumedha đã được tiên tri là hạt giống của Đức Phật đương lai.” Và họ vỗ tay reo mừng. Chư thiên và Phạm thiên đến từ mười ngàn thế giới cùng với nhân loại đều đưa tay lên để tỏ sự tôn kính.

Họ cũng bày tỏ ước muốn của họ bằng những lời cầu nguyện:

“Cho dù bây giờ chúng tôi không thực hành được giáo pháp của Đức Phật Nhiên Đăng, bậc Thế Tôn, chúng tôi cũng sẽ gặp vị ản sĩ

cao quý này mà tương lai là vị Phật. Lúc ấy chúng tôi có thể phấn đấu thành đạt trí tuệ bậc cao trong giáo pháp.

“Ví dụ có những người cố gắng vượt qua con sông, nhưng không thể đến bờ bên kia vì họ bị dòng nước cuốn đi. Tuy nhiên họ sẽ tìm cách bám vào một chỗ đá nào đó dưới con sông và từ đó vượt qua đến bờ bên kia.

“Đường thế ấy, dù chúng ta vẫn chưa thể thực hành giáo pháp của Đức Phật Nhiên Đăng nhưng chúng ta sẽ gặp ả sĩ Sumedha đã được thọ ký thành Phật trong tương lai và khi ấy chúng ta sẽ chứng đắc Đạo Quả.

Đức Phật Dīpaṅkarā tiếp tục đi đến thành Rammavati

Đức Phật Nhiên Đăng, bậc xứng đáng thọ lãnh vật thí từ phương xa đem đến (*Āhuneyyo*), bậc Thế gian giải thoát suốt tam giới (*lokavidū*). Sau khi đã thọ ký cho đạo sĩ Sumedha và tôn vinh vị ấy bằng tám năm hoa, Ngài bước đi với bàn chân phải đặt bên cạnh Sumedha.

Từ chỗ Đức Phật nói lời tiên tri, bốn trăm ngàn vị La-hán cũng bước đi, hướng đạo sĩ Sumedha bên phải của các Ngài (sau khi tôn vinh vị ấy bằng hương hoa). Nhân loại, rồng và các nhạc sĩ chư thiên cũng rời đi sau khi đánh lễ đạo sĩ Sumedha và cúng dường vị ấy bằng hoa và bột thơm.

Giữa những hương hoa tôn vinh được tưới xuống đạo sĩ Sumedha do chư thiên và dân chúng thành Rammavati, Đức Phật Nhiên Đăng với bốn trăm ngàn vị A-la-hán tháp tùng, tiếp tục theo con đường đầy cờ xí và hoa để vào thành phố. Đức Phật ngồi vào chỗ đã được sửa soạn dành cho Ngài. Sau khi an tọa, Ngài như mặt trời ban mai mới mọc trên đỉnh núi Yugandhara; giống như những tia nắng ban mai làm cho những đóa sen bừng nở, Đức Phật phóng ra những tia sáng giác ngộ làm cho những người sắp giải thoát có trí thông đạt Tứ Diệu Đế. Bốn trăm ngàn vị La-hán cũng ngồi vào đúng vị trí của họ. Khi ấy dân

cur thành Rammavati tiến hành lễ bố thí vật thực vô song đến Đức Phật và chúng đệ tử tỳ khuru của Ngài.

Niềm vui sướng và mãn nguyện của Sumedha

Khi Đức Phật Nhiên Đăng, bậc chúa tể của tam giới, và bốn trăm ngàn vị A-la-hán đi khuất tầm nhìn, đạo sĩ Sumedha từ chỗ nằm đứng dậy lòng vui sướng và đầy hỷ lạc, hân hoan và thỏa mãn, vị ấy ngồi kiết già trên đồng hoa không lồ do chư thiên và nhân loại tung rải cúng dường, rồi suy xét:

“Ta đã thành tựu Bát thiên và chứng đắc Năm pháp thần thông. Khắp mười ngàn thế giới, không có vị đạo sĩ nào sánh bằng ta, ta thấy không ai ngang bằng ta về các pháp thần thông.”

Suy tưởng như vậy, vị ấy ngồi thọ hưởng niềm vui sướng và thỏa mãn tốt đẹp.

Chư thiên công bố về 32 hiện tượng lúc thọ ký

Khi Sumedha đang ngồi kiết già như vậy, đầy hạnh phúc trong sự hồi tưởng về những lời tiên tri của Đức Phật Nhiên Đăng và đang có cảm giác tựa hồ như vị ấy đã có viên bảo ngọc là đạo quả Phật trong tay, thì chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đi đến và công bố bằng âm thanh vang dội:

1. Thưa Ngài Sumedha, 32 hiện tượng của sự tiên tri giờ đây đã xảy ra. Những hiện tượng này cũng đã xảy ra đối với chư vị Bồ-tát trong quá khứ, khi họ được thọ ký và đang ngồi kiết già y như Ngài bây giờ. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thôi chuyển.
2. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, thì thời tiết không nóng quá cũng không lạnh quá. Hai hiện tượng này đã được thấy rõ ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thôi chuyển.
3. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì có sự tĩnh lặng hoàn toàn và tuyệt đối không có sự náo động khắp

mười ngàn thế giới. Hai hiện tượng này đã được thấy rõ ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.

4. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì không có những cơn gió mạnh dấy lên, những con sông cũng ngưng chảy. Hai hiện tượng này đã được thấy rõ ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
5. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì tất cả bông hoa trên đất và bông hoa dưới nước đều đồng loạt nở hoa. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
6. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì tất cả cây leo và những cây khác đồng loạt ra trái. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
7. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì tất cả châu báu ở trên trời và dưới đất đều phát sáng. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
8. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì những tiếng nhạc trên trời cũng như dưới đất đều được nghe thấy. Những nhạc cụ ấy tự phát ra tiếng mà không cần chư thiên hay nhân loại tấu lên. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
9. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì những đóa hoa lạ tuyệt đẹp từ trên trời rơi xuống như mưa. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
10. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì đại dương quay cuồng và mười ngàn thế giới rung chuyển. Có những

tiếng gầm to lớn do hai hiện tượng này gây nên. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.

11. Thưa Ngài Sumedha, khi chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký thì các ngọn lửa địa ngục khắp mười ngàn thế giới đều tắt lịm. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
12. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, mặt trời hoàn toàn sáng rực, tất cả những vì sao và tinh tú đều có thể được thấy rõ suốt ngày. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
13. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, nước từ dưới đất phun lên mà không cần có mưa. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
14. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, tinh tú và các thiên thể chiếu sáng rực rỡ. Sao Visākha xuất hiện cùng với trăng tròn. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
15. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, các loài rắn, loài cây và những loài thú sống trong hang, những loài chồn cáo và các loài thú sống trong núi đều ra khỏi chỗ ở của chúng. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.
16. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, không có dấu hiệu bực bội trong tâm của chúng sanh hữu tình và tất cả đều hài lòng với những gì chúng có. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.

17. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, tất cả chúng sanh hữu tình đều hết bệnh và không đói khát. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
18. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, chúng sanh không tham luyến dục trần, không sân hận và đần độn si mê. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
19. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, tất cả chúng sanh không có sự sợ hãi. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
20. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, không gian trong lành, không bụi bặm, không sương khói. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
21. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, không gian không có những mùi khó chịu và hoàn toàn ngập tràn hương thơm của chư thiên. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
22. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, chư thiên và Phạm thiên (ngoại trừ những vị Phạm thiên vô sắc) đều được mọi người trông thấy. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
23. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, tất cả mọi cõi khổ đều hiện rõ. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thoái chuyển.
24. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, tất cả vách tường, cửa và ngay cả các ngọn núi đều luôn mở rộng, không có vật chướng. Ngày hôm nay tất cả vách tường,

cửa nẻo và núi non như khoảng không thông suốt. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.

25. Thưa Ngài Sumedha, vào ngày mà chư vị Bồ-tát quá khứ được thọ ký, không có sự mạng chung hay thọ sanh của chúng sanh. Hiện tượng này đã xảy ra ngày hôm nay. Như vậy Ngài sẽ thành Phật không thối chuyển.

Những lời sách tấn của chư thiên và Phạm thiên

Chư thiên và Phạm thiên đến từ mười ngàn thế giới đã nói lời tán dương và sách tấn Sumedha như vậy:

“Thưa Ngài Sumedha cao quý, hãy nỗ lực và cố gắng không ngừng! Đừng thối chuyển. Hãy tiến tới bằng sự tinh tấn của Ngài. Chúng tôi biết chắc rằng Ngài sẽ thành Phật.”

KẾT THÚC CHƯƠNG 5

SỰ THỌ KÝ



CHƯƠNG 6

QUÁN XÉT VỀ CÁC PHÁP BA-LA-MẬT

Bồ-tát Sumedha hoan hỷ với những lời thọ ký của Đức Phật Nhiên Đăng và những lời sách tấn của chư thiên và Phạm thiên, đã suy xét như vậy sau khi chư thiên và Phạm thiên ra đi:

“Chư Phật không bao giờ nói hai lời hoặc nói lời vô ích. Lời nói của các Ngài không bao giờ sai sự thật. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.

“Nhuỵ cục đá được ném lên không, chắc chắn sẽ rơi xuống đất. Cũng vậy, lời của chư Phật luôn luôn đúng sự thật, không bao giờ sai chạy. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.

“Lại nữa, tất cả chúng sanh đang sống đều phải chết. Cũng vậy, lời của chư Phật luôn luôn đúng sự thật, không bao giờ sai chạy. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.

“Lại nữa, khi đêm tàn thì mặt trời chắc chắn sẽ mọc lên. Cũng vậy, lời của chư Phật luôn luôn đúng sự thật, không bao giờ sai chạy. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.

“Lại nữa, con sư tử chắc chắn gầm lên khi ra khỏi hang. Cũng vậy, lời của chư Phật luôn luôn đúng với sự thật, không bao giờ sai chạy. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.

“Lại nữa, sự sanh chắc chắn theo sau sự thọ sanh. Cũng vậy, lời của chư Phật luôn luôn đúng với sự thật, không bao giờ sai chạy. Chắc chắn ta sẽ thành Phật.”

Sau khi suy xét những ví dụ so sánh này, Sumedha tin chắc rằng vị ấy sẽ chứng đắc Phật quả theo đúng lời tiên tri của Đức Phật Nhiên Đăng. Và vị ấy tự nghĩ:

“Được, ta sẽ tìm kiếm kỹ lưỡng trong pháp giới (liên quan đến 3 cõi) ở khắp mười phương về những pháp dẫn đến sự chứng đắc Phật quả.”

Như vậy vị ấy đã suy nghĩ và tra xét những pháp dẫn đến sự chứng đắc Phật quả (*Buddhakara Dhamma*).

(a) Bồ thí Ba-la-mật

Trong khi Sumedha đang trầm ngâm tra xét các pháp để thành Phật, vị ấy khám phá pháp đầu tiên là pháp Bồ thí Ba-la-mật. Đó là pháp mà chư vị Bồ-tát quá khứ luôn thực hành và nó giống như đại lộ dẫn đến vương quốc Phật quả.

Rồi vị ấy tự nhắc nhở mình như vậy: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí thì trước tiên người nên thường xuyên an trú trong pháp Bồ thí Ba-la-mật và nỗ lực thực hành viên mãn pháp ấy.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình như vậy: “Khi một cái bình đựng đầy nước bị lật úp thì nó sẽ đổ hết nước không sót một giọt nào. Cũng vậy, này Sumedha, người nên bố thí đến tất cả mọi người từ hạ lưu, trung lưu đến thượng lưu mà không giữ lại gì cho mình.”

(b) Giới Ba-la-mật

Sau khi đã tìm ra và quán xét về Bồ thí Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục suy quán như vậy: “Chỉ Bồ thí Ba-la-mật thì không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc phải có những yếu tố khác để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ xét chúng.”

Khi vị ấy đã tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Giới là pháp Ba-la-mật thứ hai mà chư Bồ-tát quá khứ đã luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Vị ấy tự sách tấn mình như vậy: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, thì người nên thường xuyên an trú trong Giới Ba-la-mật và cố gắng thành công trong việc thực hành viên mãn Giới Ba-la-mật.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Con bò Tây Tạng dám liều thân mạng để bảo vệ cái đuôi của nó. Nếu cái đuôi vướng vào vật gì thì trong khi tháo gỡ nó, con bò thà chết chứ không làm tổn thương cái đuôi. Cũng vậy, này Sumedha, người nên thọ trì giới trong bốn tịnh xứ, đó là: (1) *Patimokhasaṃvara*, (2) *Indriyasamvara*, (3) *Ajivaparisuddhi*, và (4) *Paccayasannissita*. Chúng làm nền tảng cho các việc phước. Như con bò Tây Tạng dám liều thân mạng để bảo vệ cái đuôi của nó, người cũng nên thường xuyên bảo vệ giới của mình.”

(c) Xuất ly Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về Giới Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng hai pháp Ba-la-mật này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc phải có những yếu tố khác nữa để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi vị ấy tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Xuất ly là Ba-la-mật thứ ba mà chư Bồ-tát quá khứ đã luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Rồi vị ấy tự sách tấn mình: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, người nên thường xuyên an trú trong Xuất gia Ba-la-mật và cố gắng thành công trong việc thực hành pháp Xuất ly Ba-la-mật.”

Vị ấy tự sách tấn mình: “Một người bị giam tù trong thời gian lâu dài và luôn luôn chịu cực hình, chỉ tìm cơ hội trốn thoát. Cũng vậy này Sumedha, người nên xem tất cả mọi kiếp sống trong ba cõi: dục giới, sắc giới và vô sắc giới là ngục tù và phải tìm cách xuất ly để thoát khỏi những kiếp sống này”.

(d) Trí tuệ Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét pháp Xuất ly Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng ba pháp này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc phải có những yếu tố khác nữa để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá Trí tuệ là Ba-la-mật thứ tư mà chư vị Bồ-tát quá khứ đã luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Rồi vị ấy tự sách tấn mình như vậy: “Này Sumedha, ngươi muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, ngươi phải thường xuyên an trú trong Trí tuệ Ba-la-mật và cố gắng thành công trong việc thực hành trí tuệ Ba-la-mật.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Một vị tỳ khưu trên đường đi khát thực, nhận đủ vật thực nhờ khát thực từng nhà, dù họ là hạ lưu, trung lưu hay thượng lưu. Cũng vậy, này Sumedha, ngươi phải luôn đi đến những người đa trí, bắt kể chiều sâu trí tuệ của họ là bao nhiêu, và hỏi họ những sự kiện và tất cả vấn đề cần thiết bằng cách nêu những câu hỏi như: Thừa Ngài, điều gì là phước? Điều gì không phải là phước? Điều gì là tội? Điều gì không phải là tội? v.v... Ngươi nên nỗ lực để thành tựu viên mãn pháp Trí tuệ Ba-la-mật. Khi ngươi được thành tựu như vậy rồi, ngươi sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

(e) Tinh tấn Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về pháp Trí tuệ Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng bốn pháp này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc chắn phải có những yếu tố khác nữa mới đủ để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá Tinh tấn là Ba-la-mật thứ năm mà chư Bồ-tát quá khứ luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Rồi vị ấy tự sách tấn mình như vậy: “Này Sumedha, nếu ngươi muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí thì ngươi phải thường

xuyên an trú trong pháp Tinh tấn Ba-la-mật và cố gắng thành công trong việc thực hành Tinh tấn Ba-la-mật.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Khi đi, đứng hoặc khi ăn núp thì con sư tử, chúa tể của muôn thú luôn luôn có sự tinh tấn không thối chuyển trong các tư thế rừng mình, đứng, đi và luôn luôn cảnh giác. Cũng vậy, này Sumedha, người phải thường xuyên làm khơi dậy tinh tấn của người trong tất cả mọi kiếp sống. Khi người đã thành tựu viên mãn Tinh tấn Ba-la-mật, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

(f) Nhẫn nại Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về pháp Tinh tấn Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng năm pháp Ba-la-mật này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc phải có những yếu tố khác mới đủ làm chín muồi đạo quả Phật và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Rồi vị ấy tự sách tấn mình như vậy: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, người phải thường xuyên an trú trong Nhẫn nại Ba-la-mật một cách bền bỉ, không thối chuyển, chứ không phải khi khoan dung độ lượng, khi không; hoặc đối với một số người thì nhẫn nại, còn số khác thì không. Nếu người có thể thực hành như vậy thì người có thể chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Quả đất này chẳng hề tỏ dấu hiệu thương hay ghét đối với tất cả những thứ được vứt bỏ lên nó, dầu sạch hay dơ, tốt đẹp hay hôi thối. Cũng vậy này Sumedha, người nên nhẫn nại đối với tất cả những hành động được cư xử với người dù đó là sự khen ngợi, tôn xưng hoặc chỉ trích, khinh miệt. Khi người thực hành viên mãn Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

(g) Chân thật Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về pháp Nhẫn nại Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng sáu pháp Ba-la-mật không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc chắn phải có những yếu tố khác mới đủ để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Chân thật, là Ba-la-mật thứ bảy mà chư Bồ-tát quá khứ luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Rồi vị ấy tự sách tấn mình như vậy: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí thì người phải thường xuyên an trú trong Chân thật Ba-la-mật, tức là chỉ nói lời chân thật và không nói nước đôi - thật thật hư hư. Nếu người thực hành viên mãn Chân thật Ba-la-mật này bằng cách chỉ nói lời chân thật thì người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Ngôi sao mai là ngôi sao dẫn đường, luôn luôn đi đúng quỹ đạo của nó, không bao giờ đi lệch ra khỏi quỹ đạo dù thời tiết thế nào chẳng nữa, mưa hay nắng. Cũng vậy, này Sumedha, người không nên đi lệch ra ngoài con đường chân thật. Con đường này gồm tám phần, tức là:

1. Những điều người thấy.
2. Những điều người nghe.
3. Những điều người cảm giác (ngửi, nếm, đụng chạm.)
4. Những điều người biết.
5. Những điều người không thấy.
6. Những điều người không nghe.
7. Những điều người không cảm giác.
8. Những điều người không biết.

Khi người thực hành viên mãn Chân thật Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.

(h) Quyết định Ba-la-mật

Sau khi khám phá và tra xét pháp Chân thật Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục xét như vậy: “Riêng bảy pháp này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc chắn phải có những yếu tố khác nữa mới đủ để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Quyết định là Ba-la-mật thứ tám mà chư Bồ-tát quá khứ luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn. Rồi vị ấy tự sách tấn mình như vậy:

“Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, người phải thường xuyên an trú trong quyết định Ba-la-mật. Khi người đã thực hành viên mãn một cách vững chắc không dao động Quyết định Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Một ngọn núi đá to lớn nằm ở vùng đất cứng, không thể bị những cơn cuồng phong làm lung lay. Cũng vậy, này Sumedha, những việc phước mà người đã quyết định làm thì phải luôn thực hiện, không được bỏ qua. Khi người đã thực hành viên mãn Quyết định Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

(i) Tâm từ Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về pháp Quyết định Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng tám pháp này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc chắn phải có những yếu tố khác nữa mới đủ để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Tâm từ là Ba-la-mật thứ chín mà chư Bồ-tát quá khứ đã luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Khi vị ấy tự sách tấn mình: “Này Sumedha, nếu người muốn chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, người phải thường xuyên an trú

trong Tâm từ Ba-la-mật và phải cố gắng trau dồi, thực hành pháp thiền về từ ái theo phương pháp vượt trội nhất.

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Nước thường đem lại sự mát mẻ cho những người tắm rửa, không phân biệt kẻ ác người thiện. Nay Sumedha, người phải phát triển thiện ý đồng đều đến những người có ý tốt và cả người có ý không tốt đối với người. Khi người đã thực hành viên mãn Tâm từ Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.”

(j) Hành xả Ba-la-mật

Sau khi khám phá và suy xét về pháp Tâm từ Ba-la-mật, vị ấy tiếp tục quán xét như vậy: “Riêng chín pháp này không thể hình thành những yếu tố thành Phật. Chắc chắn phải có những yếu tố khác nữa mới đủ để làm chín muồi đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí. Ta sẽ tra xét chúng.”

Khi tra xét như vậy, vị ấy khám phá ra Hành xả là Ba-la-mật thứ mười mà chư Bồ-tát quá khứ luôn luôn tu tập và thực hành viên mãn.

Rồi vị ấy tự sách tấn mình: “Này Sumedha, hai quả cân giữ thăng bằng không nghiêng về bên nào. Cũng vậy nếu người giữ tâm quân bình, trầm tĩnh khi đối mặt với hạnh phúc và đau khổ, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.

Vị ấy tiếp tục sách tấn mình: “Này Sumedha, đại địa này không tỏ dấu hiệu thương ghét đối với tất cả những vật được quăng bỏ trên nó dầu sạch sẽ hoặc hôi thối. Cũng vậy, này Sumedha, người phải luôn luôn giữ tâm quân bình, không bị tác động bởi thương và ghét. Khi người đã thực hành viên mãn Hành xả Ba-la-mật này rồi, người sẽ chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí.

Đại địa chấn động sau những dòng tâm suy xét về các pháp Ba-la-mật của đạo sĩ Sumedha

Sau khi đã suy xét về Hành xả Ba-la-mật để làm chín muồi chứng đạo quả Tuệ và Nhất thiết trí, và đắc thành Phật mà một vị Bồ-tát phải

thực hành viên mãn, chính xác là mười pháp này. Ngoài những pháp Ba-la-mật này, không còn pháp Ba-la-mật nào khác. Và mười pháp Ba-la-mật này là những pháp cần thiết để chứng đắc đạo quả Phật, chúng không tồn tại ở ngoài ta, không ở trên trời hay dưới đất, chúng cũng không ở hướng đông hay bất cứ hướng nào khác. Thật ra, chúng ở trong tâm ta. Khi đã suy nghĩ như vậy, vị ấy hồi thúc mình: “Này Sumedha, hãy thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật này, là những pháp thù thắng dẫn đến đạo quả Phật. Đừng thối chuyển.”

Rồi vị ấy xem xét lại mười pháp Ba-la-mật theo thứ tự xuôi: Bồ thí, Trì giới, Xuất ly, Trí tuệ, Tinh tấn, Nhẫn nại, Chân thật, Quyết định, Tâm từ và Hành xả. Rồi vị ấy quán ngược lại như vậy: Hành xả, Tâm từ, Quyết định, Chân thật, Nhẫn nại, Tinh tấn, Trí tuệ, Xuất ly, Trì giới và Bồ thí. Sau đó vị ấy quán xuôi từng nhóm hai pháp bắt đầu từ hai pháp giữa: Tinh tấn và Nhẫn nại - Trí tuệ và Chân thật - Xuất ly và Quyết định - Trì giới và Tâm từ - Bồ thí và Hành xả. Rồi vị ấy quán lại chúng bắt đầu bằng hai pháp đầu và cuối: Bồ thí và Hành xả - Trì giới và Tâm từ - Xuất ly và Quyết định - Trí tuệ và Chân thật - Tinh tấn và Nhẫn nại. Như vậy vị ấy đã quán mười pháp Ba-la-mật kỹ lưỡng như cái máy ép dầu nghiền nát những hạt dầu để sản xuất ra dầu.

Vị ấy đã quán tất cả những vấn đề liên quan đến các pháp Ba-la-mật cần thiết cho việc chứng đắc Phật quả: Dứt bỏ những thứ ngoài thân là sự thực hành Ba-la-mật bình thường (*pāramī*). Dứt bỏ tứ chi là sự thực hành Ba-la-mật bậc cao (*Upa-pāramī*). Dứt bỏ mạng sống là sự thực hành Ba-la-mật tối cao (*Paramattha-pāramī*).

Do năng lực được tạo ra bởi sự tra xét về mười pháp Ba-la-mật với đầy đủ các đặc tánh và phận sự của chúng, đại địa trong mười ngàn thế giới nghiêng về bên phải và bên trái, tới trước và ra sau, nhào xuống và trôi lên, và nó đã chao động dữ dội theo những cách này. Nó cũng tạo ra những âm thanh vang dội, những tiếng ùng ùng dậy đất vang trời. Như cái máy ép mía được quay bởi những người thợ hoặc

như bánh xe quay của cái máy ép dầu, đại địa này đã quay cuồng chấn động.

Như đã trình bày ở phần sau chương nói về Sumedha, sau khi công bố lời tiên tri đến đạo sĩ Sumedha, Đức Phật Nhiên Đăng đi vào thành phố Rammavati và đến với dân cư đã tỉnh Ngài thọ thực. Khi Đức Phật đang thọ thực, thì Sumedha đang quán xét lần lượt mười pháp Ba-la-mật và đại địa chấn động sau khi vị ấy vừa quán xong. Do quả đất chấn động dữ dội, khiến tất cả dân chúng đang hầu hạ bữa thọ thực đến Đức Phật không thể đứng vững. Như những cây Sa-la to lớn bị quật ngã bởi những cơn đại hồng phong từ núi Yugandhara đổ xuống, họ ngã xuống đất trong trạng thái bàng hoàng và choáng váng.

Tại chỗ để vật thực cúng dường, hàng ngàn cái nồi đựng vật thực và hàng trăm chum nước đã va đập nhau và bị vỡ ra thành từng mảnh.

Bị dao động mạnh, sợ hãi và hốt hoảng, dân chúng cùng nhau đi đến Đức Phật Nhiên Đăng và bạch rằng: “Kính bạch Đức Thế Tôn, bậc có năm con mắt trí tuệ, hiện tượng này là điềm tốt hay xấu? Một thảm họa đã đến với tất cả chúng con. Cầu xin Đức Thế Tôn diệt trừ mọi sợ hãi cho chúng con!”

Khi ấy Đức Thế Tôn đáp rằng: “Đừng sợ hãi về sự chấn động do đại địa gây nên. Đừng lo sợ gì cả. Chẳng có gì phải sợ hãi. Ngày hôm nay Ta đã tiên tri cho Sumedha rằng trong tương lai vị ấy sẽ thành Bạc Chánh Đăng giác trong thế gian. Vị ấy đã quán xét về mười pháp Ba-la-mật mà chư Phật quá khứ đã thực hành viên mãn. Do những lần suy quán về mười pháp Ba-la-mật, cần thiết cho việc chứng đắc đạo quả Phật, không bỏ sót một pháp nào, nên đại địa này của mười ngàn thế giới đã rung chuyển dữ dội như thế.” Như vậy Đức Phật Nhiên Đăng đã giải thích rõ về nguyên nhân của sự địa chấn và khẳng định với họ rằng không có tai họa nào xảy ra.

Chư thiên và Phạm thiên bày tỏ sự tôn kính đến Sumedha

Dân chúng thành Rammavati tức thì yên tâm và không còn lo sợ khi nghe những lời của Đức Phật Nhiên Đăng. Ngược lại, họ rất hoan

hỷ, mang hoa và các vật thơm cùng lễ vật cúng dường, kéo nhau ra khỏi thành phố, đi đến Sumedha và bày tỏ sự tôn kính đến đạo sĩ Sumedha bằng những lễ vật cúng dường, rồi đánh lễ vị ấy.

Đạo sĩ Sumedha, sau khi quyết định thực hành Bồ-tát đạo, đã quán niệm về các ân đức của bậc Chánh Biến Tri. Tâm vị ấy vững chắc hướng về Đức Phật Nhiên Đăng làm lễ rồi đứng dậy, từ chỗ ngồi kiết già.

Khi đạo sĩ Sumedha đứng dậy khỏi chỗ ngồi, cả chư thiên và nhân loại tôn kính vị ấy bằng cách rải lên vị ấy những bông hoa mà chư thiên và nhân loại đem theo.

Sau đó họ nói lên những lời tán dương và khích lệ: “Kính thưa bậc ản sĩ cao quý, Ngài đã phát nguyện thành đạt quả vị cao quý, là đạo quả Phật. Chúc Ngài được viên thành bốn nguyện”.

“Cầu mong rằng tất cả tai ương và chướng ngại đang chực chờ Ngài thấy đều tiêu diệt và không bao giờ xảy ra. Cầu mong tất cả những lo âu và tật bệnh thấy đều biến mất và Ngài sẽ không bao giờ gặp chúng. Cầu mong không có tai họa nào xảy đến với Ngài. Cầu chúc Ngài sớm chứng đắc đạo quả Tuệ và Nhất Thiết trí!”

“Hỡi Đấng đại anh hùng! Như những cây nở hoa đúng mùa trong thế gian này. Cũng vậy, cầu chúc Ngài nở những bông hoa pháp như Tứ vô sở úy tuệ (*Catu-vesārajja-ñāṇa*)¹, Lục bát cộng trí (*Chasādhāraṇa-ñāṇa*)² và Thập lực trí (*Dasabala-ñāṇa*), v.v... là những thành quả của tất cả chư Phật.”

“Hỡi Đấng đại anh hùng! Hãy thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật như tất cả chư Phật đã làm. Cầu chúc Ngài có thể thực hiện được!”

“Hỡi Bậc đại anh hùng! Như tất cả chư Phật đã thông đạt Tứ Diệu Đế dưới cội cây bồ đề, Cũng vậy, cầu chúc Ngài trở thành một vị Phật sau khi thông đạt Tứ Diệu Đế dưới cội cây bồ đề, là địa danh của sự chiến thắng!”

“Hỡi Đấng đại anh hùng! Như tất cả chư Phật đã từng Chuyển pháp luân, cầu chúc Ngài có thể quay bánh xe pháp bằng việc thuyết bài Pháp đầu tiên!

Như trăng rằm sáng tỏ, không bị năm vật che mờ do sương phía dưới bốc lên, sương trên mây rơi xuống, do thần Rahu và khói. Cũng vậy, cầu chúc Ngài xuất hiện rực rỡ giữa mười ngàn thế giới với nguyện ước được viên thành!

Như mặt trời thoát khỏi miệng Asura, chiếu sáng rực rỡ. Cũng vậy, cầu chúc Ngài chiếu sáng rực rỡ bằng oai lực của một vị Phật sau khi thoát khỏi tất cả mọi kiếp sống!

Như tất cả mọi con sông đều đổ ra biển. Cũng vậy, cầu mong tất cả chư thiên và nhân loại đều đến với Ngài!”

Bằng cách này, chư thiên và nhân loại đã công bố sự vinh quang của vị ấy và nói những lời cầu nguyện may mắn.

Đạo sĩ Sumedha sau khi được khích lệ như vậy với đầy đủ những lời chúc lành và sự ngưỡng mộ, đã đi vào Hy-mã-lạp-son với quyết tâm tu tập và thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật.

KẾT THÚC CHƯƠNG 6 CÂU CHUYỆN VỀ SUMEDHA



Chú thích:

1. **Catū-vesārajja-ñāṇa** - Tứ Vô Sở Uy Tuệ
 - a. *Antarāyikadhamme vā jānatā*: Tuệ thông suốt những yếu tố làm chướng ngại sự chứng đắc Niết bàn.
 - b. *Niyyānikadhamme passatā*: Tuệ thấy rõ những yếu tố dẫn đến sự thoát khỏi vòng sanh tử.
 - c. *Kilesārīṇaṃ hatā arahatā*: Tuệ đoạn diệt kẻ thù phiền não.

d. *Sammā samañ ca sabbadhamānaṃ buddhattā sammāsambuddhena*: Nhất thiết trí.

2. **Cha-asādhāraṇa-ñāṇa** - Lục Bát Cộng Trí

a. *Indriyaparopariyatta-ñāṇa*: Trí biết rõ các giai đoạn phát triển trong các quyền của chúng sanh.

b. *Āsayānussaya-ñāṇa*: Trí biết rõ những khuynh hướng tiềm ẩn của chúng sanh để hóa độ họ (tức Tuỳ miên trí).

c. *Yamakapāṭihāriya-ñāṇa*: Song thông trí.

d. *Mahākarunā-ñāṇa*: (Đại bi trí), trí liên quan đến tâm đại bi đối với chúng sanh.

e. *Sabbaññuta-ñāṇa*: Nhất thiết trí.

f. *Anāvaraṇa-ñāṇa*: Vô chướng trí.

Hết Tập 1, Phần 1



PHỤ CHÚ GIẢI ĐẠI PHẬT SỬ

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

Cuốn I, phần I

The Anudīpanī on the Great Chronicle of Buddhas



TỰA

Tập sách này là phần sau của cuốn I, phần I của bộ Đại Phật Sử, là bản dịch của hội Sāsana Council, được biên soạn bởi Đại trưởng lão Mingun Sayadaw Bhaddanta Vicittasārābhivamsa, Tipitakadhara, Dhammabhaṇḍāgārika, Agga Mahāpaṇḍita, Adhidhaja Mahārāṭṭhaguru.

Cuốn I, phần I này được xuất bản vào ngày 1 tháng 11 năm 1990 trong dịp mừng sinh nhật lần thứ 79 của Trưởng lão. Về cuốn Anudīpanī này, chúng tôi đã cố gắng xuất bản để mừng sinh nhật thứ 80 của Đại trưởng lão. Đó là lễ mà chư Tăng và Phật tử khắp nước Miến Điện đều tham dự.

Cuốn sách này giải thích cặn kẽ tất cả những điểm giáo lý ở phần trước của cuốn I phần I mà đoạn cuối của nó là câu chuyện về Đạo sĩ Sumedha. Những sự quán niệm của vị ấy về các pháp Ba-la-mật và sự đi vào khu rừng lớn của dãy Hy-mã-lạp-son với quyết tâm mạnh mẽ là tu tập và thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Đặc biệt cuốn sách này bàn luận rất sâu về mỗi pháp trong mười pháp Ba-la-mật, có trích dẫn tất cả những pháp khổ hạnh được ghi lại trong Tam tạng. Mười pháp Ba-la-mật dành cho vị Bô-tát có nguyện

vọng chứng đắc các quả vị giải thoát như Phật quả, Bích chi quả và Thinh văn quả. Chúng tôi hy vọng rằng qua cuốn sách này, quý vị sẽ tìm thấy sự hữu dụng đặc biệt dành cho những người đang tu tập Bát chánh đạo nhưng chưa có căn bản về Phật pháp.

Vào chính ngày khánh hỉ này, là ngày sinh nhật lần thứ 80 của Đại trưởng lão, chúng tôi rất hoan hỷ được tôn vinh Trưởng lão bằng bản dịch tiếng Anh từ bộ Đại Phật Sử do chính Trưởng lão đã biên soạn.

Chúng tôi muốn lập lại lời cầu chúc của chúng tôi đã được trình bày ở lời nói đầu trong phần trước của cuốn này:

“Cầu chúc Trưởng lão an khang trường thọ để có thể tiếp tục làm những thiện sự cao quý ngõ hầu đem lại lợi ích và hạnh phúc cho tất cả nhân loại.”

10-11-1991

U-Ko-Lay & U-Tin-Lwin



LỜI MỞ ĐẦU

Anudīpanī là chữ Pāli thuần túy, *anu* nghĩa phụ thêm và *dīpanī* nghĩa là “sự giải thích”. *Anudīpanī* nghĩa là “sự giải thích thêm” điều gì chưa rõ ràng ở bản gốc. Sau khi Đại đức Ledi Sayadaw đã biên soạn tác phẩm luận giải *Paramattha dīpanī* cho bộ Abhidhamma Saṅgaha, Ngài biên soạn một tác phẩm khác nhan đề là *Anudīpanī* để giải thích thêm những điều chưa sáng tỏ ở trong bộ *Paramatthadīpanī*.

Tương tự, một tác phẩm biên soạn có nhan đề *Anudīpanī* để giải thích một số chữ và đoạn văn của bộ Đại Phật Sử, và tác phẩm này được xem như là Phụ chú giải. Nếu những bài giải thích được bao gồm trong tác phẩm gốc, người đọc sẽ thấy rằng chánh văn và ý nghĩa khá khó hiểu. Do đó cần phải biên soạn thêm những chú thích cho những điều giáo lý quan trọng và những đề tài trong kinh văn như là phần Phụ chú giải *Anudīpanī*, để đem lại lợi ích cho người nghiên cứu bộ Đại Phật Sử.

Hy vọng rằng cuốn *Anudīpanī* sẽ giúp quý vị hiểu dễ dàng những vấn đề khó trong bộ Đại sử này và một số ý nghĩa thâm sâu sẽ trở nên rõ ràng hơn. Do đó, sau khi đọc bộ Đại Phật Sử, độc giả nên nghiên cứu kỹ lưỡng bộ *Anudīpanī* này. Chúc quý độc giả dễ dàng hiểu được những ý nghĩa sâu sắc và trọng yếu của bộ Đại Phật Sử.



ĐẠI PHẬT SỬ

PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 1-2-3

ĐỊNH NGHĨA BA-LA-MẬT

Nhóm mười đức bao gồm: Bồ thí, Trì giới, v.v...được gọi là Ba-la-mật.

Vị Bồ-tát có 10 đức này như: Bồ thí, Trì giới, v.v..., được gọi là bậc tối cao về nhân cách phi thường “*Parama*”. Do đó, căn cứ vào nền tảng này, từ nguyên của Ba-la-mật là: *Paramānaṃ bhāvo* - tánh chất của những nhân vật phi thường. Nó xuất phát từ hai pháp: Trí tuệ của những người thấy và biết chúng như thật và lời nói của những người thấy và biết như thật. Một từ nguyên khác là: *Paramānaṃ kammaṃ* (công việc của những nhân vật phi thường). Do đó, con đường thực hành của họ bao gồm: Bồ thí, Trì giới, v.v... được gọi là Ba-la-mật.

Thứ tự của mười pháp Ba-la-mật cần biết rõ qua bài kệ sau đây:

*Dānaṃ sīlaṅ ca nekkhammaṃ
paññā vīriyena pañcamāṃ
khantī saccam adhiṭṭhānaṃ
mettupekkhā ti te dasa.*

*Bồ thí, Trì giới, Xuất gia,
Trí tuệ, Tinh tấn là pháp thứ năm,
Nhẫn nại, Chân thật, Quyết định, Từ tâm và Hành xả.
Tất cả những pháp này làm thành mười (Ba-la-mật).*

(Mỗi Ba-la-mật có ba loại là **Pāramī** - Ba-la-mật thông thường, **Upa-pāramī** - Ba-la-mật bậc cao và **Paramattha-pāramī** - Ba-la-mật tối cao. Ví dụ: Bồ thí có 3 loại:

- (1) *Dāna pāramī*: Bồ thí Ba-la-mật thông thường.
- (2) *Dāna upapāramī*: Bồ thí Ba-la-mật bậc cao.
- (3) *Dāna paramatthapāramī*: Bồ thí Ba-la-mật bậc tối cao.

Giới Ba-la-mật và những Ba-la-mật còn lại cũng có 3 loại như thế. Như vậy, chi tiết thì có tất cả 30 Ba-la-mật.

Sự khác nhau giữa *Pāramī* - *Upapāramī* - *Paramatthapāramī*

Nói về ba loại này: (1) những tài sản riêng của một người như vàng, bạc v.v... và những thành viên trong gia đình, vợ và con cái của người ấy. (2) những chi thể lớn nhỏ của người ấy như tay, chân v.v... và (3) mạng sống của người ấy trước tiên. Như vậy, về Bồ thí thì: (1) vật thí về tài sản là *dāna-pāramī*, (2) vật thí về chi thể lớn nhỏ là *dāna-upapāramī* và (3) vật thí về sinh mạng là *dāna-paramatthapāramī*.

Tương tự: (1) Hy sinh của cải để bảo vệ Giới, (2) Hy sinh chi thể lớn nhỏ để bảo vệ Giới, và (3) Hy sinh mạng sống để bảo vệ Giới. Ba pháp trên là *Sīla-pāramī*, *Sīla-upapāramī*, *Sīla-paramatthapāramī*. Tám Ba-la-mật còn lại cũng được phân loại như thế. Muốn biết quan điểm khác nhau của các nhà Chú giải, hãy tra cứu ở bài trình bày về chữ “*ko vibhago*” trong bộ luận *Pakiṇṇaka kathā* của Chú giải Hạnh tạng - *Cariyā Piṭaka* .

Thắng giải tử - *Adhimuttimaraṇa*

Sự mạng chung tự nguyện do quyết định tâm của chính mình được gọi là Thắng giải tử - loại tử xảy ra ngay khi vị Bồ-tát khởi quyết định hay phát nguyện: “Xin cho cái chết đến với tôi.” Cái chết như vậy chỉ có thể xảy ra đối với chư vị Bồ-tát mà thôi. Những hạng chúng sanh khác thì không thể được.

Một vị Bồ-tát tái sanh, khi vào cõi chư thiên hoặc Phạm thiên nơi có thọ mạng rất lâu dài nên vị ấy thấy rằng sống ở cõi trời sẽ không có cơ hội để thực hành các pháp Ba-la-mật, và cảm thấy đời sống lâu dài

như vậy trong cõi chư thiên thật là buồn chán. Thế nên sau khi đi vào cung điện chư thiên của mình, vị ấy nhắm mắt lại và phát nguyện: “Cầu cho mạng quyền của ta chấm dứt ở đây,” ngay tức thì vị ấy tiếp cận với cái chết và mạng chung từ cõi chư thiên ấy. Thật vậy, quyết định của vị ấy thành hiện thực, một phần do vị ấy vì không còn hứng thú với thân nên đã đặc biệt tạo duyên cho dòng sống của thân bằng cách đạt đến Trí tuệ bậc cao (nghĩa là muốn sanh vào cõi nào thì tích cực tạo những nghiệp thích hợp để được sanh vào cõi ấy dễ dàng), phần khác là do quyết định của vị ấy dựa trên lòng đại bi ngập tràn đối với chúng sanh - là quyết định có sức mạnh và thuần tịnh.

Vị ấy kiểm soát tâm như thế nào cũng kiểm soát hành động như thế ấy. Do đó khi mạng chung bằng cái chết tự nguyện như vậy, vị ấy tái sanh vào cõi người làm thái tử, Bà-la-môn theo ý thích để vị ấy có thể viên mãn bất cứ pháp Ba-la-mật nào vị ấy muốn. Bồ-tát Gotama của chúng ta đã sống rất nhiều kiếp ở cõi Phạm thiên mà thiên chúng của Ngài không bị hoại, Ngài chỉ sống một thời gian ngắn ở cõi Phạm thiên để sanh về cõi người và trau dồi các pháp Ba-la-mật.

Đại Kiếp - Kappa

Chữ *kappa* được nói đến trong bài kinh *Buddhavamsa* như sau: “*Kappe ca satasahassee, caturo ca asankhiye*” v.v...

Thời gian của một đại kiếp không thể tính bằng số năm tháng được. Nó chỉ được biết bằng sự suy luận. Giả sử có một cái kho ngũ cốc bề dài, rộng và cao đều 1 do-tuần, chứa đầy hạt cải. Một trăm năm người ta lấy đi một hạt, cho đến khi số hạt cải đã lấy đi hết sạch, nhưng thời gian của một đại kiếp vẫn chưa hết. Như vậy, có thể suy luận rằng đại kiếp là một thời gian vô cùng dài. Nhưng ngày nay cách nghĩ về đại kiếp như vậy đã bị quên lãng, thay vào đó, người ta suy luận một đại kiếp bằng số hạt bụi trên quả đất.

Phân loại đại kiếp

Kappa có 6 loại: *Mahā kappa*, *Asaṅkheyya kappa*, *Antara-kappa*, *Āyu-kappa*, *Hāyana-kappa*, *Vaddhana-kappa*.

Một đại kiếp (*Mahā-kappa*) gồm có 4 A-tăng-kỳ kiếp (*Asaṅkheyya-kappa*).

- (1) Hoại kiếp (*Samvatta-kappa*)
- (2) Hoại trụ kiếp (*Samvattatthāyī-kappa*)
- (3) Thành kiếp (*Vivatta-kappa*)
- (4) Thành trụ kiếp (*Vivattatthāyī-kappa*)

Như vậy bốn A-Tăng-kỳ-kiếp này được gọi là *Samvatta-asaṅkheyya-kappa*, *Samvattatthāyī-asaṅkheyya-kappa*, *Vivatta-asaṅkheyya-kappa*, *Vivattatthāyī-asaṅkheyya-kappa*, tất cả hình thành một *Mahā-kappa*.

Trong 4 A-tăng-kỳ-kiếp này:

Hoại kiếp là thời gian bắt đầu từ trận mưa lớn báo trước sự tiêu hoại của kiếp, cho đến khi các ngọn lửa tắt hết nếu kiếp bị hoại do lửa; hoặc cho đến khi các cơn lũ rút hết nếu kiếp bị tiêu hoại do nước; hoặc cho đến khi các cơn bão chấm dứt.

Hoại trụ kiếp là thời gian bắt đầu từ lúc thế giới đã bị hoại cho đến khi có trận mưa lớn báo trước sự hình thành một thế giới mới.

Thành kiếp là thời gian bắt đầu từ đám mưa lớn báo trước sự hình thành một thế giới mới cho đến khi xuất hiện mặt trời, mặt trăng, sao và các hành tinh.

Thành trụ kiếp là thời gian bắt đầu từ sự xuất hiện của mặt trời, mặt trăng, sao và các hành tinh cho đến khi có đám mưa lớn báo trước sự tiêu hoại của thế giới.

Như vậy có hai loại mưa hoại kiếp:

Loại thứ nhất là đám mưa lớn ở bất cứ kiếp nào khi kiếp sắp tiêu hoại do lửa, nước hoặc gió. Trước hết có một đám mưa lớn xối xả trút xuống khắp vũ trụ sắp bị hoại. Sau cơn mưa lớn ấy, dân chúng bắt đầu

trông trọt... Khi cây mọc đủ lớn cho gia súc có thể ăn thì mưa mới tạnh hẳn. Đó là đám mưa báo trước sự tiêu hoại của kiếp.

Loại thứ hai cũng là một đám mưa lớn nhưng nó trút xuống khi một kiếp sắp bị hoại bởi nước. Nó không phải là đám mưa bình thường, mà là một đám mưa rất khác thường, vì nó có công năng phá tan cả một ngọn núi đá hóa thành tro bụi.

(Một bài mô tả tỉ mỉ về sự tiêu hoại của kiếp do lửa, nước hoặc gió được nêu ra ở chương *Pubbenivāsā-nussati Abhiññā* trong bộ *Visuddhimagga*). Bốn A-tăng-kỳ trên có chiều thời gian dài bằng nhau, nhưng không thể lấy năm để tính được. Đó là lý do khiến chúng có tên là A-tăng-kỳ kiếp (những kiếp có chiều thời gian không tính được).

Bốn A-Tăng-kỳ kiếp này hình thành một đại kiếp (*Mahā kappa*).

Trung kiếp – Antara-kappa

Vào lúc bắt đầu của Thành trụ kiếp (lúc bắt đầu của thế giới) con người sống đến vô số tuổi (*asaṅkheyya*). Dần dà tâm của họ bị chế ngự bởi các pháp ô nhiễm như tham, sân v.v... và kết quả là thọ mạng của họ dần dần giảm xuống chỉ còn 10 tuổi. Khoảng thời gian giảm dần tuổi thọ như vậy được gọi là *Hāyana kappa* - Suy kiếp.

Ngược lại, do sự sanh khởi và Tăng trưởng của các thiện pháp như Tứ vô lượng tâm, tức là từ, bi, v.v ... thọ mạng các thế hệ con cháu của họ dần dần Tăng lên đến vô số tuổi (A-tăng-kỳ tuổi). Thời kỳ gia tăng thọ mạng từ mười tuổi đến A-tăng-kỳ tuổi được gọi là *Vaddhana-kappa* - Tăng thịnh kiếp (Muốn biết thêm chi tiết về loại thời kỳ Tăng thịnh của loài người, hãy xem bài kinh *Cakkavatti* trong phẩm *Pāthika Vagga* của Trường bộ kinh).

Hai thời kỳ suy và thịnh về tuổi thọ của con người gọi là một Trung kiếp – *Antara-kappa*.

Ba loại Antara-kappa

Vào lúc bắt đầu của thế giới, khi thọ mạng của loài người từ A-tăng-kỳ tuổi xuống còn mười tuổi, một sự thay đổi của kiếp (*kappa*) xảy ra. Nếu sự suy giảm do trạng thái Tham, đặc biệt trội hơn các trạng thái khác thì nạn đói xảy ra và tất cả những người ác sẽ chết trong 7 ngày cuối cùng của kiếp Suy. Vòng thời gian như vậy gọi là Kiếp đói (*Dubbhikkhantara-kappa*).

Nếu sự suy giảm do bởi trạng thái hoang mang đặc biệt lẫn lút, thì những loại bệnh dịch sẽ xảy ra và tất cả những người ác sẽ chết trong vòng 7 ngày của kiếp Suy. Vòng thời gian như vậy được gọi là Bệnh Kiếp (*Rogantara-kappa*).

Nếu sự suy giảm thọ mạng do bởi trạng thái “sân hận” đặc biệt lẫn lút, nạn binh đao chém giết lẫn nhau sẽ xảy ra và tất cả những người ác sẽ chết trong những ngày cuối cùng của kiếp Suy. Vòng thời gian như vậy được gọi là Đao trượng kiếp (*Satthantara-kappa*).

Tuy nhiên, theo bộ *Visuddhimagga Mahāṭika* thì Bệnh kiếp do bởi trạng thái tham lẫn lút. Đao trượng kiếp do trạng thái sân lẫn lút và Cơ kiếp (kiếp Đói) do trạng thái hoang mang lẫn lút.

Giai đoạn Trung kiếp được giải thích một cách khác: trước khi tất cả bị hoại do lửa, nước và gió ở cuối thời kỳ Thành trụ kiếp và bất kỳ khi nào thọ mạng còn 10 năm, tất cả những kẻ ác sẽ bị diệt bởi nạn đói, bệnh và binh đao.

Tai họa xảy ra trong 7 ngày cuối cùng của một trung kiếp, các tên Bệnh kiếp, Đao trượng kiếp được đặt ra cho thời bất hạnh xảy đến với những người ác có thọ mạng mười tuổi (không phải toàn thế giới) ở một xứ sở nào đó như một thị trấn hay một ngôi làng. Nếu bệnh dịch xuất hiện, chúng ta nói rằng Bệnh kiếp xảy ra ở vùng đó. Nếu xảy ra chiến tranh, chúng ta nói rằng Đao trượng kiếp xảy ra ở vùng đó. Nếu xảy ra nạn đói, chúng ta nói rằng Cơ kiếp xảy ra ở vùng đó. Khi cầu nguyện, người ta nêu ra ba loại nạn kiếp và cầu nguyện thoát khỏi ba đại nạn này.

Trải qua 64 trung kiếp (mỗi trung kiếp gồm có một kiếp tăng và một kiếp giảm), Thành trụ kiếp chấm dứt. Vì không có chúng sanh nào (cõi người và các cõi chư thiên) trong suốt kiếp hoại, kiếp hoại trụ, và kiếp thành nên những kiếp này không được xem là trung kiếp. Nhưng cần chú ý rằng mỗi A-tăng-kỳ kiếp này lâu bằng 64 trung kiếp.

Thọ kiếp – Āyu kappa

Thọ kiếp nghĩa là thời kỳ được tính theo thọ mạng của thời kỳ ấy. Nếu thọ mạng là một trăm năm thì một thế kỷ là một thọ kiếp. Nếu một ngàn năm thì một thiên niên kỷ là một thọ kiếp.

Khi Đức Phật nói: “Này Ānandā, Ta đã tu tập Tứ thần túc (*Iddhipadas*), nếu muốn Ta có thể sống hết một kiếp hoặc lâu hơn.” Kiếp ở đây được xem là thọ kiếp, là thọ mạng của con người sống trong thời kỳ ấy. Bộ *Aṭṭhakathā Nipāta* của Chú giải Tăng chi bộ giải thích rằng Đức Phật tuyên bố như vậy nghĩa là Ngài có thể sống đến một trăm năm hay lâu hơn một ít, nếu Ngài muốn vậy.

Tuy nhiên, trưởng lão Mahāsiva lại nói rằng: “Thọ kiếp - *āyukappa* ở đây được xem là đại kiếp (*Mahā-kappa*) gọi là *bhaddaka*. Vị ấy nói như vậy vì vị ấy cho rằng nghiệp (*kamma*) dẫn đến sự tái sanh trong kiếp cuối cùng của một vị Phật, có năng lực kéo dài thọ mạng của vị Phật ấy đến vô số năm hay A-tăng-kỳ tuổi và trong các bài kinh Pāli có nêu ra rằng *Āyupālakaphalasamāpatti* - Quả chúng tạo điều kiện và kiểm soát danh mạng quyền được gọi là thọ hành (*āyusāṅkhāra*) có thể xua tan tất cả mọi điều nguy hại. Nhưng quan điểm của Trưởng lão không được các nhà Chú giải công nhận.

Bộ *Saṅkhabhedakkakkhandhaka* của Tiểu Phẩm Luật tạng (*Vinaya Cūlavagga*) giải thích rằng: “Vị tỳ khuru phạm tội chia rẽ Tăng bị tái sanh vào địa ngục, nơi mà khổ đôn dập tiếp nối và phải thọ khổ ở trong đó suốt kiếp.” Kiếp ấy là thọ mạng của A tỳ địa ngục, là cõi thấp nhất bị khổ liên tục. Câu này được giải thích từ Chú giải. Thọ mạng của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ bằng một phần tám mươi của 1 đại kiếp (*Mahā-kappa*) theo bộ *Terasakaṇḍa-Tika*, là Phụ chú giải nhiều

tập của Luật tạng. Cũng theo tác phẩm ấy, một phần tám mươi của thời gian dài ấy nên được xem là một trung kiếp của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ. Như vậy một đại kiếp gồm 80 trung kiếp theo cách tính của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ.

Có thể phân loại như sau:

- Một đại kiếp gồm 4 A-tăng-kỳ kiếp.
- Một A-tăng-kỳ kiếp gồm 64 trung kiếp. Cho nên một đại kiếp tương đương với 256 trung kiếp (64 x 4) theo cách tính ở cõi người.

Nếu lấy $256 / 80 = 32$. Như vậy một trung kiếp của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ tương đương với 32 trung kiếp của chúng sanh cõi người (ở địa ngục A-tỳ không có kiếp thành và kiếp hoại như ở cõi người bởi vì đó là cõi luôn luôn khổ nên cuối của mỗi trung kiếp không có ba đại nạn: đói, dịch hoặc binh đao. Một phần tám mươi của đại kiếp là trung kiếp của chúng sanh ở cõi A-tỳ địa ngục, cũng là thọ mạng của chúng sanh. Do đó, một trung kiếp của địa ngục A-tỳ bằng 32 trung kiếp của chúng sanh ở cõi người.

Bằng cách này, có thể nói rằng một A-tăng-kỳ kiếp bằng 64 kiếp của nhân loại và 20 trung kiếp của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ. Do đó, như một số bộ kinh Pāli (Như bộ *Visuddhimagga Mahāṭkā*, v.v...) nói rằng một A-tăng-kỳ kiếp chứa 64 hoặc 20 trung kiếp, nhưng con số đó không khác nhau. Điểm khác biệt của hai con số trên chỉ nằm ở cách tính mà thôi. Nên nhớ rằng hai con số ấy có thời gian như nhau.

Một điều đáng chú ý là câu nói trong bộ *Sammohavinodanī*, Chú giải của bộ *Abhidhamma Vibhaṅga*. Trong bài Chú giải của bộ *Ñāṇa-vibhaṅga*, có đoạn nói rằng: “Chỉ có *Saṅghabhedaka-kamma* (Nghịệp chia rẽ Tăng) mới dẫn đến khổ quả trong suốt kiếp. Nếu một người mang tội như vậy mà đọa vào địa ngục A-tỳ vào lúc bắt đầu, hoặc vào chặng giữa của kiếp (*kappa*) thì người ấy ra khỏi địa ngục chỉ khi nào kiếp tiêu hoại. Nếu tái sanh vào cõi khổ ấy ngày hôm nay và nếu kiếp tiêu hoại vào ngày mai, như thế người ấy thọ khổ chỉ một ngày thôi và

sẽ được thoát địa ngục vào ngày mai. Nhưng không có khả năng như vậy.

Do câu nói này, có một số người đưa ra ý kiến rằng “Nghịệp chia rẽ Tăng dẫn đến địa ngục suốt cả đại kiếp. Người phạm tội này thoát khỏi địa ngục chỉ khi nào kiếp tiêu hoại. Sự thật thì câu nói *kappatthitiyo* (kéo dài suốt kiếp) được giải thích trong bộ Chú giải *Vibhaṅga* chỉ là cách nói chung chung; không nhấn mạnh chữ *mahā - kappatthitiyo* (kéo dài suốt đại kiếp). Sự diễn đạt *kappatthitiyo* dựa trên câu kệ trong *Vinaya Cūlavāna* như vậy: “Sau khi phá hoại sự hòa hợp của Tăng, người kia thọ khổ trong địa ngục suốt kiếp”. Do đó kiếp ở đây được xem là Thọ kiếp (*Āyukappa*) chứ không phải Đại kiếp (*Mahākappa*). Ở chương 13 của bộ Chú giải (*Kathāvatthu*), khi đề cập về kiếp có đoạn nói rằng: “Câu kệ được biên soạn liên quan đến Thọ kiếp của chúng sanh ở địa ngục A-tỳ là một phần tám mươi của đại kiếp.”

Phân loại đại kiếp (Mahā-kappa)

Đại kiếp được phân chia thành hai loại:

1. *Suñña-kappa*: Không kiếp là kiếp mà chư Phật không xuất hiện - tức là kiếp không có Phật
2. *Asuñña-kappa*: Phi không kiếp là kiếp có chư Phật xuất hiện

Dù chư Phật không xuất hiện ở Không kiếp nhưng vẫn có xuất hiện chư Phật Độc giác và các vị Chuyển luân vương. Điều này suy ra từ bài kinh *Upāli Thera* ở phần đầu của bộ Tỷ Dụ (*Apadāna*).

Trong bài kinh *Upāli Thera* và Chú giải của kinh nói rằng hai đại kiếp trước kiếp này, hoàng tử *Khattiya*, con trai của vua *Añjasa* - trên đường đi từ ngục viên, đã xúc phạm Đức Phật Độc Giác *Devila*. Không có bộ kinh nào đề cập đến sự xuất hiện của Đức Phật Toàn Giác trong kiếp đó. Chú giải của bài kinh *Bhaddaji Thera* của bộ *Apadāna*, cũng nói rằng trưởng lão đã từng dâng vật thực đến năm trăm vị Phật Độc Giác trong thời kỳ Không kiếp. Qua những bộ kinh này, điều rõ ràng

là chư Phật Độc Giác xuất hiện trong thời kỳ Không kiếp. Lại nữa, bài kinh *Kusumā Sariya Thera* của bộ *Apadāna* nêu ra rằng: “Ngay sau đại kiếp đó, *Kusumāsaniya* đương lai sanh làm Chuyển luân vương.” Bài kinh *Tiṇasanthara Thera* của bộ kinh ấy cũng nói rằng: “Trong đại kiếp thứ hai trước đại kiếp này, trưởng lão *Tiṇasanthara* đã sanh làm Chuyển luân vương tên là *Migasammata*”. Như vậy, trong những Không kiếp cũng xuất hiện các vị Chuyển luân vương.

Phi không kiếp, kiếp mà chư Phật xuất hiện được phân thành năm loại: (a) *Sāra kappa*, (b) *Maṇḍa kappa*, (c) *Vara-kappa*, (d) *Sāraṇḍa kappa*, (e) *Bhadda kappa*.

Trong năm loại này:

- a. *Sāra-kappa*: kiếp chỉ có một vị Phật xuất hiện.
- b. *Maṇḍa-kappa*: kiếp có hai vị Phật xuất hiện.
- c. *Vara-kappa*: kiếp có ba vị Phật xuất hiện.
- d. *Sāraṇḍa-kappa*: kiếp có bốn vị Phật xuất hiện.
- e. *Bhadda-kappa*: kiếp có năm vị Phật xuất hiện.

Kiếp mà Đạo sĩ Sumedha sanh vào dòng Bà-la-môn là kiếp có tên *Sāraṇḍa kappa* - có bốn vị Phật xuất hiện trong đại kiếp ấy. Thành phố *Amaravati* được thành lập sau sự xuất hiện của ba vị Phật, đó là *Taṇhaṅkara*, *Medhaṅkara* và *Saraṇḅkara*. Vị Phật xuất hiện sau đó là *Dīpaṅkara*.

Amaravati

Amara có nghĩa là “Chư thiên” (chúng sanh bất tử) và *vati* nghĩa là “sự sở hữu”. Như vậy *Amaravati* nghĩa là thành phố do chư thiên sở hữu hay thành phố của chư thiên.

Trong bộ *Bhesajjakkhandhaka* của Đại phẩm Luật tạng (*Vinaya Mahāvagga*) và một số chỗ khác giải thích rằng, ngay khi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra ra kế hoạch thành lập thành phố thì chư thiên *Pātaliputta* đến trước và phân chia các lô đất cho nhau. Những

lô đất do chư thiên có quyền lực lớn chiếm hữu thì trở thành chỗ ngụ của các vị hoàng tử, các vị quan thần và những vị trưởng giả có địa vị cao; những lô đất do chư thiên có quyền lực bậc trung chiếm hữu thì trở thành chỗ ngụ của những người có địa vị bậc trung; những lô đất do chư thiên có ít quyền lực chiếm hữu thì trở thành chỗ ngụ cho những người có địa vị thấp.

Từ câu nói này, có thể cho rằng chư thiên đã đến từng đoàn để lập nên những chỗ ngụ cho họ và chiếm hữu nơi mà đại kinh đô sẽ được thành lập. *Amaravatī* có tên như vậy để nói lên sự có mặt của chư thiên trong thành phố và sự bảo vệ của họ đối với những nơi họ cư ngụ.

Chữ Pāli “*vatī*” có nghĩa là sở hữu nhiều. Trong thế gian này, những người ít tài sản không được gọi là những người giàu có, chỉ những người có nhiều tài sản hơn kẻ khác được gọi như vậy. Do đó, tên *Amaravatī* cho thấy rằng vì nó là đại kinh đô, nên nó được chiếm ngụ và được bảo vệ bởi số đông chư thiên có quyền lực lớn.



PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA

Năm Khuyết Điểm Của Con Đường Kinh Hành:

1. Đường gồ ghề lởm chởm đá làm đau chân những người đi trên đó. Kết quả là người đi hành thiền trên đó khó an trú vào đề mục. Ngược lại, con đường bằng phẳng và có đất mịn ở trên mặt sẽ tiện lợi và dễ dàng cho việc hành thiền. Do đó, gồ ghề là khuyết điểm thứ nhất của con đường kinh hành.

2. Nếu có cây cối ở bên trong hoặc ở giữa hoặc ở ven đường kinh hành, người đi trên đó nếu lỡ hôn trầm hoặc thiếu cẩn thận sẽ va đầu vào cây. Do đó, cây mọc trong lối đi là khuyết điểm thứ hai.

3. Nếu đường kinh hành có nhiều bụi rậm, lúc tối trời người đi trên đó sẽ giẫm lên những côn trùng và làm chết chúng (dầu không có ý). Do đó, bụi rậm là khuyết điểm thứ ba của con đường kinh hành.

4. Khi làm con đường kinh hành, điều quan trọng là nó phải có ba lối, lối chính nằm giữa phải thẳng và dài 60 hắc tay, bề rộng một hắc tay rưỡi; hai lối nhỏ hơn ở hai bên mỗi lối rộng một hắc tay. Nếu lối đi giữa quá hẹp, nghĩa là rộng một hoặc nửa hắc tay, có thể gây ra thương tích ở chân hoặc tay do tai nạn. Do đó, quá hẹp là khuyết điểm thứ tư của con đường kinh hành.

5. Nếu bước đi trên con đường quá rộng, ta dễ bị phân tâm: Tâm trí không tập trung được. Do đó, quá rộng là khuyết điểm thứ năm của con đường kinh hành.

Tám điều lợi ích của vị Sa-môn

Tám điều lợi ích của vị Sa-môn (*samanasukha*) hay tám phước lành của vị Sa-môn (*samanabhadrā*) được nêu ra trong bốn sanh *Sonaka* của bộ *Satthi Nipāta*. Câu chuyện được kể tóm tắt như sau:

Một thuở nọ Bồ-tát sanh làm thái tử Arindama, con trai của vua Magadha, nước Rājagaha. Sonaka, con trai của vị quốc sư, cũng sanh cùng ngày hôm ấy.

Hai đứa bé được nuôi dưỡng chung và khi lớn khôn, cùng nhau đến học tại Taxila. Sau khi học xong, họ rời khỏi Taxila và tiếp tục chuyến hành trình dài để thâm thập kiến thức, thực nghiệm sâu rộng hơn về các ngành nghệ thuật và các phong tục của địa phương. Một hôm nọ, họ đến vườn ngự uyển của vua nước Bārāṇasi (Ba-la-nại) và vào thành phố ngày hôm sau.

Trong ngày hôm ấy có tổ chức lễ hội tụng kinh Phệ Đà gọi là *Brahmaṇavācaka*. Cơm sữa đã được chuẩn bị và các chỗ ngồi được sắp xếp cho lễ hội. Vào thành phố, hoàng tử Arindama và bạn của vị ấy được mời vào một nhà nọ và ngồi vào chỗ đã sắp sẵn. Thấy rằng chỗ ngồi dành cho hoàng tử được trải bằng tấm vải màu trắng, trong khi đó tấm vải màu đỏ dành cho chỗ của mình, Sonaka biết được qua điềm tướng ấy rằng: “Ngày hôm nay bạn Arindama của ta sẽ được lên làm vua nước Bārāṇasi và ta sẽ được phong làm tướng quân.”

Sau bữa ăn, đôi bạn trở về vườn ngự uyển. Đó là ngày thứ bảy sau khi đức vua băng hà và triều thần đang tìm kiếm một người xứng đáng để tôn vương, bằng cách để chiếc long xa có ngựa kéo chạy đi tự do tìm người như thế. Chiếc xe rời khỏi kinh đô, hướng đến vườn ngự uyển và dừng lại ở lối vào. Lúc đó hoàng tử Arindama đang nằm ngủ trên chiếc trường kỷ kiết tường bằng đá, đầu đắp kín và Sonaka thì ngồi bên cạnh. Vừa nghe tiếng nhạc, Sonaka tự nghĩ “Chiếc long xa đến rước Arindama. Ngày hôm nay vị ấy sẽ lên ngôi vua và sẽ phong cho ta làm quan tể tướng. Ta thực sự không muốn địa vị ấy. Khi Arindama rời khỏi khu vườn, ta sẽ xuất gia làm đạo sĩ.” Vị ấy đi đến góc vườn và ẩn mình ở đó.

Vị quốc sư và triều thần nước Bārāṇasi làm lễ tôn vương cho hoàng tử Arindama ngay trên chiếc trường kỷ bằng đá, và với lễ nghi long trọng rước vị ấy vào kinh đô. Như vậy hoàng tử Arindama đã trở thành vua của nước Bārāṇasi. Được lên làm vua một cách đột ngột như vậy với đông đảo quần thần và tùy tùng vây quanh hầu hạ, vị ấy quên mất Sonaka.

Khi vua Arindama đã vào kinh đô, Sonaka ra khỏi nơi ẩn núp và ngồi trên chiếc trường kỷ bằng đá. Sonaka trông thấy một chiếc lá sālā đã khô đang rơi xuống trước mặt, Sonaka quán rằng: “Giống như chiếc lá sālā này, thân của ta chắc chắn sẽ già lão, bị tuổi già bức bách, chắc chắn ta sẽ chết và cũng rơi xuống đất.” Đầy kinh cảm với suy nghĩ như vậy, vị ấy khai triển tuệ quán và ngay trên chính chỗ ngồi này, Tuệ giác của vị Độc giác Phật đã khởi sinh trong tâm của vị ấy và vị ấy trở thành một vị Độc giác Phật. Tức thì, tướng mạo cư sĩ trên người của vị ấy biến mất và thay vào đó là tướng mạo của một vị Samôn. Sau khi thốt lên câu kệ hoan hỷ: “Giờ đây ta không còn tái sinh nữa!” Vị ấy đi đến hang núi Nandamūlaka.

Ngược lại, đức vua Arindama vẫn còn say mê trong khoái lạc vương giả. Sau một thời gian khoảng bốn mươi năm, vị ấy chợt nhớ lại người bạn thời thơ ấu của mình. Rồi vị ấy tha thiết muốn gặp người bạn cũ, lòng mãi băn khoăn, tự hỏi không biết người bạn ấy giờ này đang ở đâu. Sau khi truyền lệnh tìm kiếm khắp nơi mà chẳng nhận được tin tức hay một manh mối nhỏ nào về dấu vết của người bạn chí thân chí thiết, đức vua bèn đọc lên câu kệ sau:

“Trăm đồng tiền vàng sẽ được ban đến cho người nào nghe và đem đến cho ta tin mừng về Sonaka. Ai đích thân thấy Sonaka và nói cho ta biết đã gặp vị ấy như thế nào thì ta sẽ thưởng một ngàn đồng tiền vàng. Ôi! Có ai đây, trẻ cũng được, già cũng được, đến báo tin về người bạn Sonaka của ta, người bạn đã từng chơi với ta suốt thời thơ ấu?”

Bài kệ ấy đã biến thành bài hát trong dân gian và mọi người đều hát nó, tin rằng nó sẽ đem đến vận may cho họ.

Sau 50 năm, đức vua có nhiều người con, người con lớn nhất là Dīghāvu. Lúc bấy giờ Đức Phật Độc Giác Sonaka suy nghĩ: “Vua Arindama đang mong mỏi gặp ta. Ta sẽ đến gặp vị ấy và đem cho vị ấy một món quà bằng những bài pháp khích lệ tâm, nói về những nguy hại của dục lạc và những lợi ích của sự xuất ly để vị ấy chuyên tâm hướng về cuộc đời của một vị Sa-môn. Do đó, Đức Phật Độc Giác vận thần thông bay đến vườn ngự uyển. Sau khi nghe cậu bé vừa đón cúi vừa hát bài kệ của đức vua, Ngài bèn dạy cho nó một bài kệ phúc đáp.

Cậu bé đi đến đức vua và đọc bài kệ phúc đáp tiết lộ về chỗ ngụ người bạn Sonaka của vua. Đức vua khởi giá đi đến vườn ngự uyển và làm lễ Đức Phật Độc Giác. Nhưng vì bị dục lạc của thế gian che mờ, đức vua tỏ thái độ xem thường vị Phật Độc giác và nói rằng: “Ôi, bạn thật là kẻ bần cùng, sống cuộc đời đơn độc thảm hại.” Đức Phật Độc Giác bác bỏ lời phê phán của đức vua bằng cách đáp lại rằng: “Người nào có thân lẫn tâm thấm nhuần an lạc của Pháp trong chánh đạo không bao giờ là người bần cùng! Chỉ có những ai sống ngoài Pháp và không thực hành chánh đạo mới là người bần cùng! Ngoài ra người ấy còn là kẻ ác và làm nơi nương tựa cho những kẻ ác khác.”

Rồi đức vua báo cho Đức Phật Độc Giác biết tên của mình là Arindama và được tất cả mọi người biết đến là một vị vua xứ Kāsī và hỏi Đức Phật Sonaka sống có được hạnh phúc không. Đức Phật Độc Giác nói lên tám câu kệ tán dương tám điều hạnh phúc của vị Sa-môn:

1. Tâu đại vương, một vị Sa-môn đã từ bỏ đời sống gia đình, sống không gia đình, thoát khỏi sự bận tâm về của cải sẽ cảm thấy hạnh phúc bất cứ lúc nào và bất cứ nơi đâu. Tâu đại vương, vị Sa-môn như vậy không biết giữ ngũ cốc trong kho hoặc trong các thùng chứa. Vị Sa-môn sống bằng vật thực bố thí của mọi nhà với hạnh khát thực. Vị ấy độ thực trong chánh niệm (đây là hạnh phúc do không cất giữ của cải và ngũ cốc).

2. (Có hai loại vật thực đáng chê trách (*savajjapinda*) như đã đề cập trong tạng Luật. Loại thứ nhất là vật thực kiếm được bằng phương tiện bất chánh như chữa bệnh, v.v... hoặc bằng một trong năm pháp tà mạng. Loại thứ hai là vật thực dùng mà không quán tưởng dù kiếm được một cách chân chánh).

“Tâu đại vương, vị thánh Sa-môn chánh niệm trong khi độ vật thực kiếm được một cách trong sạch. Nhờ chánh niệm trong khi thọ thực, vị ấy không bị tham luyến trong bất cứ hình thức ngũ dục nào. Không tham luyến trong ngũ dục là loại hạnh phúc thứ hai của vị Sa-môn.”

3. (Vật thực kiếm về một cách chân chánh và dùng nó trong chánh niệm do một vị phạm Sa-môn có thể được xem là “Tịnh thực” - *Nibbutapinda*), nghĩa là vật thực không làm khởi sanh ái dục. Tuy nhiên trên thực tế, chỉ có vật thực của vị A-la-hán mới “Tịnh” mà thôi, tức là nó không làm khởi sanh ái dục

“Tâu đại vương, vị thánh Sa-môn chỉ thọ tịnh thực. Nhờ vậy vị ấy không bị tham nhiễm bởi bất cứ hình thức dục lạc nào. Thoát khỏi dục nhiễm là hạnh phúc thứ ba của vị Sa-môn không có ham muốn hoặc lo âu.”

4. Tâu đại vương, vị thánh Sa-môn đi khát thực trong làng mạc hay phố phường mà không luyến ái các thí chủ thì không chấp trước tham sân. Thoát khỏi sự chấp thủ như vậy là hạnh phúc thứ tư của vị Sa-môn không có sự tham muốn hoặc lo âu.

5. Tâu đại vương, vị Sa-môn mà có vật dụng thừa, chưa dùng tới, bèn gửi chúng cho một thí chủ nào đó. Về sau, nghe tin nhà của người thí chủ ấy bị cháy thì vị ấy rất phiền não, tâm bất an. Ngược lại, một vị Sa-môn khác chỉ có những vật dụng ở bên mình, đi đâu mang theo như con chim bay đi luôn luôn mang theo đôi cánh bên mình. Vị ấy chẳng bao giờ bị mất mát gì dầu làng mạc hay phố phường bị cháy rụi. Không bị mất mát vật dụng do lửa là hạnh phúc thứ năm của vị Sa-môn.

6. Tâu đại vương, khi làng mạc hay phố phường bị bọn cướp tấn công, một vị Sa-môn như tôi, luôn luôn mang theo những vật dụng bên mình sẽ không bị mất gì cả (Trong khi những vị Sa-môn khác có vật dụng dư thừa bị mất mát do bọn cướp và tâm không được an tịnh). Thoát khỏi phiền não do phải chăm nom các vật sở hữu là hạnh phúc thứ sáu của vị Sa-môn.

7. Tâu đại vương, vị Sa-môn chỉ có tám món vật dụng là vật sở hữu của mình thì đi đâu cũng tự do, không bị ngăn chặn, tra hỏi hay bắt giữ trên đường đi có bọn cướp mai phục hay quan binh tuần tra. Đây là hạnh phúc thứ tám của vị Sa-môn - đi tự do trên mọi nẻo đường.

8. Tâu đại vương, một vị Sa-môn chỉ có tám món vật dụng là những vật sở hữu của mình, có thể đi đâu tùy thích mà chẳng lưu luyến nhìn lại (chỗ cũ của mình). Khả năng đi lại như vậy là hạnh phúc của vị Sa-môn vô sản - đi tự do mà không lưu luyến chỗ cũ.

Vua Arindama cắt ngang thời pháp của Đức Phật Độc giác Sonaka về các điều hạnh phúc của một vị Sa-môn và hỏi rằng: “Tuy Ngài nói những lời tán dương về những điều hạnh phúc của một vị Sa-môn, trẫm không thể thương thức chúng được vì trẫm luôn nắm giữ dục lạc. Dục lạc ở trong cõi nhân loại và chư thiên trẫm đều yêu thích. Bằng cách nào để trẫm đạt được các kiếp sống của nhân loại và chư thiên?” Đức Phật Độc giác đáp lại rằng những ai mê say dục lạc sẽ bị tái sanh vào các khổ cảnh, chỉ những người từ bỏ nó mới thoát khỏi khổ cảnh. Để chứng minh, Đức Phật Độc Giác kể lại câu chuyện về con quạ bám vào xác chết của một con voi đang trôi vào đại dương và cuối cùng bị mất mạng. Sau đó, Đức Phật Độc Giác nói về tội lỗi của dục lạc, rồi Ngài bay đi qua hư không.

Kính cảm trước những lời cảnh huấn của Phật Độc Giác, vua Arindama bèn trao vương quyền cho người con trai trưởng Dīghāvu và ra đi hướng về Hy-mã-lạp-sơn. Sau khi trở thành một vị Sa-môn sống bằng trái cây, tu tập và đắc định nhờ pháp thiền Tứ vô lượng

tâm. Khi thân hoại mạng chung, đạo sĩ Arindama được sanh về Phạm thiên giới.

Chín điều bất lợi trong y phục của cư sĩ

1. Đắt giá.
2. Phải có người khác may mới dùng được.
3. Khi mặc vào dễ bị dơ.
4. Mau cũ rách vì hay giặt, nhuộm.
5. Khó kiếm cái mới để thay thế cái cũ.
6. Không thích hợp cho vị Sa-môn.
7. Phải đề phòng trộm cắp.
8. Có vẻ phô trương khi mặc vào.
9. Mang theo mà không mặc thì phiền toái, và khiến người ta trở nên tham đắm.

12 điều lợi ích của chiếc y vỏ cây

1. Không đắt giá, lại tốt.
2. Có thể tự mình làm ra nó.
3. Khó bị dơ, dễ làm sạch.
4. Dễ dàng vứt bỏ, khi bị cũ rách không cần khâu vá.
5. Tìm cái mới để thay cái cũ không khó.
6. Thích hợp cho vị Sa-môn.
7. Không phải canh chừng kẻ cắp.
8. Không có tính cách phô trương khi mặc vào.
9. Không phiền toái khi mang theo hoặc mặc nó.
10. Không dính mắc với y phục.

11. Chỉ cần đập vỏ cây để làm nó, như vậy nó kiếm được một cách đúng pháp, trong sạch.

12. Không tiếc khi nó bị mất hoặc bị tiêu hoại.

Y vỏ cây

Y vỏ cây là y làm bằng những sợi lấy từ một loại cỏ và được bện lại với nhau (mô tả trong bộ *Aṭṭhasālīnī*).

Theo bộ *Hsutaunggan Pyo* (Miền Điện), những sợi bện nối lại nhau vẫn chưa thành tấm y hoàn hảo. Nó phải được đập cho mềm và nhẵn.

Y vỏ cây có cái tên Pāli là *vākacīra*, *vakkala*, và *tirīṭaka*.

Vākacīra nghĩa là chiếc y làm bằng cỏ. Do đó nó phải được dịch đúng là “y cỏ”, nhưng các vị A-xà-lê xưa đã dịch chữ ấy là “y vỏ cây”.

Hai tên còn lại của nó, *vakkala* và *tirīṭaka* chỉ về chiếc y làm bằng những sợi lấy từ “vỏ cây”. Nó không có nghĩa là cái vỏ cứng dày ở bên ngoài cây mà là những lớp bên trong, tạo thành những sợi thớ bao bọc lõi cây. Nên lưu ý rằng, vì những sợi như vậy được bóc ra rồi bện và đập cho mềm nhẵn, nên tấm y như vậy được gọi là y vỏ cây. Tuy *vākacīra* có nghĩa là “y cỏ” nhưng quá trình làm y từ thớ cây thông dụng hơn cỏ và tên “y vỏ cây” đúng hơn cách gọi “y cỏ”.

Cái giá ba chân bằng gỗ

Giá ba chân bằng gỗ (*tidaṇḍa hay tayosūlī*) là vật dụng của vị ả sĩ. Nó là vật đứng có 3 chân, dùng để đặt chậu nước hay bình nước lên đó.

Bình nước và đòn gánh

Bình nước là một loại vật dụng khác của vị ả sĩ. *Khārikāja* nghĩa là cái đòn gánh. Các vị thầy xưa cho rằng chữ ấy được kết hợp bởi hai chữ *khāri* và *kāja*, cả hai đều có nghĩa như nhau: cái sào cong. Một cách giải thích khác: *khāri* là bộ vật dụng của vị ả sĩ gồm có đá lửa, kim, quạt, v.v... Dịch tổng hợp lại thì *khārikāja* được xem là cái đòn gánh để gánh những vật dụng của vị ả sĩ.

Tấm da của con sơn dương đen (*ajinacamma*)

Tấm da của con sơn dương đen có đầy đủ móng được gọi là *ajinacamma*, cũng là một trong những vật dụng của vị ẩn sĩ, có thể giải rõ như sau:

Chữ Pāli *ajinacamma* đã được các vị học giả xưa nhất trí dịch ra là “Tấm da của con sơn dương đen”. Trong bộ *Amarakosa Abhidhāna*, chữ *ajina* được giải thích là “tấm da”, đồng nghĩa với chữ *camma*. Cách giải thích của bộ *Amarakosa* là đáng lưu ý.

Trong bộ *Aṭṭhasālinī* và những bộ Chú giải khác có một sự diễn đạt mang ý nghĩa là “Tấm da đủ các móng của con sơn dương đen” trông như luống hoa *punnāga*.

Câu nói “đủ các móng” (*sakhuraṃ*) cho thấy rằng đó là tấm da của con vật có móng. Còn câu nói “như luống hoa *punnāga*”, chúng ta có thể đoán ra rằng nó ám chỉ màu sắc hoặc tính chất mềm mại của tấm da. Hoa *punnāga* đặc biệt không mềm mượt như các loại hoa khác. Nếu chỉ xác định là tấm da giống hoa *punnāga* đặc biệt không mềm mượt hơn các loại hoa khác. Nếu chỉ xác định là tấm da giống hoa *punnāga* về màu sắc thì này tấm da không phải của con sơn dương đen.

Một số học giả xưa đã dịch chữ *ajina* là “con báo đen”, nghĩa đích thực của nó là “chiếc áo khoác của con thú” và đồng nghĩa với chữ *camma* như trong câu *ajinamhi haññate dīpi* (con báo được giết để lấy chiếc áo khoác của nó) từ hai câu chuyện bốn sanh *Janaka* và *Suvaṇṇasāma*. Chú giải của bốn sanh cũng giải thích *ajina* là đồng nghĩa với *camma* do câu nói “*ajinamhīti cammatthāya cammakaranā*” (để lấy chiếc áo khoác của nó, nghĩa là để lấy tấm da của nó). Trong tiếng Pāli, chỉ có hai chữ *dīpi* và *saddūla* mang ý nghĩa là con báo; *ajina* không được tìm thấy trong nghĩa này.

Bộ kinh *Buddhavaṃsa* cũng nói rằng: “*Kese muñcitvā haṃ taṭṭha vākaṭṭhā ca cammakam.*” Khi Sumedha nằm sấp trước Đức Phật Nhiên Đăng cúng dường thân mạng của mình để làm chiếc cầu, vị ấy

buông xõa búi tóc của mình, trái chiếc y vỏ cây và tấm da thú trên vũng lầy. Chữ Pāli được dùng ở đây là *camma*, giống như chữ *ajina camma* đã được nói ở trên.

Tất cả điều này cho thấy rằng *ajina camma* không phải là chiếc áo khoác của con thú có vuốt như cọp, báo hoặc mèo và nhóm tính từ “đu các móng vuốt” cho thấy rằng đó là chiếc áo khoác của con thú có móng như nai... Chiếc áo khoác có màu của luống hoa *punnāga* như đã nêu ra trong bộ *Atthasālinī*. Nó cũng rất mềm. Những con vật như loài nai được tìm thấy ở những vùng quanh Hy-mã-lạp-son, da của nó nhẵn mịn, rất đẹp và hiếm, nên người ta quý và xem nó như một vật may mắn.

Khi Bồ tát Siddhattha ra đời thì Tứ đại thiên vương ở bốn góc đỡ lấy Ngài từ tay của các vị Phạm thiên của cõi Tịnh cư thiên (*suddhāvāsa*) bằng tấm da thú đặc biệt này, có lông mịn và thường được xem là biểu tượng may mắn. Phần này được nói đến trong bài giới thiệu của Chú giải bốn sanh cũng như trong Chú giải của bộ *Buddhavamsa*.

Tóc búi (*jata*) và vòng đội đầu bằng tóc (*jatamaṇḍala*)

Cần hiểu rõ sự khác biệt giữa tóc búi và vòng đội đầu bằng tóc. Tóc búi là một phần trên người vị ẩn sĩ. Để khỏi gặp vấn đề trong việc giữ cho tóc gọn gàng và sạch sẽ, vị ẩn sĩ búi mái tóc của mình thật chắc.

Một trong những vật dụng được tạo ra và để lại trong thảo am do vị chư thiên *Vissukamma* như đã nêu ra trong bộ *Atthasālinī*, là vòng đội đầu bằng tóc có tên *jatamaṇḍala*. Đây là vật ở ngoài thân của vị ẩn sĩ. Từ câu nói “Vị ấy đội cái khăn trùm đầu trên búi tóc và cài nó lại bằng cái trâm ngà voi,” điều rõ ràng là cái khăn trùm đầu là một vật tách biệt với búi tóc của vị ẩn sĩ *Sumedha*, khăn trùm đầu giữ cho búi tóc khỏi bị bụi và rác rưởi bám vào.

Tám loại đạo sĩ

Chữ “đạo sĩ” ám chỉ những người ở ngoài giáo pháp của Đức Phật. Tuy nhiên, họ nên được xem là những bậc phạm hạnh của thời ấy.

Chú giải của bài kinh *Ambattha* trong phẩm *Sīlakkhandha Vagga* có kể ra tám loại đạo sĩ như sau:

1. *Saputtabhariya*.
2. *Uñchācariya*.
3. *Anaggipakkika*.
4. *Asāmapāka*.
5. *Ayamuttika* (*Asamuttika*).
6. *Dantavakkalika*.
7. *Pavattaphalabhojana* và
8. *Paṇḍupalāsika*.

1. *Supattabhanga* là vị đạo sĩ tích lũy của cải và sống cuộc đời của một gia chủ (ở đây tác giả đưa ra ví dụ về ông Keniya thời Đức Phật).
2. *Uñchācariya* là vị đạo sĩ không tích lũy của cải và không sống cuộc đời của gia chủ, nhưng quyên góp lúa nơi người tại gia ở những chỗ đập lúa và đem về nấu thành vật thực cho mình.
3. *Anaggipakkhika* là vị đạo sĩ quyên góp gạo từ những người tại gia ở trong các làng mạc và đem về nấu thành vật thực cho mình. Vị ấy nghĩ rằng làm công việc giã gạo thì không xứng đáng là vị đạo sĩ.
4. *Asamapāka* là vị đạo sĩ đi vào làng và xin cơm. Vị ấy cho rằng nấu ăn không phải là công việc của vị đạo sĩ.

5. *Ayamuttika* (hay *Asamuttika*) là vị đạo sĩ dùng dụng cụ bằng đá hoặc bằng kim loại để bóc vỏ cây làm vật thực. Vị ấy cho rằng đi xin vật thực mỗi ngày sẽ mệt sức.
6. *Dantavakkalika* là vị đạo sĩ bóc vỏ cây bằng răng của mình để làm vật thực. Vị ấy cho rằng mang theo dụng cụ bằng đá hoặc bằng kim loại sẽ mất công phí sức.
7. *Pavattaphalabhajana* là vị đạo sĩ sống bằng trái cây rơi xuống bằng cách ném đá hoặc dùng cây sào. Vị ấy cho rằng đi lấy vỏ cây sẽ mất công.
8. *Paṇḍupalāsika* là vị đạo sĩ chỉ sống bằng lá, hoa và trái cây đã rụng tự nhiên.

Hạng đạo sĩ *Paṇḍupalāsika* được phân thành ba loại:

1. *Ukkaṭṭha-paṇḍupalāsika*: người chỉ ngồi mà không đứng dậy và sống bằng lá, hoa và trái cây rụng trong tầm với.
2. *Majjhum-paṇḍupalāsika*: người không di chuyển từ cây này đến cây khác và sống lây lất bằng lá, hoa và trái cây rụng từ một cây duy nhất.
3. *Mudum-paṇḍulāsika*: người di chuyển từ cây này đến cây khác để kiếm lá, hoa và trái cây rụng tự nhiên để duy trì mạng sống.

Ngoài ra tác giả cũng đưa ra một cách liệt kê mới khác từ Chú giải của bài kinh *Hiri* của bộ *Sutta Nipāta*.

1. *Saputtabhariya*
2. *Uñchācariya*.
3. *Sampattakālīka*.
4. *Anaggipakkika*.
5. *Ayamuttika*.

6. *Dantaluyyaka*.

7. *Pavattaphalika* và

8. *Vañtamuttika*.

1. *Saputtabhiya* là vị đạo sĩ sống đời gia chủ, kiếm sống bằng nghề nông, buôn bán, v.v... như Keniya và những người khác.
2. *Uñchācariya* là vị đạo sĩ sống gần công thành, dạy học cho trẻ con dòng Khattiya (Sát-đế-ly) và các gia đình Bà-la-môn, chỉ nhận gạo và nông sản, không nhận vàng bạc
3. *Sampattakālika* là vị đạo sĩ chỉ sống bằng vật thực kiếm được trong giờ thọ thực.
4. *Anaggipakka* là vị đạo sĩ chỉ sống bằng rau quả tươi sống.
5. *Ayamuttika* là vị đạo sĩ đi ta bà chỗ này đến chỗ khác, mang theo dụng cụ bằng đá hoặc kim loại để bóc vỏ cây làm vật thực khi nào thấy đói, và cũng thọ trì các giới cấm, tu thiền Tứ-vô-lượng-tâm.
6. *Dantahuyyaka* là vị đạo sĩ đi ta bà chỗ này chỗ kia, dùng răng để bóc vỏ cây khi nào thấy đói và cũng thọ trì các giới cấm, tu thiền Tứ vô lượng tâm.
7. *Pavattaphalika* là vị đạo sĩ sống dựa vào hồ thiên nhiên hoặc rừng cây, không đi đâu khác, sống lây lất bằng ngó sen và rau củ trong hồ hoặc bằng hoa và trái cây trong rừng hoặc ngay cả vỏ cây, thọ trì các giới cấm và tu thiền Tứ-vô-lượng-tâm.
8. *Vañtamuttika* là vị đạo sĩ sống bằng lá rụng tự nhiên, thọ trì các giới cấm, tu thiền Tứ vô lượng tâm.

Sumedha thuộc loại đạo sĩ thứ tư (theo bảng liệt kê nêu ra trong bộ Chú giải *Sīlakkhandha*), tức là loại đạo sĩ đi khát thực và sống chỉ

bằng vật thực nấu chín. Qua những ngày sau trở đi, vị ấy là vị đạo sĩ thuộc loại thứ tám, tức là *Panḍupalāsika*, người sống chỉ bằng lá, hoa và trái cây rụng tự nhiên. Theo bảng liệt kê nêu ra trong Chú giải của bộ *Sutta Nipata*, vị ấy thuộc loại thứ tám - *Vañṭamuttika*, là đạo sĩ chỉ sống bằng lá rụng tự nhiên, thọ trì các giới cấm và tu thiền Tứ-vô-lượng-tâm.

Ba hạng người được gọi là bậc xuất gia (theo Myanmar)

Chữ “*Pabbajjā*” đã được các vị A-xà-lê xưa dịch ra “ra đi làm vị Sa-môn” tức là “từ bỏ cuộc đời thế tục”, có ba hạng xuất gia:

1. *Isi-pabbajjā*: Từ bỏ cuộc đời thế tục và trở thành một vị ẩn sĩ.
2. *Sāmana-pabbajjā*: Từ bỏ cuộc đời thế tục và trở thành một vị Sa-môn (*samaṇa*).
3. *Sāmaṇera-pabbajjā*: Từ bỏ cuộc đời thế tục và trở thành một vị Sa-di.

Do đó, có ba hạng người đáng kính trọng và được gọi là bậc xuất gia: ẩn sĩ (*isi*), Sa-môn (*samana*) và Sa-di (*sāmaṇera*).

Tám điều bất lợi của thảo am (chòi lá)

1. Thảo am đòi hỏi người trú ngụ phải ra sức kiếm cây và những vật liệu khác để xây dựng nó.
2. Người trú ngụ phải thường xuyên chăm sóc, bảo trì và tu sửa khi mái lá và vách bị mục nát, xiêu vẹo.
3. Người trú ngụ phải dành chỗ thích hợp cho các vị lớn hơn khi họ viếng thăm bất cứ lúc nào, nên vị ấy không nhập định được.
4. Vì được che mưa che nắng nên người trú ngụ trở nên yếu ớt.
5. Nhờ có mái che và vách ngăn củng cố địa vị của người chủ. Nó giúp người trú ngụ có chỗ kín đáo để làm điều ác, đáng chê trách.
6. Nó làm cho người trú ngụ có tâm bám chấp rằng: “Đây là chỗ ngụ của ta.”

7. Quen sống thoải mái trong đó khiến người trú ngụ có vẻ như đang sống cuộc đời gia chủ chung với gia đình.
8. Người trú ngụ phải đối diện với những sinh vật gây phiền phức như rệp, thằn lằn, v.v...

Đây là những điều bất lợi của thảo am mà đạo sĩ Sumedha đã quán thấy và khiến vị ấy từ bỏ thảo am.

Mười lợi ích của cội cây

1. Cội cây không bắt buộc người trú ngụ phải kiếm về vật liệu xây dựng, đã có sẵn chỗ do thiên nhiên cung cấp.
2. Nó không đòi hỏi người trú ngụ phải thường xuyên chăm sóc và bảo trì.
3. Nó không đòi hỏi người trú ngụ phải dành chỗ cho những đạo sĩ trưởng lão viếng thăm.
4. Nó chẳng đem lại địa vị trưởng chủ cũng không cho người trú ngụ chỗ kín đáo để làm điều tội lỗi.
5. Người trú ngụ ở đó không bị tê cứng chân tay vì không gian rộng rãi.
6. Người trú ngụ không sở hữu cội cây ấy làm của riêng.
7. Người trú ngụ có thể từ bỏ cội cây không chút cảm nghĩ bám víu như “Đây là chỗ ngụ của ta”.
8. Người trú ngụ không phải yêu cầu kẻ khác đi ra khỏi chỗ ngụ để quét dọn.
9. Nó là chỗ ở thoải mái.
10. Vì người trú ngụ dễ dàng tìm thấy những chỗ ngụ giống như vậy, bất cứ chỗ nào người ấy đi đến, nên không bám chấp nó như “Chỗ ngụ của ta.”

PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 5

THỌ KÝ

Trong bộ kinh Buddhavaṃsa có đoạn nói về sự suy xét của đạo sĩ Sumedha như sau:

Kim me ekena tiṇṇena: có nghĩa là: “Có lợi ích gì cho việc giải thoát luân hồi cho riêng ta”.

Khi trích dẫn câu này, người ta nói pha chút khinh khi rằng:

“Trong thế gian này, người ta không nên vị kỷ. Người vị kỷ là người chỉ tìm lợi ích cho riêng mình. Người chỉ tìm lợi ích cho riêng mình là người vô dụng.”

Nhưng nếu đọc tiếp câu ấy, họ sẽ thấy:

Purisena thamadassina - ám chỉ rằng:

“Trong khi ta là bậc Thượng nhân biết rõ sức mạnh về trí tuệ, niềm tin và sự tinh tấn của ta.”

Câu này bổ nghĩa cho câu trước. Tất cả điều này cho thấy rằng chỉ những ai có khả năng mà vẫn vì mình, không sống vì kẻ khác thì đáng bị chê trách. Và những ai không có khả năng như vậy mà nói rằng: “Tôi sẽ sống cho kẻ khác” thì không thành thật với lời nói của mình, đáng bị xem thường vì họ không biết khả năng có giới hạn của mình.

Thực tế, những ai không có khả năng lo cho kẻ khác thì nên chăm lo cho lợi ích của chính mình. Điều này đã được Đức Phật dạy trong bộ kinh Pháp cú, chương thứ 20, phẩm *Atta vagga*.

*Attadatthaṃ paratthena bahunā' pi na hāpaye
attadatthaṃ abhiññāya sadatthapasuto siyā.*

*Đừng hy sinh lợi ích của chính mình mà sẵn lòng
sống nhiều cho kẻ khác*

Biết rõ khả năng giới hạn của mình thì nên sống vì lợi ích của chính mình.

Câu Pháp cú này hàm ý rằng: “Người không đủ khả năng sống cho kẻ khác mà nói là mình có khả năng, thì không thể đem lại lợi ích cho kẻ khác, cũng không thể làm lợi ích cho chính mình; như vậy người ấy đánh mất cả hai. Do đó, người không đủ khả năng sống cho kẻ khác, thì nên tìm lợi ích cho chính mình và chỉ sống cho chính mình. Người biết đích xác khả năng giới hạn của mình và chỉ sống cho chính mình (không đáng bị chê trách là người vị kỷ) mà được xem là người tốt, biết làm điều gì trong giới hạn khả năng của chính mình. Ngược lại, người có đặc tánh như Sumedha là phục vụ kẻ khác, lại chỉ lo cho riêng mình, không quan tâm đến lợi ích của kẻ khác thì quả thực đáng bị kết án là con người hoàn toàn vị kỷ.

Trái lại, chúng ta nên giúp đỡ kẻ khác nếu có khả năng. Nếu không được, thì nên lo cho chính mình để không bị mất lợi ích của mình. Người tìm lợi ích cho mình nhưng làm ra vẻ quan tâm đến lợi ích của kẻ khác thì đích thực là con người ác, xảo quyệt và bất lương.

Ni-liên-thiên (Nerañjarā)

Nerañjarā là tên một con sông do chữ *Nelajala* mà ra. *Nela* có nghĩa là “không khuyết điểm” và “*jala* là “nước”. *Nerañjarā* có nghĩa là “Con sông có nước thuần trong”.

Một từ gốc khác là *Nīlajala*: *nīla* là ‘màu xanh’ và *jala* là ‘nước’. ‘Nước xanh’ tức là ‘nước trong’. ‘Con sông có nước trong xanh’.

Vẫn còn một từ gốc khác là ‘*nari jarā*’ là một loại nhạc cụ tạo ra âm thanh như nước chảy.

Những điều chú thích trong phần Thọ ký

Qua đề tài này, tác giả không những bàn về sự thọ ký (tiên tri) mà còn bàn về các từ ngữ hoặc các nhóm từ. Chữ ‘Thọ ký’ thường được xem là xuất phát từ tiếng Pāli - *byādita*. Nhưng trong tiếng Pāli lại

không có chữ *byādita* như vậy. Theo tác giả, có lẽ các học giả xưa đã nhại ra từ ngữ *byākarana* hoặc *byākata*.

Về nhóm chữ “Bước ra ngoài bằng bàn chân phải của Ngài và tôn vinh vị ấy bằng tám năm hoa”, tác giả giải thích như sau:

“Bước ra ngoài bằng bàn chân phải của Ngài được dịch ra từ nhóm chữ Pāli - *dakkhinam pādam uddhari* - Đức Phật Nhiên Đăng không chỉ bắt đầu bước bằng bàn chân phải của Ngài mà bên phải Ngài nghiêng về Sumedha. Cách từ giả như vậy là tục lệ rất cổ xưa của Ấn Độ để tỏ sự kính trọng sâu sắc trước một người đáng kính.

“Tôn kính vị ấy bằng tám năm hoa.” Câu Pāli là: *Aṭṭhahi pupphamuṭṭhīhi pūjetvā* trong Chú giải Jataka và Chú giải Buddhavaṃsa. Qua câu này, một cuộc tranh luận khởi lên là phải chăng một vị Phật sống nên sự tôn kính đến một vị Bồ-tát sẽ thành Phật sau nhiều đại kiếp. Có người lý luận rằng Đức Phật Nhiên Đăng không phải tỏ sự tôn kính đến con người của đạo sĩ Sumedha, mà sự tôn kính đến Nhất Thiết trí sẽ được chứng đắc bởi Sumedha. Lý luận này không thể chấp nhận được, không thích hợp đối với một Bậc đang sở hữu Nhất thiết trí lại tôn kính đến Nhất thiết trí mà vị Bồ-tát chưa chứng đắc.

Toàn bộ vấn đề tranh cãi nằm ở phần diễn dịch của chữ *pūjetvā* liên quan đến chữ *pūjā*: Chú giải bộ Khuddakapāṭha giải thích rằng *pūjā* có nghĩa là *sakkāra* (đổi xử tốt), *mānana* (giữ sự kính trọng), và *vandāma* (sự tôn kính, sự kính lễ). Tác giả đưa ra quan điểm của mình rằng qua việc tôn kính đạo sĩ Sumedha bằng tám năm hoa, Đức Phật không cúi đầu kính lễ (*vandanā*), Ngài chỉ đổi xử tốt (*sakkāra*) và tỏ thái độ tôn trọng (*mānana*) vị ấy mà thôi.

Bộ kinh nói về sự thọ ký xảy ra vào ngày mà sao Visākḥā liên hợp với trăng tròn. Đó là ngày rằm ngày tháng Kason (tháng 4 theo lịch của Myanmar). Ngày này được xem là ngày tốt lành, ngày rằm tháng đầu năm mới.

Tất cả chư vị Bồ-tát đều được thọ ký vào ngày rằm tháng tư. Thế nên khi Sumedha được thọ ký trong ngày may mắn ấy thì chư thiên và Phạm thiên đều hoàn toàn tin tưởng để công bố rằng Sumedha chắc chắn sẽ thành Phật.

Tác giả cũng đề cập thêm rằng ngày rằm tháng tư không chỉ là ngày thọ ký mà còn là ngày chư Bồ-tát thọ sanh kiếp cuối cùng trong nhân loại, và cũng là ngày các Ngài thành Phật và nhập Niết bàn.



PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 6

CÁC PHÁP BA-LA-MẬT (PĀRAMĪ)

A. BỐ THÍ BA-LA-MẬT (DĀNA PĀRAMĪ)

Nói về pháp Bồ thí Ba-la-mật, trong kinh tạng Pāli liên quan đến lịch sử chư Phật có đề cập rõ ràng là Bồ-tát Sumedha đã tự khuyên mình nên bắt đầu với sự thực hành pháp Bồ thí Ba-la-mật, bởi vì chư Bồ-tát quá khứ đã từng làm như vậy. Do đó điều dễ thấy là trong mười pháp Ba-la-mật, Bồ thí là pháp cần phải thực hành trước nhất.

Nhưng trong phẩm Sagāthā của Tương ưng bộ (Saṃyutta Nikāya), chúng ta tìm thấy câu kệ “*Sīle patitṭhāya naro sapañño...*” Trong đó, Đức Phật giải thích rằng, khi một người có trí tuệ chín muồi thuộc hạng tam nhân (*tihetu-patisandhika* - là người khi tục sanh có ba nhân: vô tham, vô sân, vô si đi kèm), khéo an trú trong giới, nhiệt tâm tu định và tuệ quán, người ấy có thể thoát khỏi mạng lưới ái dục chằng chịt. Ở đây, Đức Phật chỉ đề cập ba pháp tu: Giới (*Sīla*), Định (*Samādhi*), Tuệ (*Paññā*). Không một chút gợi ý về sự thực hành pháp Bồ thí.

Hơn nữa Chú giải bộ Thanh Tịnh Đạo (Visudhimagga) trong phần giải thích về câu kệ trên cũng không nói đến vấn đề bố thí, và vì Bát chánh đạo dẫn đến Niết bàn chỉ bao gồm con đường liên quan đến Giới, Định và Tuệ mà không có con đường đạo nào trong đó bao gồm sự bố thí. Vì thế, một số người hiểu lầm rằng Bố thí không được Đức Phật xem là trọng yếu, rằng nó không dẫn đến sự chứng đắc Niết bàn, nó chỉ làm cho luân hồi nhiều hơn và vì vậy bố thí không đáng được tu tập.

Liên quan đến câu kệ trên, người ta nên hiểu đúng ý nghĩa như sau: Bài pháp này do Đức Phật thuyết vì lợi ích của những người thượng sanh có khả năng đoạn tận phiền não, chứng đắc A-la-hán trong kiếp hiện tại, không còn tái sanh luân hồi. Nếu những người thượng sanh như vậy, thực sự phấn đấu để chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay trong kiếp hiện tại này; và do kết quả nỗ lực phấn đấu, nếu họ trở thành vị A-la-hán thì sự chuẩn bị tư lương cho kiếp sống mới đối với họ không cần thiết. Với người bẻ gãy bánh xe sanh tử trong chính kiếp sống này, tức là họ sẽ không còn tái sanh nữa. Vì không còn kiếp sống mới để gặt hái quả phước của sự bố thí nên việc bố thí đối với vị ấy là không cần thiết. Đó là lý do Đức Phật thuyết bài pháp này trong Tương ưng bộ. Ngài thuyết vì lợi ích của những người thượng sanh, chủ yếu nói về Giới, Định và Tuệ - quan trọng hơn pháp Bố thí vì ba pháp tu này trực tiếp đoạn tận phiền não. Đức Phật chẳng bao giờ nói không nên thực hành pháp Bố thí.

Bố thí có đặc tánh làm cho tâm ý trở nên nhu nhuyễn, dễ thích ứng với thiện pháp. Khi người ta đã bố thí một cái gì đó thì chính hành động bố thí ấy sẽ là Cận y duyên (*Upanissaya paccaya*), là sự hỗ trợ quyết định làm cho tâm mềm mại hơn và sẵn sàng đi vào sự thực hành Giới, Định, Tuệ trong pháp thiền Minh sát. Theo kinh nghiệm, người Phật tử khi đến chùa hoặc bảo tháp mà không cúng dường gì thường cảm thấy vụng về và lúng túng, không có tâm sẵn sàng nhanh nhẹn để thọ giới, nghe pháp hoặc hành thiền. Do đó các vị thánh đệ tử như tín nữ Visākhā có thông lệ mang theo lễ vật cúng dường như cơm, đồ

ngọt hoặc trái cây để dâng cúng vào buổi sáng, hoặc các thứ nước uống và các chế phẩm được để dâng cúng vào buổi chiều, bất cứ khi nào bà đến viếng Đức Phật.

Những ai chưa trở thành vị A-la-hán trong kiếp sống này đều phải trải qua nhiều kiếp luân hồi. Cho nên nếu không thực hành pháp Bồ thí trong kiếp hiện tại này thì sẽ rất khó khăn cho họ, để có được những điều kiện tốt đẹp trong kiếp sống mới. Dù họ có được sự tái sinh tốt, họ sẽ thấy mình thiếu thốn về của cải do không có chúng họ không thể làm những việc phước. (Trong trường hợp ấy, người ta có thể lý luận rằng họ có thể chuyên tâm vào việc thực hành Giới, Định, Tuệ. Nhưng nói dễ hơn làm. Quả thật, chỉ có sự hỗ trợ từ quả của những hành động bố thí trong kiếp quá khứ thì việc tu tập Giới, Định, Tuệ mới có thể thành công được). Do đó, điều quan trọng nhất cho những người còn phải đi tiếp chuyển hành trình dài trong luân hồi là trau dồi pháp Bồ thí. Chỉ khi nào người ta đã chuẩn bị sẵn tư lương cho chuyển hành trình dài, tức pháp Bồ thí, người ấy mới có thể đạt đến kiếp sống tốt đẹp. Và ở kiếp sống đó, nhờ có tài sản, của cải là quả của sự bố thí trong những kiếp quá khứ, người ấy mới có thể chuyên tâm thực hành bất cứ loại phước nào theo ý muốn.

Trong số những lữ hành trong vòng luân hồi, chư Bồ-tát là những nhân vật vĩ đại nhất.

Sau khi được thọ ký thành Phật, vị Bồ-tát tiếp tục thực hành các pháp Ba-la-mật để chứng đắc Nhất thiết trí trải qua bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Vị Độc giác Phật thì hai A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Do đó, đối với vị Bồ-tát, bậc đại lữ hành của vòng luân hồi, thì pháp Bồ thí Ba-la-mật có tầm quan trọng hàng đầu.

Như vậy bài kinh trong Tương ưng bộ được Đức Phật thuyết dành cho những kẻ đã đủ nhân duyên để chứng đắc đạo quả A-la-hán. Những ai chưa thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật thì không nên cho rằng bố thí là không quan trọng.

Có một số người thắc mắc rằng liệu có thể chứng đắc Niết bàn không nếu chỉ thực hành pháp Bồ thí. Xin thưa rằng, chỉ thực hành một pháp Ba-la-mật thôi thì dầu bồ thí hoặc trì giới, hoặc tu thiền cũng sẽ không đem lại kết quả chứng đắc Niết bàn được. Thực hành riêng pháp Bồ thí, nghĩa là không có sự trì giới hoặc tu thiền đi kèm.

Tương tự, thực hành riêng pháp tu thiền nghĩa là không có sự hỗ trợ của Giới và Bồ thí. Nếu không có pháp thu thúc bằng Giới, người ta dễ rơi vào những việc ác. Nếu một người có những thói xấu lại không ngăn trừ mà cố gắng hành thiền thì cố gắng của người ấy sẽ trở nên vô ích, giống như hạt giống tốt được gieo trên thanh sắt nóng đỏ, không thể nào nảy mầm mà chỉ thành tro than. Như vậy, nên lưu ý rằng không thích hợp để nói: “chỉ thực hành pháp Bồ thí.”

Nhưng trong bài kinh *Dakkhīnāvibhaṅga* của Majjhima Nikāya (Trung bộ kinh), Đức Phật dạy về bảy loại vật thí dâng cúng chư Tăng và mười bốn loại vật thí bồ thí đến từng nhân vật. Về mười bốn loại vật thí bồ thí đến từng các nhân, nội dung chỉ phước Tăng dần theo thứ bậc của người thọ thí, bắt đầu từ súc vật đến chúng sanh cao quý nhất. Dĩ nhiên vật thí có phước báu lớn nhất là được dâng đến chư Tăng.

Lại nữa, trong câu chuyện Ankura Peta của bộ Ngạ quỷ sự (*Peta Vatthu*), chúng ta thấy câu chuyện về hai vị thiên. Khi Đức Phật đang ngồi trên chiếc ngai vàng của Đế Thích ở cõi trời 33 (Tam thập Tam thiên) thuyết giảng Abhidhamma, thì hai vị thiên Indaka và Ankura đến nghe pháp. Bất cứ khi nào có chư thiên nhiều oai lực đến thì Ankura phải nhường chỗ cho họ và lùi ra xa đến độ vị ấy cách Đức Phật đến mười do tuần; còn Indaka thì ngồi yên chỗ cũ, vị ấy không phải di chuyển. Lý do như sau: Vào thời kỳ thọ mạng của loài người là mười ngàn tuổi, Ankura là một đại phú gia. Suốt kiếp sống ấy, Ankura bồ thí vật thực đến rất nhiều người dân thường, sai nấu vật thực trên những cái lò trải dài mười hai do tuần. Do kết quả của việc phước ấy, Ankura được sanh làm chư thiên. Còn Indaka được sanh

làm chư thiên chỉ nhờ cúng dường một vá com đến vị A-la-hán Anuruddha.

Tuy vật cúng dường của Indaka là một vá com, nhưng người thọ nhận là một vị A-la-hán, nên quả phước đem lại cho Indaka rất lớn và cao quý. Là một vị thiên có oai lực ngang hàng với những vị khác, Indaka không phải nhường chỗ cho họ. Ngược lại, dù Ankura bỏ thí vật thực rất dồi dào trong thời gian rất dài, nhưng kẻ thọ lãnh chỉ là những người phàm phu và kết quả là phước phát sanh không đem lại địa vị cao, và vị ấy phải nhường chỗ mỗi khi có một vị thiên nhiều oai lực đến. Do đó, chúng ta tìm thấy lời khuyên trong Kinh tạng như sau: “*Viceyya dānaṃ databbam yathā dinnaṃ mahapphalam,*” nghĩa là “Khi thực hiện việc bỏ thí cúng dường, phải chọn người thọ lãnh có khả năng đem lại cho mình quả phước lớn nhất.”

Xem ra có sự mâu thuẫn giữa bộ kinh Pāli về Phật sử và những bài kinh Pāli khác như Dakkhinā Vibhaṅga v.v... Sự mâu thuẫn dường như sẽ dễ dàng giải quyết nếu người ta nhớ lại bài kinh như kinh Dakkhinā Vibhaṅga dành cho những người bình thường và chư thiên. Những lời bàn trong bộ Phật sử chỉ hướng đến chư Bồ-tát mà mục tiêu của các Ngài là chứng đắc Nhất Thiết Trí hay Trí tuệ của một vị Phật. Trí tuệ này duy nhất có một loại, không có cao, thấp hay trung bình. Vị Bồ-tát phải bỏ thí bất cứ cái gì Ngài có, đến bất cứ ai đến thọ lãnh chúng, không phân biệt địa vị của họ là cao, thấp hay trung bình. Vị ấy không phải suy xét rằng: “Người thọ lãnh này thuộc hạng thấp - nếu ta bỏ thí đến người này thì về sau ta chỉ chứng đắc được Nhất Thiết Trí bậc thấp. Người này thuộc hạng trung, nếu bỏ thí đến họ, về sau ta chỉ chứng đắc Nhất Thiết Trí bậc trung.” Do vậy, bỏ thí bất cứ cái gì có được, đến bất cứ ai thọ lãnh mà không phân biệt, là truyền thống thực hành của chư vị Bồ-tát thí có nguyện vọng thành đạt Nhất Thiết Trí.

Ngược lại, mục đích của những kẻ phàm phu, nhân loại hoặc chư thiên, khi thực hành bỏ thí là đạt được những lợi ích như ý thuộc

về thế gian. Vì vậy, lẽ đương nhiên là họ sẽ chọn lựa đối tượng thọ lãnh tốt nhất để nhận vật thí của họ.

Tóm lại, có thể kết luận rằng không có mâu thuẫn giữa những bài kinh trong bộ Phật sử dành cho những vị Bồ-tát và những bài kinh như kinh Dakkhinā Vibhaṅga dành cho những người bình thường và chư thiên.

Ý nghĩa Pāramī

Những ý nghĩa có thể chấp nhận về chữ *pāramī* đã được giải thích nhiều cách trong chú giải của bộ Hạnh Tạng (*Cariyā-pitaka*).

Pāramī được kết hợp bởi ‘*parama*’ và ‘*ī*’. *Parama*: ‘tối thắng’, được dùng ở đây trong ý nghĩa về các vị Bồ-tát, là những bậc Tối thắng.

Hoặc *pāramī* có ngữ căn ‘*para*’ với tiếp vĩ ngữ ‘*ma*’. Ngữ căn *para* có nghĩa là ‘thực hành viên mãn’ hoặc ‘hộ trì’. Bởi vì các Ngài thực hành viên mãn và hộ trì những pháp như bố thí (*dāna*), v.v... nên các vị Bồ-tát được gọi là *parama*.

Hoặc tiếp đầu ngữ *para* được gắn liền với ngữ căn *mava* ‘thắt chặt’. Bởi vì các Bồ-tát cư xử tựa như các Ngài kết thân tình cảm và thu hút mọi người đến với các Ngài bằng những pháp Ba-la-mật nên các Ngài được gọi là *parama*.

Hoặc tiếp đầu ngữ *param* kết hợp với ngữ căn *maja* ‘trong sạch’, *param* có nghĩa là ‘hơn’. Vì chư Bồ-tát thoát khỏi trạng thái ô nhiễm và trong sạch hơn những người khác, nên các Ngài được gọi là *parama*.

Hoặc tiếp đầu ngữ *param* kết hợp với ngữ căn *maya* ‘đi’, *param* ‘siêu việt’. Vì chư Bồ-tát đi đến trạng thái cao siêu của Niết bàn một cách đặc biệt nên các Ngài được gọi là *parama*.

Hoặc tiếp đầu ngữ *param* kết hợp với ngữ căn *mu* ‘quyết định’. Bởi vì chư Bồ-tát quyết định kiếp sống kế tiếp của các Ngài, như các Ngài

quyết định trong kiếp hiện tại, nên các Ngài được gọi là *parama*. (Ý nghĩa là vì các vị Bồ-tát có thể quyết định chính xác làm điều gì để kiếp hiện tại được vui sướng và không khuyết điểm, nên các Ngài cũng có thể làm như vậy trong kiếp sống kế tiếp. Nghĩa là các Ngài có khả năng cải thiện các kiếp sống của mình).

Hoặc tiếp đầu ngữ *param* kết hợp với ngữ căn *mi* nghĩa là ‘gieo vào’; *param* nghĩa là ‘hon’. Vì chữ Bồ-tát ‘gieo vào’ càng lúc càng nhiều đức hạnh như giới v.v...trong lộ trình tâm, nên các Ngài được gọi là *parama*.

Hoặc tiếp đầu ngữ *param* nghĩa là ‘khác với’ hay ‘đôi nghịch với’ với ngữ căn ‘*mī*’ có nghĩa là ‘nghiền nát’. Bởi vì chữ Bồ-tát nghiền nát tất cả mọi kẻ thù là những pháp ô nhiễm, khác với hoặc đôi nghịch với tất cả những thiện pháp, nên các Ngài được gọi là *parama*.

Hoặc danh từ *pāra* kết hợp với ngữ căn *maja* ‘làm trong sạch’, *pāra* nghĩa là ‘bờ bên kia’. Ở đây vòng luân hồi được xem là ‘bờ bên này’ và Niết bàn là ‘bờ bên kia’. Bởi vì chữ Bồ-tát làm thanh tịnh chính mình và kẻ khác ở bờ bên kia Niết bàn nên các Ngài được gọi là *paramī*.

Hoặc danh từ *pāra* kết hợp với ngữ căn *mava* ‘buộc chặt’ hoặc ‘đặt chung với nhau’. Vì chữ Bồ-tát đi đến bờ bên kia Niết bàn nên các Ngài được gọi là *pāramī*.

Hoặc ngữ căn là *maya*, nghĩa là ‘đi’. Vì chữ Bồ-tát đi đến bờ bên kia Niết bàn nên các Ngài được gọi là *parami*.

Hoặc ngữ căn là ‘*mu*’, nghĩa là ‘hiểu biết’. Vì chữ Bồ-tát hiểu biết như thật bờ bên kia Niết bàn nên các Ngài được gọi là *parami*.

Hoặc ngữ căn ‘*mi*’, nghĩa là “đặt vào”. Vì chữ Bồ-tát đặt chúng sanh vào và đưa họ đến bờ bên kia Niết bàn nên các Ngài được gọi là *parami*.

Hoặc ngữ căn là ‘*mī*’, nghĩa là ‘nghiền nát’. Bởi vì chữ Bồ-tát nghiền nát và đoạn tận tất cả ô nhiễm ở Niết bàn, chúng là kẻ thù của chúng sanh nên các Ngài được gọi là *pāramī*.

(Những ý nghĩa trên được trình bày đúng với từ nguyên học - *sabhavanirutti*)

Paramānaṃ ayaṃ pāramī: *Pāramī* nghĩa là tài sản dưới dạng những pháp hành của chư Bồ-tát; hoặc *paramānaṃ kammaṃ pāramī*; *pāramī* có nghĩa là những phận sự của chư Bồ-tát. *Paramissa bhāvo pāramitā paramissa kammaṃ pāramitā*: những phận sự đem lại trí tuệ nên được gọi là Bồ-tát.

Ý nghĩa trên được đúc kết như sau: một loạt phận sự như bố thí và những phận sự khác được chư Bồ-tát thực hành viên mãn thì được gọi là *pāramī* (hay *pāramitā*).

Trong Phụ chú giải của bộ Jinalaṅkāra có nói rằng: “*Pārāṃ nibbānaṃ ayaṃ ti gacchanti etāhi ti pāramiyo nibbānasādhakā hi dānacetanādayo dhammā pāramī ti vuccanti*,” nghĩa là “*Dānacetanā* hay tác ý bố thí v.v... hình thành con đường dẫn đến Niết bàn, bờ bên kia của luân hồi nên được gọi là *pāramī*.”

Trong chú giải Hạnh tạng (Cariyāpitaka) cũng nói rằng: *taṅhāmānadiṭṭhīhi anupahatā karuṇ'ūpāyakosalla-pariggahita dānādayo gunā pāramiyo*.

Pāramī được tạo thành bởi những pháp như bố thí v.v... có thể thấy được qua sự thể hiện của từ bi và trí tuệ. Lòng bi mẫn được thể hiện nơi những chúng sanh không bị nhiễm trước ái dục, ngã mạn và tà kiến. Trí tuệ là trí tầm cầu con đường và phương tiện được hướng đạo bởi lòng bi mẫn và trí tuệ nên được gọi là *pāramī*.

Upāya-kosalla-ñāṇa (Phương tiện thiện xảo trí): Đây là trí tuệ thiện xảo trong lúc làm các việc phước như bố thí, v.v... để chúng trở thành phương tiện cơ bản và trợ duyên cho việc chứng đắc Nhất thiết trí. Một người thuộc gia đình thuần thành, có nguyện vọng thành Phật nên chuyên tâm vào các việc phước như bố thí, trì giới, v.v... với mục tiêu duy nhất là chứng đắc Nhất thiết trí. Trí tuệ giúp người ấy hướng đến hoặc ao ước thành đạt Nhất thiết trí là Quả duy nhất của những việc phước thì được gọi là Phương tiện thiện xảo trí.

Mười pháp Ba-la-mật

Mười pháp Ba-la-mật là:

1. *Dāna* - Bỏ thí
2. *Sīla* - Trì giới
3. *Nekkhamma* - Xuất gia
4. *Pañña* - Trí tuệ
5. *Vīriya* - Tinh tấn
6. *Khanti* - Nhẫn nại hay Kham nhẫn
7. *Sacca* - Chân thật
8. *Adhitthāna* - Quyết định
9. *Mettā* - Từ ái
10. *Upekkhā* - Hành xả

(Ý nghĩa đầy đủ của mười Ba-la-mật sẽ được giải thích rõ ràng trong những đoạn sau đây).

Về 10 pháp Ba-la-mật, trong chương nói về ‘Sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật’ có đề cập rằng có bốn cách tu tập tâm. Một trong bốn pháp tu này bàn về sự kiên trì lúc chư Bồ-tát được thọ ký thành Phật cho đến kiếp cuối cùng, là kiếp các Ngài thành Vô thượng Chánh đẳng giác. Không có thời kỳ nào trong khoảng thời gian rất dài này mà các Ngài không thực hành mười pháp Ba-la-mật, các Ngài không bỏ qua việc thực hành Bỏ thí Ba-la-mật. Điều ấy khiến chúng ta phải thành tâm, tỉnh trí để suy xét về những pháp hành cao quý mà chư Bồ-tát hằng theo đuổi.

Đặc Tính, Chức Năng, Sự Hiện Khởi Và Nguyên Nhân Gắn Của Các Pháp Ba-La-Mật

Người thực hành pháp thiền Minh sát phải biết bản chất của Danh và Sắc qua đặc điểm, phận sự, sự hiện khởi và nguyên nhân gắn của

chúng. Tương tự, muốn hiểu rõ các pháp Ba-la-mật người ta cần phải tìm hiểu đúng qua bốn cách định nghĩa trên. Ở bộ Chú giải Hạnh Tạng có một chương riêng nói về đặc điểm, phạm sự, sự hiện khởi và nguyên nhân gần của các pháp Ba-la-mật.

Điểm chung đối với tất cả 10 pháp Ba-la-mật là chúng có đặc điểm phục vụ cho lợi ích của những kẻ khác. Phạm sự của chúng là:

- a. *Kiccarasa* - Phục vụ kẻ khác.
- b. *Sampattirasa* - có sự kiên định, sự viên thành.

Sự hiện khởi của chúng là:

- a. Khiến tâm của vị Bồ-tát luôn tầm cầu lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh hay
- b. Sự hiện khởi xuất hiện trong tâm của vị Bồ-tát rằng nó là phương tiện hữu ích để vị Bồ-tát tiến gần với quả vị Phật.

Nguyên nhân gần của chúng là:

- a. Tâm đại bi, hay
- b. Tâm đại bi và sự thiện xảo về phương tiện.

Đặc tánh (*Lakkhana*) có hai phương diện:

1. *Samannasabhāva*: đặc tánh chung là đặc tánh có thể áp dụng cho những pháp khác.
2. *Visesasabhāva*: đặc tánh riêng không áp dụng được cho những pháp khác. Ví dụ: Địa đại trong bốn đại có hai đặc tánh là vô thường và cứng.

Tánh vô thường có thể áp dụng cho cả ba đại còn lại, nhưng tánh cứng là đặc tánh riêng của địa đại mà thôi. Ba đại còn lại không có đặc tánh ấy.

Phạm sự (*Rasa*) cũng có hai phương diện:

1. *Kiccarasa*: phạm sự phải được thực hiện.

2. *Sampattirasa*: phạm sự thành tựu.

Ví dụ: Phước sanh khởi sau khi nó làm vô hiệu hóa hoặc tẩy sạch tội. Như vậy khi người ta nói rằng “Phạm sự của phước là vô hiệu hóa tội. Sự thành tựu rốt ráo của hành động phước là sản sinh những kết quả lợi ích. Như vậy phạm sự của phước là thành đạt những quả lợi ích.

Bất cứ khi nào người ta nghiên ngẫm về những cảnh pháp, trong tâm của người ấy thường liên hệ đến tính chất của cảnh pháp cần suy xét, liên hệ đến phạm sự của nó, kết quả của nó. Những sự hiện khởi mà xuất hiện như vậy trong tâm của người liên quan đến cảnh pháp mà họ suy nghĩ đến, được gọi là sự hiện khởi của cảnh pháp. Ví dụ: khi một người bắt đầu suy xét “Phước là gì?” thì nó sẽ xuất hiện trong tâm của người ấy. Về đặc tánh: “Phước có đặc tánh trong sạch.” Về phạm sự: “Phước có phạm sự tẩy sạch tội hay vô hiệu hóa tội.” Về nguyên nhân: “Phước có thể khởi sanh chỉ khi nào người ta thân cận với bạn tốt, có giới đức.” Về kết quả: “Phước có thể làm khởi sanh những kết quả đáng ưa thích.”

Yếu tố trợ duyên trực tiếp và mạnh mẽ nhất cho sự khởi sanh của phước là nguyên nhân gần hay tức xứ. Ví dụ: Trong các yếu tố làm khởi sanh phước thì tác ý khéo léo hay thái độ đúng đắn, là yếu tố trợ duyên trực tiếp và mạnh mẽ nhất để phước khởi sanh; vì vậy nó được gọi là nguyên nhân gần hay tức xứ.

Một số nét đáng chú ý liên quan đến Dāna

Điều thiết yếu nhất liên quan đến chữ *Dānapāramī* (Bồ thí Ba-la-mật) là bất cứ cái gì được cho đi hay bất cứ hành động cho nào, đều được gọi là Dāna. Có hai loại bồ thí.

1. *Puññavisayadāna* - Phước cảnh bồ thí là bồ thí như là một việc phước
2. *Lokavisayadāna* - Thế gian cảnh thí là bồ thí theo kiểu thế gian.

Bồ thí với niềm tin trong sạch là những hành động phước và chỉ những sự bố thí như vậy mới tạo thành Bồ thí Ba-la-mật.

Những vật thí được cho vì thương, giận, sợ hãi, hoặc ngu si...và ngay cả đưa ra hình phạt, đưa ra án tử là sự trao cho theo cách thế gian. Chúng không tạo thành Bồ thí Ba-la-mật.

Dāna (Bồ thí) & Pariccāga (Dứt bỏ hay Xả ly)

Liên quan đến việc bố thí, sẽ rất hữu ích nếu biết được điểm khác nhau và điểm giống nhau giữa Bồ thí (*Dāna*) và Dứt bỏ (*Pariccāga*).

Trong bốn sanh Mahāhamsa của bộ Asītinipāta có nêu ra mười phạm sự của một vị vua, đó là bố thí, trì giới, dứt bỏ, chánh trực, hoà nhã, tự chế, vô sân, độ lượng, nhẫn nại và không độc tài. Trong đó chúng ta thấy rằng bố thí và dứt bỏ được liệt kê riêng.

Theo Chú giải bộ Jātaka, có mười vật thí: đồ ăn, thức uống, phương tiện đi lại (gồm có dù che, dép), hoa, bột thơm, dầu thơm, giường, chỗ ngủ và những vật tạo ra ánh sáng. Tác ý xui khiến cho những vật thí này tạo nên sự bố thí. Tác ý kèm theo sự cho đi bất cứ vật nào trong những vật thí này được xem là dứt bỏ. Như vậy sự khác biệt ở đây nằm ở những loại vật thí khác nhau.

Nhưng Phụ chú giải của bộ Jātaka, khi trích dẫn các quan điểm của nhiều vị thầy đã nói rằng “Cho vật thí với ao ước được hưởng quả lành trong những kiếp sống tương lai là Bồ thí. Phát lương cho người giúp việc hoặc người phục vụ, v.v... để đổi lấy lợi ích trong đời sống hiện tại là dứt bỏ.

Câu chuyện chứng minh sự khác biệt giữa bố thí và dứt bỏ được mô tả trong bộ Chú giải của Hạnh Tạng (*Cariyāpitika*) và trong bài Chú giải của Bốn sanh Terasanipata được tóm tắt như sau: Bò-tát có một thời là vị Bà-la-môn uyên bác, tên là Akitti. Khi cha mẹ qua đời, vị ấy được kế thừa nhiều của cải tích lũy. Đầy đạo tâm, vị ấy suy xét như vậy: “Cha mẹ và tổ tiên của ta đã tích lũy số của cải to lớn như vậy mà từ bỏ chúng và ra đi. Với ta, ta sẽ tập trung vào của cải này rồi ra đi.”

Sau khi được vua cho phép, vị ấy sai đánh trống khắp nơi công bố sẽ có cuộc bố thí vĩ đại suốt bảy ngày. Vị ấy đích thân cho đi tất cả của cải của mình nhưng vẫn còn lại khá nhiều.

Vị ấy thấy rằng không cần đứng ra để điều khiển cuộc bố thí. Thế nên mở rộng cửa nhà, cửa kho báu và kho ngũ cốc để mọi người đến lấy bất cứ thứ gì mà họ thích. Vị ấy từ bỏ đời sống thế tục và xuất gia.

Trong câu chuyện trên, sự phân phát của cải do Bồ-tát đích thân làm trong bảy ngày đầu tiên là hành động bố thí, còn sự từ bỏ số của cải còn lại là hành động dứt bỏ. Bốn điều kiện cần có để tạo thành sự bố thí là:

- (1) Người cho.
- (2) Vật cho.
- (3) Người nhận.
- (4) Tác ý cho.

Sự phân phát vật thí của bậc trí tuệ Akitti trong bảy ngày đầu tiên đã hội đủ bốn điều kiện trên. Do đó nó được gọi là bố thí. Sau bảy ngày phân phát, vị ấy bỏ lại của cải để mọi người tự do đến lấy - cách cho như vậy mới được xem là dứt bỏ.

Trong công việc hằng ngày không phải là làm việc phước, khi chúng ta cho cái gì đến ai đó, chúng ta chỉ nói rằng chúng ta “cho”, tiếng Pāli là “*deti*”. Nhưng khi chúng ta dứt ra một phần của cải của chúng ta với ý nghĩa rằng: “Ai muốn lấy nó thì cứ lấy, không muốn thì cứ để đó”. Đó không phải là sự cho đi mà là sự từ bỏ hay dứt bỏ, tiếng Pāli là *cāga*, không phải *dāna*.

Tóm lại, khi chúng ta trao quyền sở hữu tài sản của chúng ta cho một người, nó được xem là cho đi hay hành động bố thí. Khi chúng ta từ bỏ ước muốn sở hữu tài sản của chúng ta, nó được xem là sự dứt bỏ hay từ bỏ (Như người ta dẹp bỏ cái gì đó mà không còn hữu dụng nữa).

Một cách phân biệt khác nữa là: trao đến những bậc phạm hạnh là bố thí; cho đến những người có địa vị thấp hơn là dứt bỏ. Như vậy khi một vị vua thực hành 10 phận sự hay 10 vương pháp, cúng dường vật thí đến các vị tỳ khưu phạm hạnh, các Bà-la-môn, v.v... việc làm ấy là bố thí. Khi vị ấy cho vật thí đến những người ăn xin thấp kém, nó được xem là dứt bỏ.

Dāna và Pariccāga giống nhau điểm nào?

Dầu *Dāna* và *Pariccāga* được kể riêng trong mười nhiệm vụ của một vị vua, nhưng theo sự thật rất ráo thì hai từ này không khác nhau. Khi có *dāna* thì có thể có *pariccāga*. Khi có *pariccāga* thì có thể có *dāna*. Lý do, khi cho vật gì đến người nhận dầu người ấy ở gần hoặc xa, đó là hành động *dāna*. Khi ý nghĩa về quyền sở hữu bị loại bỏ trong tâm (vào lúc cho) thì sự từ bỏ này là *pariccāga*. Như vậy, bất cứ khi nào người ta cho một cái gì thì trước đó luôn có ý nghĩ “Ta sẽ không dùng nó nữa”, ám chỉ sự *pariccāga*. Do đó, trong các việc phước, *pariccāga* luôn luôn đi kèm với *dāna*.

Trong bộ Phật sử cũng vậy, bàn về 10 pháp Ba-la-mật, Đức Phật chỉ đề cập Bố thí Ba-la-mật, không nói đến dứt bỏ Ba-la-mật, bởi vì dứt bỏ được bao gồm trong bố thí. Vì bộ Phật sử chỉ bàn về Chân đế (không xét đến những cách sử dụng Tục đế), việc bố thí đến người nhận, bất kể địa vị bậc cao, trung bình hoặc thấp đều được xem là Bố thí Ba-la-mật. Thật không thích hợp, khi nói rằng cúng dường đến bậc phạm hạnh là bố thí và cho người có địa vị thấp hơn là dứt bỏ.

Tương tự, trong Tăng chi bộ và những bộ kinh Pāli khác, chúng ta tìm thấy sự liệt kê bảy đức tánh của một bậc Thánh như sau: Tín, Giới, Tuệ, Dứt bỏ, Đa văn, Tàm và Quý. Chỉ có, dứt bỏ (*cāga*) trong bản liệt kê mà không có đề cập đến bố thí ở đây. Vì nó được hiểu ngầm rằng bố thí được bao gồm trong dứt bỏ.

Đây là những ví dụ mà trong đó bố thí và dứt bỏ được đề cập đến mà không có sự phân biệt và với ý nghĩa đồng nhất.

Nơi mà ‘Dāna’ được gọi là ‘Pariccāga’

Dù hành động bổ thí nào cũng có thể được mô tả chung là Bổ thí Ba-la-mật, nhưng những sự bổ thí vĩ đại (có đặc tính phi thường) được mô tả trong Kinh tạng là những sự Dứt bỏ vĩ đại - *Mahāpariccāga*. Những sự Dứt bỏ vĩ đại bao gồm năm loại từ bỏ vật sở hữu được liệt kê khác nhau trong các bộ Chú giải.

Các bộ Chú giải của các bộ kinh *Sīlakkhandha*, *Mūlapaṇṇāsa* và *Aṅguttara* (trong phần giải thích về ý nghĩa của chữ *Tathāgata*) đã liệt kê năm loại dứt bỏ vĩ đại như sau:

1. Dứt bỏ tứ chi.
2. Dứt bỏ mắt.
3. Dứt bỏ của cải.
4. Dứt bỏ vương quốc.
5. Dứt bỏ vợ con.

Chú giải bộ *Mūlapaṇṇāsa* (Trong bài nói về bài kinh *Cūlasīhanāda Sutta*) nêu ra một bản liệt kê khác như sau:

1. Dứt bỏ tứ chi.
2. Dứt bỏ vợ con.
3. Dứt bỏ vương quốc.
4. Dứt bỏ thân mạng.
5. Dứt bỏ mắt.

Phụ chú giải của bộ *Visuddhimagga* liệt kê như sau:

1. Dứt bỏ thân mạng.
2. Dứt bỏ mắt.
3. Dứt bỏ tài sản.
4. Dứt bỏ vương quốc.
5. Dứt bỏ vợ con.

Phụ chú giải của bộ Mahāvagga thuộc Dīgha Nikaya - Trường bộ kinh (Trong phần giải thích về bài kinh Mahāpadāna) đã liệt kê như sau:

1. Dứt bỏ tứ chi.
2. Dứt bỏ mắt.
3. Dứt bỏ thân mạng.
4. Dứt bỏ vương quốc.
5. Dứt bỏ vợ con.

Chú giải của bộ Itivuttaka (trong phần giải thích bài kinh đầu tiên của phẩm Dukanipāta, Dutiyavagga) đã liệt kê như sau:

1. Dứt bỏ tứ chi.
2. Dứt bỏ thân mạng.
3. Dứt bỏ của cải.
4. Dứt bỏ vợ con.
5. Dứt bỏ vương quốc.

Chú giải của bộ Buddhavaṃsa liệt kê như sau:

1. Dứt bỏ tứ chi.
2. Dứt bỏ thân mạng.
3. Dứt bỏ của cải.
4. Dứt bỏ vương quốc.
5. Dứt bỏ vợ con.

Chú giải của bộ Vessantara Jātaka liệt kê như sau:

1. Dứt bỏ của cải.
2. Dứt bỏ tứ chi.
3. Dứt bỏ con.

4. Dứt bỏ vợ.

5. Dứt bỏ thân mạng.

Trong Phụ chú giải của bộ Jināṅkāra cũng liệt kê như vậy, nhưng khác về thứ tự.

Tuy mỗi cách liệt kê ở trên có khác nhau chút ít về đối tượng dứt bỏ, nhưng điều cần lưu ý là những điểm quan trọng thì giống nhau, đó là những vật ngoài thân và thân mạng của chính mình. Trong những vật ngoài thân, chúng ta thấy những vật tách biệt với thân, đó là sự dứt bỏ của cải, dứt bỏ vợ con rất yêu dấu với chính mình. Dứt bỏ vương quốc là kho báu quan trọng nhất của chính mình. Về sự dứt bỏ thân thể, có hai cách: Cách không gây nguy hiểm tính mạng, tức là sự dứt bỏ tứ chi (*aṅgapariccāga*) và cách còn lại nguy hiểm đến tính mạng, tức là sự dứt bỏ mắt (*nayanapariccāga*) hay sự dứt bỏ cuộc sống (*jivitaparaccāga*) và sự từ bỏ thân mạng (*attapariccāga*). Ở đây việc bỏ thí mắt hoặc cho cả thân thể đều được xem là bỏ thí thân mạng.

Sự bỏ thí vĩ đại của vua Vesantara gồm bảy loại vật thí, mỗi loại có số lượng một trăm, được Chú giải mô tả là Đại thí (*Mahādāna*), không phải Đại dứt bỏ (*Mahāpariccāga*). Nhưng người ta có thể lý luận rằng sự bỏ thí vĩ đại này có thể được xem là một trong năm sự từ bỏ vĩ đại, tức là sự từ bỏ vĩ đại về của cải.

Những chú thích phụ về các phương diện khác của Dāna

Để mở mang thêm kiến thức cho những người có nguyện vọng thành Phật Chánh Đẳng Giác hoặc Độc Giác Phật hoặc Thinh Văn Phật, chúng tôi đưa ra thêm những lời Chú giải phụ về những phương diện khác nhau của bỏ thí, và một trong những điều kiện để thành đạt giác ngộ. Những điều chú thích này được nêu ra dưới dạng những câu trả lời cho những câu hỏi sau đây:

- 1) Những pháp nào được gọi là *Dāna*?
- 2) Tại sao chúng được gọi là *Dāna*?

- 3) Đặc tánh, phạm sự, sự hiện khởi và nguyên nhân gần của *Dāna* là gì?
- 4) Có bao nhiêu loại *Dāna*?
- 5) Những yếu tố nào làm cho kết quả của sự *Dāna* mạnh lên?
- 6) Những yếu tố nào làm suy yếu kết quả của sự *Dāna*?

1. NHỮNG PHÁP NÀO ĐƯỢC GỌI LÀ DĀNA?

Câu trả lời tóm gọn là “*Cetana* -Tác ý” cho vật thí thích hợp được gọi là *Dāna*. Ý nghĩa sẽ rõ ràng hơn trong những đoạn sau đây.

2. TẠI SAO CHÚNG ĐƯỢC GỌI LÀ DĀNA?

Tác ý được gọi là *Dāna* (Bố thí) vì nó có trách nhiệm tạo ra hành động bố thí. Có thể không có bố thí nếu không có tác ý cho, hành động bố thí có thể xảy ra chỉ khi nào có tác ý cho.

Về điểm này, tác ý muốn nói ở đây là:

1. Tác ý vào lúc cho - gọi là *muñca-cetanā*, tác ý dứt bỏ, *muñca* nghĩa là sự dứt bỏ. Chỉ tác ý này đi kèm với hành động dứt bỏ mới tạo thành yếu tố thực sự của bố thí.
2. Tác ý khởi sanh vào lúc dự định trước khi bố thí được gọi là “*tur tiền*” (*Pubba cetana*). Loại tác ý này cũng có thể được xem là bố thí miễn là vật được cho có sẵn vào lúc khởi lên ý định “Ta sẽ cho vật này”. Nếu không có vật được cho thì ý nghĩ cho có thể được gọi là “*pubba-cetanā*” nhưng không thể mang tính chất bố thí. Nó chỉ có thể là ý nghĩa thiện mà thôi.

Tác ý được xem là đồng nghĩa với bố thí vì nó dựa trên định nghĩa: *Dīyāti anenāti dānam*, sự xúi dục hành động cho là bố thí (ở đây tác ý rõ ràng là nguyên nhân quyết định của hành động cho).

Những vật được cho cũng có thể gọi là bố thí do định nghĩa: *Dīyāti dānam*, nghĩa là những vật được cho là vật thí.

Theo sau những định nghĩa này, những bộ Kinh tạng có nêu ra hai loại bố thí - Tác ý bố thí và Vật bố thí. Về điểm này những câu hỏi đã được đặt ra - lý do tại sao những vật cho đi được gọi là *dāna*, vì chỉ có tác ý mới có khả năng sanh ra kết quả, còn vật thí thì không. Sự thật là chỉ có tác ý mới sanh kết quả vì tác ý là hành động thuộc tâm. Nhưng như đã giải thích ở trên, tác ý chỉ được gọi là *dāna* nếu nó khởi sanh vào lúc có vật thích hợp để cho. Do đó vật bố thí cũng là yếu tố đóng góp quan trọng cho hành động bố thí để hình thành pháp *dāna*.

Ví dụ chúng ta nói “Cơm được nấu chín nhờ củi”. Thực tế thì lửa nấu chín cơm. Như vậy lửa cháy do củi và cơm được nấu chín do lửa. Qua ví dụ trên, không phải không đúng khi nói rằng: “Cơm được nấu chín do củi đốt”. Tương tự, chúng ta có thể nói rằng: “Kết quả lợi ích có được là do vật thí.”

Trong những hành động bố thí, vật cho đi có đặc điểm quan trọng nên các bộ Kinh nêu ra những loại bố thí khác nhau, tùy thuộc vào những vật thí khác nhau. Như vậy trong những bài Chú giải về Tạng Luật, có bốn loại bố thí, đó là bố thí thực phẩm, y phục, trú xứ và thuốc men.

Sự phân loại trong phần giải thích của bộ Abhidhamma, mọi thứ trong thế gian đều nằm trong 6 mục tương ứng với sáu cảnh. Có 6 loại bố thí là: sắc, thính, hương, vị, xúc và pháp.

Sự phân loại của bộ Suttanta, có mười loại bố thí – thực phẩm, thức uống, phương tiện đi lại, hoa, bột thơm, dầu thơm, giường, chỗ ngụ và những vật cho ánh sáng.

Tóm lại, câu kết luận cho phần này là: Tác ý là bố thí vì nó thúc dục hành động cho đi; vật thí là bố thí vì nó là vật thích hợp để cho đi.

3. ĐẶC TÍNH, PHẬN SỰ, SỰ HIỆN KHỞI VÀ NGUYÊN NHÂN GẮN CỬA DĀNA

- (a) Bồ thí có đặc tánh là từ bỏ (*lakkhaṇa*)
- (b) Phận sự của nó (*kicca-rasa*) là tiêu diệt sự tham luyến đối với vật bồ thí, hay nó đặc tính của sự hoàn hảo (*sampatti-rasa*).
- (c) Sự hiện khởi của nó là không luyến ái, tức là trạng thái không tham xuất hiện trong tâm của người bồ thí hoặc biết rằng bồ thí đưa đến tái sanh thiện thú và sự giàu sang.
- (d) Nguyên nhân gần của bồ thí là có vật thí (tài sản để cho đi). Nếu không có vật thí, thì không có bồ thí.

4. CÓ BAO NHIÊU LOẠI DĀNA?



Bồ thí Nhóm Hai

Loại bồ thí được xếp thành những nhóm hai.

1. Āmisa-dāna / Dhamma-dāna (Bồ thí tài vật / Pháp thí)

a) **Āmisa-dāna** (Bồ thí tài vật - Tài thí) gồm có cơm v.v... cũng được gọi là Bồ thí tứ sự (*paccaya dāna*) (khi những vật thí là vật dụng của Sa-môn).

Giảng dạy Pháp trong hình thức thuyết giảng v.v... là việc bồ thí Pháp. Đức Phật dạy rằng – việc bồ thí Pháp là loại bồ thí cao thượng nhất trong tất cả các loại bồ thí. (Sự phân loại bồ thí theo hai nhóm)

Có câu hỏi được đặt ra là xây chùa và dựng tượng Phật thuộc loại bồ thí nào?

Có một số người cho rằng xây chùa và dựng tượng Phật tuy bao gồm sự từ bỏ số lớn của cải, nhưng nó không phải là hành động bồ thí. Vì họ nói rằng một hành động cho mà trở thành sự *dāna* phải tròn đủ ba điều kiện: người nhận, người cho và vật cho. Dựng tượng và xây chùa rõ ràng là có người cho nhưng ai nhận vật thí của người ấy? Nếu không có người nhận vật thí thì làm sao có hành động *dāna*?

Theo quan điểm của họ, chùa và tượng Phật không phải là vật thí. Hơn nữa, chùa và tượng Phật là đối tượng để niệm tưởng về ân đức của Phật. Người xây chùa, dựng tượng thì trong tâm của họ không có người nhận đặc biệt nào để cho đi. Người ấy xây dựng chùa để giúp tạo ra hình ảnh sống động về Đức Phật ở trong tâm của người chiêm bái, giúp người kia thực hành pháp, niệm tưởng về ân Đức Phật. Do vậy, theo họ việc xây chùa dựng tượng có liên quan đến pháp thiền niệm Phật, không phải là hành động bố thí.

Lại nữa, một số người cho rằng vì người xây chùa và tôn trí tượng Phật làm những công việc này để tỏ sự tôn kính nhất đến Đức Phật, nên hành động của người ấy phải được xem là hành động tôn kính (*apacāyana*), là một trong mười điều phước (*puññakiriya-vatthu*). Họ nói thêm rằng bởi vì loại phước này - là tôn kính những bậc đáng tôn kính, là pháp hành về giới (*cāritta-sīla*), nó thuộc về sự thọ trì giới, không phải pháp thiền niệm Phật. Nhưng không phải phước của sự niệm Phật cũng chẳng phải phước của sự tôn kính liên quan sự từ bỏ vật thí. Trong khi đó, xây chùa và tôn trí tượng Phật đòi hỏi một số tiền chi phí lớn. Do đó những việc phước này phải được xem là thuộc về sự bố thí.

Ở đây, câu hỏi có thể đặt ra “Nếu nó thuộc về sự *dāna*, phải chăng đó là hành động *dāna* khi không có người nhận?” Theo các bộ Kinh, việc cho được xem là hành động *dāna* hay không thì phải được phán xét qua bốn định nghĩa: đặc tính, phận sự, sự hiện khởi và nguyên nhân gần. Chúng tôi đã nêu ra bốn định nghĩa ở trên rồi. Bây giờ ứng dụng vào vấn đề hiện tại. Chúng ta thấy đặc tính là sự từ bỏ vì người xây chùa và tôn tạo tượng Phật có sự từ bỏ một số tiền lớn. Về phận sự, có sự tiêu diệt luyến ái đối với vật cúng dường. Người bố thí biết rằng hành động bố thí của vị ấy sẽ đem lại kết quả là được sanh vào cõi người hoặc cõi chư thiên và có được tài sản lớn. Và cuối cùng về nguyên nhân gần, có vật cho. Như vậy bốn đặc điểm cần thiết đối với việc cho để thực sự trở thành hành động *dāna* đều hiện hữu ở đây và

do đó chúng ta có thể kết luận rằng xây chùa và tôn trí tượng Phật thực sự là hành động *dāna*.

Về câu hỏi: Ai nhận vật thí? Tất cả chư thiên và nhân loại đến lễ bái ở chùa tháp và tượng Phật để niệm tưởng ân Đức Phật là những người nhận. Tất cả mọi thứ trong thế gian đều được dùng theo nhiều cách khác nhau tùy theo đặc tính của chúng. Vật thực được dùng để ăn; y phục dùng để mặc; vật thờ cúng dùng để tôn kính lễ bái.

Nếu hồ nước và giếng được đào ở gần đường công cộng thì dân chúng có thể đến lấy nước đem về uống, giặt rửa. Người đào giếng, hồ (tức là người bố thí) khi cho đào chúng, trong tâm của người ấy sẽ không có người nhận cụ thể nào. Khi khách lữ hành đi qua con đường ấy, dùng vật thí (nước), không ai có thể nói rằng vật thí của người đào giếng không phải là hành động bố thí.

Kết luận, thật thích hợp để nói rằng người xây chùa tôn trí tượng Phật là người *dāna* - chùa và tượng Phật là vật thí, chư thiên và nhân loại đến lễ bái là những người thọ nhận vật *dāna*.

Liệu lễ rót nước có cần thiết cho việc bố thí để được gọi là hành động bố thí

Vấn đề cần xét ở đây là có cần tổ chức lễ rót nước để hình thành hành động *dāna*? Thực ra, trong các bộ kinh không thấy đề cập đến yêu cầu này. Tuy nhiên, sự thực hành ấy có truyền thống lâu dài.

Trong phần Chú giải về chương *Cīvarakkhandhaka* của bộ *Vinaya Mahāvagga*, chúng tôi tìm thấy việc đề cập đến truyền thống rót nước. “Có một sự chia rẽ giữa chư Tăng trong tịnh xá xảy ra trước thời gian dâng y. Khi đến ngày làm lễ, Phật tử dâng y đến một nhóm tỳ khưu kia, y chồng chất lên, làm lễ rót nước, họ tác bạch rằng: “Chúng con dâng đến nhóm tỳ khưu kia.” Nói về cách phân phối y trong chư Tăng, bộ Đại chú giải nói rằng, nếu đó là nơi mà mọi người không coi trọng lễ rót nước thì số y thuộc về nhóm tỳ khưu được thí chủ dâng cúng trực tiếp. Nhóm tỳ khưu chỉ nhận lễ rót nước không có quyền đòi hỏi y. Nhưng nếu đó là nơi mà mọi người coi trọng lễ rót nước thì nhóm

tỳ khuru nhận lễ rót nước có quyền yêu cầu về y, vì lễ rót nước được tổ chức cho họ. Nhóm tỳ khuru nhận y trực tiếp từ thí chủ cũng có quyền đòi hỏi được chia phần, vì họ đã sở hữu những chiếc y ấy rồi. Do đó, hai nhóm tỳ khuru phải chia đều cho nhau. Phương pháp phân phối này là truyền thống thực hành ở những vùng nằm bên kia đại dương.

Những vùng nằm bên kia đại dương, đối với Sri Lanka ám chỉ “Xứ Jampudīpa, tức là Ấn Độ.” Do đó nên chú ý rằng lễ rót nước là lỗi thực hành theo truyền thống của người Ấn Độ.

Khi xét đến ý nghĩa - có những vùng mà người ta xem trọng lễ rót nước và có những vùng mà người ta không xem trọng lễ rót nước. Thế nên, không thể nói rằng việc cúng dường tạo thành hành động bố thí chỉ khi có lễ rót nước. Lễ này chỉ quan trọng đối với những người thực hành theo truyền thống rót nước. Điều rõ ràng, đối với những người không thực hành theo truyền thống này thì lễ rót nước không cần thiết. Vì vậy, cần lưu ý rằng lễ rót nước không phải là yếu tố tiên quyết để thành tựu hành động bố thí.

b) **Dhamma-dāna** (Pháp thí): ngày nay có những người không có khả năng thuyết pháp nhưng vì muốn làm Pháp thí, đã mua kinh sách và bố thí. Dù sự bố thí kinh sách như vậy không thực sự là Pháp thí, nhưng người đọc sẽ được lợi ích nhờ đọc được những pháp hành và lời chỉ dẫn đưa người ta đến Niết bàn, nên người bố thí có thể được xem là người bố thí Pháp.

Như trường hợp người không có thuốc để đến người bệnh, chỉ có toa thuốc trị bệnh. Khi thuốc được mua về theo toa và uống thì bệnh khỏi. Người kia không trực tiếp cho thuốc, nhưng nhờ toa thuốc của anh ta có hiệu nghiệm, anh ta đáng được xem là người chữa trị. Cũng vậy, người bố thí kinh sách dù không trực tiếp thuyết pháp nhưng cũng giúp người đọc đạt được trí tuệ của Pháp và như vậy đáng được xem là người bố thí Pháp.

Kết luận phần này, hai loại bố thí được nêu ra ở trên - Tài thí (*Amisa-dāna*) và Pháp thí (*Dhamma-dāna*) cũng có thể được gọi là

Amisa-pūja - Sự cúng dường bằng tài vật, và *Dhamma-pūja* - Sự cúng dường bằng thuyết giảng.

Chữ ‘*Pūjā*’ nghĩa là ‘tôn kính’ và thường được áp dụng khi một người nhỏ cúng dường đến người lớn hơn về tuổi tác hoặc địa vị. Dựa vào cách sử dụng này một số người đã giải thích rằng *dāna* (bố thí) nên được phân chia thành “*Pūjadāna*” và “*anuggahadāna*”. *Pūjadāna* (bố thí cúng dường) - người nhỏ tuổi hoặc địa vị thấp cúng dường đến người lớn tuổi hoặc có địa vị cao hơn. Và *anuggahadāna* (bố thí giúp đỡ) - do thiện cảm của người lớn tuổi hoặc người có địa vị cao bố thí đến người nhỏ tuổi hoặc có địa vị thấp.

Nhưng trong chương “Thọ ký”, chữ *pūjā* được dùng cho cả cao lẫn thấp và chữ *anuggaha* cũng được áp dụng cho cả hai trường hợp. Nói chung, “*anuggaha*” được dùng khi những người lớn tuổi hoặc có địa vị cao thực hiện sự bố thí đến những người nhỏ tuổi, địa vị thấp hơn. Tuy nhiên, chúng ta phải nhớ những cách dùng của “*āmi-sānuggaha*” và “*dhammānuggaha*” để mô tả sự giúp đỡ và ủng hộ cho sự tiên bộ và phát triển giáo pháp của Đức Phật. Ở đây, chữ *anuggaha* được ứng dụng dành cho giáo pháp cao cả và thánh thiện nhất của Đức Phật. Như vậy cần nhớ rằng sự phân chia thành *pūjadāna* và *anuggahadāna* không phải là sự phân chia tuyệt đối thành hai phương diện của sự bố thí, đúng hơn chỉ là sự phân chia dành cho cách dùng thông thường.

2. *Ajjhattika-dāna* / *Bāhira-dāna*

(Nội đích bố thí / Ngoại phần bố thí)

Ajjhattika-dāna (Nội đích bố thí / Bố thí chính con người của mình) là cho mạng sống và tứ chi của chính mình. ***Bāhira-dāna*** (Ngoại phần bố thí / Bố thí của cái ngoài thân) bao gồm cho tất cả những vật sở hữu ở ngoài thân của người bố thí.

Ngày nay chúng ta đọc báo thấy những tin tức nói về sự cúng dường tứ chi ở chùa hoặc đốt thân cúng dường. Có một số bình luận

về những việc bố thí cúng dường như vậy bao gồm tứ chi. Theo những bài bình luận ấy, sự cúng dường mạng sống và tứ chi như vậy là những hành động chỉ những Đại Bồ tát mới làm được, chứ không phải của những người tầm thường. Người ta nghi ngờ rằng liệu những sự cúng dường như vậy mà do người bình thường thực hiện có đem lại phước báu nào không?

Chúng ta hãy xét xem những quan điểm như vậy là đúng hay sai? Không phải vì một hành động cao cả nào đó mà nói rằng người ấy là một vị Bồ-tát; chỉ sau khi thực hành các pháp Ba-la-mật với hết khả năng của mình từng bước một, dần dần tiến hóa cho đến mức độ chín muồi người ta mới có thể trở thành vị Bồ-tát. Có một vị văn hào thuở xưa đã viết như vậy: “Chỉ do sự mạo hiểm người ta mới nắm chắc sự tiến bộ liên tục trong những kiếp tái sinh về sau.” Do đó chúng ta đừng vội vàng kết án những người bố thí một phần thân thể của họ hoặc cả thân mạng. Nếu một người do tác ý kiên cường (Tu) và niềm tin vững chắc, thật can đảm mới dám bố thí thân mạng của mình, chí đến dứt bỏ cả mạng sống, vị ấy thật sự đáng được tán dương là người Bồ thí thân mạng – Ajjhattika-dāna.

3. **Vatthu-dāna / Abhaya-dāna** (Vật chất bố thí / Vô úy thí)

Vatthu-dāna (Vật chất bố thí) thì liên quan đến sự bố thí tài sản vật chất và **Abhaya-dāna** (Vô úy thí) là cho sự an ổn về tính mạng hoặc tài sản. Pháp bố thí này thường là sự thể hiện lòng khoan dung, độ lượng của các vị vua.

4. **Vattanissita-dāna / Vivattanissita-dāna**

(Hữu lậu bố thí / Vô lậu bố thí)

Vattanissita-dāna (Hữu lậu bố thí) là sự bố thí với tâm mong cầu được tài sản và niềm vui thích trong kiếp sau nghĩa là khổ đau trong

luân hồi. **Vivattanissita-dāna** (Vô lậu bố thí) là bố thí với ước nguyện chứng đắc Niết bàn, giải thoát sanh tử.

5. Sāvajja-dāna / Anavajja-dāna

(Tội nhiễm bố thí / Vô tội nhiễm bố thí)

Sāvajja-dāna (Tội nhiễm bố thí), ví dụ bố thí món thịt lấy từ sự giết chết con vật và **Anavajja-dāna** (Vô tội nhiễm bố thí) là bố thí vật thực không do giết thịt để làm vật thực bố thí.

Chúng ta thấy trường hợp một số người đánh cá kiếm tiền từ sự bắt cá, họ quyết định bỏ nghề với suy nghĩ:

“ Ta sẽ bỏ nghề đánh cá tội lỗi này và kiếm sống bằng nghề lương thiện”. Nhưng khi bắt tay làm những nghề khác, họ thấy tài sản của họ bị suy giảm, trở lại nghề cũ thì việc làm ăn của họ phát đạt. Đây là ví dụ về Tội nhiễm bố thí đã được làm trong những kiếp quá khứ cho quả trong kiếp hiện tại. Vì hành động bố thí ấy có kèm theo hành động sát sanh, vào lúc cho quả cũng vậy, sự thành công chỉ đạt được khi được kết hợp với hành động sát sanh (bắt cá). Nếu không được kết hợp với hành động sát sanh thì Tội nhiễm bố thí trong kiếp quá khứ không thể cho quả và tài sản của anh ta cũng suy giảm.

6. Sāhatthika-dāna / Anattika-dāna

(Trực tiếp bố thí / Gián tiếp bố thí)

Sāhatthika-dāna (Trực tiếp bố thí) là sự bố thí bằng chính tay người cho và **Anattika-dāna** (Gián tiếp bố thí) là sự bố thí do người đại diện làm. (Theo bài kinh Tệ túc (*Payasi*) trong Đại Phẩm (*Mahā Vagga*), Trường bộ kinh (*Dīgha Nikāya*), Trực tiếp bố thí có quả báu nhiều hơn Gián tiếp bố thí).

7. Sakkacca-dāna / Asakkacca-dāna

(Cẩn trọng bố thí / Bất cẩn bố thí)

Sakkacca-dāna (Cẩn trọng bố thí), ví dụ như bố thí hoa. Sau khi hái hoa đem về, người bố thí kết chúng thành tràng hoa và sắp xếp rất công phu để trông cho đẹp, xinh xắn rồi đem cúng dường và **Asakkacca-dāna** (Bất cẩn bố thí) là bố thí không có sự chuẩn bị cẩn thận. Khi hoa được hái về, bố thí đem dâng liền mà không có sự sắp xếp vì anh ta nghĩ rằng những bông hoa tự nó là vật thí cũng đủ rồi.

8. Ñāṇasampayutta-dāna / Ñāṇavippayutta-dāna

(Hợp trí bố thí / Ly trí bố thí)

Ñāṇasampayutta-dāna (Hợp trí bố thí) là sự bố thí được kết hợp với trí hiểu biết rõ ràng về những hành động có tác ý và kết quả do chúng tạo ra và **Ñāṇavippayutta-dāna** (Ly trí bố thí) là hành động bố thí được thực hiện mà không có sự hiểu biết như vậy, chỉ theo những người bố thí khác mà làm. Vấn đề là biết rõ nguyên nhân và kết quả chắc chắn của nó trong khi bố thí được thực hiện, cũng đủ để tạo nên hành động Hợp trí bố thí. Về vấn đề này, cần có sự giải thích qua những lời khuyên sau đây: “Bất cứ khi nào thực hiện một việc bố thí, cần phải có Tuệ quán (*Vipassanā-ñāṇa*) đi kèm theo như vậy: ‘Ta, người cho vật thí thì vô thường, vật thí cũng vô thường và người thọ thí cũng mang tính chất vô thường.’ Bạn nên quán như vậy bất cứ khi nào thực hành bố thí.”

Lời khuyên này được áp dụng chỉ để khuyến khích thực hành pháp Minh sát mà thôi. Không nên hiểu sai rằng nếu không thực hành pháp Quán như vậy, thì việc bố thí sẽ không có trí đi kèm.

Trên thực tế bất cứ ai muốn tu tập pháp Minh sát trước hết phải loại bỏ ý niệm về cái Ta, người kia, đàn ông, đàn bà tức là ảo tưởng về Ta, ảo tưởng về ngã và phải thấy rằng chúng chỉ là những khối vật chất và tinh thần mà thôi. Sau đó phải tiếp tục quán niệm để giác ngộ ra rằng

những danh uẩn và sắc uẩn này đều có đặc tánh vô thường, bất toại nguyện và vô ngã. Nếu không có sự phân tích danh sắc uẩn này, mà chỉ quán theo quan niệm thông thường rằng: ‘Ta là vô thường, vật thí là vô thường và người thọ thí là vô thường’ thì không thể có Tuệ quán thực sự.

9. Sasaṅkhārika-dāna / Asaṅkhārika-dāna

(Hữu trợ bố thí / Vô trợ bố thí)

Sasaṅkhārika-dāna (Hữu trợ bố thí) là sự hồi thúc hoặc tha thiết nài xin một người nào đó bố thí khi người kia đang do dự hoặc làm nhưng miễn cưỡng. Một sự yêu cầu đơn giản không nên xem đó là sự hồi thúc. **Asaṅkhārika-dāna** (Vô trợ bố thí), ví dụ một người chưa có quyết định gì mà có người đến quyên góp từ thiện và anh ta bằng lòng cho ngay không do dự: “Đây là sự bố thí tự nguyện để đáp lại một sự yêu cầu đơn giản. Cũng trường hợp như vậy, nhưng ở đây, người cho lúc đầu chần chừ và từ chối. Nhưng khi lời yêu cầu được lập lại với sự khẩn nài: “Xin hãy bố thí đừng ngần ngại,” anh ta mới đóng góp. Sự bố thí của anh ta được làm sau khi có sự hồi thúc, nên nó được xem là Hữu trợ bố thí. Trong trường hợp, không có người đến yêu cầu bố thí, người kia đầu tiên suy nghĩ sẽ bố thí rồi sau đó rút lại ý nghĩ ấy, nhưng sau khi tự thuyết phục, tự động viên, cuối cùng mới bố thí thì sự bố thí của anh ta thuộc loại Hữu trợ.

10. Somanassa-dāna / Upekkhā-dāna (Hoan hỷ bố thí / Xả bố thí)

Somanassa-dāna (Hoan hỷ bố thí) là bố thí với tâm hoan hỷ và vui vẻ và **Upekkhā-dāna** (Xả bố thí) là bố thí với tâm không vui cũng không buồn, bình thản.

11. Dhammiya-dāna / Adhammiya-dāna

(Hợp pháp bố thí / Phi pháp bố thí)

Dhammiya-dāna (Hợp pháp bố thí) là sự bố thí tài vật kiếm được đúng pháp bằng phương tiện chân chính và **Adhammiya-dāna** (Phi pháp bố thí) là sự bố thí tài vật kiếm được bằng phương tiện bất chính như trộm cắp, cướp đoạt. Tuy việc kiếm của cải bằng phương tiện phi đạo đức, không hợp pháp, tuy nhiên sự bố thí của cải dồi dào vẫn là việc phước. Nhưng kết quả phát sanh từ loại bố thí này không thể lớn bằng kết quả của sự bố thí hợp pháp, giống như hai loại cây mọc lên từ hạt giống tốt và hạt giống xấu.

12. Dasa-dāna / Bhujissa-dāna (Nô lệ bố thí / Vô câu thúc bố thí)

Dasa-dāna (Nô lệ bố thí) là bố thí với ước vọng thành tựu dục lạc trần gian. Sự bố thí làm cho người ta bị nô lệ. Là kẻ nô lệ cho tham ái, người ta thực hiện loại bố thí này để phục vụ cho ông chủ của họ - ái dục, muốn thỏa mãn những ước muốn của nó và **Bhujissa-dāna** (Vô câu thúc bố thí) là bố thí với ước nguyện chứng đắc Đạo Quả, Niết bàn - sự bố thí với quyết tâm đoạn diệt ái dục.

Chúng sanh trong vòng luân hồi vô tận thường muốn thọ hưởng những dục lạc khả ái về (sắc, thanh, hương, vị, xúc), ước muốn được thọ hưởng dục lạc được gọi là ái dục. Vì cứ mãi chạy theo ái dục như vậy, nên người ta trở thành nô lệ của nó.

Suốt cuộc đời làm nô lệ cho ái dục mà vẫn không thỏa mãn, chúng ta bố thí để kiếp sau có được cuộc sống sung sướng. Loại bố thí này có kèm theo ước muốn mãnh liệt được thọ hưởng dục lạc liên tục trong những kiếp sau nên được gọi là Nô lệ bố thí.

Nhưng khi chúng ta được may mắn nghe pháp của Đức Phật, chúng ta hiểu sức mạnh của ái dục này, sự mong muốn vô bờ bến của nó, sự đau khổ mà chúng ta phải thọ lãnh khi chạy theo nó. Đến lúc ấy, chúng ta mới lập quyết tâm: “Tôi sẽ không bao giờ làm nô lệ cho ái dục kinh khủng này nữa. Tôi quyết tâm không làm thỏa mãn những

mong muốn của nó. Tôi sẽ tiêu diệt nó.” và để đoạn tận ái dục này, người ta bố thí với ước nguyện chứng đắc Đạo Quả, Niết bàn. Sự bố thí với ước nguyện như vậy được gọi là Vô câu thúc bố thí hay Giải thoát bố thí.

13. Thāvara-dāna / Athāvara-dāna

(Định lập bố thí / Bất định lập bố thí)

Thāvara-dāna (Định lập bố thí) là bố thí những vật thí có tính chất trường cửu, bất động như chùa tháp, tịnh xá, nhà nghỉ và đào giếng, đào hồ... **Athāvara-dāna** (Bất định lập bố thí) là bố thí những vật thí có tính chất di động, sử dụng tạm thời như vật thực, y phục, v.v...

14. Saparivāra-dāna / Aparivāra-dāna

Saparivāra-dāna là sự bố thí gồm cả vật chính và vật phụ ví như trong việc bố thí y áo gồm có y và những vật phụ thuộc khác. **Aparivāra-dāna** là bố thí chỉ gồm có vật chính mà không có vật phụ thuộc đi kèm.

Những tướng đặc biệt trên thân của chư Bồ-tát là kết quả phát sanh từ *Saparivāra-dāna*.

15. Nibaddha Dāna / Anibaddha Dāna

(Định kỳ bố thí / Ngẫu nhiên bố thí)

Nibaddha-dāna (Định kỳ bố thí) là sự bố thí thường xuyên và đều đặn như bố thí vật thực đến chư Tăng. **Anibaddha-dāna** (Ngẫu nhiên bố thí) là bố thí không thường xuyên, không định kỳ, chỉ ngẫu nhiên tùy hứng.

16. Paramattha Dāna / Aparamattha Dāna

(Thủ trước bố thí / Vô thủ trước bố thí)

Paramattha-dāna (Thủ trước bố thí) là sự bố thí bị ô nhiễm bởi ái dục và tà kiến và **Aparamattha-dāna** (Vô thủ trước bố thí) là sự bố thí không bị ái dục và tà kiến làm ô nhiễm. Theo Tạng Abhidhamma, người bị lầm lạc chỉ do tà kiến, nhưng tà kiến lại luôn ở chung với ái dục. Khi tà kiến nhiễm vào tâm và dẫn dắt người ta đi sai đường thì tham ái cũng có tham dự. Cho nên cả tham ái và tà kiến đều được nêu ra ở trên. Sau khi thực hiện một việc bố thí, nếu người ta tha thiết nguyện rằng: “Cầu cho tôi sớm chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn do nhờ quả phước thanh cao này” thì sự bố thí sẽ thuộc loại Vô lậu bố thí và nó sẽ làm duyên để chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Nhưng nếu không nguyện như vậy mà nguyện với tâm bị ô nhiễm bởi tham ái và tà kiến rằng: “Do quả phước này cầu cho tôi trở thành một vị thiên tối thắng như Đế Thích, vua của Đạo lợi thiên hay một vị thiên ở những cõi trời có thọ mạng lâu dài” thì sự bố thí của người ấy không thể làm duyên để chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Đó là Thủ trước bố thí.

Nhiều việc thiện có thể được thực hiện bên ngoài giáo pháp của Đức Phật nhưng sự bố thí thường là Thủ trước bố thí. Chỉ trong giáo pháp của Đức Phật mới có Vô thủ trước bố thí. Thế nên, khi chúng ta may mắn gặp được giáo pháp của Đức Phật, chúng ta nên cố gắng thực hành loại Vô thủ trước bố thí (*Aparamattha-dāna*).

17. Ucchiṭṭha-dāna / Anucchiṭṭha-dāna

(Tàn thực bố thí / Bố thí những thứ còn mới mẻ)

Ucchiṭṭha-dāna (Tàn thực bố thí) là bố thí đồ dư thừa, phẩm chất xấu. **Anucchiṭṭha-dāna** (Bố thí những thứ còn mới mẻ), ví dụ trong khi dọn ra các món vật thực cho bữa ăn, mà có người xin xuất hiện, người kia cho trước một ít vật thực từ đó, sự bố thí ấy được xem là Tối thượng thí (*Agga-dāna*) và nó cũng là *Anucchiṭṭha-dāna*, bởi vì vật cúng dường không phải là thức ăn dư thừa. Nếu người xin đến khi chủ nhà đang ăn và chủ nhà bố thí vật thực từ bàn ăn ấy, sự bố thí ấy cũng

được xem là *Anucchiṭṭha-dāna* - được xem là vật thí quý báu. Sau khi người ta ăn xong, bỏ thí bằng vật thực dư thừa gọi là Tàn thực thí. Tuy nhiên cần lưu ý rằng, sự bỏ thí khiêm nhường của một người không có gì khác để cho ngoài đồ tàn thực, cũng được gọi là *Anucchiṭṭha-dāna*. Khi nào người cho có khả năng cho vật thí tốt hơn mà không cho thì được gọi là *Ucchiṭṭha-dāna*.

18. *Sajīva-dāna* / *Accaya-dāna*

Sajīva-dāna là sự bỏ thí được thực hiện trong khi người ta đang còn sống. **Accaya-dāna** là sự bỏ thí được thực hiện sau khi người ta chết theo lời di chúc: “Tôi sẽ cho cái này đến người này sau khi tôi chết, người được chỉ định trong di chúc sẽ được thừa hưởng nó.” Vị tỳ khuru không được phép thực hiện sự bỏ thí *Accaya-dāna*, nghĩa là vị ấy không thể để dành tài sản của mình để cho kẻ khác sau khi vị ấy chết. Nếu vị tỳ khuru ấy có làm như vậy thì cũng không thành tựu việc bỏ thí. Người thọ lãnh sau này cũng không có quyền sở hữu di sản ấy. Nếu trong khi còn sống, vị tỳ khuru cho tài sản của mình đến một vị tỳ khuru khác, thì người thọ lãnh có quyền thừa hưởng di sản được cho. Hoặc khi vị tỳ khuru còn sống, một số tỳ khuru thường sống chung với vị ấy (*Vissāssagaha*) có thể lấy chia ra mà dùng. Hoặc nếu vị ấy cùng xài chung một vật gì đó với một vị tỳ khuru khác, khi vị ấy chết thì vị tỳ khuru còn sống trở thành chủ nhân duy nhất. Nếu không có những lý do này, thì tài sản của vị tỳ khuru trở thành tài sản của Tăng khi vị ấy chết. Do đó, di chúc bỏ thí chỉ hợp pháp và khả thi đối với người tại gia cư sĩ mà thôi.

19. *Puggalika-dāna* / *Saṅghadāna-dāna*

(Cá nhân tuyền thí / Tăng thí)

Puggalika-dāna (Cá nhân tuyền thí) là bỏ thí đến riêng một người hoặc hai người. **Saṅghadāna** (Tăng thí) là bỏ thí đến toàn thể hội

chúng tỳ khuru Tăng có nghĩa là nhóm tập thể hay hội chúng. Ở đây Tăng ám chỉ toàn thể hội chúng Thánh đệ tử của Đức Phật. Khi có ý định bố thí đến Tăng, người thí chủ không được mang ý nghĩ riêng về những vị Thánh đệ tử trong Tăng chúng mà phải nghĩ về toàn thể chúng Tăng. Chỉ khi đó sự cúng dường của vị ấy mới thuộc loại Tăng thí.

Bài kinh Dakkhināvibhaṅga (của Majjhima Nikāya - Trung bộ kinh) có kể ra 14 loại Cá nhân Tuyên thí và 7 loại Tăng thí.

14 loại Puggalika-dāna (Cá nhân tuyên thí)

1. Bố thí cúng dường đến một vị Phật (*Budha*).
2. Bố thí cúng dường đến một vị Độc giác Phật (*Pacceka-buddha*).
3. Bố thí cúng dường đến vị A-la-hán (*Arahat*).
4. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả A-la-hán (*arahatta-phala* hay *arahatta-magga*).
5. Bố thí cúng dường đến bậc A-na-hàm (*anāgāmi*).
6. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả A-na-hàm (*anāgāmi-phala*).
7. Bố thí cúng dường đến bậc Tư-đà-hàm (*sakadāgāmi*).
8. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả Tư-đà-hàm (*sakadāgāmi-phala*).
9. Bố thí cúng dường đến bậc Tu-đà-hườn (*sotāpatti*).
10. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả Tu-đà-hườn (*sotāpatti-phala*).
11. Bố thí cúng dường đến các Sa-môn (ở ngoài giáo pháp của Đức Phật hoặc khi giáo pháp chưa bị tiêu hoại) đã chứng thiên hoặc thân thông.
12. Bố thí cúng dường đến người cư sĩ có giới.

13. Bồ thí đến người thế gian không có giới.

14. Bồ thí đến súc vật.

Trong 14 loại Cá nhân tuyển thí này, sự bố thí một bữa ăn đầy đủ đến một con vật sẽ đem lại những quả thiện như: sự trường thọ, sắc đẹp, thân an vui, sức mạnh và trí tuệ trong một trăm kiếp. Như vậy, theo thứ tự đi lên, bố thí một bữa ăn đầy đủ đến người kém giới sẽ đem lại những quả thiện này trong 1000 kiếp. Bồ thí đến người có giới trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật chưa bị tiêu hoại và người có giới kia chưa quy y Tam bảo sẽ được phước một trăm ngàn kiếp. Đến những Sa-môn và đạo sĩ đã chứng đắc thiên hưởng phước 10 tỷ kiếp. Đến người cư sĩ hoặc Sa-di (trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật chưa bị hoại diệt) đã quy y Tam bảo và cúng dường đến bậc Thánh đã chứng đắc Tu-đà-hườn đạo, được hưởng phước một A-tăng-kỳ kiếp; và đến những bậc thánh cao hơn lên đến Đức Phật thì phước báu vô lượng (Theo Chú giải, ngay cả người chỉ quy y Tam bảo cũng được xem là người đang thực hành Pháp để giác ngộ Tu-đà-hườn quả - *sotāpatti-phala*).

Trong 14 loại Cá nhân Tuyển thí này, không đề cập đến những vị tỳ khuru giới luật lỏng lẻo. Sự mô tả của Đức Phật về người không có giới, chỉ liên quan đến thời kỳ giáo pháp của Đức Phật. Vì những lý do này, có khuynh hướng cho rằng sự bố thí cúng dường đến những vị tỳ khuru có giới hạnh không trong sạch trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật là đáng chê trách. Nhưng nên ghi nhớ rằng “Bất cứ ai trở thành người tu thì tối thiểu họ cũng quy y Tam bảo.” Và Chú giải cũng nói rằng bất cứ ai đã quy y Tam bảo, đều là người đang hành đạo để giác ngộ Tu-đà-hườn quả (*sotāpatti-phala*). Hơn nữa, sự bố thí đến người thế tục không có Giới (trong khi giáo pháp chưa hoại diệt) cũng có nhiều lợi ích.

Lại nữa, trong bộ kinh Milinda-Pañha (Mi-lin-đà vấn đạo), Đại Đức Na Tiên giải thích rằng một vị tỳ khuru không có giới vẫn tốt hơn người thế tục về mười phương diện như sự tôn kính đến Đức Phật, sự

tôn kính đến Đức Pháp, sự tôn kính đến Đức Tăng, v.v... Như vậy theo bộ Milinda-Pañha, vị tỳ khuru không có giới, và theo Chú giải vì vị ấy được liệt vào hạng người đang hành đạo để giác ngộ Tu-đà-hườn quả (*sotāpatti-phala*). Thế nên, đừng bảo rằng bố thí đến vị tỳ khuru không có Giới là đáng chê trách và không có kết quả.

Còn một quan điểm khác liên quan đến vấn đề này. Vào thời kỳ không có giáo pháp của Đức Phật, những vị tỳ khuru không có giới, không thể gây tai hại gì đến Giáo pháp. Nhưng khi Giáo pháp tồn tại, họ có thể làm hại Giáo pháp. Vì lý do ấy, không nên hộ độ cho những vị tỳ khuru không có giới trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật. Tuy nhiên, quan điểm này không vững chắc.

Vào lúc kết thúc thời pháp nói về bảy loại Tăng thí, Đức Phật dạy Ānanda rằng: “Này Ānanda, sau này sẽ có những vị tỳ khuru ác. Không có giới, chỉ có danh nghĩa tỳ khuru thôi, sẽ quán y quanh cổ. Với tâm bố thí cúng dường đến Tăng đoàn, sự bố thí sẽ được thực hiện đến những vị tỳ khuru phi giới này. Tuy vậy, sự bố thí này vẫn gọi là Tăng thí. Như Lai khẳng định rằng phước ấy cũng đem lại những lợi ích vô lượng.”

Vẫn còn một quan điểm khác cần xét đến. Trong 4 loại Thanh tịnh thí (*Dakkhinā-Visuddhi*), Tịnh thí thứ nhất là: dù người thọ lãnh không có giới nhưng người cho có giới, sự bố thí được thanh tịnh do sự thanh tịnh của người cho. Vì vậy không nên nói rằng vị tỳ khuru phi giới không phải là người thọ thí và không lợi ích trong việc bố thí đến vị tỳ khuru ấy.

Do đó, nên lưu ý rằng chỉ đáng trách khi chúng ta bố thí với ý định xấu, như khuyến khích và khen ngợi những hành động sai quấy của vị tỳ khuru phi giới. Ngược lại nếu chúng ta cúng dường với tâm thanh tịnh chỉ nghĩ rằng “Nên bố thí khi có người đến xin.” Điều ấy hoàn toàn không đáng chê trách.

Bảy loại Saṅghika-dāna (Tăng thí)

1. Bồ thí đến cả hai hội chúng tỳ khuru và tỳ khuru ni do Đức Phật lãnh đạo, trong khi Đức Phật còn đang sống.
2. Bồ thí đến cả Tăng lẫn Ni sau khi Đức Phật viên tịch.
3. Bồ thí đến Tăng chúng.
4. Bồ thí đến Ni chúng.
5. Bồ thí đến nhóm tỳ khuru và tỳ khuru ni đại diện cho chúng Tăng Ni (với tác ý đến toàn thể Tăng chúng). Sự bồ thí như vậy được thực hiện khi thí chủ không đủ khả năng bồ thí đến hết cả tỳ khuru và tỳ khuru ni. Thí chủ đi đến Tăng và yêu cầu các Ngài cử ra một số Tăng thọ lãnh vật thí.
6. Bồ thí đến một nhóm tỳ khuru (với tác ý đến toàn thể chư Tăng) sau khi yêu cầu Tăng cử ra số tỳ khuru vừa với khả năng dâng cúng của thí chủ.
7. Có câu hỏi đặt ra rằng: Sau khi Đức Phật đã viên tịch liệu có thể thực hiện cách bồ thí thứ nhất không? Câu trả lời: Được. Nghĩa là sự bồ thí được thực hiện như sau: Sau khi đặt tượng Phật có đựng xá lợi của Ngài trước mặt hội chúng Tăng Ni tham dự lễ, sự cúng dường diễn ra với câu tác bạch rằng:

“Con xin cúng dường tất cả vật thí này đến chúng Tăng có Đức Phật chủ tọa.”

Chư Tăng và chư Ni đã được thọ nhận lễ vật cúng dường rồi, còn Đức Phật tức là tượng Phật có chứa xá lợi của Ngài thì lễ vật nào sẽ dành cho Ngài? Cũng như tài sản của người cha theo lệ thường thì để lại cho đứa con trai, lễ vật dâng đến Đức Phật sẽ truyền lại cho vị tỳ khuru làm phận sự tu tập theo di huấn của Ngài hoặc truyền lại cho Tăng. Đặc biệt, nếu những lễ vật dâng cúng như dầu, thực tô, v.v... húng sẽ được dùng để đốt đèn cúng dường Đức Phật. Những tấm vải trong lễ vật cúng dường sẽ được dùng làm cờ xí để tôn vinh Đức Phật.

Trong thời Đức Phật tại tiền, dân chúng thường không dính mắc cá nhân các vị tỳ khuru. Tâm của họ nghiêng về tập thể chúng Tăng và nhờ vậy, họ có thể bỏ thí dồi dào đến chúng Tăng. Kết quả là nhu cầu của các vị tỳ khuru được đáp ứng nhờ sự phân phối lợi hòa của Tăng. Các ngài có ít nhu cầu để phải lệ thuộc vào các thí chủ nam nữ, nên ít luyện ái đối với họ như: “Thí chủ của chùa tôi, thí chủ dâng y của chùa tôi, v.v...” Như vậy, các vị tỳ khuru có thể thoát khỏi sợi dây luyện ái.

Lược truyện về gia chủ Ugga

Những ai muốn cúng dường loại Tăng thí Thanh tịnh thì nên bắt chước theo gương của gia chủ Ugga. Câu chuyện về gia chủ Ugga được tìm thấy trong phẩm Gahapati Vagga, Aṭṭhakanipāta của *Anguttara Nikāya* (Tăng chi bộ).

Một thuở nọ, khi Đức Thế Tôn đang ngụ ở ngôi làng Voi, trong xứ Bạt kỳ (*Vajjī*), Đức Thế Tôn dạy các tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, các người nên xem vị gia chủ Ugga của làng Voi là người có 8 đức tánh kỳ diệu.” Với lời dạy tóm tắt như vậy, Đức Phật đi vào bên trong tịnh xá.

Một buổi sáng nọ, có vị tỳ khuru đi đến nhà gia chủ Ugga và nói với ông ta rằng: “Này gia chủ, Đức Thế Tôn nói rằng ông là người có 8 đức tánh kỳ diệu. Tám đức tánh kỳ diệu mà Đức Thế Tôn nói về ông là gì vậy?”

“Bạch Đại đức, tôi không dám quả quyết về tám đức tánh đặc biệt mà Đức Phật nói là tôi có. Nhưng xin hãy chú ý nghe tôi kể về tám đức tánh kỳ diệu mà tôi thực sự có”. Rồi ông ta mô tả đầy đủ về tám đức tánh kỳ diệu như sau:

1. Lần đầu tiên tôi trông thấy Đức Phật là lúc mà tôi đang ăn uống vui chơi trong rừng hoa Thiết Mộc. Vừa khi tôi trông thấy Đức Phật đang đi đến từ xa thì tôi tỉnh rượu và lòng tịnh tín đối với các

ân đức của Phật khởi sanh trong tâm tôi. Đây là điều kỳ diệu thứ nhất.

2. Vào lúc gặp Đức Phật lần đầu tiên ấy, tôi đã quy y Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Kết quả là tôi chứng đắc quả thánh Nhập lưu và an trú trong Ngũ phạm hạnh giới (*Brahmacariya-pañcama-sīla*). Đây là điều kỳ diệu thứ hai.

(Ngũ phạm hạnh giới tương tự như Ngũ giới mà người cư sĩ thọ trì hằng ngày. Ngũ giới ‘tránh xa việc tà dâm’ là tránh xa việc quan hệ tình dục với bất cứ ai, trừ vợ của mình. Ngũ phạm hạnh giới: ‘Tôi tránh xa bất cứ hình thức quan hệ tình dục nào’ nghĩa là hoàn toàn tránh xa việc quan hệ, ngay cả với vợ của mình).

3. Tôi có 4 bà vợ. Ngay khi trở về nhà, tôi nói với họ rằng tôi đã thọ trì Ngũ phạm hạnh giới. Ai muốn ở lại trong ngôi nhà này thì được phép sử dụng tài sản của tôi tùy thích và dùng nó để làm các việc phước. Còn ai muốn về nhà cha mẹ thì được tự do, ai muốn lấy chồng khác thì tôi sẽ cưới cho. Bà vợ cả trong bốn bà vợ của tôi đã nói ra tên một người đàn ông nợ mà bà ta muốn lấy làm chồng. Tôi cho mời người đàn ông ấy đến rồi tay trái dắt vợ, tay phải tôi cầm bình nước và tôi đã gả bà vợ cả cho người đàn ông ấy. Khi đem gả vợ của tôi cho người đàn ông kia, tôi hoàn toàn bình thản, không xúc động. Đây là điều kỳ diệu thứ ba.
4. Tôi đã quyết định sử dụng tất cả tài sản của tôi chung với những người có thiện giới tánh. Đây là điều kỳ diệu thứ tư.
5. Tôi luôn đi đến vị tỳ khuru với tâm tôn kính đúng mức, không bao giờ bắt kính. Nếu vị tỳ khuru thuyết pháp đến tôi thì tôi tôn kính lắng nghe, không chểnh mảng. Nếu vị tỳ khuru không thuyết pháp đến tôi, thì tôi thuyết pháp đến vị ấy. Đây là điều kỳ diệu thứ năm.
6. Bất cứ khi nào tôi thỉnh chư Tăng về nhà để cúng dường, chư thiên thường đi trước và báo cho tôi biết rằng: “Này gia chủ, các vị tỳ khuru này là những bậc Thánh, những vị phạm hạnh. Các vị tỳ

khuru này là những người phạm có giới. Những vị tỳ khuru này không có giới.” Chuyện chư thiên đến báo tin cho tôi như vậy là bình thường. Điều kỳ diệu là khi tôi cúng dường vật thực hay tứ sự đến chư Tăng thì những ý nghĩ như “Tôi sẽ cúng dường đến vị này nhiều, vì vị ấy có giới đức. Hoặc tôi sẽ cúng dường đến vị này ít, vì có giới hạnh kém.” Những ý nghĩ như vậy, không bao giờ khởi sanh trong tâm tôi. Thực tế thì tôi dâng cúng đến mỗi vị chẳng hề có sự phân biệt thánh hay phạm, hữu giới hay phi giới. Đây là điều kỳ diệu thứ sáu.

7. Bạch đại đức, chư thiên đến và nói rằng pháp của Đức Phật được khéo thuyết giảng. Điều này không khiến tôi ngạc nhiên. Điều kỳ diệu là trong vài trường hợp tôi đã đáp lại với chư thiên rằng: “Hỡi chư thiên, dầu các vị có nói với tôi như vậy hoặc không phải như vậy, quả thật pháp của Đức Phật đã được khéo thuyết giảng (ông ta tin tưởng rằng pháp của Đức Phật được khéo thuyết giảng không phải do chư thiên nói cho ông ta biết, mà do tự ông ta biết như vậy). Tuy tôi đã liên lạc với chư thiên như vậy, tôi không cảm thấy ngã mạn về việc chư thiên đến với tôi và việc tôi nói chuyện với họ. Đó là điều kỳ diệu thứ bảy.
8. Cũng không có điều gì ngạc nhiên, nếu tôi chết trước Đức Thế Tôn và Ngài sẽ nói trước rằng: “Gia chủ Ugga đã hoàn toàn đoạn diệt năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sanh trong cõi dục. Ông ta là một vị A-na-hàm. Ngay trước khi Đức Phật tiên tri, tôi đã trở thành một vị A-na-hàm rồi, và tôi đã biết điều này rồi. Đây là điều kỳ diệu thứ tám.

Trong tám điều kỳ diệu do gia chủ Ugga mô tả, điều kỳ diệu thứ sáu liên quan đến việc bố thí không phân Thánh hay phạm, người có giới hay không giới. Điều cần thiết là nên giữ tâm vô tư trong những hoàn cảnh như vậy. Thái độ vô tư có thể hiểu theo cách này “Vì tôi đã thỉnh với ý định cúng dường đến Tăng, toàn thể Tăng. Khi tôi cúng dường đến bậc Thánh, tôi cũng giữ thái độ cúng dường đến Tăng - toàn thể Thánh thỉnh văn đệ tử của Đức Phật. Và khi tôi cúng dường

đến người không có giới, tôi sẽ không nghĩ vị ấy là như vậy. Tôi chỉ nghĩ rằng mình đang cúng dường đến Tăng, toàn thể Thánh tinh văn đệ tử của Đức Phật. Đây là điều cần thiết để thực hiện sự bố thí đến Tăng.”

Khi làm một việc bố thí đến Tăng theo gương của gia chủ Ugga, người không nên để ý riêng đến đối tượng thọ lãnh. Hãy dẹp bỏ ý nghĩ riêng tư về đối tượng và cố gắng vững tâm, chỉ nghĩ đến toàn thể chư Tăng để sự bố thí của mình trở thành Tăng thí cao quý. Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng trong bài kinh Dakkhinā-vibhaṅga - sự bố thí thuộc loại Tăng thí, được thực hiện khi tâm của người thí chủ hướng đến toàn thể chúng Tăng và kết quả của việc phước ấy đem lại lợi ích vô lượng, vô song cho người thí chủ, cho dù người thọ lãnh là người không có giới. Sự bố thí là Tăng thí khi nó được thực hiện với tâm tôn kính đầy đủ đến Tăng. Nhưng làm như vậy không phải luôn dễ dàng. Giả sử có người muốn thực hiện Tăng thí, sau khi đã sửa soạn các lễ vật cúng dường cần thiết, người ấy đi đến tịnh xá và tác bạch với các vị tỳ khuru như vậy: “Kính bạch chư đại đức Tăng, con muốn tổ chức một lễ cúng dường đến chư Tăng, cầu xin chư Tăng cắt cử một người nào đó đại diện cho chư Tăng.” Nếu các vị tỳ khuru cử một vị Sa-di đại diện cho chư Tăng thì thí chủ có thể không hoan hỷ. Nếu Tăng chọn một vị trưởng lão cao hạ đại diện, thì thí chủ có thể rất hoan hỷ vui mừng nghĩ rằng: “Người thọ lãnh của ta là một vị trưởng lão cao hạ - Sự bố thí bị ảnh hưởng bởi nhân cách của người thọ thí như vậy không thể là một Tăng thí hoàn hảo.

Chỉ khi nào người ta chấp nhận người đại diện do Tăng cắt cử mà không chút ngờ vực và không quan tâm đến người thọ lãnh là sa-di hay tỳ khuru, tỳ khuru trẻ hay tỳ khuru già, tỳ khuru dốt hay tỳ khuru giỏi, và cúng dường với tâm chỉ nghĩ rằng: “Ta đang cúng dường đến Tăng” với sự tôn kính đầy đủ đến chư Tăng, chỉ khi ấy người kia mới thực hiện sự bố thí cúng dường Tăng.

Câu chuyện về thí chủ dâng cúng tịnh xá

Câu chuyện xảy ra ở bên kia đại dương, tức Ấn Độ. Một vị trưởng giả nọ sau khi đã dâng cúng tịnh xá, bèn tổ chức một cuộc bố thí cúng dường đến chư Tăng. Sau khi sắm sửa các lễ vật cúng dường, ông ta đi đến chúng Tăng và tác bạch với các Ngài như vậy: “Bạch hóa chư đại đức Tăng, cầu xin các Ngài cử ra một vị nào đó để thọ lãnh lễ vật cúng dường của con đến Tăng.” Đặc biệt người được chỉ định để đại diện Tăng thọ lãnh vật thí là một vị tỳ khuru không có giới. Dầu vị trưởng giả biết rõ vị tỳ khuru được chỉ định không có giới, nhưng ông ta đối xử với vị ấy một cách tôn kính hết mức - chỗ ngồi dành cho vị tỳ khuru được sửa soạn rất trang trọng với một chiếc lọng che ở trên, lại có hoa thơm và các hương liệu khác, ông ta rửa chân cho vị tỳ khuru kia rồi thoa dầu thơm với cử chỉ rất tôn kính tựa như ông ta đang hầu hạ kim thân của Đức Phật. Rồi ông ta cúng dường vật thí đến vị tỳ khuru với lòng tôn kính sâu sắc đến chúng Tăng.

Chiều hôm ấy, vị tỳ khuru phi giới đến nhà của ông ta, đứng trước cửa nhà hỏi mượn cái cuộc để làm việc chùa. Vị thí chủ của tịnh xá chẳng thèm đứng dậy khỏi chỗ ngồi, ông ta dùng chân hất cái cuộc tới trước mặt vị tỳ khuru. Những người trong gia đình tò mò hỏi ông ta: “Thưa ông chủ, sáng nay ông đã tôn kính vị tỳ khuru này biết bao. Bây giờ ông lại cư xử với vị ấy chẳng chút tôn kính nào cả. Tại sao ông có những thái độ trái ngược như vậy đối với vị tỳ khuru này?” Vị gia chủ đáp lại rằng: “Này các con thân, sáng nay ta đã tỏ sự tôn kính đến Tăng chứ không phải đến vị tỳ khuru phi giới này.”

Một số điểm đáng chú ý về Puggalika-dāna (Cá nhân thí) và Sanghika-dāna (Tăng thí)

Có một số người chủ trương rằng khi có vị tỳ khuru đi khát thực trước nhà một Phật tử mà người Phật tử này đã biết vị tỳ khuru kia không có giới, hạnh kiểm xấu thì sẽ không cúng dường đến vị tỳ khuru kia. Vì sự cúng dường cho vị tỳ khuru không có giới cũng giống như bón phân tưới nước cho cây độc.

Nhưng không thể nói rằng mọi hành động bố thí có tác ý đến những người phi giới là đáng trách. Điều cần xét đến ở đây là sự tác ý của người cho. Nếu người cho tán thành những thói xấu của người thọ thí, và cho với chủ ý ủng hộ và khích lệ những pháp hành phi đạo đức của người thọ thí, chỉ khi ấy sự bố thí của ông ta mới giống như vun phân, tưới nước vào cây độc. Nếu người cho không tán thành những thói xấu của người thọ thí, và không có tâm khuyến khích vị ấy tiếp tục những pháp hành tà vạy. Nếu người thí chủ thực hiện sự bố thí cúng dường theo cách của người thí chủ dưng cúng tịnh xá như đã mô tả trên, thì nó trở thành Tăng thí đúng nghĩa, không có sự chê trách nào đối với sự bố thí cúng dường như vậy.

Lại nữa, có một số người chủ trương rằng người thọ thí có giới hành tốt hay xấu, thì chẳng liên quan gì đến sự bố thí của thí chủ. Nó chỉ liên quan đến người thọ thí. Do đó cứ giữ tâm không phân biệt đối với hạnh kiểm của người thọ thí, dù tốt hay xấu, người cho chỉ bố thí với tâm như vậy: “Đây là một bậc Thánh.” Họ cho rằng sự bố thí ấy vô tội và có kết quả dồi dào y như sự bố thí cúng dường đến một vị A-la-hán. Quan điểm này không đứng vững.

Các đệ tử của các vị thầy không có khả năng biết được vị thầy có phải là Thánh hay A-la-hán không? Nhưng cứ mù quáng tin vào ông thầy của họ là bậc Thánh, bậc A-la-hán.

Loại tà kiến này được gọi là Tà kiến Thắng giải (*Micchādhimokkha* - sự quyết đoán hay kết luận sai lầm). Kết luận sai lầm hay quyết định sai lầm quả thật là tội lỗi. Là quyết định sai lầm nếu người ta nuôi ý nghĩ rằng: “Đây là những bậc Thánh, bậc A-la-hán đã giác ngộ.” trong khi người ta biết rằng họ không phải như vậy.

Khi đối mặt với những người thọ thí như vậy trong lúc bố thí cúng dường, thái độ thích hợp trong tâm là: “Các vị Bồ-tát khi thực hành bố thí Ba-la-mật không phân biệt các hạng người có địa vị bậc cao, bậc trung hoặc bậc thấp. Ta cũng theo gương các vị Bồ-tát ấy và bố thí một cách không phân biệt đến bất cứ ai đến xin vật thí của ta. Bằng

cách này, sự bỏ thí sẽ không có khuynh hướng ủng hộ và cổ vũ những pháp hành xấu ác và cũng sẽ không bị xem là “Quyết định sai lầm đối với người thọ thí.” Hành động bỏ thí như vậy sẽ không lỗi làm hay đáng chê trách.

Nhiều điểm tranh luận và nhiều vấn đề sanh khởi trong những trường hợp bỏ thí đến cá nhân bởi vì có nhiều loại cá nhân khác nhau, tốt hoặc xấu. Trong trường hợp cúng dường đến Tăng - Tăng thí, chỉ có một loại Tăng, không có tốt và xấu. (Ở đây những vị Thánh Thinh văn đệ tử của Đức Phật được ám chỉ đến). Trong số Thánh Tăng, không có sự phân biệt cao, trung hoặc thấp. Tất cả các Ngài đều cao quý như nhau. Do đó, theo như đã giải thích ở trên, bất cứ khi nào có một người khát thực xuất hiện, không cần xét đến hạnh kiểm của người thọ thí, ta nên bỏ thí cúng dường với ý nghĩ rằng: “Ta bỏ thí cúng dường đến các đệ tử của Đức Phật, hội chúng tỳ khuru bậc Thánh.” Khi ấy sự bỏ thí những thuộc loại Tăng thí và người thọ thí là Tăng. Người thọ thí ấy nói đúng hơn chỉ là người đại diện của Tăng. Dù người thọ thí có giới hạnh thấp như thế nào chăng nữa, người thọ thí vẫn là Thánh Tăng. Và vì thế, đây thực là sự bỏ thí cao quý. Có một số người cho rằng rất khó thực hành theo lời khuyên là đừng quan tâm đến nhân cách của người thọ thí phi giới đang xuất hiện trước mặt mình, và bỏ thí chỉ nghĩ tới Tăng mà không nghĩ tới vị ấy, chỉ xét vị ấy là đại diện của Tăng. Điều khó khăn là người ta chưa quen với cách thực hành như vậy. Như khi tụng kinh lễ bái trước tượng Phật, người ta xem pho tượng ấy tượng trưng cho Đức Phật thực sự, và sự lễ bái cúng dường đến pho tượng như đến Đức Phật, thật sự là điều quen thuộc, không khó khăn gì.

Cũng như gia chủ Ugga trong thời Đức Phật và như người dâng cúng tịnh xá Jambu Dipa đã quen bỏ thí cúng dường đến vị tỳ khuru phi giới mà vẫn duy trì được ý nghĩ đó là đại diện của Đức Phật. Cũng vậy những người Phật tử hiện nay nên rèn luyện cách suy nghĩ cho quen với thái độ như vậy.

Bốn loại Tăng thí được mô tả trong tạng Luật (Vinaya Pitaka)

Bốn loại Tăng thí được mô tả trong tạng Luật ở đây không liên quan đến thí chủ thuộc hàng cư sĩ tại gia. Chỉ có bảy loại Tăng thí ở trên dành cho họ mà thôi. Sự phân loại của tạng Luật, dành cho chư Tăng để các Ngài biết cách phân chia vật cúng dường trong các thành viên của Tăng. Bốn loại Tăng thí này là:

(a) **Sammukhībhūta Saṅghika** (Hiện tiền Tăng gia): Những vật cúng dường được phân phối trong chúng Tăng có mặt tại chỗ. Giả sử có một lễ dâng y ở một nơi nào đó trong thị trấn hoặc làng mạc. Ở đó có một số tỳ khuru tụ hội, và lễ cúng dường được thực hiện đến toàn thể Thánh Tăng bằng câu nói: “Con xin cúng dường đến Tăng.” Rất khó để trao đến tất cả chư Tăng ở trong thị trấn hoặc làng mạc. Do đó, sự phân phối được thực hiện cho chúng Tăng có mặt tại chỗ. (*Sammukhībhūta*: có mặt tại chỗ; *Saṅghika*:thuộc về Tăng.)

(b) **Ārāmaṭṭha Saṅghika** (Già lam Tăng gia): Vật thí được phân phối trong chúng Tăng ngụ trong toàn thể khu vực của tịnh xá. Giả sử có một thí chủ vào bên trong khu vực của tịnh xá và cúng dường y phục đến một vị tỳ khuru hoặc các vị tỳ khuru mà ông ta gặp với lời tác bạch rằng: “Con xin cúng dường đến Tăng.” Vì sự cúng dường được thực hiện bên trong khu vực của tịnh xá, không phải đến tất cả các vị tỳ khuru ở vùng chung quanh. (*Ārāmaṭṭha*: nơi cư ngụ; *Saṅghika*: thuộc về Tăng)

(c) **Gatagata Saṅghika** (Đáo lai Tăng gia): Vật thí thuộc về chư Tăng tại bất cứ chỗ nào mà họ đến. Giả sử có một thí chủ đi đến tịnh xá, nơi mà chỉ có một vị tỳ khuru trú ngụ và cúng dường một trăm bộ y với lời tác bạch rằng: “Con xin dâng đến Tăng.” Nếu vị tỳ khuru rành Luật, vị ấy có thể sở hữu tất cả y cúng dường ấy cho mình bằng sự nhận xét như vậy: “Hiện tại, ở tịnh xá này, ta là Tăng duy nhất. Do đó tất cả một trăm bộ y này thuộc về ta và ta sở hữu chúng.” Theo Luật thì vị ấy có quyền làm như vậy, vị ấy không phạm lỗi là độc chiếm đồ cúng dường đến Tăng. Nếu vị tỳ khuru không rành Luật, vị ấy sẽ không biết cách làm như vậy, quyết định đại rằng “Ta là chủ nhân duy nhất. Ta sở hữu chúng.” Giả sử vị ấy đi đến một nơi khác mang theo

bên mình những bộ y ấy và các vị tỳ khuru mà vị ấy gặp sẽ hỏi vị ấy tại sao có nhiều y như thế. Nếu các vị tỳ khuru kia biết được vấn đề và đòi chia y, nói rằng: “Chúng tôi cũng có phần” và kết quả là tất cả y được chia đến tất cả các vị tỳ khuru. Khi ấy sự chia y này được xem là phương pháp tốt. Giả sử vị tỳ khuru kia không chia mà vẫn đi tiếp và gặp những vị tỳ khuru khác. Những vị tỳ khuru này cũng đòi chia y. Cứ như vậy vị tỳ khuru mang y đến đâu cũng bị các vị tỳ khuru ở đó đòi chia y. (*Gatagata*: bất cứ chỗ nào mà người ta đến, *saṅghika*: thuộc về Tăng.)

(d) **Catuddisā Saṅghika** (Tứ phương Tăng già): Vật cúng dường thuộc về tất cả tỳ khuru đến từ bốn phương. Những vật cúng dường như vậy bao gồm những vật thí nặng và quan trọng, cần phải xử lý bằng nhiều cách khác nhau, ví dụ: các tịnh xá. Các tịnh xá không được phân chia mà để chư Tăng từ bốn phương đến ở. (*Catuddisā*: từ bốn phương, *Saṅghika*: thuộc về Tăng)

Không quan tâm đến bốn cách này đã được nêu ra trong Tạng luật để có biện pháp phân biệt sở hữu chủ và phân phối những vật cúng dường đến Tăng, một số tỳ khuru đã sử dụng những vật cúng dường theo Luật này khi những thiện tín cúng dường. Ví dụ: giả sử có một số thí chủ khởi tâm tịnh tín đến một vị tỳ khuru nọ, đã xây dựng nên một tịnh xá không có ý định dành cho vị tỳ khuru kia mà dành cho toàn thể Tăng. Trong lễ rót nước bố thí, vị thí chủ thỉnh mười vị tỳ khuru gồm cả vị tỳ khuru kia. Sau thời tụng kinh Paritta, đến lúc thí chủ nói lời tác bạch, vị tỳ khuru muốn thí chủ dâng nó đến cá nhân nhưng thí chủ muốn dâng nó đến Tăng vì vị ấy tin rằng sự cúng dường như vậy thù thắng hơn và phước báu nhiều hơn. Hội chúng bèn giải quyết sự bất đồng ý kiến giữa thí chủ và vị tỳ khuru kia bằng cách yêu cầu thí chủ dâng cúng với lời tác bạch rằng: “Con xin dâng tịnh xá này đến Tăng có mặt ở đây và bây giờ (*Sammukhibhūta Saṅghika*).” Rồi chín vị tỳ khuru trong hội chúng nói với vị tỳ khuru còn lại rằng: “Chúng tôi từ bỏ tất cả quyền sở hữu của chúng tôi đối với tịnh xá và xin dâng lại cho Ngài,” nhường lại tịnh xá cho vị tỳ khuru ấy và ra đi.

Theo cách này, những thủ tục như vậy có thể được thực hiện, tin rằng ước nguyện làm Tăng thí của thí chủ được thành tựu và người thọ nhận muốn sở hữu riêng cũng hoan hỷ, vì chín vị tỳ khuru có cùng quyền sở hữu đã từ bỏ quyền sở hữu tịnh xá và trao quyền sở hữu độc nhất cho vị tỳ khuru ấy.

Nhưng trên thực tế, thủ tục như vậy không hợp pháp và không nên làm theo. Vật thí về tịnh xá là vật quan trọng. Mười vị tỳ khuru được thí chủ dâng tịnh xá đến không được phép chỉ định cho bất cứ vị tỳ khuru nào trong nhóm. Vật thí của thí chủ là vật thí dâng đến mười vị tỳ khuru đang hiện diện trong trường hợp đó mà thôi, chứ không phải toàn thể chư Tăng.

20. Akāla-dāna / Kāla-dāna (Bất định kỳ bố thí/ Định kỳ bố thí)

Akāla-dāna (Bất định kỳ bố thí) là tất cả những sự bố thí được thực hiện tùy hứng không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Kāla-dāna (Định kỳ bố thí) là sự bố thí xảy ra trong những trường hợp đặc biệt.

Sự cúng dường y Kathina suốt một tháng sau mùa an cư kiết hạ của chư Tăng, cúng dường y bắt đầu mùa an cư, bố thí vật thực riêng dành cho tỳ khuru bệnh, tỳ khuru ở phương xa đến, tỳ khuru lên đường đi xa là những sự bố thí xảy ra trong những trường hợp đặc biệt với mục đích đặc biệt được gọi là Định kỳ bố thí.

Định kỳ bố thí có phước lớn hơn Bất định kỳ bố thí bởi vì sự bố thí ấy đáp ứng được nhu cầu đặc biệt trong thời gian đặc biệt. Nhân của Định kỳ bố thí sẽ cho quả đặc biệt vào lúc người ta cần đến. Ví dụ: Nếu người thí chủ muốn ăn một món đặc biệt nào đó thì ước muốn của ông ta sẽ được thành tựu ngay. Cũng vậy, nếu ông ta muốn có y phục đặc biệt để mặc thì ông ta sẽ nhận được chúng.

21. Paccakkha Dāna / Apaccakkha Dāna

(Sự bố thí có mặt thí chủ / Sự bố thí vắng mặt thí chủ)

Paccakkha-dāna (Sự bố thí có mặt thí chủ): Chữ Pāḷi - *Paccakkha* do hai chữ *pati* và *akkha* kết hợp - *pati* nghĩa là theo hướng, *akkha* nghĩa là ngũ căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Dù chữ *paccakkha* thường được hiểu là “trước mắt”, nghĩa đầy đủ của nó là “có thể biết được bằng các căn”. Như vậy *paccakkha-dāna* có nghĩa rộng hơn, không chỉ là loại bố thí mà thí chủ thấy tận mắt mà còn kể luôn cả những căn khác, nghĩa là nghe được, ngửi được và sờ mó được nó. Về vấn đề này, cần lưu ý rằng những sự bố thí có mặt thí chủ, *paccakkha-dana*, không hẳn giống như sự bố thí tận tay (*sāhatthika-dāna*). **Apaccakkha-dāna** (Sự bố thí vắng mặt thí chủ) là những sự bố thí có mặt thí chủ, theo yêu cầu của thí chủ mà không do chính tay thí chủ cúng dường là thuộc loại *anattikadāna*, sự bố thí theo yêu cầu của thí chủ.

23. Sadisa-dāna / Asadisa-dāna (Đẳng thí / Vô song thí)

Sadisa-dāna (Đẳng thí) là sự bố thí mà người khác cũng có thể làm. **Asadisa-dāna** (Vô song thí) là sự bố thí mà không ai có thể theo kịp. Khi những sự bố thí được thực hiện trong tinh thần tranh đua, các thí chủ thường ra sức làm trội hơn vị thí chủ trước về lượng cũng như về chất. Trong những cuộc bố thí thi đua như vậy, những sự bố thí tỏ ra vô song, không ai theo nổi thì được gọi là Vô song thí.

Theo Chú giải Pháp cú kinh như đã giải thích trong câu chuyện về Vô song thí ở phẩm Lokavagga, chỉ một thí chủ làm được Vô song thí trong suốt thời kỳ của mỗi vị Phật. Câu chuyện được kể ra như sau:

Một thời nọ, Đức Thế Tôn sau khi đi chu du hoằng pháp, có 500 vị A-la-hán tháp tùng, đã về lại Jetavana Tịnh Xá. Vua Pasenadi của nước Kosala tỏ sự tôn kính Đức Thế Tôn và 500 đệ tử của Ngài bằng cách thỉnh Đức Thế Tôn và chúng Thinh văn đệ tử đến hoàng cung và cúng dường long trọng đến các Ngài. Vua cũng cho mời dân chúng ở

thành Sāvatti đến dự lễ cúng dường của nhà vua để họ có thể xem và tùy hỷ với phước báu của vua. Ngày hôm sau, dân chúng của thành Sāvatti vì muốn trội hơn đức vua, bèn đem tất cả những thứ quý giá nhất trong khắp thành phố và tổ chức một lễ bố thí cúng dường vượt trội những vật thí của đức vua dâng đến Đức Phật và chúng Tăng. Họ mời đức vua đến dự lễ của họ để quan sát và tùy hỷ việc phước của họ. Chấp nhận sự thách thức của dân chúng, ngày hôm sau đức vua tổ chức một cuộc lễ cúng dường khác trội hơn. Dân chúng cùng đức vua cứ thi đua nhau như vậy, tổng cộng đã có sáu lễ bố thí cúng dường mà vẫn chưa đến hồi kết thúc.

Đến vòng thi thứ bảy, đức vua suy nghĩ một cách tuyệt vọng: “Thật rất khó để vượt trội sự cố gắng của dân chúng trong vòng thi thứ bảy này, và đời sống sẽ trở nên vô nghĩa nếu ta, người cai trị toàn xứ sở mà để thua những người ở dưới quyền cai trị của mình. Để an ủi đức vua, hoàng hậu Mallikā đã nghĩ ra một phương sách bố thí cúng dường mà dân chúng không thể nào địch lại được. Nàng cho dựng lên một cái giả ốc lớn: 500 vị A-la-hán đại đệ tử của Đức Phật sẽ ngồi trong giả ốc ấy có 500 vị hoàng tử đứng quạt hầu và tưới nước thơm trong khắp giả ốc. Ở sau lưng 500 vị A-la-hán sẽ có 500 con voi đang quỳ và dùng vòi giữ 500 cái lọng che cho các Ngài.

Theo sự sắp xếp trên, người ta thấy thiếu một con voi thuần hóa mới đủ 500 con. Vì vậy, họ để một con voi hoang, hung dữ ở sau lưng tôn giả Āṅgulimāla và bắt nó giữ cái lọng trắng như những con voi khác. Mọi người đều ngạc nhiên, sững sốt khi thấy con voi dữ này cũng tham dự trong cuộc lễ và cầm chiếc lọng che tôn giả Āṅgulimāla một cách ngoan ngoãn.

Sau khi dâng cúng vật thực đến chúng Tăng, đức vua tuyên bố rằng: “Trẫm đã cúng dường tất cả mọi thứ trong cái giả ốc này, những thứ được phép và những thứ không được phép.” Nghe lời tuyên bố này, dân chúng phải chấp nhận thua cuộc vì họ không có các hoàng tử, lọng trắng và những con voi như thế.

Như vậy thí chủ của Vô song thí trong thời kỳ của bậc Tồi thượng trong ba cõi - Đức Phật Gotama, là vua Pasenadi của nước Kosala. Cần lưu ý rằng mỗi vị Phật khác cũng có một thí chủ Vô song thí.

Chấm dứt Chương về Bồ thí gồm những Nhóm Hai



Bồ thí Nhóm Ba

1) Bồ thí cũng có thể chia làm 3 bậc: **Hạ** (*Hīna*), **Trung** (*Majjhima*) và **Thượng** (*Paṇīta*). Mức độ của hành động thiện tùy thuộc vào sức mạnh của ý định (*chanda*), trạng thái tâm (*citta*), sự tinh tấn (*virīya*) và trí suy xét hay tư duy (*vimamsā*) trong hành động thiện ấy. Khi bốn yếu tố này yếu thì sự bồ thí được xem là thuộc bậc hạ. Khi chúng ở mức trung bình thì sự bồ thí thuộc bậc trung. Khi tất cả các yếu tố đều mạnh, sự bồ thí được xem là thuộc bậc thượng.

2) Khi hành động bồ thí được thúc đẩy bởi ước muốn được danh tiếng và sự khen ngợi, nó thuộc bậc hạ. Khi mục đích của sự bồ thí là được cuộc sống hạnh phúc trong cõi người hoặc cõi chư thiên thì nó thuộc bậc trung. Nếu sự bồ thí được làm để tôn kính các bậc Thánh hoặc chư vị Bồ-tát về gương bồ thí của các Ngài thì đó là sự bồ thí thù thắng thuộc bậc thượng.

Có nhiều bài kinh trong kinh tạng Pāli đã nêu ra những công viên và những tịnh xá được đặt tên của thí chủ. Ví dụ: Jetavana - khu vườn của hoàng tử Jeta; Anāthapiṇḍikārāma - tịnh xá do trưởng giả Anāthapiṇḍika dâng cúng; Ghositārāma - tịnh xá do trưởng giả Ghosita dâng cúng. Hệ thống tôn danh này được các vị trưởng lão trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất chấp hành, với ý định khích lệ những người khác theo gương những vị thí chủ ấy và gạt hái phước báu cũng dồi dào như vậy. Thế nên, các thí chủ thời nay khi làm những việc bồ thí như vậy, thường khắc tên của họ trên những tấm đá. Nhờ vậy, họ luôn được nhắc nhở và có chánh niệm, không phải vì muốn được danh tiếng mà để làm gương cho người khác noi theo.

3) Khi thí chủ nguyện được cuộc sống hạnh phúc trong cõi người hoặc cõi chư thiên, sự bố thí của ông ta thuộc bậc hạ. Khi ước nguyện là sự chứng đắc pháp Giác ngộ của vị Thánh văn hay Độc giác Phật thì sự bố thí thuộc bậc trung. Khi ước nguyện của thí chủ là Nhất thiết trí, sự bố thí của người ấy thuộc bậc thượng. Chữ Giác ngộ - *Bodhi*: Trí của một trong bốn thánh đạo. Các bậc trí ngày xưa đã khuyên rằng, sự bố thí giúp thành tựu sự giải thoát luân hồi (*Vivattanissita*). Ta đừng bao giờ bố thí cho qua mà không có ước nguyện đi kèm. Nên phát nguyện thành tựu một trong ba loại giác ngộ.

4) Lại nữa có ba hình thức bố thí khác, đó là Nô lệ bố thí (*Dāna-dāsa*), Bằng hữu bố thí (*Dāna-sahāya*) và Cung kính bố thí (*Dāna-sāmi*).

Trong đời sống hằng ngày, người ta thường dùng những thứ tốt và cho người hầu kẻ hạ những thứ xấu hơn. Cũng thế, nếu người ta bố thí những thứ có phẩm chất kém hơn thứ mà người ta dùng cho chính mình thì sự bố thí ấy thuộc bậc hạ - Nô lệ bố thí (*Dāna-dāsa*). Trong đời sống hằng ngày, người ta thường tặng bạn bè những thứ mà họ đang sử dụng, nếu bố thí những thứ có phẩm chất bằng với những món đồ mình đang sử dụng thì sự bố thí ấy thuộc bậc trung - Bằng hữu bố thí (*Dāna-sahāya*). Trong đời sống hằng ngày, người ta dâng tặng đến những bậc trưởng thượng các món quà có phẩm chất tốt hơn những thứ họ thường dùng, nếu người ta dâng vật thí có phẩm chất như thế thì sự bố thí ấy thuộc bậc thượng - Cung kính bố thí (*Dāna-sāmi*).

5) Có ba loại pháp thí - *Dhamma-dāna* (sự phân loại dựa vào ý nghĩa của chữ pháp Dhamma dành cho mỗi loại): Loại pháp thí nhất - “*Dhamma*” được kết hợp với *Āmisa dhamma-dāna*, tức là Pháp thí. Đó là những cuốn sách chứa lời kinh hay những ngọn lá bối có ghi lời kinh. Trong sự phân loại này, “Pháp” chính là những bài kinh, là giáo pháp (*Pariyatti Dhamma*) được Đức Phật giảng dạy và được ghi lại trên những lá cọ hay những cuốn sách. Do đó, Pháp thí ở đây có nghĩa là sự giảng dạy những bài kinh hoặc trao kiến thức trong những lời

dạy của Đức Phật đến mọi người. *Pariyatti* là vật thí, là cái được cho đi, người nghe là người thọ lãnh và người thuyết giảng là người bố thí.

(Trong loại pháp thí thứ hai, chữ “*dhamma*” ám chỉ đến pháp được bao gồm trong sự phân loại của tạng Abhidhamma về các sự bố thí thành sáu loại, đó là *rūpa-dāna*, *sadda-dāna*, *gandha-dāna*, *rasa-dāna*, *phoṭṭhabba-dāna*, và *dhamma-dāna*. Chữ *dhamma* trong trường hợp đặc biệt này được giải thích là tất cả mọi thứ hình thành đối tượng của tâm, gọi là cảnh pháp. Cảnh pháp gồm có: (1) ngũ căn (*pasāda-rūpa*), (2) mười sáu loại sắc vi tế (*sukhuma-rūpa*), (3) tám mươi chín loại tâm (*citta*), (4) năm mươi hai sở hữu tâm (*cetasika*), (5) Niết bàn và (6) các khái niệm hay pháp chế định (*paññatti*). Trong kinh *Pariyatti dhamma*, chữ *dhamma* nghĩa là “cao quý hay thánh thiện”. Ở đây nó có nghĩa là “sự thực cùng tột”.

Pháp thí thuộc loại này được làm bằng cách giúp đỡ những người có vấn đề về các căn. Ví dụ: Thị lực yếu, thính lực yếu, giúp người ta phục hồi thị lực là *cakkhu (dhamma) dāna*, giúp họ phục hồi thính lực là *sota (dhamma) dāna*, v.v... Sự bố thí nổi bật nhất trong loại này là *jīvita-dāna* - làm Tăng tuổi thọ cho kẻ khác. Những sự bố thí còn lại cũng tương tự như vậy, như *gandha*, *rasa*, *phoṭṭhabba* và *dhamma*.

Trong loại pháp thí thứ ba, chữ *dhamma* ở đây ám chỉ Pháp bảo trong Tam bảo, tức là Phật, Pháp và Tăng. Như ở loại pháp thí thứ hai, Pháp ở đây nghĩa là lời dạy của Đức Phật. Trong khi đó ở loại thứ hai, “Pháp” là vật thí, người nghe pháp là kẻ thọ lãnh. Ở loại thứ ba này, Pháp là một phần trong Tam bảo, là người thọ nhận những lễ vật cúng dường như hương hoa, dầu, đèn, v.v... Khi Phật bảo và Tăng bảo trở thành những người thọ nhận, thì Pháp bảo cũng trở thành người thọ nhận những lễ vật cúng dường.

Câu chuyện sau đây là một ví dụ: Thuở Đức Phật ngụ tại Jetavana tịnh xá trong thành Savatthi. Lúc bảy giờ, một vị trưởng giả nọ có niềm tin với Giáo pháp, ông ta tự nghĩ: “Ta đã thường xuyên cúng dường vật thực, y phục, v.v... đến Đức Phật và chư Tăng, nhưng ta

chưa bao giờ dâng lễ vật cúng dường đến Pháp bảo. Bây giờ là lúc để ta cúng dường Pháp.” Với ý nghĩ như vậy, ông ta đi đến Đức Phật và hỏi cách cúng dường Pháp.

Đức Thế Tôn đáp lại rằng: “Nếu ông muốn cúng dường Pháp, ông nên dâng vật thực, y phục, v.v... đến vị tỳ khuru đã rành mạch trong Pháp mà vị ấy đã giác ngộ.”

Khi vị trưởng giả hỏi Đức Thế Tôn xem vị tỳ khuru nào thích hợp để thọ lãnh sự cúng dường như vậy, Đức Phật bảo ông ta hãy hỏi chư Tăng. Chư Tăng bảo ông ta cúng dường đến tôn giả Ānanda. Thế nên, ông ta thỉnh tôn giả Ānanda về nhà để cúng dường vật thực, y phục, v.v... với ý nghĩ cúng dường Pháp mà tôn giả Ānanda đã giác ngộ. Câu chuyện này được mô tả trong phần giới thiệu Bốn sanh Bhikkhāparampara, Bốn sanh thứ mười ba của Pakinnaka Nipāta.

Theo câu chuyện ấy, vị trưởng giả là thí chủ, vật thực, y phục, v.v... là vật thí và Pháp ở trong người tôn giả Ānanda là kẻ thọ nhận vật thí.

Vị gia chủ này không chỉ là người duy nhất đã cúng dường như vậy. Trong thời của Đức Phật, với tâm nghĩ đến pháp là người thọ nhận lễ vật cúng dường, Kinh tạng cũng có kể về đại đức Sirī Dhammāsoka (Asoka), là người đã tỏ sự tôn kính pháp bằng cách xây dựng 84 ngàn tịnh xá, mỗi tịnh xá cúng dường đến một pháp môn (*Dhammakkhandha*) trong 84 ngàn pháp môn hình thành Giáo pháp của Đức Phật.

Sau khi nghe cuộc bố thí vĩ đại của vua Asoka, nhiều người ao ước bắt chước nhà vua trong việc cúng dường như vậy. Theo gương nhà vua một cách phù hợp là quan trọng, động cơ thật sự của vị vua này không chỉ cúng dường các tịnh xá mà còn là việc đánh lễ nhóm Pháp bảo một cách cá nhân. Đối với nhà vua xây dựng tịnh xá chỉ là cách cúng dường vật thí. Những đại thí chủ ước theo gương của nhà vua Asoka, nhớ rằng khi xây dựng tịnh xá không chỉ cúng dường vật thí hay ý muốn danh tiếng – mục đích duy nhất là đánh lễ Tam bảo.

Ý nghĩa của những Pháp thí này sẽ rất bổ ích nếu người ta nhớ đến tầm quan trọng của Pháp. Nhà Chú giải vĩ đại, đại đức Mahā Buddhaghosa đã kết luận trong tác Phẩm Aṭṭhasālinī của Ngài, Chú giải của bộ Dhamma-saṅgānī, bộ sách thứ nhất của tạng Abhidhamma. bằng nguyện vọng: “Cầu mong Chánh pháp tồn tại lâu dài. Cầu mong tất cả chúng sanh đều tôn kính Chánh pháp – *Ciram tiṭṭhatu saddhammo, dhamme hotu sagāravā, sabbepi sattā.*” Ngài ước nguyện như vậy vì Ngài đã biết rất rõ vai trò quan trọng của chánh pháp. Ngài giác ngộ ra rằng chừng nào Giáo pháp còn tồn tại thì lời dạy của Đức Phật không thể bị phai mờ quên lãng và mọi người tôn kính Pháp sẽ tỏ sự tôn kính Giáo pháp và thực hành theo. Và Đức Phật đã dạy rằng: “Chỉ những ai thấy Pháp mới thấy Như Lai.” Và gần cuối cuộc đời, Đức Phật đã dạy rằng: “Sau khi Như Lai viên tịch, giáo pháp sẽ là Đạo sư của các người – *So vo mamaccayena satthā.*”

Do đó mọi người nên cố gắng trau dồi loại Bồ thí pháp (*Dhamma-dāna*) thứ ba này.

6) Ba loại bồ thí khác là *Dukkara-dāna* – Nan hành thí (sự bồ thí khó làm); *Mahā-dāna* - Đại thí ; *Sāmaññā-dāna* - Bình thường thí những sự bồ thí không quá khó làm cũng không quá phi thường).

Sự bồ thí của Dārubhaṇḍaka Tissa là ví dụ về *Dukkara-dāna* được kể lại trong Chú giải của phẩm thứ 28 thuộc Ekadhammajhāna, Ekakanipāta, Tăng chi bộ.

Câu chuyện về sự bồ thí của Dārubhaṇḍaka

Có một người đàn ông nhà nghèo nọ sống tại ngôi làng Mahāgāma của nước Sri Lanka, và kiếm sống bằng nghề đốn củi. Tên của ông ta là Tissa, nhưng vì ông ta sống bằng nghề đốn củi nên người ta gọi ông ta là Dārubhaṇḍaka Tissa (Tissa, người có tài sản duy nhất là củi).

Một hôm nọ, ông ta nói với vợ rằng: “Cuộc sống của chúng ta quá nghèo khổ, thấp thỏi. Dầu Đức Phật đã giảng dạy về những lợi ích của sự bồ thí đều đặn (*nibaddha-dāna*) nhưng chúng ta không làm sao có thể thực hành cho được. Tuy nhiên, chúng ta có thể làm được một việc

là bố thí định kỳ mỗi tháng hai lần, và khi chúng ta có khả năng nhiều hơn thì chúng ta sẽ cúng dường vật thực tốt hơn bằng thẻ (*salākabhatta*).” Vợ của ông ta đồng ý với đề nghị của chồng và họ bắt đầu bố thí vật thực trong ngày hôm sau theo khả năng của họ.

Thời ấy người ta cúng dường vật thực tốt đến các vị tỳ khuru rất dồi dào. Một số tỳ khuru trẻ và Sa-di nhận vật thực từ hai vợ chồng ông Dārubhaṇḍaka Tissa, nhưng ngay sau đó họ quăng nó đi trước mặt hai vợ chồng. Người vợ nói với chồng: “Họ đã quăng bỏ vật thực cúng dường của chúng ta rồi.” Nhưng bà ta không bao giờ có ý nghĩ phật lòng đối với sự kiện ấy.

Sau đó, Dārubhaṇḍaka Tissa lại bàn với vợ: “Chúng ta quá nghèo, không thể dâng vật thực làm hài lòng các bậc Thánh. Chúng ta phải làm gì để làm thỏa mãn các Ngài.” “Những người có con cái thì không nghèo.” Bà vợ nói như vậy để an ủi, khích lệ người chồng và khuyên ông ta cho cô con gái đi làm thuê để kiếm ít tiền, Dārubhaṇḍaka nghe lời khuyên của vợ. Ông ta nhận được mười hai đồng tiền vàng và với số tiền ấy, ông ta đã mua một con bò sữa. Do tác ý thiện lành của họ, con bò đã cho rất nhiều sữa.

Vào buổi chiều, họ lấy sữa đem nấu thành sữa và bơ, còn sữa lấy được vào buổi sáng thì vợ ông ta nấu cháo sữa và đem món cháo ấy cùng sữa đặc và bơ, họ cúng dường đến chư Tăng. Bằng cách này, họ cúng dường được món vật thực mà chư Tăng rất hoan hỷ thọ nhận. Từ dạo đó trở đi, vật thí *salākabhatta* của Dārubhaṇḍaka chỉ dành cho các bậc Thánh có pháp chứng cao.

Một hôm Dārubhaṇḍaka nói với vợ rằng: “Nhờ đứa con gái của chúng ta mà chúng ta kiếm được một số tiền từ sự tử nhục này. Chúng ta đã trở thành hạng thí chủ cúng dường vật thực đến các bậc Thánh, đem sự hài lòng lớn đến các Ngài. Bây giờ đừng quên phận sự cúng dường vật thực đều đặn suốt thời gian tôi vắng nhà. Tôi sẽ đi kiếm việc làm. Tôi sẽ trở về sau khi chuộc lại đứa con gái của chúng

ta.” Rồi ông ta đi làm việc sáu tháng ở một nhà máy đường và dành dụm được mười hai đồng đem về chuộc lại đứa con gái.

Khi khởi sự lên đường vào lúc sáng sớm, ông ta trông thấy đại đức Tissa đang trên đường đến hành lễ ở một ngôi chùa tại làng Mahāgāma. Vị tỳ khuru này thực hành hạnh đầu đà đang đi khát thực. Dārubaṇḍhaka chạy theo vị tỳ khuru, đi sau lưng vị ấy và nghe vị ấy nói pháp. Khi đến ngôi làng, Dārubaṇḍhaka trông thấy một người đàn ông đang đi và xách theo một mo com. Dārubaṇḍhaka đề nghị ông ta bán mo com với giá một đồng.

Người đàn ông nhận ra rằng chắc phải có một lý do đặc biệt nào đó, khiến người đàn ông kia mua mo com của mình với giá một đồng mà đáng ra nó không đáng giá một phần mười sáu của một đồng, nên từ chối không bán với giá một đồng. Dārubaṇḍhaka trả lên hai đồng, ba đồng và cứ thế cuối cùng ông ta trả hết số tiền có được, nhưng người đàn ông kia vẫn làm ra vẻ chưa chịu bán (nghĩ rằng Dārubaṇḍhaka vẫn còn tiền trong người).

Cuối cùng, Dārubaṇḍhaka giải thích với người đàn ông kia rằng: “Tôi không còn đồng nào ngoài vốn vẹn mười hai đồng tiền này. Nếu tôi có nhiều hơn thì tôi cũng cho ông luôn. Tôi mua mo com này không phải cho tôi. Vì muốn cúng dường để bát, tôi đã thỉnh vị tỳ khuru chờ tôi ở dưới bóng cây kia. Vật thực này sẽ được dâng đến vị tỳ khuru ấy. Hãy bán mo com cho tôi với giá mười hai đồng tiền này và ông cũng sẽ được phước.”

Cuối cùng, người đàn ông đồng ý bán mo com và Dārubaṇḍhaka cầm mo com đi đến vị tỳ khuru với lòng tràn đầy sung sướng. Khi cầm lấy bát từ tay vị tỳ khuru, Dārubaṇḍhaka đặt phần com vào trong đó, nhưng vị trưởng lão chỉ nhận một nửa phần com. Dārubaṇḍhaka khẩn nài vị tỳ khuru: “Bạch đại đức, phần ăn này chỉ đủ cho một người mà thôi. Con sẽ không ăn chút nào đâu. Con mang phần ăn này với ý định dâng hết cho Ngài. Xin Ngài mở lòng bi mẫn nhận hết phần vật thực

này.” Nghe vậy, vị trưởng lão để cho Dārubaṇḍhaka trút hết phần vật thực vào trong bát.

Sau khi vị trưởng lão thọ thực xong, họ cùng nhau đi tiếp và vị tỳ khuru hỏi thăm về Dārubaṇḍhaka. Ông ta kể lại mọi chuyện về ông ta với vị tỳ khuru một cách rất thật thà. Vị trưởng lão rất kinh cảm trước lòng tịnh tín mãnh liệt của Dārubaṇḍhaka và vị ấy tự nghĩ: “Người này đã thực hiện *Dukkara-dāna* (nan hành thí - sự bố thí khó làm). Sau khi đã dùng bữa ăn do ông ta dâng cúng trong những hoàn cảnh khó khăn như vậy, ta đã nợ ông ta rất nhiều và để đáp lại ta phải tỏ lòng tri ân. Nếu ta có thể tìm một nơi thích hợp, ta sẽ cố gắng hành pháp để chứng đắc quả A-la-hán trong oai nghi ngồi. Dầu cho tất cả da thịt, máu của ta khô cạn hết, ta sẽ không rời khỏi tư thế ngồi này cho đến ta chứng đắc mục tiêu.” Khi họ đến ngôi làng Mahāgāma thì mỗi người đi theo con đường riêng của họ.

Khi đến tại tịnh xá Tissa Mahāvihāra, trưởng lão được chỉ định một căn phòng. Ở đó trưởng lão thể hiện sự tinh tấn vượt bậc của mình, quyết tâm không đứng dậy khỏi chỗ ngồi cho đến khi Ngài đoạn diệt tất cả ô nhiễm và trở thành vị A-la-hán. Vị ấy không đứng dậy đi khát thực, kiên quyết chuyên tu cho đến rạng sáng của ngày thứ bảy và trở thành bậc A-la-hán với đầy đủ bốn Tuệ phân tích (*Patisambhidā*). Rồi trưởng lão tự nghĩ: “Thân của ta đã yếu quá rồi. Ta không biết còn sống được bao lâu.” Bằng năng lực thần thông, Ngài biết rằng danh sắc cấu tạo nên thân này sẽ không còn tiếp tục được bao lâu. Khi sắp xếp mọi thứ ngăn nắp trong chỗ ngụ, Ngài ôm bát và Tăng-già-lê đi đến Tăng đường ở trung tâm của tịnh xá và đánh trống triệu tập các vị tỳ khuru.

Khi tất cả chúng tỳ khuru cu hội lại, vị Tăng trưởng dò hỏi ai đã triệu tập chúng Tăng. Đại đức Tissa, người thực hành pháp đầu đà (chỉ đi khát thực), đáp: “Bần Tăng đã đánh trống, thưa Ngài.” “Tại sao hiền giả làm như vậy?” “Bần Tăng chẳng có mục đích nào khác, nhưng có vị tỳ khuru nào trong chúng Tăng mà nghi ngờ các pháp

chứng về Đạo và Quả, bản Tăng mong họ hãy nêu ra câu hỏi với bản Tăng.”

Vị Tăng trưởng bảo với đại đức Tissa rằng không có câu hỏi nào cả và hỏi lại lý do nào khiến đại đức nhiệt tâm kiên trì, liều cả thân mạng của mình để thành đạt pháp chứng. Đại đức Tissa kể lại tất cả mọi chuyện đã xảy ra và công bố rằng Ngài sẽ viên tịch trong ngày hôm ấy: “Tôi nguyện quan tài của tôi sẽ ở yên bất động cho đến khi người thí chủ dâng cúng vật thực của tôi, ông Dārubaṇḍhaka, đến và nhắc nó lên bằng đôi tay của ông ta.” Sau đó trưởng lão viên tịch.

Đức vua Kākavaṇṇatissa quang lâm và truyền lệnh cho những người mai táng của hoàng gia đặt thi thể vào quan tài và khiêng nó lên giàn hỏa táng ở bãi thiêu xác, nhưng họ không thể di dời được nó. Sau khi dò hỏi nguyên nhân, đức vua cho mời Dārubaṇḍhaka đến, cho ông ta mặc y phục xinh đẹp và bảo ông ta nhắc quan tài lên.

Câu chuyện đã kể rõ đầy đủ chi tiết về cách mà Dārubaṇḍhaka dùng thân nhắc bổng quan tài đưa lên đầu và quan tài tự bay bổng lên và đáp xuống giàn hỏa.

Sự bố thí của Dārubaṇḍhaka bao gồm sự hy sinh mười hai đồng tiền một cách dứt khoát, số tiền mà đáng ra được dùng để chuộc lại đứa con gái khỏi thân phận nô tỳ và phải mất sáu tháng mới kiếm được số tiền ấy, quả thật là một việc khó làm và sự bố thí ấy được gọi là Nan hành thí – *Dukkara-dāna*.

Một ví dụ khác về loại bố thí này được tìm thấy trong câu chuyện về sa-di Sukha, ở phẩm thứ mười của Chú giải Pháp cú. Trong một kiếp quá khứ, Sukha là một dân làng nghèo muốn ăn một bữa ăn hảo hạng của một vị phú hộ. Vị phú hộ Gandha bảo ông ta làm công trong ba năm để đổi lấy một bữa ăn như vậy. Do vậy, ông ta đã làm công cho vị phú hộ ròng rã ba năm và có được bữa ăn mà ông ta rất khao khát. Khi ông ta sắp ăn thì Đức Phật Độc giác xuất hiện. Chẳng chút do dự, ông ta dâng bữa ăn quý giá ấy đến Đức Phật Độc giác, một bữa

ăn mà ông ta đã từng rất thèm khát và phải bỏ ra ba năm làm công để đổi lấy nó.

Một ví dụ khác được rút ra từ Bản sanh Ummānantī của bộ Paññāsa Nipāta. Đó là câu chuyện về một cô gái nghèo làm việc trong ba năm để kiếm một bộ áo quần hoa mà nàng rất ao ước. Khi nàng sắp mặc vào người thì một đệ tử của Đức Phật Kassapa đi ngang qua, vị tỷ khuru ấy chỉ che trên người bằng một mớ lá vì y của vị ấy đã bị bọn cướp lấy mất. Nàng đã dâng đến vị tỷ khuru kia bộ y phục mà nàng rất thích, bộ y phục mà nàng phải đi làm công ba năm mới kiếm được. Sự bố thí ấy được gọi là *Dukkara-dāna* - Nan hành thí.

Những sự bố thí có tầm cỡ lớn, làm khởi dậy sự kinh cảm, đó là Đại thí – *Mahā-dāna*. Sự bố thí tám mươi bốn ngàn tịnh xá của đại đế Sirīdhammasoka để cúng dường tám mươi bốn ngàn pháp môn trong giáo pháp của Đức Phật được xem là Đại thí. Về vấn đề này, đại đức Mahāmoggaliputta Tissa đã nói rằng: “Trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật hoặc ngay cả lúc Đức Phật còn tại tiền, không có ai ngang bằng đại vương về sự bố thí bốn món vật dụng. Sự bố thí của đại vương là vĩ đại nhất.”

Dẫu đại đức Mahāmoggaliputta Tissa đã nói như vậy, nhưng những sự bố thí của vua Asoka được làm theo sự chủ động của vị ấy, không có sự thi đua nên không cần phải phân loại chúng là *Sadisa-dāna* hoặc *Asadisa-dāna*. Sự bố thí của vua Pasenadi Kosala được làm để thi đua với những người dân trong thành Xá vệ, nên nó được gọi là *Asadisa-dāna* (Vô song thí).

Tất cả những sự bố thí khác có tánh chất bình thường, không khó làm cũng không có quy mô lớn, chỉ là những sự bố thí thông thường, được gọi là *Samañña-dāna*.

Lại nữa, có ba loại pháp thí khác được mô tả trong các bộ luật Vinaya Parivāra và Chú giải của các bộ ấy, đó là:

1. Cúng dường đến Tăng những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến Tăng.
2. Dâng đến chùa những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến chùa.
3. Cúng dường đến cá nhân những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến cá nhân.

Những sự bố thí này được gọi là *Dhammika-dāna* - Những vật thí được dâng cúng liên quan đến Pháp (chi tiết về những loại bố thí này sẽ được tìm thấy dưới đây về chín loại vật thí của *Adhammika-dāna*).



Bố thí Nhóm Bốn

Các bộ kinh không nêu ra loại bố thí nào có bốn chi. Nhưng tạng Luật có liệt kê bốn loại vật dụng được xem như là những vật thí của thí chủ dâng cúng:

1. *Cīvara-dāna* - Vật thí về y phục
2. *Pindapāta-dāna* - Vật thí về đồ ăn
3. *Senāsana-dāna* - Vật thí về chỗ ngủ
4. *Bhesajja-dāna* - Vật thí về thuốc chữa bệnh

Bố thí cũng có thể phân thành bốn loại tùy theo sự trong sạch của thí chủ và người thọ thí.

- (1) Sự bố thí mà trong đó thí chủ là người có giới còn người thọ thí thì không.
- (2) Sự bố thí mà trong đó người thọ thí có giới còn người bố thí thì không.
- (3) Sự bố thí mà trong đó cả thí chủ và người thọ thí đều không có giới.

- (4) Sự bố thí người trong đó cả thí chủ và người thọ thí đều có giới.



Bố thí Nhóm Năm

Bài kinh Kāladāna trong phẩm Sumana-vagga, Pañcaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya kể về năm loại bố thí hợp thời như sau:

1. Bố thí cho khách mới đến.
2. Bố thí đến người sắp đi xa.
3. Bố thí đến người bệnh.
4. Bố thí trong thời kỳ khan hiếm.
5. Bố thí những thứ trong vụ mùa mới thu hoạch đến những bậc có giới đức.

Asappurisa-dāna - Năm loại Ác tri thức thí

Có năm loại bố thí được làm bởi những người không có giới đức:

1. *Dāna* được làm mà không có sự xem xét cẩn thận rằng vật thí được dâng, có sửa soạn đúng pháp hay không, có tươi sạch và bổ dưỡng không.
2. *Dāna* một cách hời hợt, hay thiếu tôn kính đúng mức.
3. *Dāna* không được trao bằng chính tay của mình (Ví dụ: Sự bố thí của vua Pāyāsi là sự bố thí không có mặt vua, cho vị quan hầu là Uttara đứng ra dâng cúng).
4. *Dāna* như quăng bỏ đồ thừa, và
5. *Dāna* không có trí hiểu biết rằng, việc thiện được làm bây giờ chắc chắn sẽ cho quả lành trong tương lai (*kammasakata ñāṇa*).

Sappurisa-dāna – Năm loại Thiện tri thức thí

Có năm loại vật thí được làm bởi những người có giới đức:

1. *Dāna* được xem xét cẩn thận và đúng pháp, tươi sạch và bổ dưỡng.
2. *Dāna* được thực hiện với sự tôn kính đúng mức.
3. *Dāna* được thực hiện bằng chính đôi tay của mình.
4. *Dāna* được thực hiện với sự quan tâm đúng mức, không phải như hành động quăng bỏ đồ thừa, và
5. *Dāna* được thực hiện với sự hiểu biết rằng, việc thiện được làm bây giờ chắc chắn sẽ cho quả lành trong tương lai.

Hai nhóm bố thí năm chi này được mô tả trong bài kinh thứ bảy của phẩm Tikaṇḍa Vagga, Pañcaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya.

Năm loại bố thí khác của bậc thiện tri thức (Sappurisa-dāna)

1. *Saddhā-dāna* là bố thí được thực hiện với niềm tin nhân quả.
2. *Sakkacca-dāna* là bố thí được thực hiện sau khi xem xét cẩn thận rằng vật thí được dâng cúng có chuẩn bị đúng pháp, tươi sạch và bổ dưỡng.
3. *Kāla-dāna* là bố thí được thực hiện đúng lúc, hợp thời (vật thí được dâng cúng vào giờ ăn, y được dâng cúng trong mùa Kāṭhina).
4. *Anuggaha-dāna* là bố thí được thực hiện với tâm tế độ, giúp đỡ.
5. *Anupaghāta-dāna* là sự bố thí không ảnh hưởng đến lòng tự trọng của chính mình và kẻ khác.

Tất cả năm loại bố thí này đều làm sanh khởi của cải to lớn, sự giàu có và phát đạt. *Saddha-dāna* cho kết quả là sắc đẹp, duyên dáng. *Sakkacca-dāna* khiến cho có tùy tùng trung thành, biết vâng lời. *Kāla-dāna* khiến cho quả phước trở đúng thời và dồi dào. *Anuggaha-dāna* làm cho người ta thích hưởng quả phước của mình và có thể hưởng một cách trọn vẹn. Kết quả của *Anupaghāta-dāna* là tài sản có được sẽ được bảo vệ một cách vững chắc, không bị năm đại họa tiêu diệt

(nước, lửa, vua quan, trộm cướp và kẻ thù). Sự phân chia năm loại bố thí này từ bài kinh thứ tám của bộ kinh trên.

Những pháp bố thí đối nghịch với năm loại này không thấy kể ra trong các bộ kinh, nhưng có thể nói rằng năm pháp bố thí đối nghịch do những người không có giới đức làm gồm có như sau:

- (1) *Asaddhiya-dāna*: *Dāna* mà không tin luật nhân quả, chỉ bắt chước làm theo kẻ khác hoặc để khỏi bị chỉ trích, chê bai (những sự bố thí như vậy cũng đem lại của cải và sự giàu sang cho thí chủ nhưng không đem lại sắc đẹp).
- (2) *Asakacca-dāna*: *Dāna* không xem xét cẩn thận rằng vật thí có được dâng hợp pháp hay không, có tươi sạch và bổ dưỡng không (của cải và sự thịnh đạt sẽ phát sanh từ những sự bố thí như vậy nhưng thí chủ sẽ không nhận được sự kính nể và vâng lời của người dưới).
- (3) *Akāla-dāna*: *Dāna* phi thời sẽ đem lại của cải nhưng lợi ích không dồi dào và sẽ không trở quả vào lúc cần đến.
- (4) *Ananuggaha-dāna*: *Dāna* như là trách nhiệm, không có tác ý giúp đỡ hay tôn kính người thọ nhận. Người bố thí có thể được giàu sang do những sự bố thí như vậy, nhưng người này sẽ không thích thọ hưởng của cải của mình.
- (5) *Upaghātadāna-dāna*: *Dāna* làm tổn thương chính mình và kẻ khác. Sự giàu sang có thể phát sanh từ những sự bố thí như vậy nhưng chúng sẽ bị tiêu diệt bởi năm loại kẻ thù.

Giải thích về sự Bố thí Phi thời, ví dụ: vào lúc ban ngày, trời còn sáng mà đốt đèn cúng dường ánh sáng đến Đức Phật, hoặc dâng cúng vật thực đến các vị tỳ khưu sau giờ ngộ.

Năm loại Bồ thí Phi đạo đức

Bộ Parivāra của tạng Luật nêu ra năm loại bồ thí mà người ta quen gọi là những việc phước, nhưng đó chỉ là những hình thức bồ thí tai hại và tổn đức.

Đó là:

1. *Majja-dāna* - Bồ thí chất say.
2. *Samajja-dāna* - Tổ chức tiệc nhậu.
3. *Itṭhi-dāna* - Nữ thí.
4. *Usabha-dāna* - Cho bò đực đến với bò cái.
5. *Cittakamma-dāna* - Vẽ hoa hoặc cho những bức tranh khiêu dâm, hội họa thí.

Đức Phật mô tả những sự bồ thí này là phi đạo đức, tội lỗi bởi vì chúng không thể có ý định tốt đi kèm. Một số người nghĩ rằng cho thuốc phiện đến người nghiện sắp chết là hình thức cai nghiện, là cho sự sống, là việc phước. Thực tế thì đây không phải là việc phước, vì tánh chất của thuốc phiện là kéo dài sự nghiện ngập, chính tâm bất thiện thúc đẩy người ta cho thuốc phiện.

Chú giải Bốn sanh có nêu ra chi tiết về chuyện cho rượu của Bồ-tát Vessantara như là một đại thí - Mahā-dāna.

Một số người cố gắng thanh minh rằng, việc bao gồm những chất say là những vật thí của Bồ-tát Vessantara, cho rằng Bồ-tát không có ý định cho rượu đến những người nghiện rượu. Rằng Thái tử Vessantara không muốn ai uống chất say nên ý định bất thiện không có trong đó. Thái tử chỉ muốn tránh những lời đàm tiếu của những người nghiện rượu, cho rằng đại thí của thái tử mà không có những vật thí bao gồm chất say.

(Nhưng lý luận như vậy không đứng vững) Các bậc đại nhân như vua Vessantara không quan tâm đến sự phê phán của kẻ khác, đặc biệt là sự phê phán lại không đúng. Vấn đề là lỗi lầm là việc uống. Nếu

chất say ấy được dùng làm thuốc thoa bóp thì không có tội. Do vậy, chúng ta nên nghĩ rằng sự bố thí của vua Vessantara mà bao gồm cả chất say, chỉ nhằm mục đích như vậy thôi.

Năm loại Mahā-dāna – Đại thí

Trong bài kinh thứ chín của Phẩm thứ tư thuộc Atthaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya, có nêu ra đầy đủ về năm điều học bắt đầu bằng những chữ “*Pañcimāni bhikkhave dānāni mahādānāni*”, mô tả năm điều học như là năm loại Đại thí. Nhưng đừng hiểu lầm rằng *sīla* (giới) là *dāna* (bố thí) chỉ vì năm điều học được mô tả như là năm loại đại thí trong bài kinh trên. Đức Phật không có ý nói rằng *sīla* không khác với *dāna* hoặc cả hai là một. *Sīla* là sự thu thúc thân và khẩu, còn *dāna* là sự cho đi vật thí, và không nên xem hai pháp trên là một.

Khi một người thọ trì giới không sát sanh, từ bỏ sự sát sanh, vị ấy thực sự bố thí đến chúng sanh Pháp vô úy (*abhaya-dāna*). Bốn giới còn lại cũng được ứng dụng theo cách như vậy. Như vậy khi tất cả năm giới được thọ trì một cách hoàn hảo bằng sự thu thúc ấy, người có giới đang cho đến chúng sanh vật thí là sự vô hại, sự thoát khỏi tai họa, lo sợ và những điều phiền toái khác. Chính trong ý nghĩa này mà Đức Phật dạy ở đây rằng sự thọ trì Ngũ giới hình thành năm Đại thí.

Chấm dứt Bố thí nhóm Năm



Bố thí Nhóm Sáu

Pháp bố thí sáu chi không được tìm thấy trực tiếp trong các bộ kinh. Tuy nhiên, bộ Atthasalinī, chú giải của bộ Dhammasangani, bộ đầu tiên của Abhidhamma, có kể về sáu loại bố thí mà trong đó sáu cảnh là vật thí: màu sắc, âm thanh, mùi hương, vị, vật xúc chạm và đối tượng của tâm.



Bồ thí Nhóm Bảy

Tương tự, cũng không có mô tả những loại bồ thí bảy chi nhưng bảy loại Tăng thí được mô tả ở trên có nhan đề “Những loại bồ thí được kể theo cặp”, phụ đề “Những sự bồ thí đến Tăng” có thể được xem là đại diện cho loại bồ thí này.



Bồ thí Nhóm Tám

(A) Đức Phật giảng dạy về nhóm tám loại bồ thí trong bài kinh đầu tiên của Phẩm Thứ Tự, Aṭṭhaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya.

* Tám pháp *dāna* này là:

- (1) *Dāna* không chân chừ, do dự khi có người đến xin
- (2) *Dāna* do sợ chỉ trích hoặc do sợ sanh vào các cõi khổ.
- (3) *Dāna* vì người xin trong quá khứ đã từng cho đến mình.
- (4) *Dāna* với hy vọng rằng sau này người thọ thí sẽ cho lại mình.
- (5) *Dāna* với ý nghĩ rằng cho là một việc thiện.
- (6) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Ta là gia chủ tùy thích sắm sửa và nấu nướng vật thực. Thật không thích hợp nếu ta độ thực mà không bồ thí đến những người mà không được phép sửa soạn và nấu nướng vật thực cho chính họ, tức là những vị tỳ khuru.”
- (7) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Vật thí mà ta cho đi sẽ đem lại danh thơm, tiếng tốt rộng xa.”
- (8) *Dāna* với ý nghĩ rằng nó sẽ là trợ duyên giúp người ta đắc định trong lúc thực hành thiền Chỉ và thiền Quán.

Trong tám loại *dāna* này, loại cuối cùng là tốt nhất, cao quý nhất vì đây là pháp, làm khởi sanh hỉ trong người đang thực hành thiền Chỉ và Quán, và giúp ích rất nhiều trong sự tinh tấn của người ấy. Bảy loại bồ

thí đầu không làm sanh khởi và khích lệ tâm trong việc thực hành thiền Chỉ và Quán. Và trong bảy pháp ấy, pháp thí thứ nhất và pháp thí thứ năm thù thắng hơn (*panīta*). Loại thứ bảy thuộc bậc thấp (*hīna*), trong khi loại thứ 2,3,4 và 6 thuộc loại bậc trung.

Tám loại bố thí có thể được phân thành hai nhóm:

- *Puññavisaya-dāna* - Phước cảnh thí: Sự bố thí thuộc phạm vi cho trong ý nghĩa làm phước.
- *Lokavisaya-dāna* - Thế gian cảnh thí: Sự bố thí thuộc phạm vi của người thế gian.

Loại 1, 5 và 8 là *Puññavisaya-dāna*, những loại còn lại thuộc về *Lokavisaya-dāna*.

(B) Lại nữa, bài kinh thứ ba trong phẩm *Dāna Vagga* của *Aṭṭhaka Nipāta*, *Anguttara Nikāya* có nêu ra một sự liệt kê khác về tám loại bố thí.

- (1) *Dāna* do bị tác động.
- (2) *Dāna* trong những hoàn cảnh không thể tránh được, làm với thái độ miễn cưỡng, bực tức.
- (3) *Dāna* với tâm trạng mù mờ, ngu dốt, không hiểu luật nhân quả.
- (4) *Dāna* do sợ bị chỉ trích, sợ tái sanh vào các cõi khổ, sợ người xin sẽ làm hại.
- (5) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Vì tổ tiên ta đã có truyền thống bố thí, nay ta tiếp tục truyền thống ấy.”
- (6) *Dāna* với mục đích được sanh vào cõi chư thiên.
- (7) *Dāna* với hy vọng được hoan hỷ, vui sướng với tâm trong sạch,
- (8) *Dāna* với ý nghĩ rằng nó sẽ trợ duyên giúp ta đắc định trong lúc thực hành thiền Chỉ và Quán.

Trong tám loại bố thí này cũng vậy, chỉ có loại thứ tám là cao quý nhất, loại thứ sáu và thứ bảy thuộc *Puññavisaya-dāna* (Phước cảnh

thí), năm loại còn lại thuộc bậc thấp *Lokavisaya-dāna* (Thế gian cảnh thí).

(C) Lại nữa, trong bài kinh thứ năm của phẩm *Dāna Vagga*, *Aṭṭhaka Nipāta*, *Anguttara Nikāya*, Đức Phật đã giảng dạy đầy đủ về chủ đề “Sự tái sinh do quả của pháp bố thí” (*dānupapatti* - thí sanh). Theo tám loại tái sinh có thể đạt được trong kiếp sau, các sự bố thí được phân chia thành tám loại:

- (1) Thấy cảnh hạnh phúc của những người giàu có và thịnh đạt trong kiếp sống này, người ta bố thí với mong ước có được kiếp sống như vậy trong tương lai, đồng thời dẫn đến đời sống có giới hạnh. Sau khi chết, ước muốn của người ấy được thành tựu, người kia được tái sinh vào cõi người trong những hoàn cảnh giàu sang, sung sướng.
- (2) Nghe rằng chư thiên trong cõi Tứ thiên vương (*Catumahārājika*) là những chúng sanh có oai lực, sống cuộc sống nhàn nhã và đầy đủ dục lạc, người ta bố thí đồng thời với trì giới, mong ước có được kiếp sống như vậy trong cõi (Tứ thiên vương). Sau khi chết ước muốn của người ấy được thành tựu, người kia được tái sinh vào cõi Tứ thiên vương.
- (3) Nghe rằng chư thiên trong cõi Đao lợi (*Tāvātimsa*) là ... được tái sinh trong cõi Đao lợi.
- (4) Nghe rằng chư thiên trong cõi Dạ ma (*Yāmā*) là ... được tái sinh vào cõi Dạ ma.
- (5) Nghe rằng chư thiên trong cõi Đâu suất đà (*Tusitā*) là ... được tái sinh trong cõi Đâu suất đà.
- (6) Nghe rằng chư thiên trong cõi Hóa lạc thiên (*Nimmānarati*) là ... được tái sinh trong cõi Hóa lạc thiên.
- (7) Nghe rằng chư thiên trong cõi Tha hóa tự tại thiên (*Paranimmitavasavattī*) là ... được tái sinh trong cõi Tha hóa tự tại thiên.

- (8) Nghe rằng Phạm thiên (*Brahma*) có thọ mạng rất lâu dài, có thể hình xinh đẹp và hưởng cuộc sống an lạc, hạnh phúc, người ta bỏ thí với mong ước tái sinh vào cõi Phạm thiên và đồng thời cũng quan tâm đến đời sống đạo đức. Sau khi chết, người ấy được tái sinh vào cõi Phạm thiên như ý.

Từ câu nói trên, không nên kết luận rằng chỉ riêng bỏ thí mà được tái sinh vào cõi Phạm thiên. Có hai pháp chính mà một người muốn sinh vào cõi Phạm thiên phải thực hành: một là bỏ thí để tâm trở nên mềm mỏng, nhu nhuyễn, hai là phải tu thiền đến đắc định bằng đề mục Tứ Vô lượng Tâm, đó là Từ (*Mettā*), Bi (*Karunā*), Hỷ (*Muditā*) và Xả (*Upekkhā*).

(D) Lại nữa, trong bài kinh thứ bảy của phẩm *Dāna Vagga* có liệt kê tám pháp bỏ thí của bậc Chân nhân (*sappurisa-dāna*):

- 1) Cho vật thí đã được làm trong sạch và hấp dẫn.
- 2) Cho vật thí có phẩm chất hảo hạng.
- 3) Cho vật thí đúng thời.
- 4) Cho vật thí thích hợp với người xin.
- 5) Bỏ thí sau khi chọn lựa kỹ người thọ thí và vật thí (*viceyya-dāna*). Khi loại trừ những người không có giới hạnh ra, những người thọ thí được chọn lựa phải là những người có giới, thực hành theo giáo pháp của Đức Phật. Còn vật thí, phải chọn loại có phẩm chất tốt.
- 6) Cho vật thí theo khả năng thường có của mình.
- 7) Cho vật thí với tâm thanh tịnh.
- 8) Cho vật thí với tâm hoan hỷ sau khi làm.

Trái ngược với tám pháp bỏ thí của bậc chân nhân là tám pháp bỏ thí của kẻ ác tri thức (*Asappurisa-dāna*) không được ghi ra trong nội dung nhưng có thể ước đoán chúng như sau:

- 1) Cho vật thí không trong tinh khiết, không hấp dẫn.
- 2) Cho vật thí chất lượng thấp kém.
- 3) Cho vật thí không hợp thời và không đúng lúc.
- 4) Cho vật thí không thích hợp với người xin.
- 5) Cho vật thí mà không lựa chọn kỹ lưỡng người thọ thí và vật thí.
- 6) Chỉ thỉnh thoảng cho vật thí mặc dù có khả năng làm việc này liên tục.
- 7) Cho vật thí với tâm không thanh tịnh.
- 8) Cho vật thí với tâm hối tiếc sau khi làm.

Châm dứt các pháp Bồ thí nhóm Tám



Bồ thí Nhóm Chín

Bộ Luật Parivāra kể ra chín loại bồ thí do Đức Phật chỉ dạy những là Bồ thí Phi pháp (*Adhammika-dāna*). Chú giải bộ kinh trên giải thích về chín loại bồ thí này như sau:

Vật thí mà thí chủ định dâng đến nhóm Tăng này bị bắt buộc:

1. dâng đến nhóm Tăng khác,
2. dâng đến một ngôi chùa khác,
3. dâng đến một cá nhân.

Vật thí mà thí chủ định dâng đến một ngôi chùa nọ lại bị bắt buộc

4. dâng đến một ngôi chùa khác,
5. dâng đến chúng Tăng
6. dâng đến một cá nhân.

Vật thí mà thí chủ có ý định dâng đến một cá nhân nọ lại bị ép:

7. dâng đến một cá nhân khác,
8. dâng đến chúng Tăng,
9. dâng đến chùa.

Ở đây vật thí được thí chủ cúng dường là tứ sự như y áo, thực phẩm, trú xứ và thuốc men và những món cần thiết mà tín thí đã cam kết cúng dường cho chúng Tăng, hay chùa, hay cá nhân.

Câu chuyện này nêu lên lý do Đức Phật dạy chín loại Bồ thí phi pháp (*adhammika-dāna*) được ghi lại trong Pārajika kaṇḍa và văn bản Pācittiya Pāli theo Vinaya Pitaka.

Một lần Đức Phật đang ngụ tại Jetavana tịnh xá ở Sāvatti. Rồi một nhóm người quyết định cúng dường thực phẩm và y cho chúng Tăng. Họ chuẩn bị đầy đủ và thực phẩm cùng y để cúng dường. Một nhóm tỳ khuru phi giới đến gặp nhóm thí chủ và buộc họ, thay vì thế thì cúng dường cho nhóm tỳ khuru phi giới này. Vì bị buộc bố thí y cho nhóm tỳ khuru phi giới, nhóm thí chủ chỉ còn lại thực phẩm dâng cúng chư Tăng. Biết được việc này, nhóm tỳ khuru có giới chỉ trích nhóm tỳ khuru phi giới và bạch với Đức Phật những điều đã xảy ra. Khi đó, Đức Phật đã chế giới: “Bất cứ vị tỳ khuru nào thọ lãnh những vật thí đã được tác ý cúng dường chúng Tăng thì phạm Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*).”

Trong điều luật Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*), Đức Phật giải thích rằng: “Nếu vật thí được tác bạch dâng đến Tăng thì không thích hợp cho cá nhân, người thọ lãnh bị phạm Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*). Nếu ý định của thí chủ dâng vật thí đến Tăng mà bị buộc dâng đến chùa thì người gây ra phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*). Biết rõ vật thí được tác bạch dâng đến một ngôi chùa nọ mà lại đem dâng đến một ngôi chùa khác hoặc đến Tăng hoặc đến một cá nhân thì phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*). Biết rõ vật thí được tác bạch dâng đến một cá nhân nọ mà lại đem dâng đến một cá

nhân khác, hoặc đến Tăng, hoặc đến chùa thì phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*).”

Câu chuyện trên được ghi lại để minh họa tác ý phước báu tốt đẹp của thí chủ có thể hư hoại do sự can thiệp của người trung gian xấu tính và do sự can thiệp của họ đã biến phước thí hợp pháp hóa thành phi pháp (*adhammika-dāna*). Đức Phật giải thích 9 cách thọ nhận phi pháp (*adhammika paṭiggaha*) của 9 cách bố thí phi pháp (*adhammika-dāna*) và 9 cách sử dụng đúng (*adhammika paribhoga*) các vật dụng cúng dường đúng pháp.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, không phải mọi hình thức sang đoạt vật thí từ người nhận gốc qua một người nhận khác đều là phi pháp bố thí (*adhammika-dāna*). Chính thí chủ có thể thay đổi ý định đầu tiên, vì một lý do tốt nào đó hoặc có thể một bậc trí nào đó thuyết phục thí chủ thay đổi đối tượng, để được phước nhiều hơn.

Một ví dụ chứng minh cho điều trên được tìm thấy trong câu chuyện về Mahā Pajāpati, là người đã sắm sửa một bộ y mới với ý định dâng đến Đức Phật. Đức Phật khuyên bà nên dâng y đó đến Tăng. Nếu đó là tội thì Đức Phật đã không cho lời khuyên. Sự thật thì Đức Phật đã biết rằng bà Mahā Pajāpati sẽ được phước lớn hơn nhiều, nhờ dâng bộ y ấy đến Tăng có Đức Phật chủ tọa.

Trong một thí dụ khác, Đức Phật thuyết phục vua Pasenadi của nước Kosala thay đổi ý định cho phép ngoại đạo xây dựng một ngôi tịnh xá gần tịnh xá Jetavana. Đức vua đã bị bọn ngoại đạo hối lộ để cho đất xây dựng tịnh xá của chúng. Vì biết rằng những cuộc tranh luận không hồi kết thúc sẽ xảy ra sau này, trước hết Đức Phật bảo tôn giả Ānanda cùng một số tỳ khuru đi thuyết phục, và sau đó bảo hai vị Thượng thủ Thinh văn, tôn giả Sāriputta và tôn giả Moggallāna đi thuyết phục đức vua đừng nhận của hối lộ cho họ xây dựng tịnh xá. Đức vua đã cáo lỗi để tránh gặp các vị Đại đệ tử. Kết quả là Đức Phật phải đích thân đi đến đức vua và kể cho vị ấy nghe câu chuyện về vua Bharu mà được kể lại trong bộ Duka Nipāta, là người cũng ở trong

hoàn cảnh tương tự như vậy, đã gây ra nhiều đau khổ do nhận hối lộ. Sau khi thông tình đạt lý, đức vua đã sám hối với Đức Phật, rút lệnh cho đất và tịch thu tất cả vật liệu xây dựng tịnh xá đã được ngoại đạo đem đến chỗ đất ấy. Rồi đức vua truyền lệnh lấy những vật liệu xây dựng đây, để làm một tịnh xá tại nơi đó và dâng nó đến Đức Phật.

Như đã giải thích ở trên, không hề có tội khi thí chủ thay đổi ý định đầu tiên của mình vì một lý do tốt và đem vật thí đến một người khác. Điều này ám chỉ trực tiếp đến người có những đức tính của Thánh Tăng. Nếu một thí chủ sắm sửa các vật thí để cúng dường các vị tỳ khuru và sẽ đến thăm các vị ấy. Nhưng nếu trong lúc đó, các vị tỳ khuru khéo an trú trong pháp bậc cao và là những thành viên của Thánh Tăng xuất hiện trước mặt vị thí chủ ấy, thí chủ có thể thay đổi ý định và dâng vật thí đến những vị Tăng khách mới để được lợi ích nhiều hơn. Các Ngài cũng có thể dùng những vật thí được thọ lãnh như vậy. Các Ngài xứng đáng thọ lãnh những vật thí mà lúc đầu thí chủ dự định dành cho những vị khách viếng thăm, là một ân đức của Tăng - *Pāhuneyya*.

Chấm dứt các pháp Bồ thí nhóm Chín



Bồ thí Nhóm Mười và Nhóm Mười Bốn

Như trong trường hợp bồ thí nhóm bốn, sáu, hoặc nhóm bảy, không có đề cập loại bồ thí nhóm mười trong các bộ kinh. Nhưng các bộ Chú giải có cung cấp một bài liệt kê về mười loại vật thí.

Bài kinh Dakkhina Vibhaṅga cũng liệt kê các loại bồ thí thuộc nhóm mười bốn, Cá nhân tuyền thí (xem mục 19, loại bồ thí nhóm hai).

Chấm dứt Chương nói về các loại Bồ thí



5. NHỮNG YẾU TỐ NÀO LÀM CHO KẾT QUẢ CỦA DĀNA MẠNH LÊN?

6. NHỮNG YẾU TỐ NÀO LÀM CHO KẾT QUẢ CỦA DĀNA YẾU ĐI?

Kinh Dāna, bài kinh số bảy của phẩm Devatā Vagga, trong Chakka Nipāta, Aṅguttara Nikāya, giải rõ những yếu tố làm Tăng cường những kết quả lợi ích của sự bố thí và những yếu tố làm suy yếu chúng. Một thuở nọ, Đức Thế Tôn đang trú tại tịnh xá Jetavana ở Savatthi, bằng thiên nhãn, Ngài trông thấy một tín nữ nọ, tên là Nandamāta, đang thực hiện công việc cúng dường to lớn đến chư Tăng do hai vị đại đức Sāriputa và Moggalāna dẫn đầu, ở thị trấn xa xôi xứ Velukandali. Sự cúng dường của nàng là sự cúng dường của một thí chủ có ba đặc tánh đặc biệt về sự thanh tịnh của tác ý, đó là:

- (a) Cảm thọ hạnh phúc trước khi bố thí.
- (b) Có tâm trong sạch lúc bố thí và
- (c) Vui sướng sau khi bố thí.

Và người thọ nhận cũng có ba đặc tính thanh tịnh của tâm, đó là:

- (a) Không luyến ái hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt luyến ái.
- (b) Không sân hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt sân.
- (c) Không si hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt si.

“Này các tỳ khuru, cũng như nước trong đại dương bao la không thể đo lường được, lợi ích phát sanh từ sự bố thí có sáu đặc tánh ưu việt cũng vô lượng. Thật ra, các người nói về nước trong đại dương là một khối nước khổng lồ, không thể đo lường được. Cũng vậy, các người nói về sự bố thí như vậy có sáu đặc tánh ưu việt, là sự bố thí sẽ đem lại phước báu vô lượng.”

Theo bài kinh Pāli này, có thể thấy rằng ba đặc tánh mà người thí chủ có được và ba đặc tánh của người thọ nhận, hình thành sáu nhân

tổ làm lớn mạnh quả phước của sự bố thí. Nếu những đặc tánh trên càng ít, thì quả phước cũng giảm theo.

Trong Bốn sanh thứ chín về Mahādhammapāla trong Dasaka Nipāta của bộ Jātaka - kể rằng trong một kiếp quá khứ nọ, vua Suddhodana là một vị Bà-la-môn. Vị đại giáo sư của trường Texila mà vị Bà-la-môn gởi con trai đến học, đã hỏi vị Bà-la-môn tại sao những người trong gia hệ của ông không bị chết yểu, tất cả đều được sống đến hết tuổi thọ.

Vị Bà-la-môn trả lời bằng câu kệ sau đây:

*Pubbeva dānā sumanā bhavāma
dadampi ve attamanā bhavāma
datvāpi ve nānutappāma pacchā
tasmā hi amham dahara na mīyare.*

*Trước khi bố thí hân hoan,
Trong khi bố thí lòng càng sướng vui,
Sau khi phước thí làm rồi,
Nỗi niềm sung sướng liền hồi khởi sanh
Không hối tiếc đối với việc lành
Được ba nhân ấy gia đình sống lâu.*

Từ câu chuyện này, người ta có thể suy ra rằng một sự bố thí được làm với đầy đủ ba đặc tánh kể trên thì lợi ích phát sanh từ đó sẽ là sự trường thọ trong kiếp sống hiện tại.

Lại nữa, trong bộ Atthasālinī và bộ Chú giải Pháp cú có nêu ra bốn nhân tố đem lại kết quả lợi ích trong kiếp sống hiện tại từ sự bố thí:

1. *Paccayānaṃ dhammikata* - Vật thí đúng pháp.
2. *Cetanā mahattā* - Có kèm theo niềm tin nhân quả và sự hoan hỷ trong 3 thời.
3. *Vatthusampatti* - Người thọ thí phải là người có pháp chứng bậc cao, vị A-la-hán hay A-na-hàm (*anāgāmin*)

4. *Guṇatire-katā* - Người thọ thí vừa xuất khỏi thiên diệt (*nirodhasamāpatti*).

Những sự bố thí cho quả trong hiện tại như thế này là bố thí của Puṇṇa, Kākavaliya và cô gái bán tràng hoa Sumanā.

Trong bộ *Atthasālinī*, bốn điều này được gọi là bốn pháp Thanh tịnh của sự bố thí (*Dakkhinā visuddhi* - Thanh tịnh thí). Trong Chú giải Pháp cú, chúng được gọi là “Bốn pháp thành tựu” (*Sampadā*).

Lại nữa, có một sự liệt kê khác về bốn Thanh tịnh thí (*dakkhina visuddhi*) trong bài kinh *Dakkhinā Vibhaṅga* của bộ *Uparipannāsa Pāli*, đó là:

- 1) Sự bố thí được thanh tịnh do thí chủ, không phải do người thọ thí (cho dù người thọ thí không có giới - *dussīla*). Nếu người thí chủ có giới đức và cho vật thí hợp pháp với chủ ý thiện và trong sạch trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại có niềm tin nhân quả, thì sự bố thí được thanh tịnh do bởi người thí chủ và nó sẽ đem lại lợi ích lớn.
- 2) Sự bố thí được thanh tịnh bởi người nhận, chứ không phải do thí chủ (cho dù thí chủ không có giới và cho vật thí kiếm được một cách phi pháp, không có chủ tâm thiện và thanh tịnh trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại không có niềm tin nhân quả, nhưng nếu người thọ thí là bậc có giới đức, thì sự bố thí được thanh tịnh do bởi người thọ thí và sẽ đem lại lợi ích lớn).
- 3) Sự bố thí không thanh tịnh do bởi người cho hoặc người nhận, (khi thí chủ là người không có giới, cho vật thí kiếm được một cách bất chánh đến người thọ thí cũng không có giới, và không có chủ ý thiện và thanh tịnh trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại không có niềm tin nhân quả, sự bố thí sẽ không đem lại kết quả lớn cũng như hạt giống được gieo trên đất xấu).
- 4) Bố thí được thanh tịnh cả bên thí chủ lẫn người thọ thí, (khi thí chủ là người có giới đức, cho vật thí kiếm được một cách hợp

pháp, với chủ tâm thanh tịnh và thiện trước khi, trong khi và sau khi bố thí đến người thọ thí có giới đức, sự bố thí sẽ đem lại kết quả lợi ích to lớn như hạt giống tốt được gieo trên mảnh đất màu mỡ).

Qua những điều đã trình bày, có thể kết luận rằng có năm nhân tố làm cho quả phước của sự bố thí được lớn mạnh:

1. Thí chủ có thọ giới và có hạnh kiem tốt.
2. Người thọ thí cũng có giới hạnh tốt.
3. Vật cúng dường thí chủ kiem được một cách chính đáng.
4. Sự cúng dường với niềm hạnh phúc trước khi làm, với sự thỏa mãn thanh tịnh và vui mừng trong khi làm và tâm vui sướng sau khi làm.
5. Người thí chủ có niềm tin đầy đủ về luật nhân quả.

Năm nhân tố này nên đi kèm với sự bố thí để có được lợi ích lớn nhất. Nếu chúng giảm, thì kết quả lợi ích cũng giảm theo.

Một số nhận xét về Đức tin – Saddhā

Điều quan trọng là hiểu rõ ý nghĩa đầy đủ về nhân tố thứ năm, đó là “Niềm tin nhân quả”. Phân tích theo văn phạm, *saddhā* có nghĩa là ‘khéo gìn giữ’.

Cũng như nước trong đã lắng hết các chất dơ bẩn xuống đáy, có thể giữ tốt hình ảnh của mặt trăng và mặt trời. Cũng vậy, niềm tin thanh tịnh mà không có các pháp ô nhiễm, có thể giữ chắc những ân đức của Đức Phật (dùng làm đề mục của pháp Niệm)

Một ví dụ khác, nếu một người không có đôi tay thì anh ta không thể cầm giữ vật trang sức. Nếu anh ta không có cửa cải, thì anh ta không thể sửa chữa các loại hàng hóa và vật dụng.

Không có hạt giống thì không có vụ mùa và ngũ cốc. Cũng vậy, không có niềm tin chúng ta không thể có các báu vật của sự bố thí,

giới và thiên (và không thể có sự thọ hưởng dục lạc của cõi người và cõi chư thiên hoặc hạnh phúc của Niết bàn). Do vậy, Đức Phật, qua các bài pháp của Ngài, đã ví đức tin như đôi tay, của cải hoặc hạt giống.

Trong bộ kinh Milindapañha Sở vấn và bộ Chú giải Aṭṭhasālinī, đức tin được ví như viên ngọc trên vương miện của vị Chuyển luân vương có công dụng làm cho nước trở nên trong sáng – cho dù viên ngọc được đặt vào nước dơ bẩn thế nào chẳng nữa. Dường thế ấy, đức tin loại trừ tức khắc tất cả những ô nhiễm trong tâm và làm cho tâm trở nên thanh tịnh, trong sáng. Nếu tâm có đức tin thì không có chỗ dành cho các pháp ô nhiễm như sầu khổ, ưu bi, v.v...

Khó khăn như thế nào khi giữ tâm vững chắc trong pháp quán về các ân đức của Đức Phật là kinh nghiệm của tất cả những người tu Phật. Nói cách khác, giữ tâm trong niềm tin duy nhất không xen lẫn các pháp ô nhiễm, quả thật không phải là vấn đề đơn giản. Nhưng qua pháp hành, người ta có thể duy trì tâm trong sáng thanh tịnh nhờ đức tin trong những khoảng thời gian ngắn, đến khi niềm tin vững vàng, người ta có thể thực hành như vậy trong khoảng thời gian dài.

Xét về vấn đề “có niềm tin nhân quả” như đã nêu ở trên, chúng ta nên suy xét như vậy: “Tôi sẽ bỏ ra một số tiền để làm việc phước thí này. Nó sẽ không vô ích. Qua hành động bố thí này, tôi sẽ trau dồi pháp Tư (*cetanā*), pháp này quý giá hơn của cải, tiền bạc mà tôi đã bỏ ra. Của cải của tôi có thể bị mất do năm loại kẻ thù, nhưng hành động tạo phước này thì không gì phá hủy được, và sẽ theo tôi trải qua nhiều kiếp luân hồi cho đến khi tôi chứng đắc Niết bàn.” Khả năng gìn giữ tâm trong sáng và thanh tịnh theo cách này là phải có niềm tin nhân quả. Và xét về kết quả phát sanh từ việc phước như vậy, chúng ta có kết luận vững chắc và rõ ràng như vậy: “Do hành động tạo phước này, tôi sẽ gặt hái những kết quả lợi ích trong suốt chuỗi dài luân hồi. Chắc chắn như vậy.” Khi suy xét như vậy và cảm thọ niềm tịnh hỷ khởi lên trong tâm tức là do có niềm tin nhân quả.

Như vậy điều quan trọng là phải tu tập đức tin bằng cách suy xét luật nhân quả để làm cho tâm được thanh tịnh, vì nó là nhân tố thứ năm làm lớn mạnh kết quả lợi ích của sự bố thí.

Chấm dứt Chương Bồ thí Ba-la-mật



B. GIỚI BA-LA-MẬT (SĪLA-PĀRAMĪ)

Con thú dưng cảm Cāmarī

Tác giả có một bài mô tả chi tiết về con thú Cāmarī mà chúng tôi đã dịch ở đây là “con bò Yak Tây Tạng”. Đây là một loại bò chở hàng ở Tây Tạng, nó cho sữa và thịt. Quạt làm bằng lông đuôi của nó là một trong những biểu tượng của vương quyền.

Loại bò này sẵn sàng hy sinh mạng sống để bảo vệ cái đuôi của nó dù chỉ một sợi lông. Sumedha đã tự khuyên mình bắt chước theo gương của con bò Yak, mà giữ gìn sự trong sạch của giới dù phải hy sinh cả tánh mạng.

Những điều cần lưu ý về các phương diện khác nhau của Giới

Những điều cần lưu ý sau đây ở dưới dạng trả lời những câu hỏi rút ra từ bộ Thanh tịnh đạo.

- 1) Giới là gì?
- 2) Tại sao được gọi là Giới?
- 3) Đặc tánh, phạm sự, hiện khởi và nguyên nhân gần của Giới là gì?
- 4) Giới đem lại những lợi ích nào?
- 5) Có bao nhiêu loại Giới?
- 6) Những yếu tố nào làm ô nhiễm Giới?
- 7) Những yếu tố nào làm thanh tịnh Giới?

Diễn giải Giới

1. GIỚI LÀ GÌ?

Có nhiều yếu tố để định nghĩa Giới mà trong đó yếu tố chính là sở hữu Tư (*cetanā*) hay sự chú tâm khởi sanh trong người quyết tâm từ bỏ các hành động sai trái về thân như sát sanh, v.v... hoặc khởi sanh khi đang thực hành các phận sự đối với các bậc trưởng thượng, thầy tổ, v.v...

Ba trạng thái tâm kiên tránh (*virati*) hay ba sở hữu giới phần là: chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng; vô tham (*alobha* hay *anabhijjhā*), vô sân (*adosa* hay *abyāpāda*) và vô si hay chánh kiến (*amoha* hay *sammādiṭṭhi*); năm pháp thu thúc (sẽ được mô tả đầy đủ) và sở hữu tâm bất phạm (*avītikamma*).

Như vậy, Giới có thể được định nghĩa bằng năm phần sau đây:

- 1) Sở hữu Tư đi kèm với người đang quyết tâm từ bỏ các hành động sai quấy về thân hoặc khẩu, hoặc khi đang thực hành bốn phận sự đối với các bậc trưởng thượng hoặc thầy tổ, v.v...
- 2) Ba Sở hữu Giới phần: chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng.
- 3) Ba hành động chân chánh của tâm: vô tham (*alobha*), vô sân (*adosa*) và vô si (*amoha*).
- 4) Năm điều kiện tránh hay năm pháp thu thúc (*saṃvara*), và
- 5) Sở hữu tâm (*cetanā sīla*) khởi sanh khi đang tránh những điều vi phạm.

(a) *Cetanā-sīla* (Tư giới) & (b) *Virati sīla* (Ly giới)

Ba ác nghiệp của thân là sát sanh, trộm cắp và tà dâm. Bốn ác nghiệp về lời nói là nói dối, nói đâm thọc, nói lời thô lỗ, nói lời vô ích. Hai loại ác nghiệp này có thể xảy ra trong việc nuôi mạng kiếm sống

(như nghề đánh cá hoặc săn thú) hoặc để vui chơi tiêu khiển (bẫy chim, bắn chim, câu cá, hội thi săn thú, v.v...)

Cũng vậy, sự kiêng tránh hai loại ác nghiệp này kết hợp hoặc không kết hợp với sự nuôi mạng. Sự kiêng tránh ba ác nghiệp về thân khi không kết hợp với sự nuôi mạng được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh nghiệp (*sammā kammantā virati*); sự kiêng tránh bốn khẩu ác nghiệp khi không kết hợp với sự nuôi mạng được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh ngữ (*sammā vācā virati*). Sự kiêng tránh hai loại ác nghiệp khi kết hợp với sự nuôi mạng, và nhiều loại tà mạng khác (đặc biệt những loại tà mạng đối với các vị tỳ khuru) được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh mạng (*sammā ājīva virati*).

Ba sở hữu giới phần được nêu ra ở trên được gọi là ly giới (*viratī-sīla*) và sở hữu tư (*cetanā*) đi kèm với chúng được gọi là tư giới (*cetanā-sīla*). Tư khởi sanh khi làm những việc phước to lớn đối với thầy tổ được gọi là tư giới (*cetanā-sīla*).

(c) **Anabhijjhādi sīla** (Vô tham giới)

Tâm tham khiến người ta thêm muốn tài sản của người khác với ý nghĩ rằng: “Nếu ta có được món đồ ấy thì tốt biết mấy,” được gọi là Tham ý ác hành (*abhijjhā manoduccarita*). Khi một người xua tan những ý nghĩ như vậy thì trong người ấy sanh khởi những trạng thái tâm cố ý xua tan (*cetanā*) và sự vô tham (*alobha* hoặc *anabhijjhā*). Những trạng thái tâm này được gọi là Giới.

Muốn hại một người nào đó thì trong tâm có sở hữu sân sanh khởi và tâm ấy được gọi là Sân ý ác hành (*byāpāda manoduccarita*). Khi một người muốn xua tan những ý nghĩ sân hại như vậy thì những trạng thái tâm cố ý xua tan và trạng thái vô sân sanh khởi trong người ấy (*adosa* hay *abyāpāda*). Những trạng thái tâm này được gọi là Giới.

Khi cho rằng không có cái gì gọi là bổ thí và không có kết quả nào phát sanh từ đó, người ấy chấp theo tà kiến và tâm như vậy được gọi là Tà kiến ý ác hành (*micchā diṭṭhi manoduccarita*). Khi người kia muốn xua tan những tà kiến ấy thì sự cố ý xua tan và tâm vô si

(*amoha*) hay chánh kiến (*sammā-diṭṭhi*) sanh khởi trong người ấy. Những trạng thái tâm này được gọi Giới.

Khi ba ý ác hành này (*abhijjhā, byāpāda vā micchā-diṭṭhi*) sanh khởi, người ta rất có thể phạm phải những ác nghiệp như sát sanh, v.v... là những hành động làm tiêu hoại giới. Khi tư và ba chánh nghiệp – Ý chánh hành sanh khởi trong người ấy thì anh ta không thể phạm phải những ác nghiệp như sát sanh, v.v... Do đó, ba ý chánh hành là vô tham, vô sân và chánh kiến được gọi là Giới.

Khi tâm sanh khởi thì luôn có tư hay trạng thái cố ý đi kèm. Tư ấy có phận sự khiến tâm chú ý đến cảnh và làm vật nối giữa tâm và cảnh. Nếu không có sự xui khiến của tư thì không có sự nối kết giữa tâm và cảnh; tâm sẽ không trú vào cảnh và sẽ không biết cảnh. Chỉ qua sự tham dự của tư, sự nối kết giữa tâm và cảnh mới xảy ra. Như vậy, chính Tư đi kèm với tâm trong mỗi hành động giới đức được gọi là Giới.

(d) Saṃvara-sīla (Thu thúc giới)

(e) Avītikkaṃma-sīla (Bất phạm giới)

Những loại Giới đã nêu trên đều ứng dụng cho cả hàng tại gia lẫn xuất gia. Nhưng có những loại giới khác chỉ áp dụng cho các vị tỳ khuru, đó là Thu thúc giới và Bất phạm giới.

(d) Saṃvara sīla (Thu thúc giới)

- 1) *Pātimokkha Saṃvara* – Giải thoát giới là sự thu thúc bằng những giới căn bản dành cho các vị tỳ khuru. Sự thọ trì các giới ấy giúp người thọ giới thoát khỏi những mối nguy hiểm của sự tái sanh trong các cõi khổ và nỗi khổ triền miên.
- 2) *Sati Saṃvara* – Niệm thu thúc là sự thu thúc bằng chánh niệm nhiếp hộ năm môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, để những tên “ác nghiệp” không thể nhập vào tâm.
- 3) *Nāṇa Saṃvara* – Trí thu thúc là sự thu thúc bằng Trí tuệ, nghĩa là sự kiểm soát tâm bằng quán trí, để ngăn chặn sự trôi chảy liên

tục của các tâm phiền não, như ái dục, tà kiến và vô minh. Loại thu thúc này bao gồm Tư cụ y chỉ giới (*Paccayasannissita sīla*), là sự thực hành pháp hộ phòng trong lúc sử dụng các món vật dụng.

- 4) *Khanti Saṃvara* – Nhẫn nại thu thúc là sự thu thúc bằng pháp Nhẫn nại, nghĩa là sự kiểm soát tâm, để những tư tưởng ô nhiễm không thể làm vấy đục tâm khi đang chịu đựng sự nóng nực hoặc lạnh rét.
- 5) *Vīriya Saṃvara* – Tinh tấn thu thúc là sự thu thúc bằng pháp Tinh tấn, nghĩa là tinh tấn ngăn chặn những ý nghĩ ác - ý nghĩ về dục lạc (dục tầm – *kāma-vitakka*), ý nghĩ sân hận (sân tầm – *byāpāda-vitakka*), ý nghĩ độc hại (hại tầm – *vihimsā-vitakka*). Chánh mạng Thanh tịnh giới (*ājivapārisuddhi-sīla*) cũng được bao gồm trong phần này.

(e) *Avītikkaṃ sīla* (Bất phạm giới)

Đây là loại Giới được tu tập bằng cách kiên tránh sự vi phạm về thân, khẩu và các điều học mà vị tỳ khuru đã nguyện thọ trì.

Từ năm loại Thu thúc giới và Bất phạm giới được mô tả ở trên, có thể suy rằng về cơ bản thì Giải thoát thu thúc giới là một nhóm sở hữu tâm bao gồm Tư (*cetana*) và ba ý chánh hành: vô tham, vô sân và vô si. Niệm thu thúc nghĩa là sở hữu niệm có Tư đi kèm. Trí thu thúc nghĩa là sở hữu trí tuệ có Tư đi kèm. Nhẫn nại thu thúc nghĩa là một nhóm gồm tâm thiện và các sở hữu tâm dẫn đầu là vô sân, có đặc tánh chế ngự cơn giận, nói cách khác, là sở hữu vô sân. Tinh tấn thu thúc là sở hữu tinh tấn có Tư đi kèm.

Nói về Bất phạm giới trong ý nghĩa cùng tột, đó là một nhóm gồm tâm thiện và các sở hữu dẫn dắt người ta tránh vi phạm các điều học mà người ấy đã thọ trì. Trong trường hợp bố thí, Tư làm nền tảng của bố thí. Về Giới cũng vậy, Tư giữ vai trò chính, lại còn có nhóm tâm thiện và các sở hữu dẫn đầu là 3 sở hữu vô tham, vô sân và vô si, và 3 sở hữu Niệm, Tấn, Tuệ cũng có vai trò riêng của chúng.

Châm dứt phần định nghĩa Giới



2. TẠI SAO ĐƯỢC GỌI LÀ SĪLA?

Chữ *Sīla* trong tiếng Pāli có nghĩa là Giới. *Sīla* có hai nghĩa - nghĩa thứ nhất là thói quen, hạnh kiểm. Chẳng hạn: *pāpakaraṇa-sīlo* - người có thói quen làm điều ác; *dubbhāsana-sīlo* - người quen thói nói dối; *abhivādana-sīlo* - người thường hay tỏ sự tôn kính đến các bậc đáng tôn kính; *dhammakathana-sīlo* - người hay thuyết giảng giáo pháp.

Sīla cũng được ứng dụng để mô tả hiện tượng tự nhiên: *vassāna-samaye rukkha ruhana-sīlā* - cây cối thường mọc lên trong mùa mưa; *gimhasamaye patta patina-sīla* - lá thường rụng trong mùa hạ. Trong ý nghĩa thứ nhất này, *sīla* được ứng dụng để mô tả thói quen của những người có đạo đức và cả phi đạo đức. Và cũng nói về những hiện tượng tự nhiên không nằm trong lãnh vực thiện ác.

Nghĩa thứ hai là pháp hành thiện, giới đức, thuộc về bậc Thánh. Đây là ý nghĩa được ứng dụng trong chương giới Ba-la-mật này. Và trong ý nghĩa này, *sīla* cũng có hai nghĩa: (a) hướng, dẫn dắt và (b) hỗ trợ.

(a) “Hướng” nghĩa là kiểm soát các hành động về thân và khẩu và đưa chúng đi đúng hướng, để chúng không vượt ra ngoài tầm kiểm soát.

Người không thọ giới, các hành động về thân và khẩu xảy ra một cách bừa bãi, như sợi chỉ lỏng lẻo được cuộn lại một cách ẩu tả. Nhưng người có thọ trì giới, nhiếp hộ các hành động về thân và khẩu để chúng khởi lên một cách có trật tự dưới sự kiểm soát của người ấy. Cho dù một người có tánh cấu kính, dễ phật ý trước sự khiêu khích nhỏ nhặt nhất, cũng có thể kiểm soát các hành động về thân và khẩu nếu người ấy có thọ trì giới.

(b) Giới là sự “hỗ trợ” bởi vì không có việc thiện nào mà không có giới đi kèm. Những hành động tạo phước chỉ có thể khởi sinh trong những người có giới. Như vậy giới làm nền tảng cho mọi hành động thiện. Giới làm cho các điều phước sanh khởi dễ dàng hơn, qua sự thực hành các việc phước dẫn đến tái sanh trong bốn cõi (*catubhūmaka*): cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc và các trạng thái siêu thế (cõi thánh).

Ở chương Giới Ba-la-mật này, nêu ra rằng ả sĩ Sumedha, sau khi được thọ ký thành Phật, đã tự bảo mình trước nhất phải an trú trong Bồ thí Ba-la-mật. Nhưng điều này không ám chỉ rằng vị ấy nên thực hành Bồ thí trước mà không có sự thọ trì giới. Khi suy xét các yếu tố thành Phật qua sự vận dụng Ba-la-mật Tư trạch trí (*Pāramī pavicaya nāna*), chính Bồ thí Ba-la-mật xuất hiện trước tiên trong con mắt tâm của vị ấy, rồi đến Giới, Xuất gia, v.v... Thứ tự các pháp Ba-la-mật được nêu ra trong kinh sách là thứ tự mà chúng xuất hiện trước con mắt tâm của ả sĩ Sumedha. Không thể nào vị ấy thấy được cả mười pháp Ba-la-mật cùng một lúc. Chúng được suy xét lần lượt từng pháp và vì thế mới có thứ tự như vậy. Pháp Ba-la-mật đầu tiên được thấy là Bồ thí Ba-la-mật, nhưng điều này không có nghĩa rằng thứ tự trong loạt liệt kê là thứ tự mà các pháp Ba-la-mật phải được tu tập.

Trong thực hành, sự bố thí chỉ được trong sạch khi thí chủ an trú trong giới. Sự bố thí có kết quả nhiều hơn khi có sự thọ trì giới trước. Đó là lý do khiến các vị tỳ khưu khi được mời dự lễ bố thí cúng dường thường khuyên thí chủ nên thọ trì giới trước.

Như vậy đối với câu hỏi: Tại sao được gọi là *Sīla*? Câu trả lời ngắn gọn và đơn giản là: Được gọi là *Sīla* vì: (1) *Sīla* không để các hành động thân khẩu diễn ra một cách phóng túng, thô bạo. Giới kiểm soát và hướng dẫn thân khẩu được nhẹ nhàng và yên tĩnh. (2) *Sīla* làm nền tảng cho sự sanh khởi tâm thuộc về cõi sắc, cõi vô sắc và tâm siêu thế.

Ngoài những vấn đề bàn luận này còn khởi sinh những câu hỏi sau đây: (1) Nếu Giới (*sīla*) và Định (*samādhi*) đều làm công việc “hướng

đẫn” thì chúng có phạm sự khác nhau như thế nào? *Sīla* đẩy mạnh sự yên tịnh nhờ những hành động thân khẩu được kiểm soát đúng pháp. Trong khi đó, *Samādhi* ngăn chặn tâm và các sở hữu tâm mà kết hợp với chúng, không cho tán loạn bằng cách hướng chúng tập trung vào một đề mục. Bằng cách này, *Sīla* khác với *Samādhi* về phạm sự “hướng” của chúng.

(2) Nếu cả Giới và Địa đại (*pathavī*) đều làm công việc “nâng đỡ” thì phạm sự của chúng khác nhau ở chỗ nào? Giới là nguyên nhân cơ bản làm sanh khởi bốn loại giới tâm, vì thế nó được xem là làm nền tảng cho sự sanh khởi các loại giới tâm thuộc về cõi dục (giới tâm thuộc về cõi sắc, sự tâm thuộc về cõi vô sắc và tâm siêu thế).

Cũng như bà nữ mẫu giữ vị hoàng nhi trong đôi tay của bà để đứa bé không bò quanh phòng, cũng vậy, địa đại giữ các đại khác mà khởi sanh theo nó chung lại với nhau và ngăn chúng không cho tản mác đi các hướng. Như vậy giới và địa đại khác nhau về phạm sự hỗ trợ của chúng. (Phụ chú giải của Visuddhi-magga (Thanh tịnh đạo) – Chương về Giới)

Bộ Thanh tịnh đạo chỉ nêu ra hai nghĩa ngữ pháp như đã giải thích ở trên. Nhưng có những quan điểm khác nhau của những vị A-xà-lê khác. Theo họ, chữ giới (*sīla*) bắt nguồn từ chữ *sira* hay *sisā*, cả hai đều có nghĩa là “cái đầu”. Khi cái đầu bị cắt đứt thì thân còn lại của con người bị tiêu diệt. Cũng vậy, khi giới bị hoại thì tất cả mọi loại phước đều bị hoại. Như vậy giới giống như cái đầu của thân phước đức và được gọi là “*sīla*”, lấy từ chữ *sira* hay *sisā* và thay chữ “r” hay “s” bằng chữ “l”.

Nhưng tác giả có ý kiến rằng quan điểm khác biệt này không tự nhiên, vì nó được rút ra chỉ dựa vào các âm thanh tương tự từ các chữ *sira*, *sisā* và *silā*, và không bàn về ý nghĩa thực chất của chữ *sīla* như đã định nghĩa trong câu kệ số 1092 của bộ *Abhidānappadīpikā*.

Vị ấy kết luận rằng Giới được gọi là *sīla* bởi vì theo bộ *Abhidānappadīpikā*, nó mang hai ý nghĩa: (1) đặc tánh tự nhiên, (2) pháp hành thiện.

Dù đặc tánh tự nhiên mang ý nghĩa cả thiện lẫn ác như đã giải thích ở trên, vì chúng ta đang bàn về thói quen và những pháp hành của những bậc hiền trí ngày xưa hay của chư đương lai Phật, đương lai A-la-hán, v.v... chúng ta nên nghĩ rằng *sīla* chỉ nói về những khía cạnh thiện mà thôi. Ví dụ: *Dhamma* có thể là phước hoặc tội nhưng khi chúng ta nói “Con xin quy y Pháp” thì Pháp ở đây là thiện pháp. Cũng thế, dầu Saṅgha (Tăng) có nghĩa là “nhóm”, “quần hội” trong những chữ như “*manussa-sangha* - nhóm người”, “*sakuna-sangha* - bầy chim”, nhưng khi chúng ta nói “Con xin quy y Tăng” thì chữ Tăng chỉ mang ý nghĩa là “Chúng tỳ khuru”.

Xét theo cách này, ý nghĩa của chữ *sīla* nên được dùng theo định nghĩa của bộ *Abhidānappadīpikā* là “đặc tánh tự nhiên”. Như vậy, nên giải thích rằng *sīla* được gọi là Giới bởi vì đó là đặc tánh tự nhiên của những vị hiền trí thuở xưa của chư đương lai Phật, A-la-hán, v.v...

3. ĐẶC TÁNH, PHẬN SỰ, SỰ HIỆN LỘ VÀ NHÂN GÀN CỦA SĪLA

Giới có đặc tánh kiểm soát những hành động về thân khẩu của người và hướng chúng đi theo con đường đúng. Giới cũng làm nền tảng cho tất cả mọi điều phước.

Phận sự của Giới là ngăn chặn không cho người ta phạm tội, do những hành động thân khẩu không được kiểm soát. Giới giúp người ta duy trì hạnh kiểm trong sạch, thoát khỏi sự chệch bại của các bậc trí.

Sự hiện khởi của Giới là ý nghĩ, lời nói và việc làm được trong sạch. Khi các bậc trí suy xét về bản chất của Giới, họ thấy rằng nó là sự trong sạch của hành động về thân, sự trong sạch về lời nói và sự trong sạch của tâm.

Nguyên nhân gần cho sự sanh khởi của Giới là hồ thẹn (*hiri*) và ghê sợ tội lỗi (*ottappa*). Dù nghe pháp cũng làm sanh khởi Giới nhưng nó chỉ là nguyên nhân xa. Chỉ qua *hiri* và *ottappa*, người ta mới thọ trì giới.

4. SĪLA CÓ NHỮNG LỢI ÍCH NÀO?

Người có giới hạnh được hưởng nhiều lợi ích như tâm vui sướng dẫn đến hỷ lạc (*pāmojja*). Kết quả lợi ích của Giới theo thứ tự lần lượt, đầu tiên là Hỷ (*pīti*). Trong người cảm thọ hỷ, có sanh khởi sự vắng lặng của thân và tâm (*passaddhi* - khinh an) để rồi lạc (*sukha*) sanh lên. Trạng thái yên tĩnh của thân và tâm dẫn đến định (*samādhī*) và định giúp người ta có thể thấy các pháp như thật (*yathābhūtañāṇa*). Khi một người đạt được tuệ quán thấy các pháp như thật, người ấy trở nên yếm ly đối với những cái khổ của luân hồi. Trong người ấy có sanh khởi Lực tuệ (*balava vipassanā-ñāṇa*). Với tuệ quán này, người ấy viễn ly ái dục và chứng đắc Đạo Tuệ dẫn đến giải thoát hoàn toàn nhờ Quả Tuệ. Sau khi chứng đắc được Đạo Quả Tuệ, người ấy phát triển Quán sát trí (*paccavekkhaṇa-ñāṇa*) là loại trí giúp hành giả thấy rằng sự chấm dứt các pháp thuộc về danh sắc uẩn đã xảy ra trong tâm của hành giả. Nói cách khác, hành giả đã chứng ngộ Niết bàn, hạnh phúc tuyệt đối. Như vậy Giới có nhiều lợi ích, bao gồm sự chứng ngộ Niết bàn.

Trong nhiều bài kinh, Đức Phật nêu ra năm lợi ích sau đây mà người thọ trì giới và an trú trong Giới có được:

- (1) Dựa vào chánh niệm nhờ Giới, người ấy có được tài sản lớn.
- (2) Được danh tiếng tốt.
- (3) Người ấy dù đi vào bất cứ hội chúng nào - bậc Thánh, Bà-la-môn, gia chủ hay Sa-môn đều có sự tự tin hoàn toàn (sanh lên từ giới), không chút mặc cảm tự ti.
- (4) Người ấy sống đến hết thọ mạng và chết với tâm không rối loạn (người không giới lúc lâm chung ăn năn, hối tiếc rằng

mình đã không làm những việc phước trong khi còn sống. Người thường xuyên thọ trì giới thì không bao giờ ăn năn, hối hận khi cái chết đến với người ấy. Thay vào đó, ký ức về những việc lành đã làm trước đây lần lượt hiện lên trong tâm, khiến người này không sợ hãi, tâm tĩnh táo để đối mặt với cái chết giống như một người sắp có được một hũ vàng, vui sướng từ bỏ cái hũ đất.

- (5) Sau đó người ấy tái sinh vào nơi an vui thuộc cõi chư thiên hoặc cõi người.

Trong bài kinh Ākaṅkheyya của Majjhima Nikāya, Đức Phật kể ra 13 lợi ích sanh lên từ sự thực hành Giới. Những lợi ích như vậy được liệt kê từ sự tôn kính, được thể hiện bởi những người tu Phật cho đến sự chứng đắc đạo quả A-la-hán.

5. CÓ BAO NHIÊU LOẠI SĪLA?



Giới Nhóm Hai

1) Cāritta-sīla / Vāritta-sīla

(Tác trì giới / Chỉ trì giới)

Trong hai loại này, Giới do Đức Phật ban hành rằng: “điều này nên làm” là *cāritta-sīla*. Ví dụ: Sự thực hành các phạm sự đối với thầy hòa thượng (*upajjhaya vatta*) hay các phạm sự đối với thầy A-xà-lê (*ācariya vatta*) là phạm sự *cāritta-sīla*.

Không làm những điều mà Đức Phật đã cấm chế như:

“Điều này không nên làm” là sự thực hành *vāritta-sīla*. Ví dụ: sự thọ trì các điều luật Bất cộng trụ (tỳ khuru tránh tà hạnh, đánh cắp, sát sanh và không nói sai lạc về Tri kiến của đạo và quả) là thực hành *vāritta-sīla*.

Một số người đã diễn dịch một cách sai lệch rằng *cāritta-sīla* là giới dẫn đến sự vô tội nếu không thực hiện nhưng sự thọ trì giới ấy giúp giới hạnh của người ta được trong sạch. Sự diễn dịch như vậy chứng tỏ rằng, họ không có sự phân biệt giữa các vị tỳ khuru và hàng cư sĩ.

Thực tế, Đức Phật đã ban hành điều luật rõ ràng, liên quan các phạm sự phải thực hành của người đệ tử đối với thầy hoà thượng hay thầy y chỉ. Bất cứ người đệ tử đồng cư nào mà không trú trong những điều học này, thì không những không làm tròn học giới *cāritta-sīla* mà còn phạm tội - vi phạm các điều học liên quan đến các phạm sự bắt buộc phải thực hành (*vatta bhedaka dukkata āpatti*).

Như vậy, đối với các vị tỳ khuru và sa-di, không thể nói rằng việc không thực hành học giới *cāritta-sīla* dẫn đến vô tội; vì đối với họ, *cāritta-sīla* do Đức Phật ban hành là Giới bắt buộc phải thực hành.

Đối với hàng tại gia cư sĩ, có thể nói rằng sự kiên tránh các điều ác, mà các điều ác này chắc chắn dẫn đến tái sanh khổ cảnh thuộc loại Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Nói cách khác, sự kiêng tránh những ác nghiệp mà có hoặc không cho quả tái sanh như vậy, được xếp vào loại *cāritta-sīla*.

Ví dụ: Có năm giới mà người cư sĩ phải thọ trì, đó là không sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối và uống chất say. Nếu cứ mãi đắm chìm trong những ác nghiệp như vậy thay vì kiên tránh chúng, thì chắc chắn sẽ bị tái sanh vào các khổ cảnh. Do đó Giới kiên tránh năm ác nghiệp mà chắc chắn sẽ bị tái sanh các đọa xứ, được gọi là Chi-trì-giới (*vāritta-sīla*).

Người cư sĩ cũng có thể thọ trì tám giới bao gồm bốn Chi-trì-giới (*vāritta-sīla*) là không sát sanh, không trộm cắp, không nói dối và không dùng các chất say, và thêm bốn giới khác là: không hành dâm, không ăn sau khi mặt trời đứng bóng, không khiêu vũ hát hò, chơi nhạc và thưởng thức chúng, và không nằm ngòai chỗ cao sang và xinh đẹp.

Những nghiệp thuộc về bốn giới phụ này không nhất thiết dẫn đến các khổ cảnh. Những cư sĩ bậc thánh như các vị Tu-đà-hườn (*sotāpanna*) và các bậc Nhất lai (*sakadāgāmi*) cũng vui thích quan hệ tình dục hợp pháp với vợ chồng của họ, cũng ăn sái giờ, khiêu vũ, hát hò, v.v... và ngủ ở trên giường cao và sang trọng. Nhưng họ làm với tâm không kết hợp với tà kiến, nên những nghiệp ấy của họ không cho quả tái sanh trong các khổ cảnh.

Nhưng một người phạm tục làm những việc này với tâm kết hợp với tà kiến (*ditṭhi-sampayutta*) hoặc không kết hợp với tà kiến (*ditṭhi-vipayutta*). Những nghiệp này có lẽ hoặc không dẫn đi tái sanh trong các khổ cảnh. Do đó bốn Giới: không hành dâm, không ăn sái giờ, không múa hát, thổi kèn, đánh đàn, xem múa hát, nghe đờn kèn, và không nằm ngò nơi các chỗ quá cao và xinh đẹp nên được xem là Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Khi một người đã quy y Tam bảo và thọ trì Ngũ giới một cách rất thận trọng, người ấy sẽ là một đệ tử tại gia của Đức Phật, một cận sự nam. Nếu người ấy tinh tấn hơn nữa bằng cách thọ trì Tám giới, sự thọ trì ấy nhằm mục đích thực hành đời sống phạm hạnh ở mức độ cao của sự tinh tấn. Nhưng Đức Phật không hề nói rằng sự thọ trì Tám giới sẽ giúp người ta thoát khỏi khổ cảnh, và cũng không nói sự thọ trì riêng Năm giới không đủ an toàn để thoát khỏi mối hiểm họa bị tái sanh vào khổ cảnh.

Do vậy, trong ý nghĩa này, bốn giới phụ trong Tám giới nên được xem là thuộc loại Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Đối với các vị tỳ khuru, Đức Phật nghiêm cấm họ không được để duôi với bốn giới này, cho nên đối với các vị tỳ khuru, sự kiện tránh những hành động này là Chỉ trì giới (*vāritta-sīla*).

Điều suy xét đặc biệt

Nếu đọc không kỹ về sự khác biệt của hai loại Giới: Tác trì (*cāritta-sīla*) và Chỉ trì (*vāritta-sīla*) hoặc suy xét một cách hời hợt về việc các đệ tử bậc Thánh như tín nữ Visākhā vui thích trong quan hệ tình dục hợp pháp, ăn sái giờ, múa hát đờn kèn, v.v... có thể khiến

người ta có suy nghĩ sai lệch. Người ta có thể dễ dàng nghĩ sai rằng tất cả những hành động như vậy là vô tội. Khi ấy người ta có khuynh hướng buông thả với những hành động như vậy sâu hơn với tà kiến đi kèm. Điều quan trọng nhất, là không nên có ý nghĩ sai lạc như vậy.

Sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối, và dùng những chất say, là những ác nghiệp chắc chắn dẫn đến các khổ cảnh. Đó là lý do khiến các bậc Thánh không bao giờ vi phạm những giới cấm ấy, dù có sự đe dọa đến tính mạng. Họ sẵn sàng từ bỏ mạng sống chứ nhất quyết không làm những hành động như vậy. Bằng Đạo Tuệ, họ đã đoạn diệt tất cả những pháp ngữ ngầm xui khiến làm các ác nghiệp. Như vậy, cách mà các bậc Thánh vui thích với các việc làm, như ăn sái giờ, v.v... không giống như kẻ phạm phu.

Cái nhìn của các bậc Thánh về các dục lạc không giống như cái nhìn của kẻ phạm phu, cách vui thích dục lạc của họ khác với kẻ phạm phu.

Chú giải của *Anguttara Nikāya* (Tăng chi bộ) nói rằng thái độ của bậc Thánh đối với dục lạc giống như thái độ của vị Bà-la-môn thích sạch sẽ, bị voi rượt bèn tìm chỗ nương trú ở hố xí, rất nhèm gớm nhưng phải miễn cưỡng. Khi bị áp lực bởi tham dục - phiền não mà chưa được đoạn diệt bởi Đạo tuệ, các bậc Dự lưu hay Nhất lai hành xử với các dục lạc bằng tâm không có tà kiến đi kèm, chỉ để làm vui dụ sự thiêu đốt của phiền não đó thôi.

Điều này rất đáng được suy xét cẩn thận. Khi vin vào gương của các bậc thánh như tín nữ *Visākhā*, kẻ phạm phu có thể lầm lạc, cho rằng các bậc Thánh vui thích dục lạc không khác gì họ. Như đã giải rõ ở trên, các bậc Thánh hưởng dục lạc với tâm không câu hữu tà kiến, mà chỉ để làm dụ dục vọng đốt cháy - là phiền não mà họ chưa đoạn diệt bằng Đạo tuệ, trong khi đó kẻ phạm phu đắm chìm trong dục lạc thường có tà kiến đi kèm.

Kết luận: Một người có thể có quan hệ tình dục với người bạn đời của mình, ăn buổi chiều, múa hát, chơi nhạc và nằm ngòai chỗ quá cao

và xinh đẹp, v.v... với tâm cầu hữu tà kiến, cho quả tái sanh vào khổ cảnh hoặc với tâm ly tà, không cho quả tái sanh vào khổ cảnh. Do đó sự kiên tránh bốn loại nghiệp này (những nghiệp có thể không dẫn đến khổ cảnh), nên được xếp vào loại Tác trì giới (*cāritta sīla*) chứ không phải Chỉ trì giới (*vāritta sīla*).

Sự phân chia Tám giới ra thành bốn Tác trì giới (*cāritta sīla*) và bốn Chỉ trì giới (*vāritta sīla*) chỉ đứng vững khi nào sự phát nguyện thọ trì được thực hiện, nên kể riêng từng giới. Nhưng nếu kể chung cả Tám giới như “Con nguyện thọ trì Bát quan trai giới” thì đó là sự thọ trì Tác trì giới (*cāritta sīla*) vì tám giới hình thành loại giới mà người ta có thể thọ trì hoặc không.

Còn về năm giới, dầu lời nguyện đối với chung cả năm hoặc riêng từng giới, sự thọ trì ấy hiển nhiên là Chỉ trì giới (*vāritta sīla*).

Trong hai loại giới này, sự thọ trì Tác trì giới (*cāritta sīla*) được thành tựu chỉ khi nào người ta có đức tin và tinh tấn. Đức tin có nghĩa là tin rằng kết quả thiện sẽ đi theo nghiệp thiện trong việc thọ trì giới, và tinh tấn có nghĩa là sự cố gắng không thôi chuyên đi kèm với niềm tin như vậy.

2) **Abhisamācārika-sīla** (Đẳng Chánh hành giới) là nhóm giới đầy mạnh thiện hạnh và bao gồm tất cả mọi hình thức thực hành giới, ngoài những giới thuộc loại Tám giới có chánh mạng là giới thứ tám (*Ājīvatṭhamaka-sīla*). Tất cả mọi hình thức thực hành giới đã được giảng dạy để thành tựu đạo quả đều thuộc sự phân loại này.

Bởi vì bộ Tám giới hình thành sự bắt đầu đời sống thanh tịnh ở đạo, nên bao gồm các pháp hành về chánh mạng (*Ājīvatṭhamaka-sīla* - Chánh mạng Đệ bát giới), cũng được gọi là Căn bản Phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*).

Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvatṭhamaka-sīla*) gồm có ba thân nghiệp giới: không sát sanh, không trộm cắp và tà dâm; bốn khẩu

ngiệp giới: không nói dối, không nói lời đâm thọc, không nói lời thô lỗ chửi mắng, không nói lời phù phiếm vô ích; cuối cùng là kiên tránh sự nuôi mạng không chân chánh.

Bộ *Visuddhimagga* (Thanh tịnh đạo) giải thích rằng Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvaṭṭhamaka-sīla*) cũng có thể được gọi là Căn bản Phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka Sīla*) vì nó bao gồm những giới phải được thực hành viên mãn trong giai đoạn đầu của sự tu tập Thánh đạo.

Câu nói này rất có thể bị diễn dịch sai lạc bởi một số người cho rằng Chánh mạng Đệ bát giới là giới phải được thọ trì đầu tiên trên con đường đạt đến Đạo quả. Một nhóm người thì cho rằng Ngũ giới, Bát giới và Thập giới, mà mọi người thường thọ trì trong thời này, không phải là những giới được thọ trì đầu tiên cho sự chứng đắc Đạo quả.

Nói cách khác, có một số người nói rằng họ chưa hề nghe loại giới nào được gọi là Chánh mạng Đệ bát giới; giới này không phải do Đức Phật giảng dạy. Giới có lẽ về sau được bổ túc thêm, không có giá trị đặc biệt.

Thực tế, *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* - Chánh mạng Đệ bát giới chắc chắn là giới được chính Đức Phật giảng dạy. Bộ *Visuddhimagga* trích dẫn Hậu Phân Ngũ Thập Kinh, phẩm 5, bài kinh số 7 (*Uparipaṇṇāsa Pāli, 5 Vagga, 7 Sutta*) như sau: “*Tenāha pubbeva kho panassa kāyakammaṃ vācikkammaṃ ājīvo suparisuddho hotī ti,*” chỉ ra rằng Đức Phật đã giảng dạy Chánh mạng Đệ bát giới, là bộ giới mà Chánh mạng là giới thứ tám.

Đức Phật xuất hiện trong thời mà thế gian bị bao trùm bởi bóng tối dày đặc của những ác lực. Đời sống con người bị suy đồi, không có giới, chìm ngập trong những ý nghĩ, lời nói và hành động ác. Khi Đức Phật muốn in sâu một nếp sống có đạo đức qua sự thực hành giới, vào trong tâm trí của con người còn hoang dã như vậy, Ngài đã chọn ra một loại giới mà thích hợp nhất với tâm còn thô thiển của họ. Ở những

giai đoạn đầu, Ngài đã dạy cho họ Chánh mạng Đệ bát giới - *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. Khi những điều ác ở dạng thô thiển từ những thói quen của các chúng sanh đã được thuần hóa, đã được loại bỏ thì Đức Phật không còn dùng đến loại giới ấy nữa. Thay vào đó, Ngài dạy Ngũ giới và Bát quan trai giới.

Đức Phật loại bỏ Chánh mạng Đệ bát giới khi sự thanh tịnh về giới của mọi người đã đạt đến mức độ cần thiết, những vị thầy A-xà-lê từ thời Đức Phật cho đến nay không còn quan tâm đến Chánh mạng Đệ bát giới. Người cư sĩ cũng không còn thọ trì nó (vì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* đầu tiên chỉ dành cho những người có đạo đức suy đồi).

Một câu hỏi đặt ra là - vì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* là pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo và vì nó được dùng vào thời điểm mà Đức Phật xuất hiện đầu tiên, thế liệu nó có thích hợp để thọ trì trong thời hiện nay không?

Câu nói “pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo” chỉ có thể được áp dụng khi *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* được thọ trì bởi những người chưa thọ trì loại giới nào cả để đạt đến Đạo. Những người vừa từ bỏ tà kiến và bắt đầu theo đạo Phật, không chút nghi hoặc, thì nên bắt đầu làm trong sạch chính mình bằng cách thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* này. Nhưng khi họ đã được tiến bộ trong giới thì nó không còn được gọi là ‘pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo nữa’.

Nói cách khác, sự thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* là bước cần thiết mà những người quen sống không đạo đức nên thọ trì để tự mình loại bỏ những thói quen hoang dã, thấp kém. Nhưng đối với những người có giáo dục bởi cha mẹ đang thực hành theo giáo pháp của Đức Phật, thì điều rõ ràng là họ đã có phần nào giới hạnh rồi. Do đó họ không cần thiết phải thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. Điều đã nói ở trên cũng được áp dụng trong thời hiện tại, khi giáo pháp của Đức Phật đã có mặt ở khắp mọi nơi.

Tuy lớn lên trong gia đình theo đạo Phật, và được khuyên dạy tránh xa những tà nghiệp thô thiển, nếu một người tự xét thấy mình còn

thiếu sót về giới hạnh và đã phạm phải những điều cấm kỵ quan trọng, người ấy không còn chọn lựa nào khác mà phải khởi sự bước thanh tịnh đầu tiên, bằng cách thọ trì Chánh mạng Đệ bát giới - *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* để đạt đến Đạo quả.

Những người có tánh hơi bướng bỉnh có thể nhận ra Chánh mạng Đệ bát giới này hấp dẫn, nếu có người chỉ cho họ thấy rằng nếu thọ trì giới này, người ta không phải kiên tránh uống rượu, khiêu vũ, đàn hát, đi xem văn nghệ; sự thọ trì giới sẽ không khó khăn lắm, và nó còn làm nền tảng cho sự chứng đắc Đạo quả.

Điểm yếu của con người là muốn kiếm tiền bằng những công việc nhẹ nhàng, nhàn nhã. Người ta đã quên hoặc không biết sự thực rằng, dù làm việc siêng năng, vất vả cũng chưa chắc đạt được giấc mộng giàu sang của mình. Nhiều người đã trở thành con mồi cho bọn lưu manh lường gạt, huênh hoang rằng chúng có bí quyết làm cho của cải người ta tăng lên bội phần. Vì muốn tìm phương tiện dễ dàng để trở nên giàu có, người ta đã trở thành nạn nhân của chính họ do lòng tham thái quá.

Ngoài đời có những kẻ lường gạt thế nào thì trong đạo cũng thế, cũng có những kẻ dối trá đặc biệt liên quan đến sự chứng đắc Đạo quả. Dĩ nhiên, để đạt được những pháp ấy không dễ dàng chút nào. Nhiều người muốn tìm con đường tắt, nên đã nghe theo giáo lý hư ngụy của những vị thiền sư giả dối, khoe khoang rằng sẽ giúp những người theo họ đạt được ‘quả thánh Dự lưu’ trong bảy ngày hoặc ‘Nhất lai’ nếu phát triển đầy đủ về trí tuệ. Sau khi hành xong khóa thiền bảy ngày, thiền sư ấy thọ ký cho môn đồ của mình là ‘bậc Dự lưu’ hoặc ‘Nhất lai’, và dĩ nhiên người tín đồ kia cũng rất hoan hỷ với những hạnh quả giả tạo của mình.

Ở đây, chúng tôi muốn đưa ra lời cảnh tỉnh. Như kim loại đồng, nếu nó có thể được chế biến thành kim loại vàng quý báu thông qua thuật chế kim, nó sẽ có 8 đặc tánh của vàng khác xa rất nhiều so với những đặc tánh của kim loại đồng lúc ban đầu. Cũng vậy, một bậc Thánh mà

đã đạt được quả Thánh đầu tiên, tức là bậc Dự lưu, thì rất dễ phân biệt với kẻ phạm phu về thái độ, lời nói, cử chỉ. Thay vì mù quáng chấp nhận lời công bố của ông thầy là đã chứng đắc tầng thánh Dự lưu hoặc Nhất lai – hãy bằng sự nội quán, người ấy nên tự xét lại bản chất chân thật của mình để xem mình có tiến bộ hơn không, và thực sự có kết quả qua khóa thiền 7 ngày hay không. Chỉ qua sự tự đánh giá theo cách này, người ta mới có thể thoát khỏi sự dẫn dắt sai lạc của những vị đạo sư đáng nghi ngờ này.

Như vậy, về mặt thọ trì giới hoặc về những mặt khác, không có con đường tắt hay phương pháp dễ dàng nào để thành đạt mục tiêu ưa thích của mình. Một người nghiện rượu sẽ không thể nào thọ trì ngay cả Ngũ giới, đừng nói chi đến những pháp hành cao hơn như Bát giới chẳng hạn.

Nhóm học giới ngoài Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvaṭṭhamaka-sīla*) đều thuộc loại Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācārika-sīla*), là những giới làm phát triển thiện hạnh. Ngay cả Ngũ giới cũng được xem là cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*.

Có thể nói rằng: “Làm sao Ngũ giới chỉ có một điều kiêng (tức là không nói dối) trong bốn điều kiêng về lời nói, lại có thể cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*, là giới có đến bốn điều kiêng về lời nói?”

Câu trả lời là: Trong bốn giới khẩu thì nói dối làm nền tảng cho sự rạn nứt tất cả những điều kiêng về lời nói. Đức Phật dạy rằng đối với người phạm tội nói dối thì không có điều ác nào mà người ấy không thể không phạm, và người nào kiêng tránh được sự nói dối thì có thể thọ trì những giới còn lại. Cho nên, người không nói dối thì làm sao có thể dính vào tội nói đâm thọc, nói lời thô lỗ và nói lời vô ích. Điều này giải thích lý do tại sao chỉ có giới không nói dối là giới chính về lời nói trong Ngũ giới, và như vậy hẳn là Ngũ giới cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*.

Lại có câu hỏi khác: Vì giới kiêng tránh tà mạng không nằm trong Ngũ giới, nó là giới thứ tám của Chánh mạng đệ bát giới. Vậy chắc chắn nó phải được xem là cao hơn Ngũ giới?

Câu trả lời tóm tắt là: Đối với người thọ trì Ngũ giới, họ không dụng công để thọ trì thêm giới kiêng tránh tà mạng. Tà mạng là sự nuôi sống bằng phương tiện bất chánh bao gồm sát sanh, trộm cắp và nói dối. Do cần trọng thọ trì Ngũ giới, người ta tự nhiên đã kiêng tránh sát sanh, trộm cắp và nói dối. Như vậy trong Chánh mạng Đệ bát giới, dầu có chánh mạng giới cũng không thể nói rằng nó cao hơn Ngũ giới được. Vấn đề này chỉ dành cho thiện nam và tín nữ mà thôi.

Đối với hàng Tăng lữ, giới luật mà Đức Phật đã ban hành được ghi lại trong tạng Luật, được gọi là điều học (*Sikkhāpada*). Tùy theo tánh chất của chúng, các tội được phân thành bảy loại:

- (i) *Parājika* - Bất cộng trụ
- (ii) *Saṅghādisesa* - Tăng tàn
- (iii) *Thullaccaya* - Trọng tội
- (iv) *Pācittiya* - Ứng đối trị
- (v) *Patidesaniya* - Ứng phát lồ
- (vi) *Dukkata* - Tác ác
- (vii) *Dubbhāsita* - Ác ngữ

Những tội ở loại thứ nhất (*Parājika* – Bất cộng trụ) và loại thứ hai (*Saṅghādisesa* – Tăng tàn) được xếp loại là những tội trọng (*Garukāpatti*).

Năm loại tội còn lại được gọi là những tội nhẹ - khinh tội (*Lahukāpatti*).

Những giới mà các vị tỳ khuru thọ trì để tránh những giới khinh (*Lahukāpatti*) thì được gọi là Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācarika-*

sīla). Còn giới trọng (*Garukāpatti*) được xếp loại Căn bản phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*).

Trong năm bộ sách của Tạng Luật, bộ Pārājika Pāli và bộ Pācittiya Pāli gọi chung là bộ Ubhāto Vibhaṅga, bàn về những phần Luật thuộc loại Căn bản phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*). Bộ Mahā Vagga Pāli và bộ Cūla Vagga Pāli, gọi chung là Khandhaka Vagga, mô tả nhóm giới thuộc loại Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācarika-sīla*). (Bộ cuối cùng, Parivāra, đưa ra sự kết luận và sự phân loại các điều luật trong bốn cuốn trước).

(Các vị tỳ khưu được thành tựu Căn bản phạm hạnh giới - *Ādibrahmacariyaka Sīla* chỉ sau khi hoàn thành việc thọ trì Đẳng chánh hành giới - *Abhisamācariya Sīla*. Khi vị tỳ khưu đã nghiêm trì giới luật nghiêm ngặt, không để phạm phải dầu một lỗi nhỏ, không cần phải nói, vị ấy sẽ rất cẩn thận không để phạm phải những tội trọng).

3. Virati-sīla / Avirati-sīla (Ly giới / Bất ly giới)

- **Virati-sīla** (Ly giới) là ba sở hữu giới phần câu sanh, tức là chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng.
- **Avirati-sīla** (Bất ly giới) bao gồm những giới kết hợp với nhiều sở hữu câu sanh như Tư, v.v... ngoại trừ ba sở hữu giới phần.

4. Nissita Sīla / Anissita Sīla (Y chỉ giới / Bất y chỉ giới)

- **Nissita-sīla** (Y chỉ giới) là giới được thực hành dựa trên tham ái hoặc tà kiến. Khi người ta thọ trì giới với mục đích đạt được một kiếp sống hạnh phúc trong tương lai với đầy đủ của cải tiền bạc, v.v... thì giới của người ấy được gọi là giới dựa trên nền tảng của tham ái. Sự thọ trì các điều kiêng hoặc các giới điều (như bắt chước

theo cách sống của bò hoặc chó) với tà kiến cho rằng, họ đang đạt đến sự thanh tịnh của tinh thần thì được gọi là giới dựa trên tà kiến.

Những người theo đạo Phật không thể nào thực hành giới dựa trên tà kiến, nhưng họ phải cẩn thận không để rơi vào sự thực hành dựa trên tham ái.

- **Anissita-sīla** (Bất ly giới) là giới được thực hành không dựa trên ái dục hoặc tà kiến, chỉ với mục đích duy nhất là tu tập pháp hành của bậc Thánh. Điều này có nghĩa là lấy pháp hành của phạm giới làm căn bản để đạt đến Thánh giới.

5. **Kālapariyanta-sīla / Āpāṇakoṭṭika-sīla**

(Thời hạn giới / Chung thân giới)

- **Kālapariyanta-sīla** (Thời hạn giới) là giới được thọ trì trong một thời gian nhất định.
- **Āpāṇakoṭṭika-sīla** (Chung thân giới) là giới được thọ trì trọn đời.

Khi mô tả về *Kālapariyanta-sīla* (Thời hạn giới), bộ *Visuddhimagga* (Thanh tịnh đạo) chỉ đề cập chung về thời hạn thọ trì. Nhưng bộ *Tīkā* của bộ Thanh tịnh đạo, thì mô tả chi tiết hơn về thời hạn suốt ngày hoặc suốt đêm, v.v...

Ngày nay, nhiều người thọ giới mà không ấn định thời hạn. Sự thọ trì ấy xem ra là trọn đời. Nhưng ý định thọ trì một giới nào đó trong một ngày hoặc chỉ một thời gian, đó là giới tạm thời. Theo Chú giải và Phụ chú giải thì nghi thức nguyện thọ trì giới được nêu ra ở trên cần phải nói rõ thời gian thọ trì, người thọ trì giới khi phát nguyện phải nói rõ thời gian mà mình sẽ thọ trì. Tuy nhiên, nếu không làm vậy cũng không lỗi làm gì. Nó vẫn là sự thực hành giới tạm thời.

Ý định không nói ra vẫn thường được xem là suốt ngày hoặc suốt đêm, hoặc suốt cả ngày lẫn đêm. Nhưng không cần thiết như vậy, vì theo lời giải thích trong Chú giải của bộ *Paṭisambhidā magga* thì

người ta có thể thọ trì giới trong lúc đang ngồi, giống như những thiện nam tín nữ đã quy y Tam bảo rồi, họ thọ trì giới trong thời gian cúng dường vật thực đến một vị tỳ khuru ở nhà của họ. Họ thọ trì giới chỉ trong thời gian trai Tăng mà thôi. Hoặc họ có thể nguyện thọ trì giới suốt thời gian họ ở chùa một ngày, hai ngày hoặc lâu hơn. Tất cả những hình thức thực hành này đều là sự thọ trì giới tạm thời.

Như vậy, theo bộ Chú giải này, dầu thọ trì giới trong một thời gian rất ngắn vẫn có kết quả lợi ích. Do đó, các vị thầy A-xà-lê giải thích rằng đối với trẻ em không thể nhịn ăn buổi chiều, có thể khuyên chúng thọ trì Bát quan trai giới chỉ trong buổi sáng thôi cũng được. Khi làm việc thiện, thọ trì giới luôn luôn có phước dù thời gian thọ trì giới ngắn ngủi bao nhiêu cũng được.

Hai câu chuyện trong Tiểu phẩm của bộ Ngạ quỷ (*Peta vatthu*) sự chứng minh quan điểm này. Trong thời Phật tại tiền, ở thành Vương Xá, có một người thợ săn ngày đêm săn nai để kiếm sống. Một người bạn của ông đã quy y Tam bảo, là đệ tử của Đức Phật. Người bạn này khuyên ông từ bỏ nghề săn thú, nhưng ông không quan tâm. Người bạn vẫn không nản chí, đề nghị người thợ săn từ bỏ sát sanh tối thiểu là ban đêm và thay vào đó chuyên tâm vào việc thọ trì giới. Người thợ săn cuối cùng, đã nghe theo lời thuyết phục đầy kiên trì của người bạn từ bỏ tất cả mọi công việc săn bắt ban đêm, ông ta chỉ chuyên tâm vào việc thọ trì giới.

Sau khi chết, người thợ săn tái sanh ở gần thành Vương Xá, làm một ngạ quỷ tên là Vemanika, ban ngày thì thọ lãnh nhiều nỗi khổ to lớn, còn ban đêm sống hạnh phúc, thọ hưởng đầy đủ dục lạc.

Đại đức Nārada Thera trên đường châu du khát thực đã gặp ngạ quỷ này. Ngài hỏi ngạ quỷ ấy về những phước nào mà hắn đã làm trong kiếp trước. Ngạ quỷ kể lại cuộc đời làm thợ săn của mình, cách kiếm sống bằng nghề săn thú, chuyện người bạn đã quy y Tam bảo khuyên hắn từ bỏ lối sống tà mạng, chuyện hắn từ chối lời khuyên thiện của người bạn lúc ban đầu và cuối cùng miễn cưỡng nghe theo, bằng cách

từ bỏ sự săn bắt thú vào ban đêm và chuyên tâm vào thiện nghiệp thọ trì giới. Do ác nghiệp mà hấn đã làm ban ngày, nên suốt ngày hấn chịu khổ cùng cực, nhưng ban đêm hấn sống hạnh phúc với một cuộc sống đầy đủ dục lạc của chư thiên.

Câu chuyện naga quý thứ hai cũng tương tự như vậy. (Nhưng câu chuyện liên quan đến một vị trưởng giả ngày đêm ham mê săn thú như một trò tiêu khiển, không phải để kiếm sống). Vị ấy cũng không chịu nghe lời khuyên thiện của người bạn. Cuối cùng nhờ một vị A-la-hán đến khát thực ở nhà người bạn và vị trưởng giả được thuyết phục thọ trì giới vào ban đêm. Sau khi chết, vị trưởng giả tái sinh làm naga quý, cũng đồng cảnh ngộ như naga quý Vemanika.

Từ hai câu chuyện này, chúng ta rút ra được bài học rằng dầu chỉ thọ trì giới trong thời gian ngắn ngủi vào ban đêm, chúng ta vẫn gặt hái kết quả lợi ích. Do vậy, chúng ta nên tinh tấn thọ trì giới bất cứ lúc nào có thể và thời gian ngắn ngủi bao nhiêu cũng phải tranh thủ.

6. Sapariyanta-sīla / Apariyanta-sīla

(Hữu chế hạn giới / Vô chế hạn giới)

- **Sapariyanta-sīla** - Hữu chế hạn giới là giới mà sự thọ trì bắt buộc phải kết thúc trước thời hạn đã nguyện ra lời vì một lý do nào đó, ví như bị thuyết phục hoặc xúi dục bởi lời đề nghị sẽ được tặng tiền bạc, của cải hoặc tô tở để phá bỏ sự thọ trì của mình. Trong loại giới này, cần lưu ý rằng dù sự thọ trì bị kết thúc do sự cản trở ở bên ngoài. Tuy nhiên phước đã có được, tương xứng với những giới đã thọ trì của người ấy. Giới đã được thọ trì trước khi kết thúc, cũng có kết quả.
- **Apariyanta-sīla** - Vô chế hạn giới là giới mà sự thọ trì không bị cắt ngang bởi bất cứ ảnh hưởng bên ngoài nào, nó vẫn được duy trì đến hết thời gian đã nguyện.

7. **Lokiya-sīla / Lokuttara-sīla** (Phàm giới / Thánh giới)

- **Lokiya-sīla** - Phàm giới là giới ở trong các lậu hoặc (*āsava*) như dục lậu, hữu lậu, kiến lậu và vô minh lậu.
- **Lokuttara-sīla** - Thánh giới là giới không câu hữu với các lậu hoặc.

Phàm giới (*lokiya-sīla*) dẫn đến sự tái sanh hạnh phúc trong tương lai (như người hoặc chư thiên) và cũng là điều kiện tiên quyết để thoát khỏi vòng luân hồi. Thánh giới (*lokuttara-sīla*) đem lại sự giải thoát luân hồi. Nó cũng là đối tượng thiền quán của Tuệ quán sát trí (*Paccavekkhana-ñāṇa*).

Chấm dứt Giới nhóm Hai



Giới Nhóm Ba

1. **Hīna-sīla / Majjhima-sīla / Paṇita-sīla**

(Liệt giới / Trung giới / Thắng giới)

Khi bốn yếu tố: Dục (*Chanda*), Tinh tấn (*Viriya*), tâm (*Citta*) và Thâm sát tuệ (*Vimamsā ñāṇa*) đi cùng với giới thọ trì có phẩm chất bậc thấp thì nó được gọi là Liệt giới. Khi chúng có phẩm chất bậc trung thì giới ấy được gọi là Trung giới. Khi chúng có phẩm chất bậc cao thì giới ấy là Thắng giới.

- a. **Hīna-sīla** - Liệt giới là giới được thọ trì với ước muốn được danh tiếng. Sự thọ trì như vậy là hành động đạo đức giả, không có chủ tâm trong sạch đối với sự làm phước thật sự. Do đó nó có tánh chất liệt hạ.
- b. **Majjhima-sīla** - Trung giới là sự thọ trì giới với mong ước được tái sanh tốt đẹp, dĩ nhiên có đi kèm một phần nào tham muốn, nhưng đó là ước muốn thiện, muốn việc thiện có kết quả

lợi ích kết hợp với tư và tín. Thế nên nó cao quý hơn sự thọ trì giới vì danh tiếng.

Nói cách khác, vì động lực vẫn còn bị ô nhiễm bởi mong ước được lợi ích từ việc phước của mình, nên nó không được xếp hạng bậc cao, chỉ ở hạng bậc trung.

- c. **Pañīta-sīla** - Thắng giới là giới được thọ trì không phải với ước muốn được danh tiếng hay được kết quả lợi ích mà được thọ trì với sự hiểu biết rằng, thọ trì giới là pháp hành cao quý cho đời sống thanh tịnh, và cũng từ sự nhận biết rằng chúng ta nên tu tập ba pháp hành này vì sự cao quý của chúng. Giới có phẩm chất bậc cao được thọ trì với tư ý thiện, không câu hữu với bất kỳ hình thức tham muốn nào, chỉ giới ấy mới được xem là Giới Ba-la-mật.

Khi vị Bồ-tát sanh làm rồng, suốt hai kiếp làm rồng Campeyya và Bhuridatta, Ngài không thể tinh tấn thực hành giới bậc cao, mà chỉ thọ trì giới với hy vọng được tái sanh làm người. Trong ý nghĩa ấy, giới mà Ngài thọ trì có phẩm chất bậc trung. Tuy nhiên, vì Ngài không làm hư hoại giới, trái lại kiên quyết thọ trì chúng cho dù phải mất mạng, sự tinh tấn của Ngài được xem là sự thực hành Giới Ba-la-mật.

Lại nữa:

- a. Khi giới bị ô nhiễm bởi những ý nghĩ bất thiện có nội dung tự tán thán và xem thường người khác, như: “Ta có giới. Những người khác không có giới và thấp hơn ta”. Đó là giới bậc hạ.
- b. Giới không bị ô nhiễm như vậy nhưng là giới hiệp thế thì thuộc loại trung giới.
- c. Khi giới thoát khỏi mọi ô nhiễm và kết hợp với thánh Đạo và thánh Quả thì nó thuộc loại Thánh giới.

Lại nữa:

- a. **Hina-sīla** (Liệt giới) là giới được thọ trì với quan điểm, sẽ đạt được những kiếp tái sinh hạnh phúc.
- b. **Majjhima-sīla** (Trung giới) là giới được thực hành, để giải thoát chính mình ra khỏi luân hồi như sự thực hành của các vị đương lai Thịnh văn hoặc đương lai Độc giác Phật.
- c. **Pañita-sīla** (Thắng giới) là giới thực hành của chư vị Bồ-tát với mục đích cứu độ chúng sanh thoát khỏi luân hồi, và nó có đặc tánh là Giới Ba-la-mật. (Lời chú giải này chỉ liên quan đến loại giới cao quý nhất. Nó không hàm ý rằng chỉ có giới của riêng các vị Bồ-tát mới có đặc tánh như vậy. Giới thuộc về chư Độc giác Phật và chư Thịnh văn đệ tử Phật, dù nó không phải loại cao quý nhất cũng được công nhận là Giới Ba-la-mật).

2. Attādhīpateyya / Lokādhīpateyya / Dhammādhīpateyya-sīla

(Ngã / Thế gian / Pháp Tăng thượng giới)

- a. **Attādhīpateyya-sīla** (Ngã Tăng thượng giới) là giới được thọ trì do lòng tự trọng, và để thỏa mãn ý thức mình bằng cách từ bỏ điều gì không thích hợp và không lợi ích.
- b. **Lokādhīpateyya-sīla** (Thế gian Tăng thượng giới) là giới được thọ trì vì xem trọng thế gian, và để tránh sự chỉ trích của mọi người.
- c. **Dhammādhīpateyya-sīla** (Pháp Tăng thượng giới) là giới được thọ trì để tôn kính oai đức giáo pháp của Đức Phật. Người ta thực hành giới này vì tin rằng pháp thoại của Đức Phật nói về Đạo, Quả và Niết bàn, quả thực chỉ ra con đường dẫn đến giải thoát sanh tử luân hồi và cách duy nhất để tỏ sự tôn kính và cúng dường Pháp là sự thọ trì giới .

3. Parāmaṭṭha-sīla / Aparāmaṭṭha-sīla/ Patippassaddha-sīla

(Chấp thủ giới / Vô chấp thủ giới / An tức giới)

- a. **Parāmaṭṭha-sīla** (Chấp thủ giới) cũng giống như Y chí giới (*Nissita sīla*). Sự thọ trì nó dựa trên ái dục hoặc tà kiến. Do ái dục, người ta hài lòng với ý nghĩ rằng giới của họ sẽ cho kết quả tái sanh vào cõi hạnh phúc mà họ ao ước và giới ấy cao hơn giới của kẻ khác. Do tà kiến, người ta chấp rằng giới của họ là ‘linh hồn hay tự ngã’. Trong cả hai trường hợp, giới ấy đều thuộc loại Chấp thủ giới.

(Ngay cả khi thực hành nó, giới này bùng cháy do những ngọn lửa ái dục và tà kiến. Lửa ái dục và lửa tà kiến không chỉ bùng cháy khi người ta thọ hưởng dục lạc mà ngay cả khi đang thực hành pháp bố thí và trì giới. Chỉ khi nào sự thực hành các việc thiện đạt đến trạng thái của thiền, nó mới thoát khỏi sự đốt cháy của những ngọn lửa này. Qua pháp hành thiền Minh sát cho đến khi người ta giác ngộ rằng thân này không phải ta, chỉ là hiện tượng của danh và sắc, chỉ khi ấy người ta mới thoát khỏi những ngọn lửa thân kiến).

- b. **Aparāmaṭṭha-sīla** (Vô chấp thủ giới) là giới được thọ trì bởi kẻ phạm phu có giới đức, đã quy y Tam bảo và đã bắt đầu tu tập Bát thánh đạo với nguyện vọng chứng đắc Đạo Quả. Đây cũng là giới của bậc Hữu học (*sekka*) là người qua sự tu tập Bát thánh đạo, đã chứng đắc một trong bốn thánh Đạo hoặc một trong ba Quả đầu tiên, nhưng còn phải tu tập để đạt đến mục tiêu rốt ráo là Thánh quả thứ tư.
- c. **Patippassaddha-sīla** (An tức giới) là giới được thanh tịnh do sự chứng đắc bốn Thánh quả (*sotāpanna, sakadāgāmi, anāgāmi và arahatta*).

4. Visuddha-sīla / Avisuddha-sīla / Vematika-sīla

(Tịnh giới / Bất tịnh giới / Si tưởng giới)

- a. **Visuddha-sīla** (Tịnh giới) là giới của vị tỳ khuru chưa phạm một tội nào trong bộ Luật của tỳ khuru, hoặc có phạm nhưng đã sám hối.
- b. **Avisuddha-sīla** (Bất tịnh giới) là giới của vị tỳ khuru đã phạm tội nhưng chưa sám hối tội ấy.
- c. **Vematika-sīla** (Si tưởng giới) là giới của vị tỳ khuru hoài nghi về vật thực mà vị ấy đã thọ lãnh (không biết đó là thịt gấu bị cấm dùng hay thịt heo được phép dùng). Là người đã hoài nghi về tội mà vị ấy đã phạm (không biết đó là tội Ứng đối trị hay tội Tác ác) và là người có sự phân vân về hành động vị ấy đã làm, có phạm tội hay không.

(Vị tỳ khuru chuyên tâm hành thiền thì nên cố gắng thanh lọc giới của mình nếu nó chưa trong sạch. Nếu vị ấy phạm một tội nhẹ (tức là một trong 92 tội *pācittiya*), vị ấy nên đối trị nó bằng cách sám hối với một vị tỳ khuru và nhờ vậy mà làm thanh tịnh được giới của vị ấy. Nếu vị ấy phạm tội nặng (tức là một trong mười ba tội Tăng tàn), vị ấy nên đi đến Tăng chúng, trước hết vị ấy nên thọ trì hành phạt *parivāra* (sống biệt trú trong nhiều ngày lâu bằng thời gian mà vị ấy đã giấu tội). Cuối thời kỳ biệt trú, vị ấy phải trải qua một thời gian hình phạt khác gọi là *mānatta*. *Mānatta* là thời gian hình phạt trong sáu ngày để được sự đồng ý của Tăng, sau đó vị ấy thỉnh cầu Tăng cho phép được trở lại địa vị hợp pháp của vị tỳ khuru. Và sau đó vị ấy phải chịu hình phạt *mānatta*. Chỉ khi đó, giới của vị ấy mới trở nên trong sạch và vị ấy có thể tiếp tục pháp thiền của mình. Nếu vị ấy có nghi ngờ về đặc tánh của vật thực, vị ấy nên cẩn thận xem xét kỹ lưỡng vật thực ấy, rồi tham khảo ý kiến với một vị tỳ khuru rành Luật và nhờ vậy mà đoạn diệt những hoài nghi và làm trong sạch giới của mình).

5. **Sekkha-sīla / Asekkha-sīla / Nevasekkha nāsekkha-sīla**

(Hữu học giới / Vô học giới / Phi hữu học phi vô học giới)

- a. **Sekkha-sīla** (Hữu học giới) là giới được thọ trì bởi người còn phải tu tập. Đó là giới của những bậc đã chứng đắc bốn thánh Đạo và một trong ba thánh Quả.
- b. **Asekkha-sīla** (Vô học giới) là giới của bậc không còn phải tu tập gì nữa. Đó là giới của những vị A-la-hán.
- c. **Nevassekkha nāsekkha-sīla** (Phi hữu học phi vô học giới) là giới của những người chưa trở thành Hữu học hoặc Vô học, là giới của kẻ phạm phu.

Châm dứt Giới nhóm Ba



Giới Nhóm Bốn

1. Hānabhāgiya-sīla / Thitibhāgiya-sīla

Visesabhāgiya-sīla / Nibbedhabhāgiya-sīla

- a. **Hānabhāgiya-sīla** (Thối phân giới) là giới chắc chắn bị suy thối. Vị tỳ khuru sống chung với những người không có giới và không thân cận với những bậc có giới. Vị ấy không biết hoặc không thấy mình đang đi trên con đường phạm tội. Vị ấy thường trú trong những ý nghĩ bất thiện và không hộ phòng các căn. Giới của vị tỳ khuru như vậy không tiến bộ, thay vào đó nó dần dần suy thối.
- b. **Thitibhāgiya-sīla** (Trụ phân giới) là giới đứng một chỗ. Vị tỳ khuru chìm đắm trong sự thỏa mãn giới mà vị ấy đã an trú và không muốn hành thiền để tiến bộ xa hơn. Vị ấy rất thỏa mãn với giới mà không cố gắng tu tập cho tiến bộ hơn. Giới của vị ấy không tiến bộ cũng không suy thối, chỉ đứng yên.
- c. **Hānabhāgiya-sīla** (Thăng phân giới) là giới sẽ đạt được pháp đặc biệt. Vị tỳ khuru sau khi đã an trú trong giới, không bằng lòng với mức độ của giới mà cố gắng để tiến tới Định. Giới của vị tỳ khuru

ấy được gọi là Thắng phân giới hay giới sẽ đạt lợi ích đặc biệt của pháp định tâm.

- d. **Nibbedhabhāgiya-sīla** (Quyết phân giới) là giới đi sâu vào và đánh tan bóng tối của pháp ô nhiễm. Vị tỳ khuru không những bằng lòng với giới mà còn cố gắng nỗ lực để đạt Lục quán tuệ (*Balavipassana ñāṇa*), là tuệ nhằm chán những cái khổ của vòng luân hồi sanh tử. Giới của vị tỳ khuru ấy là giới xuyên thấu và loại trừ bóng tối ô nhiễm qua đạo và quả.

2. **Bhikkhu-sīla / Bhikkhunī-sīla /**

Anupasampanna-sīla / Gahaṭṭha-sīla

- a. **Bhikkhu-sīla** (Tỳ khuru giới) là những điều luật được Đức Thế Tôn ban hành dành cho các vị tỳ khuru và những điều luật mà các vị tỳ khuru cũng phải thọ trì dù chúng được ban hành dành cho các tỳ khuru ni.
- b. **Bhikkhunī-sīla** (Tỳ khuru kheo ni giới) là những điều luật được ban hành dành cho các Tỳ khuru kheo ni và những điều luật mà các tỳ khuru ni cũng phải thọ trì dù chúng được ban hành dành cho các vị tỳ khuru.
- c. **Anupasampanna-sīla** (Vị cụ túc giới) là mười điều học do các vị sa-di (*samanera*) và sa-di-ni (*samaneri*) thọ trì. (Những người không phải là tỳ khuru thì được gọi là Vị cụ túc. Theo định nghĩa này, những người cư sĩ cũng được xem là Vị cụ túc, nhưng họ sẽ được phân loại riêng là cư sĩ (*gahaṭṭha*) và do đó không được bao gồm ở đây). Chỉ những vị sa-di và sa-di-ni mới được xem là *anupasampanna*. Tuy nhiên có một loại khác được gọi là *sikkhāmana* (thức-xoa-ma-na). Thức-xoa-ma-na là những vị sa-di tu lâu năm hoặc đã lớn tuổi đang đi vào khóa tu học đặc biệt để trở thành tỳ khuru ni. Họ không được kể riêng ra ở đây mà được liệt vào loại sa-di ni.

d. **Gahaṭṭha-sīla** (Tại gia giới) là giới được thọ trì bởi người tại gia cư sĩ.

Xét về Tại gia giới, bộ Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) nói rằng:

“*Upāsaka upāsikānaṃ niccasīlavasena pañcasikkhāpadāni sati vā ussāhe dasa uposathaṅga vasena aṭṭhati idaṃ gahaṭṭha-sīlaṃ*”

“Năm giới là pháp thọ trì thường xuyên, mười giới thọ trì khi nào có thể và tám giới thọ trì đặc biệt vào những ngày Bô tát (*Uposatha*), chúng thuộc về Tại gia giới mà các thiện nam và tín nữ cần phải thọ trì.”

Có nhiều quan điểm về nhóm chữ Pāli “*sati vā ussāhe* - khi nào có thể” trong bộ Thanh Tịnh Đạo.

Một vị thầy A-xà-lê cho rằng không chỉ năm giới mà mười giới cũng phải được thọ trì trọn đời. Họ đã áp dụng sai về thập giới là đặc tánh của thường giới, “thường giới” chỉ có nghĩa cho ngũ giới mà thôi.

Theo những vị A-xà-lê này, “Việc thọ trì ngũ giới, không cần phải xét người đó có khả năng hay không. Người ấy nên thọ trì ngũ giới trọn đời. Về thập giới, cho dù có sự thuyết phục rằng mười giới nên được thọ trì như là thường giới, tuy nhiên, chỉ những người có khả năng mới nên thọ trì chúng. Khả năng ở đây có nghĩa là khả năng từ bỏ của cải về vàng và bạc không chút luyến tiếc. Từ bỏ những vật sở hữu của mình theo cách này, vị ấy nên thọ trì mười giới suốt trọn đời, không phải chỉ vài ngày hoặc vài tháng. Nếu ý định của vị ấy là không cầm giữ vàng bạc chỉ trong thời gian thọ trì giới, và dùng chúng trở lại sau đó, thời vị ấy không nên thọ trì chúng chút nào cả.”

Lại nữa, có một số người suy nghĩ sai lạc và nói rằng “Thật khó để người ta từ bỏ những vật sở hữu của mình về vàng và bạc, vì thế người cư sĩ không nên thọ trì mười giới”. Cũng theo bộ Visuddhimagga Mahātikā, chữ “*dasa* - mười” nên được xem là mười giới của những vị sa-di. Lại nữa, *sīla* ở đây giống như giới được thọ trì bởi người thợ gốm Ghatika và những người khác. Lời Chú giải này

càng làm rối rắm hơn trong quan điểm lầm lạc của những người này. Họ có quan điểm cực đoan rằng nếu người ta chỉ từ bỏ của cải mới kiếm được và mới thọ lãnh thì chưa đủ. Họ còn phải từ bỏ tất cả những gì mà họ đã sở hữu, giống như Ghatikāra trong bài kinh Ghatikāra (Rājavagga, Majjhimapaṇṇāsa) đã từ bỏ việc dùng xài vàng bạc suốt đời. Và chỉ khi nào họ giống như Ghatikara về mặt này, họ mới có thể an trú đầy đủ trong thập giới. Như vậy họ đã đưa ra lời phát biểu phóng đại thiếu suy nghĩ.

Đề làm sáng tỏ:

Quan điểm của họ là như thế này - chỉ khi nào người ta có thể “từ bỏ tài sản vàng và bạc của mình mà không chút luyến tiếc”, người ấy mới nên thọ trì thập giới. Điều ấy bị hiểu sai vì nó khởi sinh liên quan đến điều học *jātarūpa sikkhāpada* trong thập giới. Theo sự diễn giải này, chỉ khi nào người ta có thể từ bỏ tất cả của cải mà họ sở hữu không chút luyến ái, họ sẽ an trú đầy đủ trong các điều học. Ghatikara là một vị A-na-hàm, bậc Bất lai, là người đã từ bỏ tất cả tài sản của mình không chút luyến ái. Ngày nay dù người cư sĩ không kiếm được tài sản mới vào ngày thọ trì Thập giới, nhưng họ đã tích lũy ở nhà và ở nơi khác tất cả của cải của họ đã kiếm được trước kia, như vậy nó đi ngược với điều học *jātarūpa sikkhāpada*. Cho nên họ không nên thọ trì mười điều học trừ khi họ từ bỏ tất cả tài sản của mình mà không chút luyến ái. Ngay cả nếu họ nguyện thọ trì thập giới, họ cũng không được giữ chúng.

Sự diễn dịch của những vị A-xà-lê này không thể đứng vững bởi vì đối với các vị tỳ khuru thì *rūpiyasikkhāpada*, liên quan đến việc cầm giữ và sở hữu tiền, nó còn vi tế và cao quý hơn điều học *jātarūpa sikkhāpada* của người tại gia. Theo điều học ấy, vị tỳ khuru không nên thọ lãnh tiền hoặc bảo người khác nhận lãnh giùm. Nếu nó được để lại gần vị ấy, chỗ không có người nhận, thì vị ấy không nên tự mãn mà phải có thái độ không chấp nhận bằng cách nói rằng: “Các vị tỳ khuru không được phép thọ lãnh vàng bạc. Chúng tôi không muốn nhận nó.” Nếu vị ấy không nói lên lời phản kháng nào thời vị ấy bị phạm tội, và

vàng bạc cũng phải được vị ấy xả bỏ. Đây là điều luật được Đức Thế Tôn ban hành.

Giả sử có người hộ độ (*dāyaka*) đến với vị tỳ khuru và dâng tiền, dù vị tỳ khuru làm theo luật, ngăn cản người kia và từ chối nhận nó. Nhưng người hộ độ kia để món tiền ấy lại và bỏ đi. Nếu có một vị thiện tín đi đến và vị tỳ khuru nói với người kia về món tiền và người thiện tín nói rằng: “VẬY ĐỂ CON GIỮ GIÙM CHO.” Vị tỳ khuru có thể đi lên tầng thứ bảy của tịnh xá, dẫn theo người thiện tín ấy và nói rằng: “Đây là chỗ an toàn.” Nhưng vị ấy không được nói: “Hãy giữ nó ở đây.” Tuy nhiên, khi người thiện tín đi khỏi sau khi đã cất giữ an toàn số tiền ấy tại nơi mà vị tỳ khuru đã chỉ, vị tỳ khuru có thể đóng cửa phòng cẩn thận và canh giữ nó. Làm như vậy, vị tỳ khuru không phạm tội về bất cứ điều học nào. Đây là lời giải thích của Chú giải về điều học *rūpiya sikkhāpada*.

Nếu sự sở hữu vàng bạc là không được phép đối với người cư sĩ đang thọ trì điều học *jātarūpa sikkhāpada*, thì sẽ không có lý do gì để cho phép vị tỳ khuru đang thọ trì các điều học vi tế và cao quý hơn lại được giữ vàng bạc. Như vậy cần lưu ý rằng nếu vị tỳ khuru như vậy mà không phạm tội, thì đối với người cư sĩ đang thọ trì điều học *jātarūpa sikkhāpada*, việc sở hữu tài sản được để chỗ an toàn cũng không phạm tội.

Trong bộ *Visuddhimagga Mahātikā*, tám gương của người thọ gồm *Ghatikāra* không phải được dẫn chứng để kết luận rằng: “Người tại gia thọ trì thập giới chỉ khi nào họ có thể từ bỏ tất cả tài sản của họ mà không chút luyến ái giống như *Ghatikāra*.” Thực tế thì tám gương *Ghatikāra*, con người tối thắng trong việc thọ trì thập giới, được dẫn chứng ở đây để sách tấn mọi người đừng thỏa mãn với việc thọ trì thập giới tầm thường của họ, mà họ nên cố gắng hơn nữa để trở thành người thọ trì bậc cao theo gương của *Ghatikāra*. Ngay cả họ không thể bằng vị ấy, sự dẫn chứng cũng có lợi ích là khuyến khích họ bắt chước theo gương của *Ghatikāra* càng nhiều càng tốt.

Bằng chứng của lời nhận xét này là: *Sīlamayanti niccasīla uposatha niyamādivasena pañca attha dasa vā sīlāni samādiyantassa*”, như đã được bình giải trong bộ Itivuttaka Aṭṭhakathā do Ācariya Dhammapāla Thera, tác giả của bộ Visuddhimagga Mahātikā, bộ Chú giải đề cập ba loại giới, đó là (i) Ngũ giới được thọ trì thường xuyên (*nicca sīla*), (ii) Tám giới được thọ trì vào ngày Bố tát (*uposattha sīla*), (iii) Mười giới thỉnh thoảng được thọ trì (*niyama sīla*). Rõ ràng là theo bộ Chú giải này, mười giới không được thọ trì thường xuyên, chúng được thọ trì thỉnh thoảng.

Lại nữa, trong bộ kinh Sagāthāvagga Saṃyutta Pāli, Sakka Saṃyutta, chúng ta thấy câu chuyện sau đây: Sakka, vua của chư thiên, từ cung điện Vejayanta đi đến khu vườn ngự uyển, khi vị ấy sắp bước vào chiếc xe của mình, vị ấy lễ bái tám hướng. Rồi chư thiên Mātali nói rằng: “Thưa thiên chủ, Ngài đang lễ bái ai vậy?” Sakka bèn nói rằng:

*Ye gahaṭṭhā puññakarā.
sīlavanto upāsakā,
dhammena dāraṃ posenti,
te mamassāmi Mātali.*

Này Mātali, một số người thực hành các việc phước, họ cũng có giới; họ quy y Tam bảo: Phật, Pháp và Tăng, và họ nuôi dưỡng vợ con một cách chánh đáng. Ta lễ bái đến những người ấy.

Chữ “*sīlavanto*” trong câu trả lời của Sakka được giải thích bởi nhà Chú giải như sau: “*Sīlavanto ti upāsakatthe patiṭṭhāya pañcahi pi dasahi pi sīlehi samannāgatā* - Những người có giới là những người quy y Tam bảo và an trú trong Ngũ giới và Thập giới.” (Theo bộ Chú giải này, rõ ràng là những người mà Thiên vương Sakka lễ bái là những người sống với gia đình của họ, thọ trì Ngũ giới và Thập giới).

Cũng trong bộ Phụ chú giải của bộ Saṃyutta, có đoạn bình giải như vậy: *niccasīlavasena pañcahi niyamavasena dasahi* - Ngũ giới nên

được thọ trì như là Thường giới (*Nicca-sīla*) , Thập giới như là Hạn định giới (*Niyama-sīla*).

Niyama Sīla (Hạn định giới)

Trong tự điển Magadha, câu kệ 444, chữ *Niyama Sīla* được định nghĩa tóm tắt như sau: Giới phải được thọ trì vĩnh viễn là *Yama Sīla*. Giới không được thọ trì vĩnh viễn mà chỉ thỉnh thoảng là *Niyama Sīla*. Cách gọi tên *Yama Sīla* và *Niyama Sīla* có nguồn gốc ở Bà-la-môn giáo (không sát hại, không nói dối, không trộm cắp, không tham đắm trong tình dục thấp hèn, không thọ lãnh vật thực bố thí - năm điều này là *Yama Sīla*, phải được thọ trì trọn đời. Thanh lọc, để nuôi, khổ hạnh, tụng kinh Phệ đà, niệm tưởng Phạm thiên - năm điều này là *Niyama Sīla*, nên được thọ trì thỉnh thoảng) (Amarakosa Brahmana Vagga, v. 49).

Theo bộ Saṃyutta Pāli và Chú giải của bộ này, điều rõ ràng là ngay cả những người đang chăm sóc gia đình bằng chánh mạng cũng có thể thọ trì thập giới. Do vậy, quan điểm: “Những người nên thọ trì thập giới chỉ khi nào họ có thể từ bỏ vàng bạc của họ mà không chút luyến ái như người thọ Ghatikara,” không phải là quan điểm đúng. Đó chỉ là câu nói cường điệu.

Hơn nữa, trong mười phạm sự của vị vua, được nêu ra trong Mahāvamsa Jātaka của Asīti Nipāta, Chú giải nói rằng chữ “*sīla*” hàm nghĩa cả Ngũ giới lẫn Thập giới. Do đó, điều rõ ràng là các vị vua cũng thọ trì Thập giới như là một trong những phạm sự của họ. Nếu nói rằng “Mười giới nên được thọ trì chỉ khi nào chúng có thể được thọ trì trọn đời,” thời các vị vua mà có các bà hoàng hậu, thứ phi, nữ quý nhân và kho báu đầy vàng và họ sẽ không thể thọ trì Thập giới do bởi sự phi phạm hạnh (*abrahma-cariya*) và các điều học về vàng và bạc (*jātarūpa sikkhā-pada*). Nếu các vị vua không thể thọ trì, thì nhà Chú giải đã không bao gồm mười giới trong bài bình giải của vị ấy về giới trong mười phạm sự của vua. Nhưng nhà Chú giải đã nêu chúng ra một cách khẳng định trong bài bình giải của vị ấy. Do đó mười giới

không phải là thường giới (*nicca-sīla*), chúng là giới được thọ trì khi nào người ta có thể.

Hơn nữa, bộ Chú giải Khuddakapātha giải thích về tám giới có nguồn gốc từ mười điều học như sau: “Trong mười giới, hai giới đầu: *Pānātipātā Sikkhāpada* (giới sát sanh) và *Adinnādāna Sikkhāpada* (giới trộm cắp), được hàng cư sĩ và sa-di thọ trì như là Thường giới. (Giới thứ ba: *Abrahmacariya sikkhāpada* - giới không hành dâm, không được kê Thường giới (*nicca-sīla*) của người cư sĩ. Nó là giới được thọ trì chỉ khi nào có thể). Lại nữa, từ mười giới, giới thứ bảy, *Naccagita Sikkhāpada* (giới không xem ca vũ nhạc) và giới thứ tám, *Mālāgandha Sikkhāpada* (giới không trang điểm..) được tính chung thành một giới. Điều học cuối cùng *Jātarūpa Sikkhāpada* (giới không giữ vàng bạc) không được tính.

Cũng theo bộ Chú giải này, những giới rút ra từ Thập giới mà người cư sĩ nên thọ trì thường xuyên có bốn: không sát sanh, không trộm cắp, không nói dối và không dùng các chất say. Người cư sĩ không thể thọ trì thường xuyên điều học *Abrahmacariya Sikkhāpada* (giới không hành dâm). Họ cũng không thể thọ trì thường xuyên các điều học *Vikālabhojana*, *Niccagīta*, v.v... Như vậy, rõ ràng là tất cả mười giới này thuộc loại *Niyama sīla*, được thọ trì chỉ khi nào có thể.

Mặc dầu trong bộ Chú giải *Khuddaka Pātha* có đề cập rằng *Jātarūpa Sikkhāpada* là giới đặc biệt dành cho các vị sa-di, phạm giới sẽ không bị trục xuất giới khỏi đời sống sa-di. Vì trong chương Mahākhanda của bộ Vinaya Mahāvagga Pāli, Đức Thế Tôn đã ban hành mười điều trục xuất dành cho vị sa-di, trong đó năm giới đầu tiên của thập giới được kể đến, còn năm giới sau không được kể đến. Do đó, dầu phạm một trong năm giới sau vị sa-di cũng không bị trục xuất. Vị ấy chỉ phạm tội làm hoen ố điều học, phải chịu hình phạt. Nếu vị sa-di thực hiện hình phạt do ông thầy đưa ra như khiêng cát, gánh nước, v.v... thì vị ấy sẽ trở lại thành vị sa-di tốt, hoàn toàn hết tội.

Như vậy, ngay cả những vị sa-di thọ trì Thập giới, tuy họ phạm điều học về vàng và bạc cũng không bị trục xuất khỏi đời sống sa-di. Do đó, rõ ràng là trong mười giới, năm giới sau không quan trọng như năm giới đầu. Như vậy thật không thích hợp khi nói và viết ra lời sách tấn nghiêm trọng về sự thọ trì nghiêm ngặt điều học *jātarūpa sikkhāpada* dành cho người cư sĩ, khi nó không được xem là quá quan trọng ngay cả đối với các vị sa-di.

Phải công nhận rằng bộ Chú giải của Visuddhimagga và Khuddakapātha đều do đại đức Mahā Buddhaghosa viết - hai bộ sách trên được viết ra bởi cùng một tác giả, nên bài viết không thể khác. Đoạn văn từ bộ *Visuddhimagga*: “*Upasakanamnic sīlavasena pañca sik-khāpadāni sati vā ussāhe dasa* - mười giới đối với người cư sĩ không phải là thường giới, chúng là Hạn định giới được thọ trì chỉ khi nào có thể.” Cần lưu ý là nó phù hợp với hai bộ Chú giải Khuddakapātha và Itivuttaka.

Nói về sự vi phạm các giới cấm, bộ Chú giải Khuddakapātha sau khi bàn về các vấn đề liên quan đến các vị sa-di, đã giải thích rằng: “Trường hợp của người cư sĩ, sau khi nguyện thọ trì năm giới, nếu một giới nào đó bị hỏng, thì chỉ riêng giới ấy bị hỏng mà thôi. Và nếu giới ấy được nguyện thọ trì lại thì năm giới được hoàn toàn trở lại.” Nhưng có một số vị thầy A-xà-lê khẳng định như vậy: “Nếu năm giới được nguyện thọ trì riêng từng giới, tức là giới này đến giới khác, thì sự vi phạm một giới sẽ không ảnh hưởng những giới còn lại. Tuy nhiên, nếu họ nói vào lúc bắt đầu nguyện thọ giới rằng: “*Pañcaṅga samannāgatam sīlam samādiyāmi* - Con nguyện thọ trì trọn đủ năm giới,” thì nếu một trong năm giới ấy bị phạm thì tất cả đều bị hỏng, vì lời nguyện lúc ban đầu là thọ trì chung cả năm. Kết quả của sự vi phạm các giới cấm, mỗi sự vi phạm sẽ có hậu quả riêng của nó, không ảnh hưởng các giới khác.

Nhưng một số vị thầy lại biện minh cho quan điểm này, nói rằng sau khi nguyện thọ trì cả năm giới, nếu một giới nào đó bị phạm thì những giới còn lại không bị ảnh hưởng. Nếu chúng ta chấp nhận lời

biện luận như vậy, thời sẽ không có sự khác biệt nào cả trong những quan điểm của họ. Về điểm này, bộ Sikkhāpada Vibhaṅga của bộ Sammohavinodani giải thích rằng:

“*Gahattha yam yam vītikkamanti, tam tadeva khan-dam hoti bhijjati, avasesam na bhijjati, kasmā gahattha hi anibaddhasilā honti, yam yam sakkonti tam tadeva gopenti* - Sau khi nguyện thọ trì các giới, nếu người cư sĩ phạm một trong những giới ấy thì chỉ có giới ấy bị phạm, những giới còn lại thì không. Vì đối với người cư sĩ, không có những giới bắt buộc phải thọ trì thường xuyên như các vị sa-di. Trong năm giới, họ có thể thọ trì bất cứ giới nào mà họ có thể. Một, hai hoặc ba, không cần thiết phải thọ hết cả năm. Chúng ta không nên nói rằng chỉ vì họ thọ trì một số giới mà không phải cả năm giới nên không thành tựu việc thọ giới, và họ sẽ không được chút phước nào đối với việc thọ giới như vậy.”

Nên lưu ý rằng, cho dù người cư sĩ không thể thọ trì tất cả năm giới mà chỉ một số giới nào đó, họ cũng có phước và giới của họ là có thật. Về điểm này, bộ Chú giải Patisambhidāmagga bình luận về giới *Pariyanta Pārisuddhi Sīla* (giới này được mô tả đầy đủ trong mục giới nhóm năm). Có hai loại giới hạn liên quan đến giới, giới hạn về số lượng các điều học được thọ trì và giới hạn về thời gian thọ trì. Các cư sĩ thọ trì một, hai, ba, bốn, năm, tám hay mười giới. Nhưng các vị sa-di và sa-di-ni phải thọ trì đủ mười giới. Đây là giới hạn về số lượng giới được thọ trì.

Ý nghĩa chính ở đây là: nếu người cư sĩ nguyện thọ trì một, hai, ba, bốn, năm, tám hoặc mười giới và thọ trì chúng một cách đàng hoàng thì giới của người ấy sẽ trở thành *Sikkhāpada Pariyanta Pārisuddhi Sīla* - Giới Thanh tịnh Hạn chế về số lượng.

Do đó, trong sự thực hành cư sĩ không nguyện thọ trì một, hai, ba, bốn, mà cả năm giới, cũng không bắt buộc phải thọ trì tất cả năm giới. Nếu họ có thể thọ trì chỉ hai giới, thì họ nên thọ trì hai giới ấy, v.v...

Có thể đặt ra câu hỏi - khi nào người cư sĩ có quyền thọ trì bất cứ giới nào mà họ thích? Tại sao riêng năm giới lại được mô tả trong bộ Thanh tịnh đạo như vậy: “*Upāsakopasikānaṃ niccasīlavasena pañca sikkhā-padāni?*”

Câu trả lời là bộ Chú giải đề cập chủ yếu đến nguyên tắc của giới, nghĩa là tất cả năm giới phải được thọ trì thường xuyên, “*Niccasīlavasena pañca sikkhāpadāni*”. Chúng ta không có quyền bỏ đi bất cứ giới nào mà chúng ta muốn. Sẽ có tội nếu phạm một trong năm giới. Không chỉ bộ Visuddhimagga mà trong những bộ kinh khác cũng thế, năm giới được xem là Thường giới (*Nicca Sīla*) theo nguyên tắc của giới.

Brahmacariya-Pañcama Sīla (Ngũ phạm hạnh giới)

Thêm vào Ngũ giới, Bát quan trai giới và Thập giới còn có Ngũ phạm hạnh giới, là giới dành cho người cư sĩ. Tuy nhiên, Ngũ phạm hạnh giới thực tế là Ngũ giới. Giới thứ ba trong năm giới gốc - “*Kāmesu micchā cārā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*” được thay thế bằng “*Abrahmacariyā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*”, được áp dụng trong Ngũ phạm hạnh giới.

Ngũ phạm hạnh giới do vị thiện nam Gavesi thọ trì, vào thời Đức Phật Kassapa (Ca-Điếp) (Aṅguttara Nipāta, Pañcaka Nipāta, 3. Upāsaka Vagga, 13. Gavesī Sutta).

Trong thời của Đức Phật Gotama, giới này được thọ trì bởi Ugga, quan thủ quỹ của thành Vesālī và Ugga, người thủ quỹ của ngôi làng Hatthigāma, nước Vajjī (Aṅguttara Nikāya, Atthaka Nipāta, 3. Gahapati Vagga, I Sutta, và II Sutta). Hai vị Ugga nguyện thọ trì Ngũ phạm hạnh giới từ Đức Thế Tôn và thọ trì chúng. Mỗi người có bốn bà vợ, hai bà vợ cả của hai người được phép tái giá lấy chồng khác, rồi lần lượt những bà vợ còn lại cũng như thế, và sau đó hai vị gia chủ này sống độc thân. Họ là những vị “Bất lai” còn tại gia. Không nên hiểu lầm rằng những người có gia đình trong thời hiện tại muốn thọ trì

Ngũ phạm hạnh giới, phải từ bỏ vợ mà không chút luyến ái. Nói cách khác, không nên cho rằng họ không thể thọ trì giới này, trừ khi họ từ bỏ những bà vợ trước của họ. Vì theo lời giải thích của bộ Chú giải Khuddakapāṭha thì trong mười giới, chỉ có bốn giới là: *Pānātipāta*, *Adinnādāna*, *Musāvāda* và *Surāmeraya* được xem là Thường giới. Cho nên, điều rõ ràng là giới không hành dâm (*Abrahmacariyā Sikkhāpada*) và những giới còn lại như *Vikālabhojana* v.v... không phải là Thường giới (*Nicca-sīla*), chúng là Hạn định giới (*Niyama-sīla*), được thọ trì thỉnh thoảng. Cho dù họ không thể thọ trì các giới cấm đưng như người thọ gồm Ghatikara, họ cũng có thể thọ trì chúng như là Hạn định giới được, chừng nào tốt chừng đó.

Cũng vậy, về Ngũ phạm hạnh giới (*Brahmacariya-Pañcama Sīla*), hai vị Uggā, là những vị Bất lai, đã từ bỏ những bà vợ của họ mà không chút luyến ái, và thọ trì giới trọn đời. Nếu những người khác có thể thực hành theo gương của họ và thọ trì loại giới này thì tốt. Nhưng nếu họ không thể bắt chước hoàn toàn, thì nên thọ trì giới chỉ theo khả năng của mình.

Brahmacariya-pañcama Ekabhaddika Sīla

(Ngũ phạm hạnh Nhất thực giới)

Hơn nữa, còn có một loại giới khác gọi là Ngũ phạm hạnh Nhất thực giới hay Nhất thực giới (*Ekabhaddika Sīla*). *Ekabhaddika* nghĩa là chỉ ăn mỗi ngày một bữa vào buổi sáng. Bởi vậy, nếu người cư sĩ muốn thọ trì giới này thì sau khi nguyện thọ trì Ngũ phạm giới, họ các nguyện thêm một giới nữa như sau: *Vikālabhojanā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*. Hoặc nếu họ muốn nguyện thọ trì hết một lần thì họ có thể nguyện như sau: “*Brahmacariya-pañcama ekabhaddikasīlaṃ samādiyāmi*.” Giới này được thọ trì bởi cận sự nam Dhammika và cận sự nữ Nandamātā v.v... vào thời Đức Thế Tôn theo bài kinh Dhammika của bộ Chú giải Suttanipāta. Vào thời Đức Phật Kassapa, thiện nam Gavesī cũng thọ trì giới này; năm trăm người cư sĩ

cũng vậy. (Aṅguttara Nikāya pañcaka Nipāta, 3.Upāsaka Vagga, 10. Gavesī Sutta)

Aṭṭhaṅga Uposatha Sila (Bát quan trai giới)

Về Ngũ giới, có thể hỏi rằng tại sao chỉ chữ “*pañca*” được dùng đến, về Thập giới thì chữ “*dasa*” được dùng đến. Trong khi để mô tả Tám giới, không riêng chữ “*attha*” mà chữ “*uposatha*” cũng được dùng thêm vào?

Chữ *Uposatha* có năm nghĩa:

- a. Sự tụng đọc Giới bốn (*Pātimokkha*).
- b. Tên riêng dành cho loài người và thú vật.
- c. Sự thọ trì.
- d. Giới được thọ trì, và
- e. Ngày thọ trì giới.

Trong năm nghĩa này, nghĩa thứ nhất (a) chỉ liên quan đến vị tỳ khuru, và nghĩa thứ hai (b) là tên dành cho vị hoàng tử (tức là hoàng tử Uposatha) hoặc tên của con voi (tức là voi Uposatha), v.v... không liên quan đến chương nói về *sīla*. Chỉ ba ý nghĩa còn lại mới được xét đến ở đây.

Ba nghĩa có nguồn gốc từ chữ Pāli “*upavasa*”, có nghĩa là sự thọ trì hay sự thực hành viên mãn các giới cấm. Ý nghĩa thứ ba (c) là hành động thọ trì giới. Ý nghĩa thứ tư (d) là giới, cần được thọ trì. Ý nghĩa thứ năm (e) là ngày thọ trì giới.

Về Ngũ giới và Thập giới, đối với những người giới đức trong quá khứ chẳng có ngày đặc biệt nào được định đặt ra cả. Chỉ có tám giới được thọ trì vào những ngày cố định đặc biệt. Do đó, chữ *Uposatha* ở đây ám chỉ đến tám giới.

Có một điểm khác cần xét đến. Năm giới không nhiều như tám giới và vì chúng được thọ trì hằng ngày nên không có ngày đặc biệt được

đặt tên cho sự thọ trì của chúng. Nhưng còn thập giới thì cao hơn tám giới nên những bậc trì giới trong quá khứ đáng ra phải định ngày đặc biệt để thọ trì chúng. Nhưng ở đây, tại sao họ không làm như vậy? Lý do có thể chấp nhận là tám giới đặc biệt thích hợp cho người cư sĩ trong khi mười giới thì không. Theo bộ Thanh tịnh đạo, mười giới dành cho các vị sa-di và sa-di-ni. Bộ Chú giải Khuddakapātha cũng giải thích rằng giới cuối cùng *jātarūpa sikkhāpada*, trong mười giới, là giới đặc biệt dành cho các vị sa-di. Do đó, điều rõ ràng là mười giới chỉ đặc biệt dành cho các vị sa-di, không dành cho người cư sĩ.

Do đó, những bậc trì giới và đa văn trong quá khứ đã chọn từ hai loại giới liên quan đến họ, chọn ra tám giới là giới cao hơn, được thọ trì vào ngày ấn định đặc biệt. Do đó, chỉ có tám giới được gọi là Uposatha như đã giải thích trong bộ Visuddhimagga.

Các bậc giới đức không chỉ thỏa mãn với việc thọ trì giới, họ cũng muốn làm các việc phước qua việc bố thí mà cần phải mua sắm, kiếm về những vật, những món để bố thí. Kết quả là họ không thể thọ trì điều học *jātarūparajata sikkhāpada* cho đúng pháp được. Do đó, người ta đã định đặt ngày đặc biệt cho việc thọ trì tám giới.

Navāṅga Uposatha (Cửu giới)

Trong bộ Aṅguttara Nikāya (Navaka Nipāta, 2. Siha-nāda Vagga, 8. Sutta) có một bài nói về Cửu giới với lời mở đầu như sau: “Chín giới có lợi ích, có phước báu, có quyền lực”. Khi kể ra các giới, Đức Thế Tôn nói tám giới trước từ *Pānātipāta Sikkhāpada* đến *Uccāsayana-Maha sayana Sikkhāpada*, nhưng kết thúc bằng phương pháp thực hành Bác ái như vậy: “*Mettā sahaगतena cetasā ekaṃ disaṃ pharivā viharāmi* - Tôi trú trong những ý nghĩ bác ái thấu đến tất cả chúng sanh trong mười phương.”

Theo bài kinh này, để giữ chín giới này, sau khi nguyện thọ trì Bát quan trai giới, người ta thọ trì thêm pháp thiền bác ái. Người thọ trì tám giới không khuyết phạm và thọ trì tiếp pháp tu bác ái gọi là người thọ trì Cửu giới. Bác ái được tu tập, còn giới thì được thọ trì. Do đó để

thực hành Cửu giới, người ta không cần đọc lên chín giới khi nguyện thọ. Nguyện thọ trì Tám giới là đủ và tu tập pháp bác ái càng nhiều càng tốt. Như vậy người ấy được xem là đang thực hành chín giới.

Về pháp bác ái, như Đức Thế Tôn đã đặc biệt nêu ra “*ekam disam - rai tam bác ái đi một phương,*” còn hơn là chỉ trú tâm bác ái mà không rải đi. Người nên hướng tâm của mình đến tất cả chúng sanh trong mười phương. (Bốn hướng chính, bốn hướng phụ, cộng thêm hướng trên và hướng dưới), rải lần lượt từng hướng bắt đầu từ hướng nào cũng được.

Cho dù có bốn pháp Vô lượng tâm (từ, bi, hỷ và xả), Đức Thế Tôn chỉ chọn pháp từ ái và thêm nó vào tám giới, như vậy là đang mô tả chín giới vì pháp bác ái có oai lực lớn. Đó là lý do khiến Đức Thế Tôn thuyết giảng bài kinh Bác ái trong bộ Khuddakapātha và bộ Suttanipāta.

Cũng vậy, trong *Anguttara Nikāya* (Ekadasa Nipāta, 2. Anussati Vagga, 5. Sutta) có đề cập mười một lợi ích phát sanh lập đi lập lại đến người tu tập pháp Bác ái.:

1. Ngủ an vui.
2. Thức dậy cũng được an vui.
3. Không thấy ác mộng.
4. Được mọi người thương mến.
5. Được phi nhân thương mến.
6. Được chư thiên bảo vệ.
7. Không bị lửa, thuốc độc và khí giới làm hại.
8. Tâm vào định dễ dàng.
9. Gương mặt tươi sáng và trầm tĩnh.
10. Người ấy chết với tâm không rối loạn, và

11. Nếu người ấy không thể thông đạt pháp bậc cao, Đạo Quả A-la-hán trong kiếp này, người ấy sẽ được tái sinh vào cõi Phạm thiên.

Như vậy điều rõ ràng là pháp Bác ái có oai lực nhiều hơn ba pháp vô lượng tâm kia.

Ba loại giới Uposatha Sīla

Uposatha Sīla có ba loại:

- 1) *Gopāla Uposatha* - Uposatha của người chăn bò
- 2) *Nigantha Uposatha* - Uposatha của đạo sĩ lõa thể
- 3) *Ariya Uposatha* - Uposatha của bậc Thánh

Ba loại giới này được Đức Thế Tôn thuyết giảng trong *Anguttara Nikāya* - Tăng chi bộ (*Tikā Nipāta*, 2. *Mahā Nagga*, 10. *Visākhuposatha Sutta*).

Các ý nghĩa chính là:

1) **Uposatha Sīla** được thọ trì bằng những ý nghĩ của người chăn bò thì được gọi là **Gopāla Uposatha**. Sau khi lừa bò đi ăn cỏ suốt ngày, người chăn bò lừa chúng về với chủ vào buổi chiều. Khi đến nhà, anh ta chỉ suy nghĩ bằng cách này: “Ngày hôm nay ta đã lừa bò đi ăn cỏ và dẫn chúng đi uống nước ở cánh đồng đó. Ngày mai ta sẽ lừa chúng đến cánh đồng nọ để ăn cỏ và đến chỗ kia để uống nước.” Tương tự, người thọ trì *Uposatha Sīla* có những ý nghĩ tham đắm vật thực, suy nghĩ rằng: “Hôm nay ta đã ăn loại vật thực này. Ngày mai ta sẽ ăn loại vật thực kia”. Nếu người ấy cứ suốt ngày suy nghĩ như vậy giống như người chăn bò, thì *Uposatha* của người ấy được gọi là *Uposatha* của người chăn bò.

2) **Uposatha Sīla** được thọ trì bởi đạo sĩ lõa thể chấp theo tà kiến, thì được gọi là **Nigantha Uposatha**. Ví dụ: Về giới không sát sanh đối với họ, thì chúng sanh ở cách xa một trăm do tuần trở đi, về hướng đông, hướng tây, nam, bắc, không được giết. Ở khoảng cách nào đó thì được giết. Như vậy là tạo cơ hội để làm điều ác. Sự khác biệt giữa

những chỗ bị cấm và không cấm để làm điều ác là *uposatha* của họ. *Uposatha* được thực hành bởi những người có quan điểm như vậy được gọi là *Nigaṇṭha Uposatha*.

3) Nếu *uposatha* được thọ trì sau khi thanh lọc các pháp ô nhiễm trong tâm qua pháp niệm tưởng ân Đức Phật, v.v... thì nó được gọi là ***Ariya Uposatha***. Lại nữa, *Ariya Aposata* có sáu loại:

- a. *Brahmuposatha* - Noble Uposatha
- b. *Dhammuposatha* - Dhamma Uposatha
- c. *Saṅghuposatha* - Saṅgha Uposatha
- d. *Sīluposatha* - Sīla Uposatha
- e. *Devatuposatha* - Devatā Uposatha
- f. *Atthaṅguposatha* - Uposatha with the eight precepts

a. *Brahmuposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm ân Đức Phật như Arahāṃ v.v...

b. *Dhammuposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm tưởng các ân đức của Pháp.

c. *Saṅgha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm các ân đức của Tăng.

d. *Sīluposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới, thọ trì không khuyết phạm giới nào và niệm các ân đức của giới.

e. *Devatuposatha* (ở đây *devatā* hàm ý chư thiên và Phạm thiên). Người ấy thọ trì *uposatha* và so sánh mình với các vị chư thiên. Quán niệm rằng: “Trong thế gian có những vị chư thiên và Phạm thiên, là những bậc đã từng có những đức tánh cao quý như tín, giới, đa văn, bố thí và trí tuệ trong những kiếp quá khứ của họ và

nhờ vậy họ được tái sinh vào cõi chư thiên và Phạm thiên. Những đức tánh như vậy cũng có trong ta.”

f. *Atthanguposatha* là *uposatha* được thọ trì theo cách sau với sự quán niệm từng giới. Sau khi nguyện thọ trì Bát quan trai giới, người ta quán niệm như vậy: “Cũng như các vị A-la-hán không bao giờ giết hại một chúng sanh nào và luôn luôn có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh. Ta cũng vậy, sẽ không giết hại chúng sanh nào và có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh. Do sự thực hành này, ta đang sống theo gương các vị A-la-hán.”

Cần lưu ý rằng sự phân chia *uposatha* thành ba loại và sáu loại theo cách thọ trì nó. Tuy nhiên, cách phân chia đầu tiên về *uposatha* là chỉ có hai loại: *Atthaṅga Uposatha Sīla* và *Navaṅga Uposatha Sīla*.

Ngày Uposatha có ba loại

1) **Pakati Uposatha** (Tự nhiên Bồ tát)

2) **Pāṭijāgara Uposatha**

3) **Pāṭihariya Uposatha**

Sự phân loại này dựa theo *Aṅguttara Nikāya*, Tăng chi bộ (Tika Nipāta, 4. Devadutadvagga, 7. Raja Sutta, v.v...), trong đó nói rằng: “*Uposathaṃ upavasanti patijagaronti*” và

*cātuddasiṃ pañcaddasiṃ,
yā ca pakkhassa atthamī,
pāṭihāriya pakkhañ ca,
atthaṅga susamāgatam.*

1) **Pakati Uposatha** (Ngày *Uposatha* Thông thường)

Theo câu kệ Pāli trên, những dòng “*Cātuddasiṃ pañcaddasiṃ yā ca pakkhassa atthami*” chỉ về những ngày *Uposatha* thông thường. Theo nội dung này, mỗi nửa tháng thượng huyền và hạ huyền, có ba ngày *Uposatha*, đó là ngày thứ tám, ngày thứ mười bốn và ngày thứ mười lăm. Do đó một tháng có sáu ngày *Uposatha*: mồng tám, mười

bốn, rằm, hai mươi ba, hai mươi chín và ba mươi. Tuy nhiên, trong Chú giải, tháng thượng huyền có bốn ngày *Uposatha*, đó là mùng năm, mùng tám, mười bốn, mười lăm. Tháng hạ huyền cũng có bốn ngày *Uposatha*, (ngày 16 tính thành ngày mùng một, 17 là mùng hai, v.v...). Cả tháng có tám ngày *Uposatha* trong một tháng. Tám ngày này là những ngày *Uposatha* thông thường mà người cư sĩ thường hay thọ trì.

(Ngày nay, người cư sĩ chỉ thọ trì bốn ngày *Uposatha* trong mỗi tháng, bốn ngày ấy là mùng tám, rằm, 23 và mùng một).

2) **Patijāgara Uposatha** (Những ngày *Uposatha* Trước và Sau): *Patijāgara Uposatha* nghĩa là tám ngày *Uposatha* thông thường cộng thêm một ngày trước và một ngày sau của mỗi ngày trong tám ngày ấy. (*Pati* nghĩa là ‘lập lại’, *jāgara* nghĩa là ‘tỉnh thức’. Do đó *Patijāgara Sīla* có thể được diễn dịch là Giới tỉnh thức lập đi lập lại trước giấc ngủ của các pháp ô nhiễm). Cách tính số ngày như sau: ngày mùng năm thì có thêm mùng bốn đứng trước và mùng sáu đứng sau; ngày mùng tám thì có ngày mùng bảy đứng trước và mùng chín đứng sau; ngày mười bốn thì có ngày mười ba đứng trước (không có ngày sau vì ngày 15 là ngày *uposatha* chính thức); ngày rằm không có ngày trước mà chỉ có ngày sau là 16. Như vậy liệt kê theo thứ tự thì ta có: mùng bốn, mùng năm, mùng sáu, mùng bảy, mùng tám, mùng chín, mười ba, mười bốn, mười lăm và mười sáu. Như vậy mỗi nửa tháng có mười ngày *Uposatha*. Một tháng có hai mươi ngày: Tám ngày *Pakati Uposatha* và mười hai ngày *Patijāgara Uposatha*.

3) **Paṭihariya Uposatha**

Paṭihariya Uposatha là giới được thọ trì liên tục nên có oai lực nhiều hơn *Patijāgara Uposatha* (vì *Patijāgara Uposatha* là giới được thọ trì vào những ngày xen kẽ trong nửa tháng thượng huyền và nửa tháng hạ huyền).

Nếu người cư sĩ muốn thọ trì *Paṭihariya Uposatha* thì nên thọ trì ba tháng của mùa mưa (mùa an cư) mà không bị đứt đoạn. Nếu họ không

thể thọ trì trọn ba tháng thì họ nên thọ trì trong một tháng từ ngày rằm tháng Thadingyut (tức là tháng mười dương lịch) đến ngày rằm tháng Tazaungmon (tức tháng mười một dương lịch). Nếu họ không thể thọ trì trong một tháng thì họ nên thọ trì trong mười lăm ngày từ ngày rằm đến mồng một tháng Thadingyut. Điều này được nói rõ trong *Anguttara Nikāya*, Tăng chi bộ.

Tuy nhiên, theo bộ *Sutta Nipāta Atthakatha* (Bài kinh *Dhammika Sutta* của *Cūla Vagga*), *Uposatha* được thọ trì trong năm tháng (Waso-7, Wagoung-8, Tawthalin-9, Thadingyut-10, Tazaungmon-11) mà không đứt đoạn thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Trong khi đó, những vị A-xà-lê khác thì nói rằng *Uposatha* được thọ trì mỗi tháng trong ba tháng Waso-7, Tazaungmon-11 và Tabaung-3 mà không bị đứt đoạn thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Số A-xà-lê khác nữa thì cho rằng, theo những bộ kinh Pāli, có ba ngày *Pakati Uposatha*, đó là ngày mồng tám, mười bốn và mười lăm của mỗi nửa tháng. Nếu cộng thêm bốn ngày nữa vào ba ngày *Pakati Uposatha* ấy, tức là mùng bảy trước ngày mùng tám và mùng chín sau ngày mùng tám, mười ba trước ngày mười bốn và mười sáu sau ngày mười lăm, nếu những ngày như vậy được thọ trì thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Nhà Chú giải nhận xét rằng vì lợi ích của những thiện nhân muốn gạt hái phước báu thì tất cả những loại giới được nêu ra để họ có thể thọ trì bất cứ loại giới nào mà họ thích.

Trong ba quan điểm được nêu ra trong bộ *Suttanipāta Atthakathā*, quan điểm riêng của nhà Chú giải: “*Uposatha* được thọ trì trong năm tháng là *Pāṭihariya Uposatha*”, phù hợp với nội dung của bộ Chú giải *Anguttara*. Còn thời gian được thọ trì liên tục trong ba tháng và theo bộ Chú giải *Suttanipāta* thì năm tháng, đó chỉ là sự khác biệt.

Quan điểm thứ ba từ bộ Chú giải *Suttanipāta* là phù hợp với quan điểm của các bộ Chú giải của các bộ sách và bài kinh *Nemi Jātaka*, *Vimānavatthu* (*Uttara Vimāna-vatthu*), *Theragāthā* và *Suruci Jātaka* của bộ *Pakiṇṇaka Nipāta*.

Tuy nhiên, theo phẩm Sagathavagga của bộ Saṃyutta Aṭṭhakathā (Indaka Vagga, 5.Sutta) thì Pāṭihāriya Upo-satha trong mỗi nửa tháng là những ngày mùng 7, mùng 9, 13 và 16 hoặc mùng một của tháng Thadingyut-10.

Ở đây, có một điều cần xét đến: mặc dầu các bộ Chú giải của các bộ Aṅguttara, Suttanipāta, Jātaka và bộ Saṃyutta được viết bởi cùng một tác giả, đại đức Mahā Buddhaghosa, nhưng tại sao chúng lại khác nhau về ngày *Uposatha*?

Theo bài kinh Visakh'uposath thì rõ ràng là Đức Phật có mô tả ba loại *Uposatha*, nhưng không có bài kinh nào được Đức Phật thuyết mà không nói đến những ngày *Uposatha* đặc biệt, ba hoặc sáu. Ngày *Uposatha* mười bốn, ngày *Uposatha* mười lăm, ngày *Uposatha* mùng tám, ngày *Pāṭihariya Uposatha* được nêu ra trước không phải do Đức Thế Tôn mô tả. Thực ra, chính Sakka, vua của chư thiên, đã nói với chư thiên ở cõi 33 rằng: “Các vị hãy thọ trì *Uposatha* vào ngày mười bốn, mười lăm và mùng tám. Vào những ngày gọi là *Pāṭihariya* cũng vậy, các vị hãy thọ trì *Uposatha*.” Tin này được Tứ đại Thiên vương trình bạch lên Đức Thế Tôn và vị ấy đi quanh khắp cõi người để liệt kê những người có giới đức. Đức Phật chỉ truyền lại những lời của Sakka mà thôi. Sự phân loại những ngày *Uposatha* mười bốn, mười lăm và mùng tám chỉ là câu nói về những ngày *Uposatha* do mọi người thọ trì theo truyền thống. Không có bài kinh đặc biệt nào do Đức Thế Tôn thuyết giảng có tánh cách áp đặt là *Uposatha* phải được thọ trì vào những ngày này hay không được thọ trì vào những ngày khác.

Như vậy, những ngày mười bốn, mười lăm và mùng tám là những ngày thọ trì *Uposatha* do người xưa quy định. Bởi vậy, theo truyền thống chỉ có ba ngày *Pakati Uposatha* nhưng về sau người ta cũng thọ trì ngày mùng năm, cho nên mới có bốn ngày *Uposatha* trong mỗi nửa tháng. Như vậy ngày *Uposatha* thứ năm được nêu ra trong bộ Chú giải. Ngày nay người ta chỉ thọ trì bốn ngày *Uposatha* trong một tháng.

Đức Phật không quy định ngày *Uposatha* đặc biệt nào cả vì mọi người có thể thọ trì bất cứ ngày nào mà họ thích. Khi đề cập những ngày *Paṭijāgara* và *Paṭihāriya Uposatha* là những ngày đặc biệt để thọ trì giới, các nhà Chú giải chỉ ghi lại những pháp hành khác nhau của mọi người theo truyền thống tập tục. Cho nên mới có những điểm khác biệt này trong các bộ Chú giải.

Hơn nữa, các bộ kinh *Anguttara*, *Suttanipāta*, *Samyutta* và *Jātaka* nêu ra các bài trình bày về Giới được gọi là *Suttanta Desanā*. Chúng cũng được gọi là *Vohāra Desanā* vì trong những bài kinh này, Đức Phật là bậc vô song trong cách ứng dụng những thuật ngữ thế gian và những cách nói của mọi người mà không bao giờ giống nhau.

Như vậy về những sự phân loại khác nhau của ngày *Uposatha*, vì tất cả đều nhắm đến việc tạo phước, nên không cần thiết để quyết định quan điểm nào là đúng, quan điểm nào là sai. Trong bộ Chú giải *Suttantaniipāta*, ba quan điểm được mô tả là để khuyên độc giả muốn chọn cách nào tùy thích.

Người thọ trì giới chọn những ngày thích hợp mà họ thích và thọ trì theo nhiều cách, và tất cả sự thọ trì của họ là làm Tăng trưởng phước báu. Bởi vậy các nhà Chú giải viết ra để ghi lại những cách mà mọi người đã áp dụng. Trong các bài kinh *Suttanta Desanā*, ngay cả Đức Phật cũng trình bày theo những cách ứng dụng của mọi người, Tại sao Đức Thế Tôn lại thuyết giảng theo cách này? Bởi vì Ngài muốn họ đừng phá bỏ những tục lệ truyền thống tốt đẹp của họ.

Mục đích chính của Đức Thế Tôn là thuyết giảng Thắng nghĩa pháp hay thực tại cùng tột như Danh và Sắc để sự chứng đắc đạo quả và Niết bàn được dễ dàng. Thuyết giảng bằng những từ khó hiểu như vậy có thể đem lại lợi ích cho những người có sự hiểu biết đúng đắn, nhưng nó có thể làm cho những người thiếu sự hiểu biết đúng đắn phạm phải những ác nghiệp để rồi dẫn họ xuống bốn khổ cảnh.

Ví dụ: Những người có sự hiểu biết sai lạc về Danh và Sắc thường nghĩ rằng: “Trong thế gian này chỉ có Danh Sắc mà thôi, không có ‘ta’

cũng không có ‘kẻ khác.’” Nếu không có kẻ khác thì sẽ vô hại khi giết họ. Không có ‘cái của ta’ hoặc ‘cái của người khác’ thì sẽ vô hại trong việc trộm cướp, tà dâm, v.v... Bằng cách này, họ tự do phá hoại những luật lệ của xã hội và làm những việc ác khiến họ phải tái sanh vào các khổ cảnh đọa xứ.

Về Đệ nhất nghĩa đế (*Paramattha Sacca*), không có ‘ta’ cũng không có ‘kẻ khác’, không có ‘đàn bà’, ‘đàn ông’ v.v... chỉ có các uẩn của danh và sắc (*nāma-rūpa*). Đối với những người không hiểu được những thuật ngữ về chân lý cùng tột, Đức Phật áp dụng những thuật ngữ về chân lý thông thường (*Samuti Sacca*) trong những thời pháp của Ngài. Tuy tất cả đều là một khối gồm Danh và Sắc, dùng cách thông thường thì hiểu được dễ dàng nên mới có sự chế định rằng khối này là ‘tôi’, khối nọ là ‘chúng nó’, khối kia là ‘mẹ’, ‘cha’, v.v.... Nếu người ta đi ra ngoài các nguyên tắc đã được định đặt trong thế gian, họ sẽ lầm lạc phạm vào những ác nghiệp. Để ngăn người ta đừng bị đọa vào các khổ cảnh do kết quả những ác nghiệp của họ, Đức Phật thuyết giảng những bài kinh, mà trong đó Ngài dùng những từ thông thường.

Tuy nhiên, nếu chỉ có những bài kinh như vậy, người ta sẽ nghĩ rằng những từ ‘tôi’, ‘anh’, ‘con trai của tôi’, ‘con gái của tôi’, ‘vợ của tôi’, ‘tài sản của tôi’ v.v... là những thực thể cùng tột và niềm tin của họ sẽ là thân kiến (tin vào sự thường tồn của cái ta). Thân kiến càng sâu nặng thì Đạo Quả và Niết bàn càng xa vời.

Cho nên Đức Phật mới thuyết giảng về *Nāma-rūpa Paramattha Dhamma*.

Một số vị A-xà-lê viết rằng: “Trong tạng Luật, có điều luật dành cho các vị tỳ khuru là không hành ‘*bhikkhu uposatha*’ (sự tụng đọc các điều luật *patimokkha*) vào những ngày không phải *uposatha*. Nếu làm như vậy họ sẽ phạm tội Tác ác (*Dukkaṭa Āpatti*). Cũng vậy người cư sĩ không nên thọ trì Bát quan trai giới vào những ngày không phải *Uposatha*.”

Viết như vậy chứng tỏ họ chưa thành công trong việc diễn giải giáo pháp của Đức Phật. *Vinaya Desanā*, theo văn học Phật giáo, được gọi là *Aṇādesanā*. Nó có nghĩa là điều luật chính thức do Đức Thế Tôn ban hành. Nếu vị Tỳ khuru phạm vào một điều cấm ngay cả với ý định tốt, vị ấy cũng phạm tội vì đã đi ngược qui định của Đức Thế Tôn và vi phạm các điều luật của bộ *Vinaya*. Cho rằng điều Luật (*Vinaya*) như vậy cũng áp dụng với người cư sĩ trong việc thọ trì *Uposatha* của họ, nói rằng mọi người không được thọ trì giới vào những ngày không phải *Uposatha* và làm như vậy sẽ có tội, rõ ràng là sự diễn giải sai lầm về *Desanā*. Tóm lại, *Uposatha* là sự thọ trì thanh tịnh và cao quý có thể được thực hành bất cứ ngày nào. Sự thọ trì nó càng nhiều thì quả phước càng lớn.

Do đó Phụ chú giải của bài kinh Mahā Sudāssana Sutta trong Đại Phẩm (Mahā Vagga), Dīgha Nikāya nói rằng: “*Uposatham vuccati atthaṅgasamannāgatam sabbadivasesu gahaṭṭhehi rakkhitabbasīlam - Uposatha* được xem là giới có tám điều răn mà người cư sĩ có thể thọ trì trong tất cả mọi ngày.” (Phụ chú giải này do Đại Đức Dhammapāla biên soạn. Ngài cũng biên soạn các bộ Anutīkā, Phụ chú giải của bộ Mūlaṭīkā, bộ Visuddhimagga - Mahātīkā, bộ Itivuttaka Aṭṭhakathā, v.v... và những bộ Phụ chú giải khác nữa).

3. Pakati-sīla / Ācāra-sīla / Dhammatā-sīla / Pubbahetu-sīla

a. **Pakati-sīla** (Tự nhiên giới) là sự không vi phạm ngũ giới của những người ở cõi Bắc cực Lưu châu. (Về bản tánh, những chúng sanh này kiên tránh các ác nghiệp như sát sanh, v.v... mà không nguyện thọ trì ngũ giới). Sự không việc phạm ngũ giới ấy không phải là vấn đề kiêng giới tránh do lời nguyện (thọ ly - *samadana virati*), chỉ là sự kiêng tránh tự nhiên ngay cả khi có điều kiện để vi phạm (đắc ly - *sampatta virati*).

b. **Ācāra-sīla** (Chánh hành giới) là làm theo sự thực hành truyền thống của gia đình, địa phương hoặc bộ phái. (Bởi vì tổ tiên, cha ông

đã từng làm như vậy nên gọi là *Kula ācāra*. Sự kiêng tránh điều ác vì đó là phong tục của địa phương nên gọi là *Desa ācāra*. Sự kiêng tránh điều ác vì nó được làm như vậy trong tông phái của mình thì được gọi là *Pāsāṇḍa sīla*).

c. **Dhammatā-sīla** (Pháp tánh giới) là loại giới được thọ trì bởi mẹ của Bồ-tát vào lúc bà có thai, do oai đức của giới bà không có ý nghĩ nào về đàn ông cả. (Mẹ của Bồ-tát thường thọ trì ngũ giới đều đặn từ lúc có thai. Điều này do bởi một chúng sanh vô cùng cao quý, tức là Bồ-tát, đang nằm trong bào thai của bà vì giới được thọ trì bởi mẹ của Bồ-tát như là một quy luật).

d. **Pubbahetu-sīla** (Túc nhưn giới) là sự thọ trì giới do bởi những người có đời sống trong sạch như chàng trai Pippali (về sau trở thành Mahā Kassapa) và Bồ-tát như vua Mahāsīlava do bởi căn tánh tự nhiên và không do sự chỉ dạy của bất cứ ai (do kết quả của sự thọ trì giới đã tích tập thường xuyên trong những kiếp quá khứ của họ, nên bản tánh của họ có khuynh hướng thọ trì giới trong kiếp hiện tại này).

4. Pātimokkhasamvara-sīla / Indriyasamvara-sīla

Ājivapārisuddhi-sīla / Paccayasannissita-sīla

Bốn loại giới này chỉ liên quan đến vị tỳ khuru. Khi Bồ-tát, đạo sĩ Sumedha, suy xét về giới Ba-la-mật, Ngài tự nhủ rằng: “*Tath’eva tvam catūsu bhūmīsu, silāni pari-pūraya* - Cũng vậy, người nên hoàn thành trong bốn lãnh vực của giới.”

a. Pātimokkhasamvara-sīla (Biệt biệt giải thoát luật nghi giới)

Là giới giúp người thọ trì thoát khỏi bốn khổ cảnh (*pāti*: người thọ trì. *mokkha*: giải thoát, giải phóng).

Người thọ trì giới này: (i) nên có chánh hạnh, (ii) nên đến những chỗ thiện lành, trong sạch, (iii) nên thấy mỗi nguy hiểm to lớn trong lỗi lầm nhỏ nhất. Tội có thể nhỏ như hạt bụi nhưng vị tỳ khuru nên thấy mỗi nguy hiểm trong đó lớn bằng núi Tu-di cao một trăm sáu

mười tám ngàn do-tuần và (iv) nên thọ trì và thực hành các điều học một cách đúng đắn.

Giải rõ hơn:

(i) Trong thế gian này, chánh pháp (*Ācāra Dhamma*) nên thực hành và phi pháp (*Anācāra Dhamma*) nên tránh ba thân ác nghiệp (sát sanh, trộm cắp và tà dâm) và bốn ngữ ác nghiệp (nói dối, đâm thọc, chửi mắng và nhảm nhí), tất cả bảy ác hạnh (*duccarita*) và những ác nghiệp khác làm hư hoại giới gọi là phi pháp (*anācāra*).

Sau đây là một số ví dụ về những ác nghiệp làm hư hoại giới. Trong thế gian có một số tỳ khuru kiếm sống bằng cách cho tre, lá, hoa, trái cây, bột giặt, tắm xia răng đến người cư sĩ. Họ tự hạ thấp phẩm giá bằng cách tán đồng, hòa theo những lời nói ác của người cư sĩ, tâng bốc nịnh bợ họ để kiếm lợi, nói nhiều điều giả dối pha lẫn chút chân thật như món đậu xào nửa chín nửa sống. Họ giữ con cho người cư sĩ như những bà vú nuôi, bồng ẵm, thay tả lót, v.v... Họ làm công việc chạy vặt, giữ nhà, vườn, trao đổi đồ ăn thức uống. Những hành động tà mạng như vậy Đức Phật gọi là Phi chánh hạnh (*Anācāra Dhamma*).

Thật không thích hợp cho vị tỳ khuru làm công việc cho tre, cho lá, v.v... cho dù người cư sĩ cần đến; lại càng tệ hơn khi người cư sĩ không cần đến. Những hành động như vậy không phải là việc làm của vị tỳ khuru. Nếu họ làm như vậy, họ sẽ làm tiêu hoại niềm tin của người cư sĩ (*kuladūsana*) đối với tạng Luật.

Về mặt này, người ta có thể thắc mắc rằng nếu vị tỳ khuru không cho người cư sĩ những gì mà họ cần, liệu niềm tin của người cư sĩ có bị hủy hoại không, hoặc nếu vị tỳ khuru cho người cư sĩ những gì mà họ cần thì liệu họ có Tăng niềm tin khi nghĩ rằng: “Đây đúng là vị tỳ khuru đã làm thỏa mãn những nhu cầu của ta.” Niềm tin của người cư sĩ đối với vị tỳ khuru, đệ tử của Đức Phật vốn là niềm tin chân thực và trong sạch ngay trước khi nhận những vật tặng từ vị tỳ khuru. Sau khi nhận vật tặng, người cư sĩ xem vị tỳ khuru như người cho tre, cho lá,

v.v... và kết quả là tình cảm ái luyến khởi sanh trong họ. Do đó niềm tin của họ đối với vị tỳ khuru bị nhiễm luyến ái. Niềm tin chân thật đã bị huỷ hoại. Do đó Đức Thế Tôn gọi hành động cho vật phẩm của vị tỳ khuru là *kuladūsana*, tức là sự cướp đoạt niềm tin của người cư sĩ.

Tất cả những pháp hành đối nghịch với những phi pháp hạnh kể trên là những chánh hạnh cần tu tập.

(ii) Chỗ lui tới có hai loại: chỗ lui tới chánh đáng và chỗ lui tới bất chánh.

Chỗ lui tới bất chánh: Một số tỳ khuru trong giáo pháp của Đức Phật thường hay tiếp xúc, thân cận với những người đàn bà góa, phụ nữ ly hôn, kỹ nữ, phụ nữ không chồng, người lưỡng tính và các tỳ khuru ni, thường đến ngồi ở các quán nhậu, trà trộn trong các vị vua, quan, ngoại đạo sư và tín đồ của họ như những người dân thường. Họ kết bạn với những người không có đức tin, những người chủmướng và dọa nạt đệ tử của Đức Phật, và những người có ác ý với những người theo đạo Phật. Tất cả những sự thân cận và những chỗ lui tới này là những chỗ lui tới bất chánh đối với các vị tỳ khuru.

“Tà hành xứ” ở đây chỉ về sự thân cận bất chánh và những chỗ lui tới không thích hợp đối với các vị tỳ khuru. Nhưng nếu một kỹ nữ thỉnh các vị tỳ khuru về nhà trai Tăng, các vị tỳ khuru có thể đi và thọ thực nhưng phải giữ chánh niệm. Ở đây kỹ nữ, đàn bà góa, phụ nữ ly hôn, phụ nữ không chồng, người lưỡng tính và tỳ khuru ni được xem là những chỗ lui tới bất chánh, vì họ là cơ sở của năm dục lạc. Quán rượu, tiệm giải khát, v.v... đều nguy hiểm cho sự thực hành chánh pháp. Thân cận với vua, quan cũng bất lợi. Sự cúng dường của họ rất tai hại như sấm sét, và những nhà mà ở đó người ta không có đức tin, những nơi mà người ta chủmướng và dọa nạt đều là những chỗ lui tới bất chánh vì chúng sẽ làm thối thất niềm tin và gây ra sự sợ hãi cho vị tỳ khuru.

Đối nghịch với những chỗ và những hạng người nói trên là chỗ lui tới chánh đáng của vị tỳ khuru. Một số cư sĩ có niềm tin nơi Tam bảo,

họ cũng tin vào nghiệp và quả. Họ giống như những cái hồ và giếng nước trong, là nơi mà vị tỳ khuru có thể đến lấy nước không bao giờ cạn kiệt. Nhà của họ chói sáng màu y vàng của các vị tỳ khuru thường lui tới. Chỗ như vậy rất mát mẻ và an lành nhờ các vị tỳ khuru thường lui tới. Ở đây mọi người thường hoan hỷ với những người thực hành giáo pháp của Đức Phật, họ khích lệ và ủng hộ những người như vậy, ngôi nhà như vậy là chỗ lui tới tốt đẹp dành cho vị tỳ khuru.

Giải thích thêm: Ācāra, Anācāra và Gocara

Anācāra (Phi chánh hạnh)

Có hai loại Phi chánh hạnh: **Kāyika Anācāra** (Thân phi chánh hạnh) và **Vacasika Anācāra** (Ngữ phi chánh hạnh).

• **Kāyika anācāra** (Thân phi chánh hạnh)

Sau khi đi vào Tăng chúng, vị tỳ khuru hành động bất kính đối với Tăng. Vị ấy đứng giữa các vị trưởng lão, ngồi giữa các vị trưởng lão, đứng hoặc ngồi trước mặt các ngài, ngồi cao hơn các vị trưởng lão, ngồi với đầu trùm y, nói trong lúc đứng, múa tay khi nói chuyện, đi thì mang giày, dép trong khi vị trưởng lão thì đi chân không. Đi trên chỗ cao trong khi các vị trưởng lão đi ở ven đường, ngồi xô lấn các vị trưởng lão, đứng cũng lấn lướt các vị trưởng lão và không nhường chỗ cho các vị tỳ khuru thấp hạ hơn. Tại nhà ăn, vị ấy cho củi vào bếp mà không xin phép các vị trưởng lão và đóng cửa. Ở nhà vệ sinh vị ấy xô đẩy các vị trưởng lão và đi vào trước, đi ra cũng chen lấn. Khi đến làng mạc hoặc thị trấn, vị ấy vội vã đi vào phòng riêng và kín của người cư sĩ và phòng của phụ nữ. Vị ấy thoa đầu, vuốt tóc trẻ con. Đây là thân Phi chánh hạnh.

• **Anācāra** (Ngữ phi chánh hạnh)

Sau khi đi vào Tăng chúng, vị tỳ khuru nói lời bất kính đối với Tăng. Vị ấy nói pháp mà không xin phép các vị trưởng lão, không trả lời các câu hỏi, tụng *Pātimokkha* mà không xin phép các vị trưởng lão.

Nói trong khi đứng, vẫy tay trong khi nói. Khi đến làng quận, chẳng có chút tự chế, vị ấy nói chuyện với các cô gái trẻ: “Này cô gái, cô có gì không? Có cháo không? Có cơm không? Có vật thực cứng không? Có gì cho bần Tăng uống không? Bần Tăng sẽ ăn loại vật thực nào đây? Cô sẽ dâng cho bần Tăng cái gì đây? v.v... Đây là Ngũ phi chánh hạnh (*vacasika anācāra*).

Ācāra (Chánh hạnh)

Ācāra nên hiểu bằng nghĩa trái ngược với *Anācāra*. Hơn nữa, vị tỳ khuru lễ phép, dễ dạy, có tâm quý, mặc y đúng luật, oai nghi và phẩm hạnh của vị ấy làm khởi dậy niềm tịnh tín. Dầu khi đi tới hoặc đi lui, nhìn xuống, vị ấy hộ phòng các căn. Vị ấy ăn uống có độ lượng, luôn luôn giác tỉnh, chánh niệm, tri túc, thiếu dục, vị ấy tinh tấn trong sự thực hành chánh pháp, nghiêm trì Đẳng chánh hành giới. Những điều này được gọi là Chánh hạnh.

Gocara (Chánh hành xứ)

Gocara có ba loại: *Upanissaya Gocara* - Chỗ lui tới hỗ trợ cho sự vững mạnh của giới; *Ārakkha Gocara* - Chỗ lui tới như là nơi nhiếp hộ tâm, và *Upanibandha Gocara* - Chỗ lui tới dùng làm cái neo của tâm.

(1) Một người bạn tốt thường dùng mười loại chánh ngữ dẫn đến giải thoát luân hồi thì được gọi là *Upanissaya Gocara*. Do nương tựa vào người bạn như vậy, vị ấy nghe pháp chưa từng nghe, diệt trừ hoài nghi, củng cố chánh kiến, có được sự trong sáng của tâm. Thêm vào những lợi ích này, vị ấy được Tăng tiến về đức tin, giới, sở học, tánh rộng rãi và trí tuệ. Cho nên người bạn tốt ấy là *Upanissaya Gocara* - sự nâng đỡ mạnh mẽ cho sự tu tập các thiện pháp như giới, v.v...

Mười loại chánh ngữ dẫn đến giải thoát là:

1. *Appiccha kathā* - Lời nói về thiếu dục
2. *Santuṭṭhi kathā* - Lời nói về tri túc

3. *Paviveka kathā* - Lời nói về đời sống độc cư
4. *Asamsagga kathā* - Lời nói về đời sống tịnh cư
5. *Vīriyarambha kathā* - Lời nói về sự tinh tấn
6. *Sīla kathā* - Lời nói giới
7. *Samādhi kathā* - Lời nói về định
8. *Paññā kathā* - Lời nói về tuệ
9. *Vimutti kathā* - Lời nói về những trạng thái quả (giải thoát)
10. *Vimuttiñāṇadassana kathā* - Lời nói về giải thoát tri kiến, quán sát trí

Tóm lại, người sử dụng mười loại chánh ngữ liên quan đến sự giải thoát cái khổ luân hồi sẽ đem lại năm lợi ích như nghe pháp chưa từng nghe, v.v... Người bạn tốt mà có thể làm cho những kẻ khác được tiến bộ về đức tin, giới, sở học, sự bố thí và trí tuệ - người như vậy được gọi là *Upanissaya Gocara* - hành xứ tạo duyên mạnh mẽ cho sự phát triển các thiện pháp như giới, v.v...

Chánh niệm có phận sự canh phòng tâm thì được gọi là Thủ hộ hành xứ (*Ārakkha Gocara*). Vị tỳ khuru lấy chánh niệm làm chỗ lui tới, đi khất thực trong làng xã với mắt nhìn xuống, chỉ nhìn một khoảng xa bằng cái cày và phòng hộ các căn. Vị ấy đi như vậy mà không nhìn những đoàn tượng binh, mã binh, xa binh hoặc bộ binh, không nhìn vào đàn ông hoặc đàn bà. Vị ấy không nhìn lên hoặc nhìn xuống, hoặc hướng nào trong tám hướng và vẫn đi như thế. Vị tỳ khuru mà không lấy chánh niệm làm hành xứ, khi đi khất thực trong làng mạc và châu quận, nhìn chỗ này chỗ nọ, mắt lảo liên như con quạ bị nhốt trong lồng. Cho nên chánh niệm là hành xứ hộ trì tâm của vị tỳ khuru, không để những ý nghĩ bất thiện sanh khởi.

Tứ niệm xứ là nơi để tâm trú vào đó như chỗ để tâm thả neo, Tứ niệm xứ ấy được gọi là *Upanibandha Gocara* (Cận hiền hành xứ - *Upanibandha*: nơi mà tâm thả neo, *gocara*: chỗ lui tới).

Vị tỳ khuru nào muốn Biệt biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara Sīla*) của mình được hoàn toàn trong sạch thì nên có chánh hạnh, chánh hành xử và xem tội nhỏ nhất như là mối tai họa lớn.

b. Indriyasamvara Sīla (Căn luật nghi giới)

Sự hộ trì các căn được gọi là Căn luật nghi giới (căn có 6: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý). *Indriya* nghĩa là sự cai quản. Trong sự nhìn thấy đối tượng, mắt (*cakkhu pasāda*) là cơ quan cai quản. Nếu mắt bị mất thị lực thì nó không thể nhìn thấy cảnh vật (nhãn thức không thể sanh khởi). Do đó Đức Phật nói rằng con mắt được gọi là nhãn căn (*cakkhundriya*).

Tương tự, sự nghe âm thanh cũng vậy, tai là cơ quan cai quản. Nếu tai bị điếc thì nó không thể nghe âm thanh được (nhĩ thức không thể sanh khởi). Do đó tai được gọi là nhĩ căn (*sotindriya*). Trong sự ngửi mùi, mũi (*ghāna-pasāda*) là cơ quan cai quản. Nếu mũi bị hư khuyết, nó không thể ngửi mùi (tỉ thức không thể sanh khởi). Do đó, mũi được gọi là tỉ căn (*ghānindriya*). Trong việc nếm vị, lưỡi là cơ quan cai quản. Nếu lưỡi bị mất vị giác thì nó không thể nếm vị (thiệt xúc không thể sanh khởi). Do đó lưỡi được gọi là thiệt căn (*jivhindriya*). Trong sự đụng chạm với vật có hình thể, thân) là cơ quan cai quản. Nếu thân bị tê liệt thì nó không thể cảm giác được đối tượng. Do đó, thân được gọi là thân căn (*kāyindriya*). Trong việc nhận biết đối tượng của tâm, ý (*mana*) là cơ quan cai quản. Nếu không có ý thì không thể có ý thức sanh khởi. Do đó, ý được gọi là ý căn (*manindriya*). Như vậy sự hộ phòng sáu căn này được gọi là Căn luật nghi giới.

Đây là cách hộ phòng sáu căn. Khi nhìn thấy cảnh vật bằng mắt, người ta nên nhận biết nó chỉ là cảnh sự thôi, không nên biết tướng chung của đối tượng được nhìn thấy như ‘đây là người đàn ông’, ‘đây là người đàn bà’, ‘người này đẹp’. Cách nhận biết như vậy sẽ làm khởi sanh phiền não. Người ta cũng không nên chú ý vào chi tiết của người đàn ông, đàn bà, v.v... như tay, chân, v.v.... cách cười, nói, v.v... đang

nhìn qua một bên, v. v... Sự nhận biết như vậy sẽ làm cho phiền não nhiều lần sanh khởi lập đi lập lại.

Ví dụ về trưởng lão Mahātissa

Nói về việc hộ phòng các căn, trưởng lão Mahā Tissa sống ở đỉnh núi Cetiya là một ví dụ minh chứng. Một hôm nọ, trưởng lão Mahā Tissa đi vào thành Anuradha để khát thực. Hôm ấy có một người đàn bà nọ, sau khi gây gổ với chồng, đã bỏ nhà đi về chỗ ngụ của cha nàng. Nàng mặc y phục lộng lẫy, diêm dúa. Trông thấy trưởng lão Mahā Tissa đang đi đến trong sự thu thúc lục căn, nàng cười to với ý nghĩ rằng: “Ta sẽ quyến rũ vị sư này về làm chồng của ta.” Do sự quán niệm thường xuyên về bộ xương, Ngài trông thấy bộ xương đang lướt qua hình ảnh của người đàn bà ấy. Vị ấy phát triển bất tịnh tướng (*asubha saññā*) và chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

Chồng của người đàn bà đang trên đường chạy theo nàng, trông thấy trưởng lão và hỏi rằng:

“Bạch đại đức, Ngài có trông thấy một người đàn bà đang qua đây không?”

“Này cận sự nam, ta không để ý đó là đàn ông hay đàn bà đang đi qua. Ta chỉ biết rằng một bộ xương đã đi qua.”

Cho dù trưởng lão có trông thấy người đàn bà, Ngài cũng chỉ thấy vậy thôi, mà không có sự nhận biết đó là người đàn bà. Thay vào đó, trưởng lão chỉ chuyên tâm vào pháp thiền quán của mình và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Sự kiện ấy nên được xem là tấm gương quý báu.

Nếu không có sự kiểm soát nhãn căn thì khi vị tỳ khưu trông thấy cảnh khả ái, tham ái sẽ sanh khởi trong vị ấy. Nếu vị ấy thấy cảnh không khả ái, ưu não sẽ sanh khởi trong vị ấy. Do đó người nên thực hành sự thu thúc nhãn căn qua chánh niệm để ngăn chặn sự sanh khởi những trạng thái bất thiện tâm.

Về những căn còn lại cũng vậy, nên có sự hộ phòng tương tự để ngăn chặn phiền não khởi sanh khi nghe tiếng, ngửi mùi, nếm vị, đụng chạm hoặc nhận thức.

c. **Ājivaparisudhi-sīla** (Huyết mạng luật nghi giới)

Ājivaparisudhi Sīla là giới nuôi mạng thanh tịnh có nghĩa là sự kiêng tránh 6 loại tà mạng đạo sĩ nêu ra trong tạng Luật và sự kiêng tránh tất cả những loại tà mạng khác. Sáu điều học được Đức Phật ban hành liên quan đến sự nuôi mạng là:

- (1) Do có những ước muốn bất chánh hoặc bị thúc ép bởi những ước muốn ấy, nếu vị tỳ khuru khoác lác khoe khoang về những pháp chứng của bậc cao nhân như thiên chứng, Đạo và Quả mà vị ấy không có hoặc chưa từng có thì phạm tội Bất cộng trụ (*Pārājika-āpatti*).
- (2) Nếu vị ấy đi làm mai mối cho người ta để nuôi mạng thì phạm tội Tăng tàn (*Sanghadisesa-āpatti*).
- (3) Dù không nói trực tiếp rằng “Tôi là vị A-la-hán” nhưng vị ấy vì nuôi mạng mà nói rằng: “Vị tỳ khuru nọ sống ở chùa của ông, vị tỳ khuru ấy là bậc A-la-hán” và nếu thí chủ ngôi chùa ấy tin lời nói của vị tỳ khuru ấy thì vị ấy phạm trọng tội *Thullaccaya-āpatti*.
- (4) Vì sự nuôi mạng, nếu vị ấy xin ăn vật thực thượng vị dành cho tỳ khuru bệnh, vị ấy phạm tội Ứng đối trị - *Pācittiya-āpatti* (vật thực thượng vị của tỳ khuru bệnh là vật thực có trộn chung với bơ, thực tô, sữa, mật ong, mật đường, cá và sữa cục).
- (5) Vì sự nuôi mạng, nếu vị ấy xin và ăn vật thực thượng vị trong khi không bị bệnh thì phạm tội Ứng phát lộ (*Pātidesanīya-āpatti*).
- (6) Vì sự nuôi mạng, nếu vị tỳ khuru xin và ăn món cà-ri hoặc com trong khi không bị bệnh thì phạm tội Tác ác (*Dukkata-āpatti*).

Những loại tà mạng khác ngoài sáu điều trên gồm có:

- (1) *Kuhana* - Trá thuật
- (2) *Lapana* - Hư đàm
- (3) *Nemittkata* - Hiện tướng
- (4) *Nippesikatā* - Kích đàm
- (5) *Labhena lābham nijigisanatā* - Lấy lợi câu lợi

(1) ***Kuhana*** (Trá thuật) có ba loại:

- (i) *Paccaya patisevana* - Trá thuật liên quan đến bốn món vật dụng.
- (ii) *Samanta jappana* - Trá thuật liên quan đến lời nói về các chủ đề gần với pháp chúng.
- (iii) *Iriyāpatha saṅthapana* - Trá thuật trong việc sử dụng các oai nghi để lường gạt Phật tử.

(i) Khi có người Phật tử dâng cúng đến vị tỳ khuru các món vật dụng như y phục, v.v... dầu rất thích nó nhưng vì ham muốn thái quá, vị tỳ khuru làm ra vẻ ta đây là người tu hành chân chánh, vị ấy nói để được nhiều hơn: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì những bộ y đắt giá như thế này. Chỉ cần những bộ y *paṇsukulika* làm bằng vải vụn là đủ.” Về vật thực, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì những món ăn sang trọng như vậy. Vị tỳ khuru chỉ thích hợp với những món ăn kiếm được do đi khát thực.” Về chỗ ngụ, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì chỗ ngụ tốt như thế này, chỉ cần chỗ ngụ dưới cội cây hoặc ngoài chỗ trống là thích hợp dành cho vị tỳ khuru rồi.” Về thuốc trị bệnh, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì thuốc chữa bệnh đắt giá như thế này. Đối với vị ấy, chỉ cần nước tiểu bò đen là tốt rồi.”

Do đó, để thực hành điều mà vị tỳ khuru nói ra, vị ấy chỉ mặc y loại thô, chỗ ngụ đơn giản và thuốc chữa bệnh loại thô, Phật tử sẽ rất kính

trọng vị ấy khi nghĩ rằng: “Vị tỳ khuru này sống thiếu dục, tri túc, vị ấy đã thoát khỏi những ham muốn về vật chất và dục lạc. Vị ấy không trà trộn với người cư sĩ. Vị ấy cũng rất tinh tấn trong sự thực hành pháp.” Họ dâng cúng bốn món vật dụng đến vị ấy, càng ngày càng nhiều. Rồi vị tỳ khuru tham lam ấy khoác lác rằng: “Này Phật tử, khi có hiện diện ba pháp này: đức tin, vật dụng dâng cúng và người thọ lãnh, khi đó vị thí chủ có lòng tịnh tín ấy sẽ được nhiều phước. Ở đây, ông (bà) là Phật tử có niềm tin vững chắc, có vật dụng để dâng cúng và ta là người thọ lãnh. Nếu ta không thọ lãnh vật thí của ông thì phước của ông sẽ bị tổn giảm. Bởi vậy, để tiếp độ cho ông, ta sẽ thọ lãnh vật thí của ông mặc dầu ta chẳng cần đến chúng.” Nói như vậy, vị ấy thọ lãnh nhiều cỗ xe, y phục và vật thực, nhiều chỗ ngụ và số lượng lớn thuốc chữa bệnh. Như vậy, dù vị tỳ khuru rất tham lam, nhưng vị ấy giả bộ muốn ít và dùng những vật dụng loại thô để khiến cho Phật tử đánh giá cao về vị ấy. Đây là *Paccayapatisevana Kuhana* - Tư cụ thực dụng trá thuật, tức là trá thuật trong việc dùng các món vật dụng.

(ii) Dù không nói thẳng rằng: “Ta đã chứng thiền, Đạo và Quả rồi.” Vị ấy khiến cho mọi người nghĩ rằng vị ấy đã chứng bằng cách nói gợi ý như vậy: “Vị tỳ khuru mặc loại y như thể có oai lực, vị tỳ khuru mang loại bát đó, đồ lọc nước đó, dây lưng đó, đi loại dép đó là có oai lực.” Đây là *Sāmanta jappana* - Trá thuật trong việc nói về các chủ đề gần với các pháp thiền chứng, Đạo và Quả.

(iii) Vì muốn được Phật tử kính trọng và khen ngợi, vị tỳ khuru nghĩ rằng: “Nếu ta đi theo cách này, mọi người sẽ khen ngợi và kính trọng ta.” Rồi làm bộ đi đứng, nằm, ngồi giống như bậc Thánh. Đây là *Iriyāpatha sañthapana* - Trá thuật trong việc thay đổi các oai nghi để lường gạt Phật tử.

(2) **Lapana** (Hư đàm)

Lapana - Hư đàm nghĩa là nói chuyện do động cơ ác thúc đẩy. Khi vị tỳ khuru trông thấy mọi người đi đến chùa, vị ấy đến họ trước và nói rằng: “Này đạo hữu, đạo hữu đến đây có việc gì không? Đạo hữu đến

thỉnh các vị tỳ khuru phải không? Nếu vậy đạo hữu hãy đi trước, bàn Tăng sẽ mang bát theo sau.” hoặc nói rằng: “Ta là trưởng lão Tissa, đức vua tôn kính ta lắm. Các quan đều tôn kính ta,” v.v... Trong khi nói chuyện, vị ấy cẩn thận không làm phật ý, hoặc buồn lòng họ. Vị ấy dâng bốc họ, gọi họ là ‘đại trưởng giả’, ‘ông chủ’, v.v... Nói bằng nhiều cách như vậy để lấy lòng Phật tử, khiến họ dâng cúng, bố thí thì được gọi là *Lapana* - Hư đàm.

(3) **Nemittikatā** (Hiện tướng)

Nemittikatā - Hiện tướng nghĩa là gợi ý bằng cách ra dấu hoặc cho lời chỉ bảo để khiến người ta bố thí. Ví dụ: Khi thấy một người đàn ông mang một số vật thực, vị tỳ khuru muốn một ít vật thực bằng cách nói rằng: “Có phải ông đã có được vật thực rồi chăng?” “Ông kiếm được nó ở đâu vậy?” “Ông kiếm được nó bằng cách nào?” v.v... Khi thấy những người chăn bò, vị ấy chỉ vào những con bê và nói rằng: “Những con bê này uống sữa hay uống nước?” Những người chăn bò đáp lại rằng: “Những con bê này đang uống sữa.” “Vậy à, các vị tỳ khuru cũng uống sữa,” v.v... Những người chăn bò hiểu lời gợi ý của vị tỳ khuru và nói lại với cha mẹ chúng để dâng sữa đến vị tỳ khuru ấy. Gợi ý như vậy để khiến người ta bố thí thì gọi là *Nemittikata* - Hiện tướng.

Những hình thức nói chuyện bằng cách cho những lời chỉ dẫn trực tiếp và trắng trợn thì gọi là *sāmanta jappana*. Cả *nemittikata* và *sāmanta jappana* là những loại khác nhau của Hư đàm, đều có tánh chất bất thiện.

Trong bài mô tả về loại *sāmanta jappana*, bộ *Visuddhi Magga*, Thanh tịnh đạo có nêu ra một câu chuyện về vị tỳ khuru Kulupaka, là người hay đến nhà Phật tử.

Câu chuyện về tỳ khuru Kulupaka

Vì muốn được vật thực, vị tỳ khuru này có thói quen thường hay đến nhà Phật tử, đã đi vào nhà của một người đàn bà nọ và tự nhiên kéo ghế ra ngồi. Trông thấy vị tỳ khuru và không muốn cho vị ấy vật thực,

bà ta cầu nhau: “Nhà con hết gạo rồi Sư ơi.” Rồi ra đi tựa như đang tìm xem có chút gì không và nấn ná ở ngoài nhà. Khi ấy vị tỳ khuru lên đi vào phòng trong và nhìn chỗ này chỗ nọ, trông thấy một cây mía trong kẹt cửa, những cục đường phèn trong cái bát, miếng cá chiên đẹp trong cái chảo, cơm trong nồi và bơ trong cái keo. Sau đó vị ấy đi ra và ngồi vào chỗ cũ.

Người đàn bà đi vào và nói lầm bầm: “Hết cơm rồi Sư ơi”. Khi ấy vị tỳ khuru nói rằng: “Bà ạ, sáng nay Sư gặp điếm báo không có gì để ăn.” “Điếm gì vậy?” người đàn bà hỏi. “Trên đường đi đến nhà này để kiểm vật thực, Sư đã trông thấy một con rắn lớn bằng cây mía ở sau kẹt cửa kia. Để đuổi nó đi, sư bèn tìm vật gì đó và trông thấy cục đá cỡ bằng cục đường phèn trong cái bát của bà. Khi Sư ném cục đá vào con rắn thì cái đầu của nó phình ra lớn bằng miếng cá chiên trong cái chảo của bà. Khi con rắn há miệng ra để cắn cục đá, nó nghe răng trông trắng phau như những hạt cơm trong cái nồi của bà. Nước miếng độc của nó trông giống như bơ trong cái keo của bà.” Những lời nói biểu lộ ước muốn của vị tỳ khuru như cái mạng nhện trời chặt con mồi, khiến bà ta không còn đường nào để thoát và nghĩ rằng: “Chẳng còn cách nào để dôi gạt gã đầu trọc này!” Và bà ta miễn cưỡng cho vị tỳ khuru kia cây mía, cơm cùng với bơ, đường phèn và món cá chiên.

(4) **Nippesikatā** (Kích đàm)

Kích đàm là một loại ác ngữ khác nữa, có nghĩa là sự đeo đuổi lợi lộc bằng cách tước bỏ hoặc nghiền nát hoặc phá tan những đức tánh của người Phật tử như sự đeo đuổi để có được chất thơm bằng cách nghiền nát hoặc tán nhuyễn những vật liệu có chất thơm. Sự đeo đuổi như vậy được thực hiện bởi nhiều cách như: Dùng lời lăng mạ để buộc người ta bố thí, chê trách như: “Người chẳng có đức tin chút nào cả.” “Người chẳng giống như những Phật tử khác.” Nói nặng với người không chịu cho như: “Thí chủ mà như thế à! Đại thí chủ mà như thế à.” Nói lời khiêu khích đến người Phật tử không chịu cho trước mặt những Phật tử khác: “Tại sao sư bảo rằng người này chẳng bố thí gì cả? Ông ta có bố thí đấy chứ, khi có ai đến nhà ông ta để xin vật

thực thì ông ta đều bảo là: “Tôi chẳng có gì cả.” Sự đeo đuổi lợi lộc bằng cách làm giảm thiện tánh của người Phật tử như vậy là *Nippesikatā* - Kịch đàm.

(5) **Labhena labham nijigīsanatā** (Lấy lợi câu lợi)

Sau khi kiếm được vật thực, kẹo bánh, vị tỳ khuru đem đến cho con cái của những Phật tử có khả năng bố thí dồi dào. Kết quả là cha mẹ bọn trẻ dâng cúng đến vị tỳ khuru ấy những thứ quý hơn, dồi dào hơn vì nghĩ rằng vị tỳ khuru kia thương mến con cái của mình. Tóm lại, đây là hình thức “Thả con tép câu con cá.”

Năm loại tà mạng, như trá thuật, v.v... được mô tả ở trên, đều là kiểu kiếm lợi bất chánh từ những Phật tử, nhưng mỗi loại có một cách đeo đuổi riêng của nó.

Như vậy sự kiếm sống bằng cách vi phạm sáu điều học (*sikkhāpada*) do Đức Phật ban hành liên quan đến sự nuôi mạng như đã giải thích ở trước và những thứ kiếm được bằng các ác hạnh như trá thuật, hư đàm, v.v... lấy lợi câu lợi, thì được gọi là Tà mạng (*Micchājīva*).

Sự kiêng tránh những hình thức tà mạng để có được sự nuôi mạng chân chánh thì được gọi là *Ājīvapārisuddhi Sīla* - Chánh mạng thanh tịnh giới.

d. Paccayanissita-sīla (Tư cụ y chỉ giới)

Paccayanissita-sīla (Tư cụ y chỉ giới) là giới được thực hành viên mãn nhờ bốn món vật dụng.

Bốn món vật dụng là y phục, vật thực, chỗ ngủ và thuốc chữa bệnh. Chúng là nhu cầu không thể thiếu được. Sự sống không thể không có chúng. Nhưng khi sử dụng chúng, vị tỳ khuru phải suy quán về tánh chất của vật dụng có liên quan để những bất thiện pháp như tham, sân, v.v... không thể sanh khởi.

Cách quán xét như vậy: “Ta dùng vật thực này không phải để thỏa mãn sự ngon miệng như trẻ nhỏ, không phải để Tăng thêm sức mạnh hoặc làm cho thân thể đầy đặn xinh đẹp, cũng chẳng phải để cho da thịt được hồng hào. Ta dùng vật thực này chỉ để duy trì sự sống, khỏi bị đói khát, để tu tập được dễ dàng. Nhờ dùng những vật thực như vậy, cơn đói và khát sanh lên sẽ bị tiêu diệt. Ta cũng không để cho cái khổ mới phát sanh do ăn quá độ và nhờ vậy duy trì được mạng sống. Vật thực này được kiếm về một cách chơn chánh và dùng nó một cách trong sạch. Nhờ thọ thực có độ lượng mà ta sống được an vui.

Về sự sống an vui do ăn uống độ lượng, Đức Phật dạy rằng:

*Cattāro pañca ālope.
abhutvā udakaṃ pive.
Alaṃ phāsuviharāya,
pahitattassa bhikkhuno.*

Còn bốn hoặc năm miếng nữa để ăn, vị tỳ khuru nên kết thúc bữa ăn bằng sự uống nước. Đối với vị tỳ khuru có ý chí kiên quyết hành thiền thì ăn như vậy là đủ để được an vui.

Dầu bài pháp này được Đức Phật thuyết giảng trước tiên đến những hành giả tu thiền, tuy nhiên bài pháp ấy cũng có lợi ích đến những người không tu thiền. Nhờ thực hành theo lời dạy này, họ có thể sống dễ chịu, không bị những trạng thái nặng nề do ăn quá độ.

Về chỗ ngụ: “Ta ở trong chỗ ngụ này để khỏi bị lạnh, tránh nắng mưa, muỗi mòng, rắn rít, bọ cạp, v.v... Ta dùng chỗ ngụ này để tránh những bức bách của khí hậu khắc nghiệt và sống an vui trong đời sống ẩn dật.

Về thuốc chữa bệnh: “Ta dùng thuốc này để chống lại bệnh hoạn, để bảo vệ đời sống và để trấn áp những cơn bệnh đã sanh hoặc đang sanh.

Cách quán tưởng chi tiết này gọi là *Mahā Paccavekkhanā* - Đại quán sát.

Làm sao để thực hành viên mãn 4 loại Giới này

Trong bốn loại giới này, Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara-sīla*) nên được thực hành viên mãn bằng đức tin - Đức tin vào Đức Phật như vậy: “Đức Thế Tôn, bậc đã ban hành các điều học, quả thật là Đức Phật đã giác ngộ tất cả mọi định luật của tự nhiên mà không có ngoại lệ (tức là có tri kiến rõ ràng về Đức Phật). Đức tin nơi Giáo pháp như vậy: “Các điều học mà chư Tăng phải thực hành quả thực là những điều học do Đức Phật ban hành (tức là có tri kiến rõ ràng về pháp). Tin vào Đức Tăng như vậy: “Chư Tăng là đệ tử của Đức Phật, tất cả quý Ngài đều thực hành tốt những điều học này (tức là có tri kiến rõ ràng về Tăng)”.

Như vậy, nếu vị tỳ khưu có đức tin nơi Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng, vị ấy có thể thực hành viên mãn Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara-sīla*).

Do đó, những điều học do Đức Phật ban hành cần được thọ trì không ngoại lệ bằng đức tin và phải được thực hành viên mãn cho dù phải đánh đổi cả mạng sống. Đúng vậy, Đức Phật đã dạy rằng:

“*Kikī va aṇḍaṃ camarīva vāladhiṃ*, v.v... - Cũng như con chim trĩ cái, liềm mạng sống của nó để bảo vệ quả trứng của nó, con bò cái cũng liềm mạng sống để bảo vệ cái đuôi của nó, cũng như người gia chủ lấy tình thương của người cha để bảo vệ đứa con trai một của ông ta; cũng vậy người thọ trì giới phải đem hết nhiệt quyết cần trọng bảo vệ giới của mình.”



Chuyện các vị trưởng lão hy sinh cả mạng sống của quý Ngài để thực hành viên mãn Pātimokkhasamvara-sīla

(Biệt giải thoát Luật nghi giới / Giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa)

Một thuở nọ, tại khu rừng Mahāvattani của nước Sri Laṅkā, các tên cướp bắt trói một vị trưởng lão và để vị ấy nằm trên đất. Vị trưởng lão

này có khả năng thoát ra khỏi sự trói buộc này, nhưng Ngài không làm như vậy vì e rằng sợi dây trói bằng cây leo sẽ đứt và Ngài sẽ bị phạm tội ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. Bởi vậy Ngài chuyên tâm vào thiền quán trong bảy ngày trong tư thế nằm như vậy và chứng đắc thánh *anāgāmi-phala*, và mạng chung tại chỗ đó. Ngài tái sanh về cõi Phạm thiên.

Cũng tại Sri Lanka, một vị trưởng lão khác cũng bị bọn cướp hãm hại trong khi khu rừng đang cháy. Dầu Ngài có thể bứt dây để tự thoát thân nhưng Ngài sợ phạm tội ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. Nhờ phát triển thiền quán, Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán và chính lúc ấy thọ mạng của Ngài cũng hết nên Ngài liền nhập Niết bàn. Rồi trưởng lão Abhaya, bậc thông thuộc Trường bộ kinh, cùng với năm trăm vị tỳ khuru đi đến đó. Trông thấy nhục thân của trưởng lão, vị ấy đứng ra tổ chức lễ hỏa thiêu và tôn trí Xá-lợi của trưởng lão vào bảo tháp. Do đó Chú giải có đoạn nói rằng:

*Pātimokkhaṃ visodhento
appeva jīvitam jahe.
Paññattaṃ lokanathena,
na bhinde sīla samvaraṃ.*

Thiện nhân, bậc duy trì sự trong sạch của Pātimokkhasamvara-sīla (Biệt giải thoát Luật nghi giới), thà hy sinh tánh mạng của mình chứ không để vi phạm các điều học trong giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa do Đức Phật ban hành.

Cũng như *Pātimokkhasamvara-sīla* (Giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa) được thực hành viên mãn do đức tin, cũng vậy *Indriyasamvara-sīla* (Lục căn thu thúc giới) nên được thực hành viên mãn bằng chánh niệm. Chỉ khi nào *Indriyasamvara-sīla* được khéo bảo vệ bởi chánh niệm, khi ấy *Pātimokkhasamvara-sīla* mới tồn tại lâu dài. Khi nào *Indriyasamvara-sīla* bị khuyết phạm, khi ấy *Pātimokkhasamvara-sīla* sẽ bị khuyết phạm.

Thời Đức Phật, có vị tỳ khưu mới xuất gia tên là Vaṅgīsa, trong khi đi khát thực, đã vi phạm *Indriyasamvara-sīla*, không chế ngự các căn và tình dục trôi dạt khi trông thấy một cô gái. Vị ấy nói với trưởng lão Ānanda rằng: “Thưa đại đức Ānanda, con đang bị đốt cháy bởi dục tình, tâm của con bị thiêu đốt bởi những ngọn lửa ái dục. Vì lòng bi mẫn, cầu xin đại đức dạy cho con phương pháp để dập tắt những ngọn lửa này.”

Khi ấy đại đức Ānanda đáp lại rằng: “Vì người có cái nhìn sai lạc nên lửa thiêu đốt tâm của người. Hãy loại trừ tưởng trong cái mà người thấy vì tưởng ấy làm sanh khởi tình dục. Hãy quán tánh bất tịnh ở nó để tâm của người được thanh tịnh.” Đại đức Vaṅgīsa thực hành theo lời khuyên của trưởng lão Ānanda và những ngọn lửa dục tình biến mất.

Những ai muốn thực hành viên mãn *Indriyasamvara-sīla* thì nên thực hành theo hai tấm gương sau đây:

Chuyện trưởng lão Cittagutta

Trong đại thạch động Kurandaka tại Sri Laṅka có một bức tranh rất đẹp mô tả sự xuất gia của bảy vị Phật như Vipassī, v.v... Một số tỳ khưu khách Tăng được vào thăm thạch động của trưởng lão Cittagutta, trông thấy bức tranh và nói rằng: “Thưa tôn giả, bức tranh trong hang động của tôn giả trông thật tuyệt đẹp!” Trưởng lão đáp lại rằng: “Thưa chư hiền giả, đã sáu chục năm sống trong hang động này, tôi chẳng biết liệu có bức tranh nào hay không. Hôm nay tôi mới biết nhờ nghe chư hiền giả nói. Thị lực của chư hiền giả thật là tốt.” (Tuy trưởng lão đã sống ở đó trên sáu chục năm, Ngài chưa bao giờ đưa mắt nhìn lên hang động dù chỉ một lần. Và tại cửa hang có một cây thiết mộc, trưởng lão không bao giờ nhìn lên cây. Nhưng mỗi năm, cứ thấy cánh hoa rụng trên đất là Ngài biết nó đang nở hoa).

Nghe nói trưởng lão đã thọ trì *Indriyasamvara-sīla* rất nghiêm ngặt, đức vua của xứ Mahāgāma bèn cho người ba lần đến thỉnh Ngài vào hoàng cung để bày tỏ sự tôn kính đến trưởng lão. Nhưng trưởng lão

không đến. Đức vua bèn truyền lệnh buộc vú của những người đàn bà có con mọn rồi niêm phong lại, nói rằng: “Chùng nào trưởng lão vẫn không đến, chùng đó những đứa bé sơ sinh sẽ sống không có sữa.” Vì lòng bi mẫn đối với trẻ thơ vô tội, trưởng lão đành đi đến Mahāgāma.

Nghe tin trưởng lão đến, đức vua truyền lệnh: “Hãy ra thỉnh trưởng lão vào nội cung. Trẫm muốn thọ trì giới.” Đức vua đánh lễ trưởng lão, cúng dường vật thực rồi bạch rằng: “Bạch Ngài, hôm nay trẫm chưa có cơ hội để thọ trì giới. Ngày mai trẫm sẽ thọ trì giới.” Sau khi ôm bát của trưởng lão, đức vua và hoàng hậu tiễn Ngài đi một đoạn đường và quì xuống đánh lễ trưởng lão. Để phúc chúc dù cho đức vua hay hoàng hậu, trưởng lão chỉ lập lại duy nhất một câu: “Chúc đức vua được hạnh phúc!” Suốt bảy ngày, trưởng lão chỉ phúc chúc bằng một câu như thế.

Các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đã hỏi trưởng lão như vậy: “Thưa tôn giả, tại sao khi đức vua hoặc hoàng hậu đến đánh lễ tôn giả, ngài chỉ nói một câu: “Chúc đức vua được hạnh phúc.” Trưởng lão đáp lại rằng: “Thưa các hiền giả, tôi chẳng có cái nhìn riêng biệt rằng đó là đức vua hay hoàng hậu.” Cuối bảy ngày, đức vua thấy rằng trưởng lão sống không được an vui ở đó, bèn cho phép Ngài ra về. Ngài trở lại đại thạch động Kuraṇḍaka.

Một vị thiên sống ở cây thiết mộc cảm đuốc đứng gần đó. Pháp thiên của trưởng lão rất thanh tịnh và tươi sáng làm hoan hỷ vị thiên. Ngay sau canh giữa, Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán, khiến toàn thể vùng núi đồi rung động vang dội.

(Câu chuyện này cho chúng ta một tấm gương tốt về sự thọ trì Lục căn thu thúc giới - *Indriyasamvara-sīla*).

Chuyện về trưởng lão Mahā Mitta

Mẹ của trưởng lão Mahā Mitta bị bệnh ung thư vú. Bà bảo với người con gái đã xuất gia tỳ khuru ni rằng: “Hãy đi tìm anh con và nói rằng ta bị bệnh và đem về một số thuốc trị bệnh.” Nàng ra đi và kể lại mọi chuyện. Trưởng lão đáp lại rằng: “Ta không biết cách hái thuốc

và bào chế thuốc, nhưng tốt hơn ta nên nói cho Sư muội biết một loại thuốc trị bệnh. Hãy lắng nghe: “Từ khi tôi xuất gia làm Sa-môn, tôi chưa hề vi phạm *Indriyasamvara-sīla* do nhìn vào thân thể người khác phải bằng những ý nghĩ tình dục. Do lời chân thật này, cầu xin cho mẹ tôi được hết bệnh.” Hãy trở về và nói lại những lời chân thật của ta rồi lấy tay thoa vào thân của bà.” Tỳ khuru ni trở về và nói với mẹ những lời mà vị sư huynh đã thốt ra và làm theo lời chỉ bảo của sư huynh. Ngay tức thì, khối u trên vú của người mẹ liền biến mất như khối bong bóng nước vỡ ra từng mảnh. Bà ngồi dậy và nói lời hoan hỷ: “Nếu Đức Chánh Biến Tri còn sống thì ắt là Ngài đã lấy bàn tay với những đường chỉ mạng lưới đặc biệt thoa lên đầu vị tỳ khuru như con trai của ta!”

Cách thu thúc của trưởng lão Mahā Mitta có phần khác với cách của vị trưởng lão trước - Cittagutta. Trưởng lão Cittagutta thu thúc lục căn bằng đôi mắt nhìn xuống để không nhìn vào bất cứ đối tượng nào dù tình cờ. Trong khi đó trưởng lão Mahā Mitta không thu thúc lục căn bằng đôi mắt nhìn xuống. Ngài nhìn vào các sự vật đúng với thực tướng của chúng. Ngay cả khi Ngài trông thấy đối tượng khác phái, Ngài thu thúc nhãn căn để ngăn chặn dục tình không cho sanh khởi.

Cách thu thúc lục căn của trưởng lão Cittagutta giống như việc đóng kín cửa nhà, không cho bất cứ tên cướp nào đột nhập. Cách thu thúc lục căn của trưởng lão Mahā Mitta là không đóng cửa nhưng canh phòng không cho bọn cướp vào nhà dù chỉ một lần. Cả hai cách thu thúc đều tuyệt diệu và đáng kính ngưỡng.

Trong khi sự thu thúc lục căn được thực hành bằng chánh niệm (*sati*) thì giới nuôi mạng thanh tịnh được thực hành bằng tinh tấn (*viriya*). Sở dĩ như vậy là vì người ta có thể từ bỏ lối sống tà mạng chỉ bằng chánh tinh tấn. Do đó để tránh những phương tiện bất chánh, sự nuôi mạng thanh tịnh nên được thực hành bằng loại tầm cầu chân chánh như tinh tấn trong việc đi khát thực.

Nói lời gợi ý, nói quanh co, chỉ cho biết hoặc gợi ý trực tiếp để kiểm về những vật dụng như y phục, vật thực mà không được phép.

“Gợi ý”: Khi vị tỳ khuru đang sửa soạn một chỗ đất tựa như đang chuẩn bị xây dựng một chỗ ngụ mà có người hỏi: “Bạch đại đức, cái gì đang được làm thế? Ai đứng ra làm?” Và vị ấy đáp lại: “Chưa có ai cả.” Câu trả lời của vị ấy là “sự gợi ý” (ám chỉ rằng chưa có thí chủ nào chi phí cho việc xây dựng chỗ ngụ này). Tất cả mọi hành động liên hệ đến nhu cầu của vị ấy về chỗ ngụ cũng được xem là “sự gợi ý.”

“Nói quanh co”: Vị tỳ khuru gọi Phật tử: “Nhà của ông (bà) làm theo kiểu gì thế?” “Bạch Ngài, kiểu lâu đài.” “Này thiện nam (tín nữ), phải chăng các vị tỳ khuru không được phép ở kiểu nhà ấy?” Đây là cách nói quanh co.

“Chỉ rõ”: “Chỗ ngụ này quá nhỏ đối với các vị tỳ khuru”. Hoặc bất cứ lời nói nào có nội dung đề nghị như vậy đều là cách “chỉ rõ.”

Tất cả bốn cách nói như gợi ý, v.v... đều được phép khi vị tỳ khuru có nhu cầu về thuốc trị bệnh. Nhưng khi bệnh được chữa khỏi thì cách kiểm thuốc trị bệnh như vậy có được phép không? Ở đây các vị luật sư nói rằng vì Đức Phật đã mở ra đường lối sử dụng chúng nên nó được phép. Nhưng những vị rành mạch về Tạng kinh thì duy trì quan điểm rằng, dầu không có tội, nhưng sự nuôi mạng thanh tịnh bị lấm nhơ. Cho nên không được phép làm như vậy. Người muốn sống cuộc đời hoàn toàn thánh thiện thì không nên nói lời gợi ý, lời quanh co hoặc lời đề nghị dầu những điều này được Đức Thế Tôn cho phép. Người có những đức tánh như thiếu dục, v.v... thì chỉ nên dùng những vật dụng kiểm được không phải bằng những phương tiện bất chánh như gợi ý, v.v... dù phải hy sinh tánh mạng. Người như vậy được gọi là bậc cao quý, có lối sống khắc khổ như trưởng lão Sāriputta.

Chuyện về trưởng lão Sāriputta

Một thuở nọ, trưởng lão Sāriputta, vì muốn trau dồi đời sống thánh thiện, đã sống ẩn dật trong một khu rừng nọ cùng với trưởng lão Moggallāna. Một hôm nọ, trưởng lão bị cơn đau bụng dữ dội. Vào

buổi chiều, trưởng lão Moggallāna đến vấn pháp trưởng lão Sāriputta và trông thấy Ngài đang nằm. Vị ấy hỏi: “Su huynh bị bệnh gì thế?” Nghe trưởng lão Sāriputta giải thích, trưởng lão lại hỏi: “Trước kia khi bị bệnh như vậy su huynh chữa trị bằng phương thuốc gì?” Trưởng lão Sāriputta bèn trả lời: “Khi còn làm cư sĩ, mẹ huynh thường cho huynh ăn món cháo nấu chung với sữa, mật ong, đường, v.v... Món cháo ấy thường giúp huynh khỏi bệnh.” Rồi trưởng lão Moggallāna nói rằng: “Hãy như thế đi tôn huynh. Nếu tôn huynh hoặc đệ đã tích lũy đầy đủ phước báu, có lẽ ngày mai chúng ta sẽ kiếm được một ít.”

Bấy giờ một vị thiên nọ sống ở một cây đại thọ nằm cuối đường kinh hành nghe được lời trò chuyện của hai vị tôn giả, bèn nghĩ rằng: “Ngày mai ta sẽ kiếm món cháo cho trưởng lão.” Và vị ấy đi đến một gia đình đang hộ độ đến trưởng lão Moggallāna, nhập vào thân của đứa con trai đầu khiến cho cậu ta trở nên khó ở. Rồi vị thiên nói với gia đình của cậu bé rằng nếu họ làm món cháo như thế để cúng dường trưởng lão vào ngày mai thì vị ấy sẽ buông tha cậu bé. Họ đáp lại: “Dù không được ngài nói cho biết, chúng tôi vẫn cúng dường vật thực đều đặn đến trưởng lão.” Ngày hôm sau họ đã nấu nón cháo ấy.

Vào buổi sáng, trưởng lão Moggallāna đi đến trưởng lão Sāriputta và nói rằng: “Hiền huynh hãy ở đây cho đến khi đệ đi khát thực trở về.” Rồi trưởng lão đi vào làng. Dân làng trông thấy trưởng lão, bèn đi đến thỉnh bát của trưởng lão và để đầy món cháo đã chuẩn bị theo yêu cầu và trao bát lại cho trưởng lão. Khi trưởng lão sắp sửa ra về, họ nói rằng: “Bạch Ngài, xin hãy độ thực, chúng con sẽ dâng cúng thêm một bát nữa.” Khi trưởng lão thọ thực xong, họ cúng dường đến Ngài một bát khác. Trưởng lão đem bát vật thực ấy về cho trưởng lão Sāriputta và báo Ngài hãy độ thực. Khi trưởng lão Sāriputta trông thấy món cháo, Ngài suy xét: “Món cháo này rất tốt. Bằng cách nào mà có được nó?” Rồi Ngài quán xét và trông thấy cách mà nó có được, bèn nói rằng: “Này hiền hữu, vật thực này dùng không thích hợp.” Thay vì cảm thấy bị xúc phạm với ý nghĩ rằng: “Vị ấy không ăn vật thực được

đem đến bởi người như ta.” Trưởng lão Mahā Moggallāna tức thì cầm mép bát và lật úp nó (không phải vì vị ấy tức giận).

Khi món cháo đổ xuống thì bệnh của trưởng lão Sāriputta liền biến mất (Và suốt bốn mươi lăm năm nó cũng không tái xuất hiện nữa). Rồi trưởng lão Sāriputta nói với trưởng lão Moggalāna: “Này hiền đệ, cho dù ruột có rớt ra ngoài và rơi xuống đất do bởi con đói cũng không thích hợp để ăn món cháo kiếm được bằng lời nói đề nghị.”

Ở đây, cần chú ý rằng: Đức Thế Tôn cấm sự đề nghị về vật thực. Khi trưởng lão Mahā Moggallāna muốn biết cái gì đã từng chữa khỏi bệnh của trưởng lão Sāriputta, nên trưởng lão kể lại món cháo đã từng chữa khỏi bệnh của Ngài trong quá khứ. Tuy nhiên, Ngài không hài lòng về lời đề nghị và không nhận món cháo.

Chuyện trưởng lão Ambakhadaka Mahā Tissa

Chuyện trưởng lão Sāriputta xảy ra trong thời Đức Phật, còn chuyện về trưởng lão Mahā Tissa của xứ Ciragumba ở Sri Lanka xảy ra sau khi Đức Phật nhập Niết bàn. Đó là vị trưởng lão thọ trì giới luật rất nghiêm ngặt. Một thời nọ, trưởng lão Mahā Tissa trong lúc đi du hành khát thực, gặp thời kỳ nạn đói, đường đi thì xa xôi, trưởng lão bị mệt lã và đuối sức vì không có vật thực lót lòng, Ngài nằm dưới gốc cây xoài có trái sum suê. Nhiều trái rụng xuống ở quanh Ngài nhưng dầu bị đói, Ngài cũng không có ý nghĩ sẽ nhặt lên một vài trái để ăn.

Lúc ấy một người đàn ông đến gần Ngài và thấy Ngài đang trong trạng thái kiệt quệ, bèn làm một ít nước xoài và dâng đến Ngài. Rồi công Ngài trên lưng, người đàn ông đi đến bất cứ nơi nào mà trưởng lão muốn. Trong lúc được công đi như vậy, trưởng lão tự xét: “Người này chẳng phải là cha ta hay mẹ của ta hoặc người quyến thuộc của ta, thế mà vẫn công ta, chính là do giới mà ta đã thọ trì.” Suy xét như vậy, trưởng lão tự sách tấn mình phải gìn giữ giới và định cho toàn vẹn, không khuyết phạm. Rồi Ngài phát triển Minh sát tuệ và trong khi ở trên lưng người đàn ông, Ngài lần lượt chứng đắc các quả thánh cho đến đạo quả A-la-hán.

Vị đại trưởng lão này là một bậc thánh có sự tri túc trong vật thực, đáng được mọi người kính ngưỡng và noi gương.

Trong khi Chánh mạng thanh tịnh (*Ājivapārisuddhi-sīla*) được thực hành bằng tinh tấn (*virīya*) thì Tư cụ y chỉ giới (*Paccaya sannissita sīla*) được thực hành bằng trí tuệ. Bởi vì chỉ những bậc có trí mới thấy những lợi ích và những mối nguy hiểm trong bốn món vật dụng, nên Tư cụ y chỉ giới là giới được thực hành viên mãn bằng trí tuệ. Do đó người nên thọ dụng bốn món vật dụng kiem về một cách chân chánh, không có sự luyến ái đối với chúng và sau khi đã quán tưởng chúng bằng trí tuệ.

Hai loại quán tưởng (*Paccavekkhanā*)

Có hai loại quán tưởng về bốn món vật dụng: (1) quán tưởng vào lúc thọ lãnh chúng và (2) quán tưởng vào lúc dùng chúng. Không chỉ vào lúc dùng các món vật dụng, mà ngay vào lúc thọ nhận chúng, người ta cũng phải quán tưởng: (a) chỉ là những nguyên chất (*Dhātu paccavekkhanā* - nguyên chất quán), hoặc (b) là những vật đáng nhòm góm (*Patikūla paccavekkhanā* - bất tịnh quán) và đem cất các món vật dụng để dùng sau này.

(a) Quán về nguyên chất: y phục này chỉ là một khối gồm tám nguyên chất khởi sanh khi có điều kiện. Người sử dụng chúng cũng thế.

(b) Quán về bất tịnh: quán về vật thực gọi là Thực bất tịnh tưởng và quán về y phục, v.v... như vậy: “Tất cả những y phục này, v.v... vốn không nhòm góm, nhưng khi chúng kết hợp với thân này thì chúng trở nên đáng nhòm góm.”

Tóm lại, sự quán tưởng có ba loại cả thấy: (1) *Mahā paccavekkhanā* như đã mô tả chi tiết về cách dùng chung chung đối với bốn món vật dụng, (2) *Dhātu paccavekkhanā*: quán tưởng bốn món vật dụng như là những nguyên chất, và (3) *Patikūlamanasikāra*

paccavekkhaṇā: quán tưởng về chúng như là những vật đáng nhòm góm đầu trong bản chất tự nhiên của chúng hoặc khi đang dùng.

Nếu vị tỳ khuru quán tưởng về y phục, v.v... vào lúc thọ nhận chúng và nếu vị ấy quán tưởng một lần nữa vào lúc dùng chúng, thì cách dùng bốn món vật dụng của vị ấy sẽ được trong sạch từ đầu chí cuối.

Bốn trường hợp sử dụng

Để diệt trừ hoài nghi về cách dùng bốn món vật dụng, vị tỳ khuru nên lưu ý bốn trường hợp sử dụng chúng:

(a) Theyya paribhoga

Dùng như hành động của tên cướp - *theyya paribhoga*: người phi giới dùng các món vật dụng dù ở giữa Tăng chúng cũng được gọi là *theyya paribhoga*.

(Đức Thế Tôn cho phép sử dụng bốn món vật dụng dành cho những vị tỳ khuru có giới. Người Phật tử cũng vậy, họ cúng dường vật dụng đến những vị tỳ khuru có giới đức chỉ mong được phước báu. Do người phi giới chẳng có tư cách giới để thọ hưởng các món vật dụng. Cho nên người phi giới không xứng đáng thọ dụng các món vật dụng, nếu thọ dụng thì nó giống như hành động ăn cướp, *Visuddhi Magga Mahā Tika*).

(b) Ina paribhoga

Dùng giống như vay nợ - *ina paribhoga*: người có giới dùng các món vật dụng mà không có sự quán tưởng đúng đắn thì giống như người vay nợ. Vị tỳ khuru nên quán tưởng mỗi khi mặc y phục, mỗi miếng vật thực ăn vào cũng phải quán tưởng. Nếu không quán tưởng khít khao như vậy thì vị tỳ khuru nên quán tưởng chúng vào buổi sáng, lúc sắp tối, suốt canh đầu, canh giữa và canh cuối của đêm. Nếu mặt trời mọc lên mà vị ấy chưa quán tưởng như vậy thì vị ấy xem như bị mắc nợ.

Mỗi lúc đi qua dưới mái để vào chỗ ngủ và sau khi đi vào rồi, cứ mỗi lần ngồi, nằm, vị ấy nên quán tưởng đúng pháp. Lúc thọ lãnh thuốc chữa bệnh và lúc dùng chúng, vị ấy cũng nên quán tưởng. Nhưng nếu vị ấy chỉ quán tưởng trong lúc thọ lãnh mà không quán tưởng lúc dùng nó thì bị phạm tội. Nói cách khác cho dù vị ấy không quán tưởng lúc thọ lãnh nhưng có quán tưởng khi dùng nó thì không phạm tội.

Bốn loại Thanh tịnh Giới

Nếu vị tỳ khuru bị phạm tội nào đó, vị ấy nên sử dụng một trong bốn cách sau đây để làm cho giới của mình được trong sạch trở lại:

- (1) *Desanā suddhi* - Thanh tịnh nhờ sám hối là Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Patimokkasamvara-sīla*) được thanh tịnh nhờ khỏi tội và sám hối.
- (2) *Samvara suddhi* - Thanh tịnh nhờ thu thúc: Lục căn thu thúc giới (*Indriyasamvara-sīla*) được thanh tịnh nhờ sự quyết tâm: “Ta sẽ không bao giờ làm như thế nữa.”
- (3) *Pariyettha suddhi* - Thanh tịnh nhờ sự tầm cầu: Chánh mạng thanh tịnh giới (*Ajivaparisuddhi-sīla*) được trong sạch nhờ từ bỏ sự tầm cầu phi pháp và tìm kiếm vật dụng một cách chân chánh.
- (4) *Paccavekkhaṇā suddhi* - Thanh tịnh nhờ quán tưởng: Tư cụ y chỉ giới (*Paccayasannissita sīla*) được trong sạch nhờ quán tưởng theo cách đã nêu ra ở trên.

(c) *Dāyajja paribhoga*

Dùng giống như lấy của thừa tự (*dāyajja paribhoga*): Sự dùng xài vật dụng của bảy hạng hữu học thánh nhân (*sekkha*: ám chỉ những bậc thánh đã chứng đắc ba Đạo, ba Quả bậc thấp và A-la-hán đạo). Bảy hạng hữu học thánh nhân này là những đứa con trai của Đức Phật. Cũng như đứa con trai là kẻ thừa kế từ người cha, những bậc thánh này là những kẻ thừa kế, dùng các món vật dụng được Đức Phật cho

phép (dầu trên thực tế, các món vật dụng do người cư sĩ dâng cúng, tuy nhiên chúng được Đức Phật cho phép và như vậy chúng được xem là vật dụng của Đức Phật)

(d) **Sami paribhoga**

Dùng giống như ông chủ đối với bậc A-la-hán (*sami paribhoga*): Những kẻ phàm phu (*puthujjana*) và những bậc hữu học (*sekka*) chưa thoát khỏi ái dục, cho nên họ vẫn còn bị ái dục chi phối và việc sử dụng các món vật dụng của họ không giống như những ông chủ mà giống như những kẻ nô lệ của ái dục. Nói cách khác, các bậc A-la-hán đã thoát khỏi sự khống chế của ái dục và việc sử dụng các món vật dụng của các Ngài giống như những ông chủ có sự kiểm soát ái dục hoàn toàn. Do đó các Ngài có thể dùng những vật nhòm góm bằng cách quán tưởng tánh cách không nhòm góm của chúng hoặc dùng những vật không nhòm góm bằng cách quán tánh bất tịnh của chúng, hoặc các Ngài có thể dùng bằng cách quán tánh chất của chúng là không nhòm góm cũng không phải không nhòm góm.

Trong bốn cách dùng này, dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán và dùng như hưởng di sản là được phép cho tất cả. Ở đây như đã nói ở trên, dùng vật dụng như ông chủ chỉ có thể áp dụng cho các vị A-la-hán mà thôi. Nhưng nếu các vị hữu học và những kẻ phàm phu dùng các món vật dụng bằng cách từ bỏ ái dục do pháp tướng về tánh bất tịnh của chúng thì nó cũng giống như được thoát khỏi ái dục. Cho nên cách dùng này cũng có thể được xếp loại là dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán. Đường thế ấy, các vị A-la-hán và những kẻ phàm phu cũng có thể được xem là những đứa con thừa kế của Đức Phật.

Dùng như mắc nợ thì không được phép, lại càng không được phép là dùng như hành động ăn cướp. Dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đối với người có giới là đối nghịch với cách dùng như mắc nợ và như vậy nó được gọi là Dùng mà không mắc nợ. Đồng thời, những kẻ phàm phu có giới dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp có thể được xem là bậc hữu học, bậc thánh nhân. Do

đó dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp bởi những kẻ phạm phu có giới cũng được xem là dùng như hưởng di sản.

Trong bốn cách dùng này, dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán là cao quý nhất. Vị tỳ khuru muốn dùng các món vật dụng như ông chủ thì nên thực hành viên mãn *Paccayasannissita-sīla* (Tư cụ y chỉ giới) bằng cách dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp.

Chấm dứt phần Giới nhóm Bốn



Giới Nhóm Năm

(1) Giới có năm loại:

- (a) **Pariyanta Pārisuddhi-sīla** (Chế hạn biên tịnh giới)
- (b) **Apariyanta Pārisuddhi-sīla** (Vô biên thanh tịnh giới)
- (c) **Paripuṇṇa Pārisuddhi-sīla** (Viên mãn thanh tịnh giới)
- (d) **Aparāmattha Pārisuddhi-sīla** (Bất hôn muội thanh tịnh giới)
- (e) **Patipassaddhi Pārisuddhi-sīla** (An tức thanh tịnh giới)

(a) **Pariyanta Pārisuddhi-sīla** (Chế hạn biên tịnh giới) là giới có sự thanh tịnh hạn chế. Đó là giới do những người cư sĩ và các vị sa-di thọ trì, bởi vì nó bị giới hạn bởi số điều học được thọ trì.

Bộ Thanh tịnh đạo có giải thích về sự hạn chế bởi số điều học trong chế hạn giới, nhưng bộ Chú giải Patisambhidā Magga giải thích như đã nêu ra ở trên là có hai loại hạn chế: (i) Giới hạn về những điều học được thọ trì - *Sikkhāpada pariyanta*, (ii) Giới hạn về thời gian thọ trì giới - *Kāla pariyanta*.

- (i) Giới hạn về số điều học được thọ trì là số điều học được thọ trì theo truyền thống của người Phật tử - một, hai, ba hoặc bốn giới, năm, tám hoặc mười giới (bất cứ số giới nào mà họ có thể thọ

trì). Sa-di, sa-di-ni và những người tập sự chuẩn bị thọ đại giới đều thọ trì mười giới. Đây là giới hạn về số giới được thọ trì.

- (ii) Giới hạn về thời gian thọ trì giới: khi người Phật tử làm phước trai Tăng cúng dường vật thực, họ cũng thọ giới trong thời gian của buổi lễ. Bất cứ khi nào họ đi đến chùa cũng vậy, họ thọ trì giới trước khi về nhà trong thời gian một, hai, ba ngày hoặc suốt ngày hoặc suốt đêm. Đây là giới hạn về thời gian thọ trì giới.

(b) Apariyanti Pārisuddhi-sīla (Vô biên thanh tịnh giới) là giới không có giới hạn. Bộ Dve Matika và bộ Yếu lược của bộ Ubhato Vibhaṅga có kể ra 227 điều học dành cho vị tỳ khuru. Nếu kể rộng ra từ những điều học này, nó có đến chín ngàn một trăm tám chục koṭi, và năm triệu ba mươi sáu ngàn điều học. Những điều luật này của vị tỳ khuru do Đức Phật ban hành và được kiết tập tóm tắt trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất. Toàn thể nhóm giới này được gọi là Vô biên thanh tịnh giới.

Dầu những điều học được Đức Phật ban hành với số lượng xác định, chư Tăng phải thọ trì hết không được bỏ sót. Hơn nữa, không thể biết trước sự kết thúc việc thọ trì giới do bởi năm nguyên nhân hoại diệt, tức là hoại diệt do lợi lộc, vì danh tiếng, vì quyến thuộc, do thân bị suy yếu bệnh hoạn và do mất mạng. Vì những lý do này mà các điều luật này được gọi chung là Vô biên thanh tịnh giới. Đây là loại giới được thọ trì bởi trưởng lão Mahā Tissa của xứ Ciragumba như đã mô tả ở trên.

(c) Paripunna Pārisuddhi-sīla (Viên mãn thanh tịnh giới) là giới mà kẻ phạm phu tinh tấn hành trì để được thanh tịnh hoàn toàn. Giới của vị ấy kể từ lúc thọ đại giới rất thuần khiết như viên hồng ngọc sáng chói đã được mài gọt đúng mức hoặc như vàng ròng khéo tinh luyện. Do đó nó không bị lấm nhơ ngay cả bởi những tư tưởng bất tịnh và trở thành nguyên nhân gạn cho sự chứng đắc đạo quả A-la-hán. Cho nên nó có tên là Viên mãn thanh tịnh giới. Trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita là đứa cháu trai của Trưởng lão Saṅgharakkhita, là những tấm gương về sự thọ trì Viên mãn thanh tịnh giới.

Câu chuyện về trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita

Khi trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita đang hấp hối trên giường bệnh với tuổi hạ 60 (tám mươi tuổi đời), các vị tỳ khuru bèn hỏi Ngài: “Bạch Ngài, Ngài đã chứng đắc pháp siêu thế nào chưa?” Trưởng lão trả lời: “Tôi chưa thành đạt pháp chứng nào như vậy cả.” Lúc ấy một vị tỳ khuru, thị giả trẻ của trưởng lão bèn nói với trưởng lão: “Bạch thầy, những người đang sống quanh đây mười hai do tuần đã đến đây rồi vì nghĩ rằng thầy đã nhập Niết bàn. Nếu họ biết rằng thầy mạng chung với thân phận một kẻ phạm phu thì họ sẽ thất vọng.”

Nghe vậy, trưởng lão bèn nói rằng: “Này con, vì muốn được gặp Bồ-tát Di-lặc (Buddha Metteya) nên ta đã không cố gắng tu tập thiền Minh sát. Nếu điều ấy khiến cho nhiều người thất vọng thì hãy giúp ta ngồi dậy và cho ta một cơ hội để quán niệm.” Vị tỳ khuru trẻ bèn giúp trưởng lão ngồi dậy, rồi đi ra ngoài. Khi vị ấy vừa ra khỏi phòng thì trưởng lão chứng đắc A-la-hán và búng ngón tay để ra hiệu. Vị tỳ khuru trẻ trở lại và đặt trưởng lão nằm xuống như trước. Vị ấy báo tin với chư Tăng đã tụ hội ở đó và họ bạch với trưởng lão: “Bạch Ngài, Ngài đã làm một công việc rất khó khăn là chứng đắc pháp siêu thế ngay khi cận tử.” Trưởng lão bèn đáp lại: “Thưa quý hiền giả, việc chứng đắc đạo quả A-la-hán đối với tôi chẳng khó khăn gì khi giờ chết đang gần kề nhưng tôi sẽ nói cho quý hiền giả biết điều gì thực sự khó làm. Này quý hiền giả, tôi thấy không có hành động nào tôi làm mà không có chánh niệm và giác tỉnh kể từ khi tôi thọ đại giới. Chỉ có loại hành động có chánh niệm và giác tỉnh đi kèm là khó làm nhất.

Đứa cháu trai của trưởng lão cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán khi vị ấy được năm mươi sáu hạ tỳ khuru.

(d) **Aparāmaṭṭha Pārisuddhi-sīla** (Bất hôn muội thanh tịnh giới) là giới không bị tà kiến chi phối và được bậc hữu học thọ trì; giới không bị hoen ố bởi tham dục được thọ trì bởi những kẻ phạm phu. Đây là loại giới được thọ trì bởi trưởng lão Tissa, con trai của vị gia chủ.

Chuyện trưởng lão Tissa, con trai vị gia chủ

Một vị gia chủ nợ ở Sri Lanka có hai người con trai. Sau khi cha chết, đưa con trai đầu là Tissa nhường hết tài sản cho người em và xuất gia Tỳ khuru, thực hành pháp thiền ở một tịnh xá nợ trong rừng. Rồi vợ của người em trai tự nghĩ: “Bây giờ chúng ta có được tất cả tài sản vì anh chồng của ta đã xuất gia làm một vị tỳ khuru. Nếu vị ấy hoàn tục thì chúng ta sẽ phải trao lại cho vị ấy một nửa gia sản. Không biết vị ấy có làm như vậy hay không. Chúng ta sẽ được an tâm chỉ khi nào vị ấy chết đi.” Bởi vậy, nàng thuê một số người đi giết chết trưởng lão.

Bọn côn đồ đi đến tịnh xá và bắt trưởng lão vào lúc chiều tối. Trưởng lão nói với họ rằng Ngài chẳng có thứ gì mà họ muốn. Những tên cướp giải thích với trưởng lão rằng chúng đến đây không phải để lấy tài sản của Ngài mà đến để giết Ngài (theo sự thuê mướn của em dâu Ngài). Rồi trưởng lão nói rằng: “Tôi có Giới thanh tịnh nhưng tôi chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Vì muốn chứng đắc đạo quả A-la-hán dựa vào Giới thanh tịnh này, hãy cho phép tôi thực hành thiền Minh sát trước khi mặt trời mọc.” “Chúng tôi thấy không thể chấp nhận yêu cầu của Ngài. Nếu Ngài bỏ chạy trong lúc đêm tối thì chúng tôi sẽ rất phiền phức để bắt Ngài một lần nữa.” Trưởng lão đáp lại: “Tôi sẽ cho các ông thấy rõ rằng tôi không còn khả năng trốn chạy.” Rồi trưởng lão lấy cục đá đập bể xương hai đầu gối của Ngài.

Khi cả hai đầu gối hoàn toàn bị vỡ bể như vậy, trưởng lão nói rằng: “Bây giờ các ông đã thấy tình trạng của tôi như vậy. Chẳng còn cách nào để tôi chạy thoát khỏi các ông. Tôi lấy làm ghê tởm khi phải chết trong thân phận một kẻ phạm phu đầy tham dục. Tôi cảm thấy xấu hổ về nó.” Chỉ khi ấy bọn giết mướn mới cho phép Ngài thực hành pháp thiền, Rồi trưởng lão nương vào giới của mình, không bị tham nhiễm, tinh cần suốt đêm và đến khi mặt trời ló dạng thì Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Chuyện về Đại trưởng lão

Một hôm nợ có một vị đại trưởng lão bị trọng bệnh yếu đuối đến nỗi không thể ăn bằng chính đôi tay của Ngài. Trưởng lão nằm quần quai

với thân dính đầy phân và nước tiểu của chính Ngài. Thấy Ngài như vậy, một vị tỳ khưu trẻ nói lời ta thán rằng: “Ôi, đời sống thật đau khổ biết bao!” Trưởng lão bèn đáp lại: “Này hiền hữu, nếu ta chết bây giờ, chắc chắn ta sẽ đạt được hạnh phúc của thiên giới. Ta không nghi ngờ về điều ấy. Hạnh phúc có được do đoạn tuyệt giới này (nghĩa là chết mà chưa trở thành vị A-la-hán) giống như rũ bỏ đời sống Sa-môn và trở thành người cư sĩ. Nhưng ta quyết định chết bằng giới nguyên vẹn của ta (nghĩa là mạng chung chỉ sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán).” Khi nói vậy, trưởng lão nằm như vậy, quán về tánh chất bình hoạn như vậy trong năm uẩn của danh và sắc và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(Giới của những vị đại trưởng lão bậc Thánh này là Bất hôn muội thanh tịnh giới – *Aparamattha-sīla*).

(e) *Patippasaddhi Pārisuddhi-sīla* (An tức thanh tịnh giới) là Giới của những vị A-la-hán (Độc giác Phật và Toàn giác Phật) được thanh tịnh do sự lắng yên những ngọn lửa phiền não.

Lại nữa:

(2) Giới có năm loại:

- (a) **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới)
- (b) **Veramani-sīla** (Ly giới)
- (c) **Cetanā-sīla** (Tư giới)
- (d) **Samvara-sīla** (Nhiếp hộ giới)
- (e) **Avitikkama-sīla** (Bất phạm giới)

(a) **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới) là giới được thọ trì bằng cách xả đoạn sự sát sanh, v.v... (Ở đây “v.v...” không chỉ bao gồm những ác nghiệp như trộm cắp, tà dâm, v.v... mà cần được xả đoạn những pháp nào cần được xả đoạn trải qua những giai đoạn liên tiếp của những việc phước. Về Abhidhamma, “xả đoạn” là nhóm tâm thiện cùng với

những sở hữu tâm đồng sanh của chúng có đặc điểm là làm phạm sự loại trừ mọi pháp cần được xả đoạn, bất cứ khi nào cần thiết).

(b) **Veramani-sīla** (Ly giới) là giới được thọ trì bằng cách xả ly sự sát sanh, v.v... Theo tạng Abhidhamma, đó là nhóm tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng dẫn đầu là sở hữu Ly (*viratī cetasika*).

(c) **Cetanā-sīla** (Tur giới) là giới được thọ trì bằng Tur làm công việc kết hợp sự viễn ly sát sanh, v.v... với tâm.

(d) **Samvara-sīla** (Nhiếp hộ giới) là giới được thọ trì bằng cách ngăn chặn ý nghĩ về các ác nghiệp như sát sanh, v.v... để tâm không bị ô nhiễm. Theo tạng Abhidhamma, đó là những tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng dẫn đầu sở hữu Niệm.

(e) **Avītkkama-sīla** (Bất phạm giới) là giới được thọ trì bằng cách không việc phạm những ác nghiệp như sát sanh, v.v... Theo tạng Abhidhamma, đó là nhóm tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng.

(Năm loại giới này bắt đầu bằng **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới) không phải là những giới riêng biệt như những bộ giới khác. Thọ trì Xả đoạn giới có nghĩa là thọ trì luôn cả bốn loại giới còn lại).

Chấm dứt Giới nhóm Năm

Chấm dứt Chương nói về các nhóm Giới



Sự ô nhiễm và sự thanh tịnh của Giới

6. THẾ NÀO LÀ SỰ Ô NHIỄM GIỚI?

7. THẾ NÀO LÀ SỰ THANH TỊNH GIỚI?

Trước khi trả lời hai câu hỏi này, cũng cần giải thích rõ ràng về sự ô nhiễm và thanh tịnh của giới. Ô nhiễm của giới có nghĩa là sự khuyết phạm của giới và ngược lại, giới không khuyết phạm nghĩa là giới thanh tịnh.

Sự khuyết phạm của giới có thể khởi sanh do việc mất lợi lộc, danh tiếng, v.v... hoặc do bảy hành động thứ yếu về tình dục.

Nói rõ hơn là:

Trong bảy nhóm tội, nếu điều học (*sikkhāpada*) trong nhóm thứ nhất hay nhóm cuối cùng bị suy yếu do ái dục, vì lợi lộc, danh tiếng, v.v... thì giới của vị tỳ khuru xem bị rách như tấm vải bị cắt ở mé.

(Bảy nhóm tội là: (1) *Pārājika*, (2) *Saṅghādisesa*, (3) *Thullaccaya*, (4) *Pācittiya*, (5) *Pāṭidesaniya*, (6) *Dukkata*, (7) *Dubbhisa*).

Nếu một điều học ở nhóm giữa bị suy yếu thì giới của vị ấy xem như bị lủng như tấm vải bị lủng lỗ ở giữa.

Nếu hai hoặc ba điều học bị suy yếu một loạt thì giới của vị ấy xem như bị rỗ lốm đốm như con quạ có những đốm nâu, đỏ và những màu khác ở trên lưng hoặc bụng.

Nếu những điều học bị suy yếu ở những khoảng giữa thì giới của vị ấy xem như bị lấm lem hoàn toàn như con quạ có nhiều vết đốm tạp sắc trên toàn thân.

Như vậy sự suy yếu của giới có tánh chất rách lủng, lem luốc, lốm đốm do bởi lợi lộc, v.v... thì gọi là ô nhiễm của giới.

Bảy hành động thứ yếu về tình dục sau đây cũng làm cho giới bị suy yếu. Bảy hành động này được Đức Phật giảng giải chi tiết trong

bài kinh Jānussoni Sutta của phẩm Mahāyañña Vagga, Sattaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya. Chúng được kể lại tóm tắt như sau:

- (i) Vị Sa-môn hay Bà-la-môn cho mình là có đời sống thánh thiện, vị ấy không hành dâm với phụ nữ, nhưng thích được phụ nữ vuốt ve, mát xa, tắm rửa và kỳ cọ.
- (ii) Vị ấy không hành dâm với phụ nữ, vị ấy không thích người nữ đích thân hầu hạ, nhưng thích cười giỡn với cô ta.
- (iii) Nếu không thể, vị ấy thích nhìn ngắm phụ nữ.
- (iv) Hoặc thích nghe phụ nữ cười, nói, hát hoặc kêu la ở bên kia vách tường hoặc bên kia hàng rào.
- (v) Hoặc thích nhớ lại kỷ niệm mà vị ấy đã cười nói hoặc vui chơi với phụ nữ trước kia.
- (vi) Hoặc thích xem vị gia chủ hoặc con trai của ông ta đang thọ hưởng năm loại dục lạc và đang được hầu hạ bởi các nữ tỳ.
- (vii) Hoặc thích được sống ở cõi chư thiên và sống cuộc đời phạm hạnh với ước nguyện rằng: “Do bởi giới này, do bởi sự thực hành này, với sự tinh tấn và đời sống phạm hạnh này, cầu cho tôi được tái sinh làm một vị đại chư thiên hay một vị thiên nào đó.”

Như vậy sự suy yếu của giới do rách, lủng, lấm lem hoặc lổm đóm bởi lợi, danh, v.v... và do bảy hành động thứ yếu về tình dục là sự ô nhiễm của giới.

- (7) Sự khuyết phạm của giới có đặc tánh là không bị rách, không bị lủng, không bị lấm lem, không bị lổm đóm nhờ:
 - (a) Không vi phạm điều học nào.
 - (b) Đối trị đúng pháp khi có sự vi phạm.
 - (c) Không rơi vào bảy hành động thứ yếu về tình dục.

- (d) Không bị chi phối bởi sân, bất mãn, sự chê bai, sự kinh địch, ganh ty, keo kiệt, gian trá và những tánh ác đại loại như vậy, và
- (e) Nhờ tu tập về những đức tánh như tri túc, thiếu dục, pháp hành đầu đà, v.v...

Những loại giới này mà không rách lung, lấm lem và không lóm đóm cũng được gọi bằng những tên khác như Vô câu thúc giới (*Bhujissa-sīla*) vì chúng đưa người ta ra khỏi sự kèm kẹp của ái dục. Thức giả sở tán giới (*Viññūpasattha-sīla*) vì chúng được các bậc trí tuệ khen ngợi. Bất hôn muội giới (*Aparāmatṭha-sīla*) vì chúng không bị ảnh hưởng bởi ái dục: “Giới của ta rất thanh tịnh, nó sẽ cho kết quả lợi ích to lớn trong tương lai.” hoặc do thân kiến: “Đây là giới của ta. Giới của ta rất thanh tịnh. Không ai có giới như ta.” Định giới (*Samādhi samvattanika-sīla*) vì chúng dẫn đến Cận định (*Upacāra-samādhi*) và Nhập định (*Appana-samādhi*)

Như đã giải thích ở trên, bảy yếu tố này, tức là: không rách, không lung, không lấm lem, không lóm đóm, giải thoát, được các bậc trí khen ngợi, không bị ảnh hưởng bởi ái dục và tà kiến, là những yếu tố dẫn đến sự thanh tịnh của giới. Chỉ khi nào giới được hoàn hảo do bảy yếu tố này, nó mới có thể làm nền tảng để thành tựu hai loại định kể trên. Do đó, bậc Phạm hạnh muốn tu tập hai loại định này nên nhiệt tâm tinh tấn trau dồi giới của mình cho được hoàn hảo bởi bảy yếu tố này.

Chấm dứt Chương nói về Giới Ba-la-mật



C. XUẤT GIA BA-LA-MẬT (NEKKHAMMA PĀRAMĪ)

Nekkhamma có nghĩa là sự từ bỏ, đồng nghĩa với sự thoát ly. Giải thoát có hai loại - Giải thoát khỏi vòng luân hồi (*saṃsāra*) và Giải

thoát khỏi dục trần (*kāma*). Thoát ly luân hồi là kết quả của giải thoát dục trần. Chỉ khi nào có được sự thoát ly dục trần qua pháp hành, người ta mới có thể đạt được thoát ly luân hồi. Trong hai loại giải thoát này, chính vì sự thoát ly luân hồi mà Đức Phật thuyết giảng bài kinh Buddhavaṃsa, Ngài ví ba cõi giống như ba cái nhà tù lớn.

Ý nghĩa của Xuất gia Ba-la-mật

Theo Chú giải của bộ Hạnh Tạng (*Cariyāpīṭaka*), Xuất gia Ba-la-mật được giải thích theo Tạng Abhidhamma là tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh khởi sanh do phẩm hạnh của sự giải thoát dục trần và sự giải thoát ba cõi. Bộ Mahā Niddesa mô tả hai loại dục: vật dục (*vatthu kāma*) và phiền não dục (*kilesa kāma*). Về Xuất gia Ba-la-mật, giải thoát dục trần có nghĩa là giải thoát cả hai loại dục vừa kể ra ở trên.

Cách Chánh niệm để thành đạt Thoát ly

Phương pháp thành đạt sự thoát ly khỏi các xiềng xích của phiền não dục được giải thích trong bộ Mahā Niddesa như sau:

*Addasam kāma te mūlaṃ saṅkappa kāma jāyasi
na taṃ saṅkappayissāmi evaṃ kāma na hohisi.*

Này Tham kia, ta đã thấy căn cội của nguoi rồi. Nguoi khởi sanh từ những ý nghĩ của ta về những cảnh trần khả ái (Dục tâm – *Kāma vitakka*). Ta sẽ không bao giờ nghĩ đến những cảnh trần khả ái nữa. Như vậy, này Tham kia, nguoi sẽ không còn sanh khởi nữa.

Về mặt này, nên hiểu rõ ba loại tà tư duy và ba loại chánh tư duy. Ba tà tư duy là:

- (i) *Kāma Vitakka* (Dục tâm) là suy nghĩ về cảnh dục khả ái.
- (ii) *Vyāpāda Vitakka* (Sân tâm) là suy nghĩ về những kẻ khác với tâm sân hận.
- (iii) *Vihimsā Vitakka* (Hại tâm) là suy nghĩ cách làm hại kẻ khác.

Ba chánh tư duy là:

- (i) *Nekkhamma Vitakka* (Ly dục tâm) là suy nghĩ cách giải thoát chính mình ra khỏi dục lạc.
- (ii) *Avyāpāda Vitakka* (Vô sân tâm) là suy nghĩ đến kẻ khác với tâm từ ái, và
- (iii) *Avihimsā Vitakka* (Vô hại tâm) là nghĩ đến kẻ khác với tâm bi mẫn.

Phiền não dục hay nguồn gốc của tham được tìm thấy ở dục tâm. Chừng nào người ta còn duy trì dục tâm thì tham sẽ tiếp tục Tăng bội và sẽ không có sự giải thoát khỏi tham nhiễm. Chỉ khi nào người ta không còn nghĩ đến cảnh dục, khi ấy tham mới ngưng không sanh khởi và người ta được sự giải thoát. Do đó như đã giải thích ở trên, hành giả nên hộ phòng tâm không để tham sanh khởi. Sự giải thoát khỏi dục trần dẫn đến sự giải thoát khỏi luân hồi như thế nào thì hành giả cũng nên cố gắng giải thoát chính mình khỏi tham từ cảnh dục khả ái.

Đặc tánh, phạm sự, sự hiện khởi và nhân gạn của Xuất gia Ba-la-mật khác sẽ được bàn đến ở chương Tạp lục trong cuốn hai.

Mối liên hệ giữa sự xuất gia và đời sống của vị tỳ khuru

Chú giải bộ Hạnh Tạng (Cariyapitaka) định nghĩa chữ xuất gia (*nekkhamma*) như sau: “*Nekkhammam pabbajja-mūlakam*” Định nghĩa này có thể được diễn dịch theo hai cách: “Đời sống của vị Sa-môn là nguyên nhân của sự thoát ly” và “Sự thoát ly là nguyên nhân của đời sống Sa-môn.” Cách diễn dịch thứ nhất “Đời sống của vị Sa-môn là nguyên nhân của sự thoát ly,” đúng với câu chuyện trong Bổn sanh Mahā Janaka. Vua Mahā Janaka trước tiên có được các món vật dụng gồm y, bát, v.v... mà không báo tin cho hoàng hậu và các phi tần, cung nữ của vị ấy hay biết. Đoạn vị ấy lên gác thượng của hoàng cung và trở thành một vị Sa-môn. Sau đó vị ấy mới xuất gia thể gian.

Trong ví dụ này, Bồ-tát Mahā Janaka trở thành vị Sa-môn trước khi vị ấy thực hiện sự xuất ly từ bỏ. Do đó có thể nói rằng sự xuất ly là kết quả. (Ở đây các từ đồng nghĩa: xuất gia, xuất ly, từ bỏ, thoát ly).

Cách diễn dịch thứ hai: “Sự thoát ly là nguyên nhân của đời sống Sa-môn” đúng với nội dung của những câu chuyện về Sumedha, anh em bậc trí tuệ Hatthipāla, v.v... Bậc trí tuệ Sumedha, trước hết từ bỏ đời sống gia đình ra đi và đến núi Dhammika, rồi tìm thấy một chỗ ngụ do Sakka chuẩn bị sẵn. Chỉ khi đó vị ấy mới trở thành vị Sa-môn. Tương tự, anh em Hatthipāla trước hết bỏ nhà ra đi và khi cả vương quốc có đức vua và hoàng hậu dẫn đầu chạy theo họ, họ mới trở thành Sa-môn. Do đó có thể nói rằng sự từ bỏ của bậc trí tuệ Sumedha, anh em Hatthi-pāla v.v... là nguyên nhân và đời sống Sa-môn của họ là kết quả.

Bộ chú giải Hạnh tạng có bài nói phù hợp với cách diễn dịch thứ nhất (bài này được nói chi tiết ở chương Tạp lục). Dầu bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v... trước hết từ bỏ thế gian, sau đó mới trở thành Sa-môn, họ làm như vậy chỉ vì muốn đời sống Sa-môn. Do đó cho dù sự từ bỏ xảy ra trước, có thể nói rằng đời sống Sa-môn mà theo sau đó là nguyên nhân thực sự (ví dụ, để xây dựng một ngôi nhà, gỗ phải được cưa ra trước. Dù việc cưa gỗ xảy ra trước việc xây dựng, nhưng gỗ được cưa là do ý định xây dựng ngôi nhà khởi lên trước. Do đó phải nói rằng ý muốn xây dựng ngôi nhà là nguyên nhân và sự cưa gỗ là kết quả).

Năm kiểu sống ở rừng

Theo các bộ kinh Vinaya Parivāra Ekuttarikanaya pañcaka và Upāli Pañha, Dhutaṅga Vagga, thì trú ngụ trong rừng có năm loại:

- (i) Sống ở rừng do ngu dốt, không biết các điều lợi ích và nguyên nhân của chúng.

- (ii) Sống ở rừng với ham muốn bất chánh, “Nếu ta đi vào sống ở trong rừng thì mọi người sẽ hộ độ rộng rãi đến ta như một vị ẩn sĩ.”
- (iii) Sống ở rừng do điên loạn.
- (iv) Sống ở rừng vì pháp hành được Đức Phật và các bậc giới đức khen ngợi, và
- (v) Sống ở rừng vì vị ấy có tánh tri túc, thiếu dục và những đức tính khác.

Trong năm kiểu sống ở rừng này, hai kiểu cuối cùng là đáng khen ngợi.

Xuất gia Ba-la-mật không phải là vấn đề nên sống ở đâu, phiền não dục, ái dục đối với các cảnh khả ái có thể khởi sanh bất cứ nơi nào. Phiền não dục này nên được đoạn diệt ở bất cứ nơi nào mà nó xuất hiện và không để cho nó tăng trưởng. Sự thoát ly phiền não dục bằng cách đoạn diệt này là đặc tánh chân thật của sự xuất gia.

Về sự thoát ly dục trần, tiêu biểu là những tám gương về bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v.... Họ là những kẻ từ bỏ thế gian để ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son. Do đó có thể hỏi rằng đối với những người muốn thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật (sự thoát ly khỏi cảnh dục khả ái), có cần thiết phải ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son không? Người ta nên làm như vậy nếu có thể, hoặc nếu người ta muốn như vậy hoặc vì đó là môi trường tốt hơn. Trong những câu chuyện Bốn sanh liên quan đến sự xuất gia, phần lớn các nhân vật xuất gia đều đi vào Hy-mã-lạp-son. Họ làm như vậy vì đó là chỗ thích hợp đối với họ.

Theo Bốn sanh Maghadeva của bộ Ekaka Nipāta và bốn sanh Nimijātaka của bộ Mahā Nipāta, những dòng tộc cai trị nối tiếp nhau trải qua tám mươi bốn ngàn vị vua, bắt đầu từ vua Maghadeva đến vua Nimi, tất cả đều xuất gia từ bỏ đời sống gia đình, sống không gia đình ngay khi có một sợi tóc bạc xuất hiện trên đầu của họ. Tuy nhiên,

không ai trong số ấy đi đến Hy-mã-lạp-son. Họ chỉ đi đến khu rừng xoài của hoàng gia gần kinh đô Mithila. Tương truyền rằng nhờ tinh tấn hành thiền, tất cả đều đắc định và được tái sinh về cõi Phạm thiên. Bằng chứng hiển nhiên từ những câu chuyện này là dù không đi đến tận Hy-mã-lạp-son, chỉ rời khỏi nơi mà tham nhiễm tăng trưởng cũng đủ để thành tựu Xuất gia Ba-la-mật. Tám mươi bốn ngàn vị vua như Maghadeva hoàn toàn từ bỏ những vương cung tráng lệ của họ bằng cách sống trong rừng xoài mà Xuất gia Ba-la-mật của họ được thành tựu.

Do đó, Xuất gia Ba-la-mật có thể được thành tựu bởi bất cứ ai hoàn toàn từ bỏ nơi mà tham nhiễm của người ấy Tăng trưởng, và trú ngụ ở chỗ thích hợp để thoát khỏi sự ô nhiễm như vậy.

Hai loại xuất gia

Xuất gia có hai loại:

- (i) Xuất gia khi còn trẻ (độc thân).
- (ii) Xuất gia khi đã già rồi (có gia đình).

Bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v... đã từ bỏ đời sống thế tục để thoát khỏi những trói buộc của dục ái, tức là những sự xa hoa tráng lệ ở hoàng cung hoặc ở gia đình của họ. Dầu các câu chuyện Jātaka nói về họ như là những tấm gương về những bậc đã thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật, nhưng họ chỉ là những chàng trai trẻ còn độc thân. Họ là những kẻ có đầy đủ dục lạc, nhưng có thể nói rằng những trói buộc đối với họ không mạnh lắm. Chỉ những người lớn tuổi hơn sống đời gia chủ với vợ con mới bị cột chắc bởi những trói buộc của vật dục (*vatthu kāma*). Về mặt này, có thể nói rằng sự xuất gia của những người lớn tuổi đã có gia đình khó hơn sự xuất gia của những người còn trẻ và độc thân. Nhưng một số người chứng minh rằng sự xuất gia của Bồ-tát khi sanh làm hoàng tử Temiya là sự xuất gia được thực hiện khi vị ấy chỉ mười sáu tuổi và chưa lập gia đình, mới là sự xuất gia dũng mãnh. Nhưng khó khăn của vị ấy không phải khởi sanh từ những trói buộc của dục lạc mà từ những phiền phức lớn do phải giả bộ làm người bị liệt, điếc và câm để sự

xuất gia có thể xảy ra. Do đó vị ấy phải đối mặt với nhiều khó khăn để mưu cầu sự xuất gia. Khi thực sự làm như vậy, vị ấy không gặp nhiều khó khăn vì trời buộc của đực lạc đối với vị ấy hầu như rất ít.

Bộ Atthasalinī nêu ra ở chương Xuất gia Ba-la-mật đầy đủ những bài về các Ba-la-mật được thực hành bởi Bồ-tát khi Ngài sanh làm hoàng tử Somanassa, hoàng tử Hatthipāla, hoàng tử Ayogghara, v.v... trong vô số kiếp. Chú giải nêu ra những tên đặc biệt của pháp Ba-la-mật bậc thượng đối với sự xuất gia Ba-la-mật của vua Cūla Sutasoma.

Trong trường hợp của hoàng tử Somanassa, hoàng tử Ayogghara, hoàng tử Hatthipāla, và hoàng tử Temiya, họ đều là những người xuất gia lúc còn thanh xuân. Sự xuất gia của vua Mahā Janaka thì khó khăn hơn vì vị ấy là người lớn tuổi đã có gia đình. Đức vua trở thành Samôn mà không báo trước cho hoàng hậu, thứ phi và các tùy tùng hay biết. Và chỉ vào lúc xuất gia vị ấy mới đối mặt với khó khăn vì hoàng hậu, các phi tần và tùy tùng đã theo đuổi và khóc lóc, van xin vị ấy trở lại với họ. Họ không thực hiện bất cứ biện pháp nào để bảo đảm rằng vị ấy không xuất gia hay xuất ly thế gian.

Còn về tám mươi bốn ngàn vị vua như Maghadeva, họ công bố rộng rãi ý định xuất gia của họ. Bất chấp sự khẩn nài, van xin của quyền thuộc, họ vẫn không nản lòng và quyết chí xuất gia. Họ không đi xa lắm, chỉ trú ngụ trong rừng xoài của hoàng gia gần kinh đô.

Trái ngược với tất cả họ, vua Cūla Sutasoma công bố ý định rời bỏ thế gian của mình do xúc động mạnh khi thấy trên đầu xuất hiện sợi tóc bạc. Dầu vua cha, mẫu hậu, hoàng hậu, phi tần và tất cả thần dân tụ họp khóc lóc, van xin vị ấy từ bỏ ý định, vị ấy vẫn giữ tâm kiên quyết, bình thản và ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son. Do đó sự xuất gia của vua Cūla Sutasoma dũng mãnh hơn những vị khác như vua Maghadeva, v.v... Nói về điều này, nhà Chú giải đã mô tả pháp Xuất gia Ba-la-mật của vua Cūla Sutasoma thuộc loại cao nhất - *Paramattha Pāramī*.

Chấm dứt Chương nói về Xuất gia Ba-la-mật

D. TRÍ TUỆ BA-LA-MẬT (PAÑÑĀ PĀRAMĪ)

Có ba loại Trí tuệ

Bộ Vibhaṅga trong Tạng Abhidhamma ở phần Ñāṇa Vibhaṅga, có kể ra ba loại trí tuệ:

- (a) **Cintāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ)
- (b) **Sutamaya Paññā** (Văn sở thành tuệ)
- (c) **Bhāvanāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ)

(a) **Cintāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ) là Trí tuệ có được từ sự suy nghĩ của chính mình, không phải do hỏi kẻ khác hoặc nghe kẻ khác thì được gọi là Tu sở thành tuệ (*cintā*: suy nghĩ. *mayā*: do bởi - nghĩa đen là trí tuệ do suy nghĩ).

Trí tuệ thuộc đủ loại hoặc thấp hoặc cao, bao gồm các loại nghề nghiệp, v.v... Tu sở thành tuệ không chỉ bao gồm sự suy nghĩ về những công việc trong thế gian mà còn bao gồm luôn những vấn đề liên quan đến Giáo pháp. Do đó nó bao gồm kiến thức về thế sự thông thường như ngành mộc, nông nghiệp, v.v... cũng như kiến thức về pháp như bố thí, giới, định và tuệ quán. Nhất thiết trí của Đức Phật cũng có thể được xem là Tu sở thành tuệ vì Bồ-tát, Thái tử Siddhattha đã tự mình nghĩ ra pháp hành dẫn đến Nhất thiết trí mà không phải do nghe từ bất cứ ai.

Tuy nhiên, Trí tuệ là Ba-la-mật thứ tư, mà được thực hành bởi vị Bồ-tát, nên được xem là nhóm trí cần thiết cho sự chứng đắc tuệ Đạo, tuệ Quả và Nhất thiết trí. Chúng tôi không đề cập ở đây nhóm trí tuệ mà có được trong kiếp cuối cùng của Bồ-tát, là trí tuệ giúp Ngài đắc thành Phật quả. Bồ-tát khi thực hành Trí tuệ Ba-la-mật trước kiếp cuối

cùng chỉ thực hành đến phần đầu của giai đoạn thứ chín *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) trong mười giai đoạn của Tuệ minh sát. Phần cuối của *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) này trực tiếp dẫn đến tuệ Đạo. Bởi vậy Bồ-tát không cố gắng đi quá phần đầu cho đến kiếp cuối cùng của Ngài, vì nếu làm vậy thì ắt là Ngài đã chứng đắc đạo quả và trở thành bậc Thánh, rồi nhập Niết bàn trong những kiếp ấy. Do đó cần lưu ý rằng là một vị Bồ-tát, Trí tuệ Ba-la-mật chỉ được thực hành đến phần đầu của *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) mà thôi.

(b) **Sutamaya Paññā** (Văn sở thành tuệ) là trí tuệ do nghe các bậc trí nói về kinh nghiệm của các Ngài hoặc theo sự thỉnh cầu, v.v... khi người ta không thể tự mình nghĩ ra. Cũng như *Cintāmayā Paññā* (Tur sở thành tuệ), loại tuệ này có tánh chất rất rộng lớn. Sự khác biệt giữa hai loại tuệ này là: loại thứ nhất do tự mình nghĩ ra, còn loại thứ hai do nghe người khác.

(c) **Bhāvanamaya Paññā** (Tu sở thành tuệ) là loại trí tuệ đạt được khi người ta thực sự trải nghiệm Thiên hoặc các trạng thái Quả thì được gọi là Tu sở thành tuệ.

Bộ Abhidhamma Vibhaṅga, ở chương Ñāṇa Vibhaṅga, có nêu ra các loại tuệ từ nhóm một đến nhóm mười.

Tuy nhiên, tất cả những nhóm tuệ này có thể được xem là thuộc về ba loại trên. Thí dụ: Ở bộ Vibhaṅga, sau nhóm ba loại trí tuệ, tức là *Cintāmayā Paññā* (Tur sở thành tuệ), v.v... có các loại tuệ như *Dānamaya Paññā*, *Sīlamaya Paññā* và *Bhāvanamaya Paññā*. *Dānamaya Paññā* là trí tuệ có được từ pháp Bố thí. Tư kết hợp với pháp bố thí có ba loại, đó là Tư khởi sanh trước (Tư tiền), Tư khởi sanh trong khi (Tư hiện) và Tư khởi sanh sau khi bố thí (Tư hậu). Trí tuệ kết hợp với ba tư này của mỗi trường hợp được gọi là Thí sở thành tuệ (*Dhammayā Paññā*). Tương tự, trong trường hợp thọ trì giới, trí tuệ khởi sanh với ý định rằng: “Ta sẽ thọ trì giới,” trí tuệ khởi sanh

trong khi thọ trì giới và trí tuệ khởi sanh do suy xét lại sau khi đã thọ trì giới, tất cả ba loại này là Giới sở thành tuệ (*Sīlamaya Paññā*).

Nếu Thí sở thành tuệ (*Dānamaya Paññā*) và Giới sở thành tuệ (*Sīlamaya Paññā*) có được do quá trình suy tư, thì nó được xếp vào loại Tư sở thành tuệ - *Cintāmaya Paññā*. Nếu trí tuệ ấy có được do nghe người khác thì nó được bao gồm trong Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā*. Những loại trí tuệ khác cũng có thể được xếp loại tương tự ở một trong ba loại tuệ kể trên.

Câu pháp trong bộ Buddhavaṃsa: “*Paripucchanto buddham janam paññā paramitam gantvā* - Sự thành tựu trí tuệ Ba-la-mật do học hỏi nơi các bậc trí tuệ,” cho thấy rằng Đức Phật xem Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā* là trí tuệ căn bản. Sở dĩ như vậy là vì trong thế gian này người chưa có được trí tuệ căn bản thì không thể biết thêm điều gì qua sự suy nghĩ của chính mình. Trước hết người ấy phải nghe và học hỏi từ các bậc trí. Do đó Đức Phật dạy rằng người nào muốn thực hành Trí tuệ Ba-la-mật thì trước hết phải có trí tuệ từ các bậc trí để tạo cho mình một số vốn trí tuệ căn bản.

Tóm lại, muốn có Tư sở thành tuệ - *Cintāmaya Paññā*, trước hết phải có Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā*

Các bộ Chú giải như bộ Atthasālinī mô tả vô số kiếp của Bồ-tát, ví dụ như các bậc trí tuệ Vidhura, Mahā Govinda, Kudala, Araka, đạo sĩ hành cước Bodhi, Mahosadha, v.v... là những tiền thân của Đức Phật khi Ngài thực hành trí tuệ Ba-la-mật. Trong những kiếp này Bồ-tát đã có được trí tuệ căn bản. Do đó Ngài cũng có Tư sở thành tuệ. Vì trí tuệ căn bản của Ngài đã đủ mạnh, nên trong những kiếp ấy Tuệ vẫn không phải trí tuệ đứng đầu của Ngài.

Bốn loại Kavi (Trí giả)

Bộ Catukka Nipāta của Tăng chi bộ kinh mô tả bốn loại Kavi như sau:

- (1) **Cintā kavi** (Tu trí giả)

- (2) **Suta kavi** (Văn trí giả)
- (3) **Attha kavi** (Nghĩa trí giả)
- (4) **Patibhāna kavi** (Biện tài trí giả)

(Chữ *kavi* bắt nguồn từ căn *kava*, có nghĩa là “ca ngợi”. Như vậy người ca ngợi những điều đáng ca ngợi thì được gọi là “trí giả”).

- (1) **Cintā kavi** (Tu trí giả) là người có khả năng biết một vấn đề đã nêu ra bằng cách tự mình nghĩ ra. *Kavi* cũng có nghĩa là thi nhân, *cintā kavi* là người chuyên sáng tác thơ văn.
- (2) **Suta kavi** (Văn trí giả) là người lấy những gì biết được đặt thành kệ thơ.
- (3) **Attha kavi** (Nghĩa trí giả) là người không biết qua sáng kiến hoặc học hỏi từ kẻ khác, nhưng diễn dịch ý nghĩa của một vấn đề khó dựa vào kiến thức đã có được về những vấn đề tương tự. Người ấy viết những bài kệ dựa vào chủ đề đã cho sẵn.
- (4) **Patibhāna kavi** (Biện tài trí giả) là người không sử dụng trí tư, trí văn hoặc trí diễn nghĩa, nhưng có khả năng hiểu ngay vấn đề được nêu ra thì được gọi là Biện tài trí giả (Như đại đức Vaṅgīsa trong thời Đức Phật).

Bản chất của Trí tuệ

Trí tuệ là sở hữu đồng sanh đặc biệt, là một trong những đệ nhất nghĩa đế. Trong bộ Dhammasaṅgāṇī, có nhiều tên khác nhau như *paññindriya*, *paññā*, *pajāñāṇa*, v.v... được nêu ra để nói về trí tuệ, bởi vì đặc tánh của tạng Abhidhamma là nêu ra đầy đủ chi tiết vấn đề cần được thuyết giảng. Tên chính của trí tuệ là *paññindriya*, được tạo thành bởi *paññā* và *indriya*.

Nó được gọi là Tuệ bởi vì nó dẫn đến sự thấu hiểu tất cả khía cạnh của Tứ Thánh Đế hay Ba đặc tính của vô thường (*anicca*), suffering (*dukkha*), và vô ngã (*anatta*).

Nó được gọi là quyền (*indriya*) (sự kiểm soát hay cai quản) bởi vì nó có thể khắc phục được vô minh (*avijjā*) và si mê (*moha*), hoặc vì nó nổi bật trong việc hiểu biết thực tánh. Trí tuệ (*paññā*) có đặc tánh là tạo ra ánh sáng như bóng tối bị xua tan khi ánh sáng xuất hiện trong phòng tối. Cũng vậy, ở đâu chúng ta bị vô minh che mờ mà trí tuệ xuất hiện thì vô minh bị xua tan và chúng ta có thể trông thấy rõ ràng. Do đó Đức Phật dạy rằng: “*Paññā samā ābhā natthi* - Không có ánh sáng nào như trí tuệ.”

Trí tuệ có đặc tánh thấu hiểu các sự vật bằng sự suy xét đúng đắn. Như một vị thầy thuốc giỏi biết loại vật thực nào là thích hợp với người bệnh và loại vật thực nào không thích hợp. Cũng vậy, khi trí tuệ sanh khởi, nó giúp người ta có thể phân biệt thế nào là phước, thế nào là tội.

Trí tuệ cũng có đặc tánh thông đạt tánh chất như thật. Trí tuệ có thể ví như cây tên do một xạ tiễn thiện xảo bắn ra, nó xuyên thủng mục tiêu một cách chính xác.

Một điểm quan trọng đáng chú ý liên quan đến đặc tánh của trí tuệ là: Trí tuệ chân thật là sự hiểu biết pháp đúng như thật và trí tuệ như vậy là trong sáng. Đó là lý do khiến bộ *Abhidhammattha Saṅgaha* cho rằng, sở hữu trí tuệ (*paññā cetasika*) được xếp vào loại sở hữu tâm đẹp (*sobhaṇa*).

Câu chuyện tóm tắt về Bồn sanh Sulasā

Có những câu hỏi được đặt ra liên quan đến trí tuệ trong hành động của Sulasā trong bồn sanh Sulasā của bộ *Atthaka Nipāta*. Tại *Bārāṇasī* một cô gái điếm nợ tên là Sulasā, đã cứu mạng cho tên cướp *Suttaka* khi anh ta sắp bị hành quyết. Nàng lấy anh ta làm chồng và họ sống với nhau. Vì muốn chiếm lấy tất cả đồ nữ trang của nàng, hấn thuyết phục nàng mang vào người những nữ trang đắt giá và đi lên núi với hấn. Khi lên đến đỉnh núi, hấn bảo nàng cởi bỏ tất cả đồ nữ trang và chuẩn bị giết nàng. Rồi Sulasā suy nghĩ: “Hấn chắc chắn sẽ giết ta. Ta phải dùng một kế sách để giết hấn trước.” Bởi vậy, nàng khấn nài tên

cướp: “Thưa lang quân, dù lang quân sắp giết em, em vẫn một mực yêu chàng. Vậy, trước khi vĩnh biệt chàng, xin cho em được làm tròn phận sự của người vợ đối với chồng là lễ chàng ở bốn hướng.” Không nghi ngờ gì đến mưu chước của nàng, tên cướp đồng ý để nàng làm như vậy. Tên cướp đứng bên bờ miệng của vách núi, nàng đánh lễ tên cướp ở trước mặt, hai bên và khi nàng đi ra sau lưng hắn, nàng đã lấy hết sức mạnh của mình xô hắn xuống vách núi và kết liễu cuộc đời của một tên cướp.

Bồ-tát lúc bấy giờ là vị thiên sống ở ngọn núi ấy, đã nhận xét rằng: “*Na hi sabbesu thānesu puriso hoti pandito; itthipi pandito hoti tattha tattha vicakkhanā* - Không phải trong tất cả mọi hoàn cảnh, người đàn ông mới là bậc có trí; người đàn bà cũng có trí, lại còn sáng suốt hơn.”

Một số người hỏi rằng có thích hợp để vị thiên khen ngợi Sulasā là có trí tuệ - Ý định giết chết tên cướp của Sulasā là vấn đề vi phạm ác nghiệp sát sanh và không thể có Sở hữu trí tuệ (*paññā cetasika*) tham dự trong đó.

Để trả lời, một số người cho rằng kiến thức của Sulasā không phải là trí tuệ chân thật. Trong ba loại hiểu biết: hiểu biết do tưởng (*saññā*), hiểu biết do thức (*viññāna*) và hiểu biết do trí tuệ (*paññā*). Sự hiểu biết của Sulasā là sự hiểu biết do thức, tức là do vận dụng trí tưởng tượng. Sự hiểu biết do thức ấy đã được nói ra ở đây là trí tuệ (*paññā*).

Những người khác thì khẳng định một cách sai lạc rằng trong hai loại tri kiến: tà kiến và chánh kiến, thì Sulasā có tà kiến và vị thiên ám chỉ tri kiến của nàng là trí tuệ và không khen ngợi nàng vì tuệ căn của nàng và do đó nó không đi ngược với Abhidhamma.

Cả hai cách trả lời này, cho rằng thức (*viññāna*) và kiến (*ditṭhi*) là trí tuệ (*paññā*) - trái ngược với những định nghĩa của Abhidhamma, thì hoàn toàn sai. Kiến thức của Sulasā rằng nàng sẽ chiến thắng tên cướp nếu nàng sử dụng mưu kế là kiến thức chân thật và đó là trí tuệ. Chúng ta không nên nghi ngờ rằng liệu trí tuệ chân thật có bao gồm trong những vấn đề liên quan đến những hành động ác hay không. Ví

dụ: hoàn toàn vô tội khi biết rõ các chất say, loại nào không nên uống và loại nào dẫn đến những hành động ác, loại nào chứa nhiều chất say và loại nào chứa ít chất say, giá tiền của mỗi loại là bao nhiêu, chuyện gì sẽ xảy ra nếu người ta uống chúng v.v... Chỉ trở nên bất thiện khi nghĩ sẽ uống những chất say.

Tương tự, người ta có thể học hết tất cả mọi quan điểm và mọi tín ngưỡng trong thế gian, phân biệt rõ quan điểm, tín ngưỡng nào đúng, hợp lý và quan điểm, tín ngưỡng nào là sai. Như vậy việc học hỏi, nghiên cứu và biết được chúng như thật, đâu đúng hoặc sai, là hoàn toàn vô tội. Chỉ khi nào người ta làm lạc cho tà kiến là chánh kiến, khi ấy người kia mới có lỗi.

Như vậy, trường hợp của Sulasā rằng nàng biết rằng “nếu ta dùng mưu mẹo, ta sẽ chiến thắng hẳn,” đó là sự hiểu biết đúng đắn. Đó là sự hiểu biết bằng trí tuệ, nên không có lỗi, không phải là điều ác. Nhưng từ lúc nàng quyết định giết chồng của nàng bằng mưu mẹo thì hành động của nàng mới đáng trách, là bất thiện. Chỉ nói về sự hiểu biết đúng đắn khởi sanh đầu tiên trong nàng trước hành động giết người là điều mà vị thiên khen ngợi, cho nàng là người có trí tuệ.

Như đã nói ở trên, chúng ta nên phân biệt rõ một bên là sự hiểu biết về điều ác và một bên là thực hiện điều ác như sát sanh. Nếu người ta có chấp rằng sự hiểu biết về điều ác không phải là trí tuệ chân thật thì người ấy sẽ phạm phải lỗi lầm khi cho rằng Nhất thiết trí vĩ đại của chính Đức Phật cũng không thoát khỏi khuyết điểm.

Qua trí tuệ tối cao của Ngài, Đức Phật biết tất cả những gì cần biết, mọi việc thiện hoặc bất thiện; vì thế mới được gọi là Nhất thiết trí. Nếu trí tuệ chân thật không có gì để làm với bất cứ điều ác nào, thời chắc hẳn Đức Phật đã không biết gì về những điều ác. Quả thực, trí tuệ của Đức Phật rất rộng lớn, vô cùng tận và vì vậy mới được gọi là Nhất thiết trí.

Tóm lại, Đức Phật biết mọi thứ, thiện hoặc ác. Nhưng vì Ngài đã đoạn tận tất cả phiền não ngũ ngầm nên Ngài không còn phạm phải

bất cứ điều ác nào. Như vậy, khi suy niệm về những ân đức, biết tất cả các pháp bất thiện, đã đoạn trừ điều gì cần được đoạn trừ và không làm bất cứ điều ác nào, chúng ta sẽ Tăng trưởng niềm tin nơi Đức Phật.

Lại nữa, chúng ta cũng nên tìm hiểu câu chuyện về bậc trí tuệ Mahosadha trong Bốn sanh Mahosadha. Trong câu chuyện ấy, vua Cūlani Brahmadata cùng với những vị vua của các nước chư hầu đã bao vây và tấn công kinh đô của vua Videha. Vị vua này có một vị quan tâm phúc là bậc trí tuệ Mahosadha. Vị ấy điều khiển kế hoạch bảo vệ kinh đô, đã bày ra nhiều mưu mẹo để đánh lừa kẻ thù, làm suy sụp chí khí của chúng và cuối cùng buộc chúng phải rút lui, tháo chạy loạn xạ. Nếu chúng ta cho rằng những biện pháp đánh lừa mà Mahosadha sử dụng không được xem là trí tuệ vì không phải là việc làm có đạo đức, thì sẽ không có trường hợp để Bồ-tát thực hành Trí tuệ Ba-la-mật. Thực tế là tất cả những mưu kế được Bồ-tát Mahosadha ứng dụng đều là sản phẩm từ Trí tuệ của vị Bồ-tát. Do đó, Đức Phật đặc biệt đưa ra câu chuyện Mahosadha như là một tấm gương về sự thực hành Trí tuệ Ba-la-mật của Bồ-tát.

Về vấn đề đã nói ở trên, cần lưu ý rằng trong câu chuyện Sulasā, vị thần núi đã khen ngợi Sulasā là người có trí tuệ vì nàng quả thực có trí.

(Đây là bài giải thích về những điểm đáng nghi ngờ liên quan đến đặc tánh của Trí tuệ).

Các loại Trí tuệ

Định nghĩa về Trí tuệ được nêu ra trong các bộ Chú giải như bộ *Aṭṭhasālinī*, v.v... là trí hiểu biết hoặc trí dẫn đến sự giác ngộ Tứ Diệu Đế và Tam tướng, là loại Trí tuệ cao nhất (*Ukkatṭha*). Cũng có những loại Trí tuệ khác thấp hơn.

Chú giải của bộ *Abhidhamma Vibhaṅga* trong phần trình bày về Tư sở thành tuệ (*Cintāmaya Paññā*) và Văn sở thành tuệ (*Sutamaya Paññā*) đã mô tả các loại trí tuệ được bao gồm trong công việc lao

động tay chân để kiếm sống (*kammāyatana*) và có kỹ năng để kiếm sống (*sippāyatana*). Mỗi lãnh vực lại được chia ra thành hai loại - thấp và cao. Nghề mộc là một ví dụ về sự lao động loại thấp. Nghề nông, nghề buôn bán thuộc loại bậc cao. Nghề dệt chiếu, dệt vải, v.v... là hình thức bậc thấp của kỹ xảo. Nghề viết văn, kế toán, v.v... là kỹ xảo bậc cao.

Điểm khác biệt chính giữa hai hình thức kiếm sống - Khi lao động chân tay để kiếm sống mà không có sự huấn luyện đặc biệt nào thì đó là *kammāyatana*. Khi kiếm sống bằng nghề tinh xảo có được sau một thời gian huấn luyện đặc biệt thì đó là *sippāyatana*. Khi có sự huấn luyện đặc biệt cho kỹ xảo trong việc giao tiếp thì nó được gọi là *vijjāthāna*.

Khi chúng ta phân biệt ngọn lửa này với ngọn lửa kia, sự phân biệt của chúng ta không dựa vào chất lượng của nguyên liệu dùng để đốt, mà dựa vào số lượng của nguyên liệu và chúng ta nói rằng “Ngọn lửa này nhỏ”, “Ngọn lửa kia lớn”. Trong trường hợp trí tuệ cũng vậy, sự phân biệt không phải dựa vào nội dung của điều được biết, mà dựa vào mức độ biết ít hay biết nhiều. Chúng ta nói về trí tuệ là “đơn giản” hay “thâm sâu”, “yếu kém” hoặc “mạnh mẽ”. Chúng ta không chỉ xét đến những hình thức trí tuệ bậc cao như đã trình bày trong bộ Chú giải, mà cũng nên công nhận những hình thức bậc thấp là Trí tuệ.

Do đó người nào muốn thực hành viên mãn Trí tuệ Ba-la-mật thì mức độ trí tuệ nào cũng phải thực hành, bất kể là thấp hay cao. Khi muốn tìm hiểu những điều chưa biết, cần đi đến các bậc trí để nghe và học hỏi từ họ. Do đó, trong bộ Buddhavaṃsa có câu: “*Paripucchanto Buddham pannaparamitam gantvā.*” nghĩa là “Thường hay học hỏi các bậc trí sau khi đã đạt đến Trí tuệ Ba-la-mật.”

Bảy cách trau dồi Trí tuệ

Bộ Sammohavinodani, là Chú giải của bộ Abhidhamma Vibhanga, có nêu ra bảy cách phát triển trí tuệ ở chương về Niệm xứ (*Satipaṭṭhāna*) như sau:

(1) **Paripucchakatā**: Thường xuyên vấn hỏi các bậc trí tuệ.

(2) **Vatthuisadakiriya**: Làm sạch các vật cả bên trong và bên ngoài của thân. (Làm sạch trong thân là râu, tóc, móng chân và móng tay không được quá dài. Không để thân mình dơ bẩn do bụi đất và mồ hôi. Làm sạch ngoài thân là y áo không để dơ bẩn có mùi hôi. Chỗ ngủ phải quét dọn sạch sẽ. Khi có sự bất tịnh ở trong thân hoặc ngoài thân, thì trí tuệ khởi sanh sẽ giống như ngọn lửa heo hắt phát ra từ sợi bấc dơ, được nhúng trong dầu đục của cây đèn dơ. Để có trí tuệ trong sáng như ngọn lửa từ cây đèn sạch, ta phải giữ cho thân thể sạch sẽ cả bên trong lẫn bên ngoài)

(3) **Indriya sampatta patipādanā**: giữ quân bình ngũ quyền (Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ).

(Trong chúng sanh có năm loại quyền kiểm soát tâm và các sở hữu đồng sanh. Nếu tín quyền quá mạnh thì bắt buộc bốn quyền còn lại phải yếu; kết quả là tinh tấn không thể làm phận sự của nó là hỗ trợ và khuyến khích trong sự cố gắng; niệm quyền không thể hoàn thành phận sự của nó ghi nhận đối tượng chú ý; định quyền không thể ngăn chặn sự phóng tâm; và tuệ quyền không thể nhận biết rõ ràng. Khi tín quyền đi quá xa thì phải cố gắng hạn chế nó lại và đưa nó dung hòa với bốn quyền kia, bằng cách suy xét những pháp nào làm bình thường hóa nó hoặc tránh không suy xét những pháp làm tăng trưởng đức tin, (nếu tấn quyền quá mạnh, thì tín quyền không thể làm phận sự của nó. Các quyền kia cũng không thể làm tròn phận sự của chúng. Tinh tấn vượt trội cần được điều chỉnh bằng cách phát triển sự an tịnh. Các quyền còn lại cũng như vậy).

Điều mà các bậc trí tuệ và các bậc giới đức khen ngợi và quân bình giữa đức tin và trí tuệ, định và tinh tấn. Nếu một người có đức tin mạnh và trí tuệ yếu, người ấy sẽ mù quáng tin vào những người không xứng đáng và không có kết quả gì. (Khi trí tuệ yếu, người ta không thể xét đoán ai đáng tôn kính và ai không xứng đáng. Nhầm lẫn điều không đúng với Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng mà cho là thật, niềm

tịnh tín của một người sẽ không có kết quả). Niềm tin lầm lạc của những người dâng hiến đời mình cho Phật giả hoặc Pháp giả không phải là niềm tin chân thật, chỉ là kết luận lầm lạc và có hại (*micchā-dhimokkha* - tà thắng giải).

Nếu trí tuệ mạnh và đức tin yếu, người ta sẽ bỏ con đường đúng và đi theo con đường sai lầm đến xảo biện. Đưa một người như vậy trở lại con đường chánh còn khó hơn chữa trị cho một người bệnh uống nhầm thuốc. Ví dụ: Đây là hai loại bố thí: (1) Tư bố thí (*cetanā-dāna*) và (2) Vật bố thí (*vatthu-dāna*). Người có lỗi suy nghĩ xảo biện có thể cho rằng chỉ cần Tư, không cần vật bố thí cũng sẽ có quả phước trong tương lai. Do đó không cần phải cho ra vật thí. Sự bố thí bằng Tư là đủ. Người như vậy không làm những việc phước bố thí cụ thể, do sự xảo biện của người ấy, sẽ bị đọa vào các cõi khổ.

Chỉ khi nào đức tin và trí tuệ ngang bằng nhau, người ta mới có thể có niềm tin đúng đắn nơi những bậc xứng đáng và nhờ không có xảo biện mới phát sanh nhiều lợi ích. Tinh tấn và định cũng phải ngang bằng nhau. Khi tinh tấn yếu và định mạnh thì sẽ có sự giải đãi (*kosajja*). Khi ấy người ta sẽ say mê trong trạng thái vắng lặng và trở nên lười biếng.

Khi tinh tấn mạnh và định yếu thì tâm sẽ bồn chồn, dao động và không có sự kiên định. Bị phóng dật (*uddhacca*) người ta sẽ rơi vào tâm trạng rằng: “Nếu công việc này không cho kết quả mong muốn, tức là nó không thích hợp với ta. Ta sẽ bỏ nó và bắt đầu công việc khác.”

Khi tinh tấn và định ngang bằng nhau, giải đãi (*kosajja*) và phóng dật (*uddhacca*) sẽ không có cơ hội sanh khởi. Khi hai pháp này được quân bình thì sự nhập định (*Appannā*) sẽ được thành đạt mau lẹ.

Tuy nhiên, không có chuyện niệm quyền vượt trội, chỉ có sự thiếu vắng niệm mà thôi. Trong kinh tạng, nó được ví như muối, một gia vị cần thiết trong tất cả món ăn, hoặc như vị đại thần điều hành tất cả mọi công việc của triều chính. Do đó trong khi duy trì niệm đến mức

tôi đa có thể được, thì các quyền còn lại, từng cặp, đức tin và trí tuệ, tinh tấn và định phải được giữ trong tình trạng ngang bằng nhau, có một quyền vượt trội là điều bất lợi. Về mặt này, đại đức U Budh, trong bài Mahā Satipaṭṭhāna - Nissaya của vị ấy đã bình luận như sau:

Đức tin vượt trội sẽ dẫn đến nhiệt tâm thái quá.

Trí tuệ vượt trội sẽ dẫn đến xảo biện.

Tinh tấn quá mức sẽ dẫn đến phóng dật.

Định vượt trội sẽ dẫn đến giải đãi, hôn trầm.

Nhưng không bao giờ có sự vượt trội của Niệm.

(4) **Duppaññapuggala parivajjanam**: Tránh tiếp xúc với những người không có trí tuệ.

(*Duppañña* nghĩa là người không có trí tuệ để thông hiểu những nhóm pháp như uẩn (*khandā*), xứ (*ayatana*), v.v... Ta nên tránh xa những người như vậy).

(5) **Paññavanta puggalasevana**: Thân cận với các bậc trí tuệ.

(Bậc trí tuệ là người có năm mươi đặc tánh của trí hiểu biết sự sanh và diệt. Chi tiết về năm mươi đặc tánh của *udhaya bhaya ñāṇa* (Sanh diệt trí) được tìm thấy trong bộ Patisambhidāmagga).

Trong mục (4) và (5), nhà Chú giải chỉ mô tả loại trí tuệ cao nhất mà thôi. Ở mục (4), người không có trí tuệ nghĩa là người không thể thông hiểu các nhóm pháp như uẩn, xứ. Người có trí thông hiểu các pháp như vậy chỉ có thể là người có trí tuệ lớn. Nhưng có những người dẫu không có trí tuệ thông hiểu những pháp vi tế như uẩn, xứ, vẫn biết những vấn đề bình thường liên quan đến sự thực hành pháp: “Bố thí như vậy là thích hợp. Làm như vậy là không thích hợp. Giới nên được thọ trì như vậy, chúng không nên được thọ trì theo cách khác.” Họ cũng biết những vấn đề liên quan đến cuộc sống thế tục: “Hành động như vậy sẽ được trường thọ, hành động như vậy sẽ bị tổn thọ.” Những

người như vậy không thể xem là hoàn toàn không có trí tuệ. Chúng ta cũng nên thân cận với những người ấy.

Ở mục (5) cũng vậy, theo định nghĩa rằng người trí tuệ là người có năm mươi đặc tánh trí thông hiểu sự sanh diệt (*udayabbaya-ñāṇa*), nhà Chú giải nói đến trí bậc cao này (*ukkattha ñāṇa*) là ám chỉ bậc trí tuệ có sự tiến bộ cao nhất trong thiên Minh sát (*Vipassanā*).

Nhưng nói về việc tu tập trí tuệ, Đức Phật đã giảng dạy trong bộ Buddhavaṃsa như sau: “Hãy noi gương của vị tỳ khuru đi khát thực qua tất cả mọi nhà theo thứ tự không phân biệt sang hèn, người tầm cầu trí tuệ nên đi đến bất cứ ai có thể giải đáp những thắc mắc của mình, bất chấp địa vị xã hội hay học vấn của người ấy. Do đó hành giả chỉ nên tránh xa kẻ ngu si và đi đến bất cứ ai có thể giúp hành giả phát triển trí tuệ.”

Tóm lại, chỉ giới hạn đi lại với những người hoàn toàn không thể trả lời được câu hỏi nào. Ta nên đi đến những người có thể cho mình dù chỉ chút ít kiến thức.

Theo bộ Buddhavaṃsa, trên bước đường tầm cầu trí tuệ, trước hết hành giả nên học hỏi các bậc trí để phát triển trí tuệ bằng sự nghe - Tuệ văn (*Sutamaya paññā*). Sau đó nếu có điểm nào chưa rõ ràng thì hành giả nên suy nghĩ và tìm hiểu nó và nhờ vậy có được trí tuệ qua sự suy nghĩ - Tuệ Tư (*Cintamaya paññā*)

Trong bài pháp Đức Phật thuyết giảng đến người dân Kamala (Aṅguttara Nikāya, Tikanipāta, Dutiya Paṇṇasaka. 2- Mahāvagga, 5- Kalama Sutta) các vị Kalama bạch với Đức Phật rằng có nhiều vị pháp sư đi đến trú xứ của họ, các vị pháp sư này chỉ đề cao giáo lý của họ và phủ nhận giáo lý của kẻ khác, nên các vị Kalama có sự nghi ngờ và phân vân không biết nên theo giáo lý nào. Câu trả lời của Đức Phật có thể được tóm tắt như sau: “Các người nên chấp nhận giáo lý nào mà sau khi suy xét, các người thấy không có khuyết điểm.”

Hơn nữa, trong Bốn sanh Patha, Dasaka Nipata, 9- Mahā Dhammapāla Jātaka, khi vị đại giáo sư của trường Takkasila đích thân

đi đến ngôi làng Dhammapāla để tìm hiểu xem lý do nào khiến những người trẻ trong làng không bị chết yểu. Mahādhammapala (vị thôn trưởng) mà tương lai tái sinh làm vua Suddhodana đã trả lời như sau: “Chúng tôi lắng nghe tất cả những ai đến thuyết giảng. Sau khi nghe rồi, chúng tôi nghiền ngẫm lại những điều đã được thuyết giảng. Chúng tôi không chú ý đến những lời của những người phi đạo đức thay vì quay mặt với họ. Chúng tôi chỉ chấp nhận giáo lý của những người có đạo đức và hoan hỷ thực hành theo. Do đó những người trẻ trong ngôi làng của chúng tôi không bao giờ bị chết yểu.”

Chuyện Bốn sanh này cũng cho thấy rõ rằng người tầm cầu trí tuệ trước hết phải lắng nghe để có Tuệ văn (*Sutamaya ñāṇa*), sau đó chỉ chấp nhận điều gì đã được hiểu chắc là đúng bằng Tuệ tư (*Cintamaya ñāṇa*).

Thân cận với các bậc Trí tuệ

Câu nói “Thân cận với các bậc trí tuệ” ở đây không có nghĩa là chỉ đi đến người có trí và ở chung với người ấy cả ngày lẫn đêm. Ý nghĩa là học hỏi và thâm nhập một số kiến thức từ người có trí tuệ.

Theo lời khuyên “Không thân cận với kẻ ngu,” ta có thể đến với họ để khuyên nhủ và thuyết phục họ đi theo con đường chánh. Ví dụ cụ thể là Đức Phật đã đi đến khu rừng Uruvela để tiếp độ cho nhóm ngoại đạo.

Như vậy chỉ khi nào người ta chấp nhận và làm theo các pháp của kẻ ngu, người ấy mới được xem là thân cận với kẻ ngu. Cũng vậy, lời dạy trong bài Hạnh phúc kinh khuyên chúng ta nên thân cận với các bậc trí tuệ, không phải là sống chung với họ, mà để thâm nhập kiến thức từ họ dù chút ít.

(6) **Gambhirananacariya paccavekkhana**: Quán tánh chất của Pháp như là chỗ đến của trí tuệ thâm sâu. (Ở đây, trí tuệ giống như ngọn lửa đốt cháy tất cả những vật dễ cháy dầu lớn dầu nhỏ. Tùy theo kích cỡ của vật cháy, ngọn lửa được xem là lửa nhỏ hay lửa lớn. Cũng vậy, trí tuệ biết mọi thứ cần biết; trí tuệ được gọi là nhỏ, rõ ràng hoặc

thâm sâu tùy thuộc vào cái được biết là nhỏ, rõ ràng hoặc thâm sâu. Pháp làm chỗ đến của trí tuệ thâm sâu gồm có uẩn, xứ, v.v... Trí tuệ khởi sinh từ trí hiểu thấu những chủ đề thâm sâu này là trí thâm sâu. Trí tuệ thâm sâu bao nhiêu thì Pháp thâm sâu bấy nhiêu. Sự quán xét nhiều Pháp thâm sâu này dẫn đến phát triển trí tuệ.)

(7) **Tadadhimuttata**: Có khuynh hướng phát triển trí tuệ. (Trong bốn oai nghi: đi, đứng, nằm và ngồi chỉ nên hướng về sự phát triển trí tuệ. Có tâm như vậy là một trong những nguyên nhân phát triển trí tuệ).

Tóm tắt bài kệ của U Budh:

- (1) Hỏi đi hỏi lại.
- (2) Giữ các vật được sạch sẽ.
- (3) Quân bình các quyền.
- (4) Tránh xa kẻ ngu.
- (5) Thân cận các bậc trí.
- (6) Suy xét thâm sâu, và
- (7) Có tâm nghiêng về sự phát triển trí tuệ.

Những đặc tánh của Trí tuệ

(1) Khi trí tuệ chiếm địa vị ưu trội trong việc thực hành đa phạm sự, nó có tên là *Vimamsadhipati* - Quán Tăng thượng, một trong bốn điều kiện ưu trội.

(2) Tạo nên các phần cấu thành của 22 Quyền là bốn loại quyền liên quan đến trí tuệ: (a) Trí tuệ được bao gồm trong 39 tâm hợp thể tương ứng trí (*lokiñāṇa-sampayutta citta*) được gọi là Tuệ quyền (*Paññindriya*). (b) Trí tuệ cấu hữu với tâm khởi sinh vào giai đoạn chứng ngộ lần thứ nhất (*sotāpatti-magga citta*) thì được gọi là Vị trí đương tri căn (*Anaññātaññassāmī'indriya*). (c) Trí tuệ khởi sinh trong tâm quả A-la-hán thì được gọi là Cụ tri căn (*Aññātavindriya*).

(d) Trí tuệ tương ưng với sáu tâm siêu thế ở giữa (giữa giai đoạn *Sotāpanna* và *Arahatta*) thì được gọi là Dĩ tri căn (*Aññindriya*).

Trí tuệ cần được tu tập trong pháp Ba-la-mật chỉ liên quan đến tâm hợp thế. Như vậy nó được bao gồm trong 13 loại tâm thiện (*Kusala Nāṇa Sampayutta Citta*) của 39 tâm hợp thế tương ưng trí (*Lokiñāṇa Sampayutta Citta*). Tâm không chức năng hay tâm Duy tác (*Kriyā Citta*) chỉ có trong các vị A-la-hán, nó không liên quan đến các vị Bồ-tát vẫn còn là phàm phu, chưa thành Phật. Tâm quả (*Vipāka Citta*) khởi sinh mà không có cố gắng đặc biệt nào là kết quả của nghiệp quá khứ. Do đó trí tuệ kết hợp với hai loại tâm này không được xem là Ba-la-mật. Các vị Bồ-tát chỉ chuyên tâm vào trí tuệ hợp thế để thực hành viên mãn trí tuệ Ba-la-mật đến mức độ cao nhất.

Trong 37 pháp Trợ bồ đề (*Bodhipakkhiya Dhamma*) gồm có Ngũ quyền (*Indriya*), một trong năm quyền ấy là Tuệ quyền (*Paññindriya*). Tuệ quyền này có hai loại: hợp thế và siêu thế. Loại siêu thế này không được bao gồm trong Trí tuệ Ba-la-mật mà các vị Bồ-tát thực hành. Chỉ trí tuệ kết hợp với tâm hợp thế, khởi sinh trong khi thực hiện sự thanh tịnh giới và sự thanh tịnh của tâm trước khi chứng đắc các trạng thái Đạo Quả là Trí tuệ Ba-la-mật viên mãn của vị Bồ-tát.

(3) Tương tự, trong bốn thành phần cấu thành của Bồ đề phần gồm có các yếu tố trí tuệ dưới các tên khác nhau. Như vậy Ngũ Lực (*Bala*) được gọi là Tuệ lực (*Paññā bala*).

Trong Tứ thần túc, Tuệ được gọi là Quán thần túc (*Vimamsiddhipāda*). Trong Thất giác chi (*Bojjhanga*), Tuệ được gọi là Trạch pháp giác chi (*Dhammavicaga Sambojjhanga*) và trong Bát thánh đạo (*Ariya-magganga*), Tuệ được gọi là Chánh tri kiến (*Sammā-dit̐hi*).

Những yếu tố trí tuệ với nhiều tên khác nhau này được tu tập ở hai mức độ khác nhau - hợp thế và siêu thế. Trí tuệ kết hợp với tâm siêu thế không được bao gồm trong Trí tuệ Ba-la-mật. Chỉ trí tuệ kết hợp với tâm thiện hợp thế khởi sinh trong khi thực hiện sự thanh tịnh giới

và tâm trước khi chứng đắc các trạng thái đạo quả mới được gọi là Trí tuệ Ba-la-mật.

Quán về những đặc tánh này của Trí tuệ, hành giả mới có thể thực hành Trí tuệ Ba-la-mật đến mức độ cao nhất.

Chấm dứt Chương về Trí tuệ Ba-la-mật



E. TINH TẤN BA-LA-MẬT (VIRIYA PARAMĪ)

Sự nỗ lực tinh tấn của Bồ-tát

Trong các vấn đề liên quan đến Tinh tấn Ba-la-mật, các bộ kinh thường lấy ví dụ về con sư tử có bờm, bản tánh của nó thường dốc hết sức tinh tấn khi nó rượt theo con mồi. Nó không vì con mồi nhỏ mà cố gắng ít hơn hoặc con mồi lớn mà cố gắng nhiều hơn. Trong cả hai trường hợp, nó đều cố gắng như nhau.

Theo cách tinh tấn của con sư tử, Bồ-tát khi thực hành Tinh tấn Ba-la-mật, không vì những phận sự bình thường mà cố gắng ít hơn, hoặc vì những phận sự trọng đại mà cố gắng nhiều hơn. Ngài luôn luôn thể hiện sự tinh tấn cao nhất trong các phận sự dầu nhỏ hoặc lớn.

Ấn tượng sâu đậm về sự tinh tấn trong những kiếp quá khứ của Đức Phật

Do kết quả của thói quen thực hành tinh tấn đồng đều trong các công việc lớn nhỏ ở những kiếp làm Bồ-tát của Ngài đến khi đã thành Phật rồi, Ngài thường có sự tinh tấn đồng đều khi thuyết pháp độ sinh. Ngay cả khi thuyết pháp tế độ cho chỉ một người, Ngài cũng không hề giảm bớt tinh tấn và cũng không Tăng thêm tinh tấn khi thuyết pháp đến người nghe ngồi ở cuối một hội chúng lớn. Trong cả hai trường hợp, Ngài đều dùng sức tinh tấn như nhau trong giọng nói của Ngài.

Oai lực đặc biệt của Đức Phật

Đức Phật có oai lực bất khả tư nghị - giọng của Ngài thốt ra với sức tinh tấn đồng đều đến tất cả người nghe. Nếu chỉ có một người lắng nghe Ngài thì chỉ người đó nghe được thời pháp. Khi có nhiều người, mỗi người đều ở gần hoặc ở xa Đức Phật đều nghe được giọng nói của Ngài một cách rõ ràng. (Khi vị đại đệ tử Sāriputta thuyết bài kinh Samacitta Suttanta, vì hội chúng ngồi nghe quá đông nên giọng bình thường của Ngài không thể thấu đến tất cả họ, trưởng lão phải vận dụng thần thông để khiến tất cả họ đều nghe được giọng nói của mình, tức là trưởng lão phải dùng giọng nói lớn của thần thông lực (*iddhividha abhiññāṇa*). Tuy nhiên, Đức Phật thì không cần phải làm như vậy). Đây là oai lực đặc biệt của Đức Phật.

Mỗi vị Phật đều tự nỗ lực để thực hành viên mãn tinh tấn Ba-la-mật trong tất cả những kiếp quá khứ làm Bồ-tát của Ngài. Hơn nữa, trong kiếp chót để thành Phật của Ngài, Ngài đã từ bỏ thế gian và tinh tấn thực hành các pháp khổ hạnh, khi đến lúc sắp thành Phật, Ngài ngồi trên chỗ ngồi bằng cỏ dưới cội cây Bồ đề và đem hết tinh tấn để phát nguyện rằng: “Dầu chi còn da, dầu chi còn gân, dầu chi còn xương, dầu tất cả máu và thịt đều khô queo, ta cũng không rời khỏi chỗ ngồi này cho đến khi nào chúng đắc Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) mới thôi.”

Qua sự tinh tấn này, Ngài đã phát triển tuệ quán hùng mạnh như sấm sét (*Mahā Vājira Vipassanā Ñāṇa* - Đại kim cang quán trí) khiến Ngài có thể giác ngộ đầu tiên luật Duyên khởi, theo sau là tuệ thông đạt ba đặc tánh vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*) của danh và sắc (*rūpa* và *nāma*).

Tinh tấn (*virīya*) cũng như trí tuệ (*paññā*), là một sở hữu đồng sanh, nhưng như đã giải thích ở trước, trí tuệ luôn luôn kết hợp với tâm thiện, còn tinh tấn là loại sở hữu Tạp (*pakiṇṇaka cetasika*), kết hợp với cả tâm thiện lẫn tâm bất thiện. Nó cũng thuộc loại vô ký (*abyākata*), không thiện cũng không bất thiện. Kết quả là tinh tấn có khi là thiện, có khi là bất thiện và có khi là vô ký. Tinh tấn trong thiện pháp được gọi là chánh tinh tấn (*sammā vāyāma*). Tinh tấn được dùng

trong các mục đích bất thiện thì được gọi là Tà tinh tấn (*micchā vāyāma*). Trong pháp tinh tấn Ba-la-mật, chỉ có Chánh tinh tấn mới được tu tập đến mức cao nhất.

Sammāppadhāna (Chánh cần)

Chánh tinh tấn (*Sammā vāyāma*) cũng được gọi là Chánh cần (*Sammāppadhāna*). Ý nghĩa giống nhau. Trong bài nói về Chánh cần của bộ Abhidhamma Vibhaṅga, Đức Phật đã giải thích bốn loại Chánh cần như sau:

1. Dù ở đâu, trong lúc nào, với bất cứ đối tượng nào, sự tinh tấn luôn luôn có mặt để ngăn chặn điều ác chưa sanh không cho sanh khởi, hoặc đối với điều ác mà người ta không thể nhớ lại là đã khởi sanh lúc nào đó, nơi nào đó, với đối tượng nào đó.
2. Tinh tấn đoạn diệt điều ác đã khởi sanh. (Thực tế thì không thể đoạn diệt điều ác đã khởi và diệt mất rồi. Điều ác đã sanh trong quá khứ đã diệt rồi, nó không còn hiện hữu. Cái không hiện hữu thì người ta không thể đoạn diệt nó được. Điều cần thiết ở đây là ta nên cố gắng ngăn chặn không cho sanh khởi ác nghiệp mới có tánh chất giống như ác nghiệp đã sanh khởi trước kia).
3. Tinh tấn làm cho sanh khởi thiện nghiệp mà chưa sanh hoặc đã sanh khởi rồi mà người ta không thể nhớ lại được.
4. Tinh tấn duy trì và phát triển thêm nữa thiện nghiệp đã sanh lên rồi hoặc đang sanh. (Ở đây cũng vậy, điều cần hiểu là tinh tấn làm cho sanh khởi tiếp tục thiện nghiệp có tánh chất tương tự như thiện nghiệp đã sanh lên rồi).

Mười một yếu tố phát triển tinh tấn

Bộ Chú giải Satipatthāna Vibhaṅga và bộ Chú giải Mahā Satipatthāna Sutta mô tả về bảy yếu tố phát triển tinh tấn như sau:

- (1) Quán xét về những đau khổ trong các khổ cảnh (**Apaya bhaya paccavekkhanata**).

Sự tinh tấn sẽ phát khởi trong người có sự suy xét như vậy: “Nếu ta suy giảm tinh tấn thì ta có thể bị đọa vào các khổ cảnh. Trong bốn khổ cảnh, nếu ta bị rơi vào địa ngục, ta sẽ lãnh thọ nhiều đau đớn của nhiều cực hình khủng khiếp. Hoặc nếu ta bị đọa vào cõi súc sanh, ta phải chịu hình thức ngược đãi của con người. Hoặc nếu ta bị sanh làm nga quý (*peta-loka*) thì ta sẽ bị đói khát lâu dài suốt thời kỳ giữa hai vị Phật. Hoặc nếu ta bị sanh vào hội chúng A-tu-la (*asura loka*), với thân hình khổng lồ, cao sáu mươi đến tám mươi hắc tay nhưng chỉ có da và xương mà thôi, ta phải thọ lãnh cái khổ nóng, lạnh và gió. Nếu bị rơi vào một trong bốn đọa xứ này, ta sẽ không còn cơ hội để tu tập Tứ Chánh cần. Kiếp sống này là cơ hội để tu tập Tứ Chánh cần. Kiếp sống này là cơ hội duy nhất để ta phát triển tinh tấn.”

(2) Nhận biết những lợi ích phát sanh từ sự tinh tấn (**Ānisamsadassāvītā**).

Sự tinh tấn sẽ phát sanh trong người, nhờ xét lại và thấy những lợi ích của tinh tấn, đã thấy như vậy: “Người lười biếng không bao giờ có thể thoát ra khỏi vòng luân hồi (*samsāra*) và chứng đắc các tầng Đạo Quả, chỉ những người siêng năng mới có thể chứng đắc những pháp ấy. Kết quả lợi ích của sự tinh tấn là chứng đắc các tầng Đạo Quả mà rất khó giác ngộ được.”

(3) Suy xét lại con đường mà có người đã đi qua. (**Gamanavīthi paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát khởi và Tăng trưởng trong người có sự suy xét như vậy: “Tất cả chư Phật, chư Độc giác và chư Thánh văn đệ tử Phật đều giác ngộ mục tiêu tối thượng nhờ đi theo con đường tinh tấn. Sự tinh cần là con đường ngay thẳng được các bậc Thánh đi qua. Kẻ lười biếng không thể đi theo con đường này, chỉ có những người siêng năng mới đi vào con đường này.”

(4) Tôn trọng vật thực cúng dường của thiện tín. (**Piṇḍapātāpacāyanatā**).

Yếu tố này là mối quan tâm đặc biệt của các vị tỳ khuru. Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người biết xem trọng vật thực do thiện tín dâng cúng bằng cách suy xét như vậy: “Những thiện tín này không phải là quyền thuộc của ta. Họ cúng dường vật thực đến ta không phải vì họ muốn kiếm sống nhờ vào ta. Họ làm như vậy chỉ vì phước sẽ phát sanh do sự cúng dường đến Tăng. Đức Phật không cho phép chúng ta ăn vật thực bố thí một cách khinh suất, vô trách nhiệm hoặc để sống cuộc sống nhàn nhã. Ngài cho phép các vị tỳ khuru dùng nó chỉ vì mục đích thực hành pháp để thoát khỏi luân hồi. Vật thực bố thí không phải dành cho kẻ lười biếng. Chỉ những người siêng năng mới xứng đáng thọ lãnh nó.

(5) Quán về tánh chất cao quý của sự thừa tự (**Dāyajjamahatta paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Di sản của Đức Phật được gọi là ‘tài sản của những bậc giới đức’ mà đệ tử của Đức Phật tiếp nhận, gồm có bảy loại - đức tin (*saddhā*), giới (*sīla*), sự học hỏi (*suta*), sự dứt bỏ (*cāga*), trí tuệ (*paññā*), hổ thẹn tội lỗi (*hiri*) và, ghê sợ tội lỗi (*ottappa*)

Những kẻ lười biếng không thể thừa hưởng di sản của Đức Phật. Cũng như những đứa con hư đốn bị cha mẹ từ bỏ thì không được thừa hưởng gia tài. Cũng vậy những kẻ lười biếng không thể thọ nhận tài sản của những bậc giới đức là di sản từ Đức Phật. Chỉ những người siêng năng mới xứng đáng thọ hưởng của thừa tự này.

(6) Quán về tánh chất cao quý của Đức Phật, bậc Đạo sư (**Satthumahatta paccavekkhanatā**).

Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Bậc Đạo sư của ta là Đức Phật, rất cao quý đến nỗi mười ngàn thế giới đã rung chuyển vào lúc Ngài nhập thai (khi còn là Bồ-tát trong kiếp cuối của Ngài), khi Ngài từ bỏ thế gian, khi Ngài thành đạo, khi Ngài Chuyển pháp luân, khi Ngài thị hiện Song thông tại Sāvatti để nhiếp

phục ngoại đạo, khi Ngài đi xuống từ cung trời Đao lợi, khi Ngài từ bỏ thọ hành (*Āyusāṅkhāra*) và khi Ngài viên tịch. Là đứa con của một vị Phật như vậy, ta có nên để duôi, lười biếng mà không tự mình cố gắng thực hành giáo pháp của Ngài không?

(7) Quán tánh cao quý của dòng phái của mình (**Jāti mahatta paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Dòng dõi của ta không phải là thấp hèn. Ta có tổ tiên là vị vua đầu tiên Mahāsammata thuộc giai cấp thượng đẳng và thuần chủng. Ta là anh em của Rāhula, cháu nội của vua Suddhodana và Hoàng hậu Mahā Māyā ở hoàng cung của vua Okkāta, là một trong những người con cháu của vua Mahāsammata, Rāhula là con trai của Đức Phật. Từ khi ta trở thành con của Đức Phật thuộc dòng Sakya, chúng ta là anh em, đã trở thành người của dòng tộc cao quý như vậy, ta không nên sống cuộc sống lười biếng mà phải tinh tấn thực hành giáo pháp cao thượng.”

(8) Quán tánh cao quý của những bậc phạm hạnh trong Tăng chúng (**Sabrahmacārīmahatta paccavekkhanatā**).

Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự suy xét như vậy: “Những bậc phạm hạnh trong chúng Tăng của ta, tôn giả Sāriputta và Mahā Moggallāna cũng như tám mươi vị Đại đệ tử, là những bậc đã thực hành giáo pháp cao thượng, đã chứng ngộ các thánh Đạo và thánh Quả. Ta nên thực hành theo con đường của các bậc phạm hạnh ấy.”

(9) Tránh xa những kẻ lười biếng (**Kusīta puggala parivajjanata**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người tránh xa những kẻ lười biếng - những người không chịu làm các thiện nghiệp về thân, ngữ và ý, chỉ nằm lãn ra ngủ như con trăn đã ăn no bụng.

(10) Thân cận với những người siêng năng, tinh tấn (**Aradha vīriya puggala sevanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người thường thân cận với những bậc siêng năng và tinh tấn, nhiệt tâm tinh cần trong sự thực hành pháp.

Những người có quyết tâm (*pahitatta*) một khi đã quyết định làm điều gì thì làm tới cùng (nếu chưa thành công vẫn kiên trì cho đến chết). Những người thiếu quyết tâm thì ngay khi mới bắt đầu công việc cũng do dự với ý nghĩ rằng: “Không biết làm việc này có thành công hay không?” Trong khi thực hiện một công việc, nếu mục đích khó thành đạt, người ấy thường thôi chí với ý nghĩ rằng: “Dù ta có tiếp tục công việc, ta cũng không thể thành công.” Và như vậy họ từ bỏ tinh tấn.

(11) Có khuynh hướng phát triển tinh tấn trong cả bốn oai nghi (**Tad adhimuttatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người luôn luôn tự nhắc mình phải để tâm trong cả bốn oai nghi: đi, đứng, nằm, ngồi.

Đây là mười một yếu tố phát triển Tinh tấn.

Nền tảng chính của sự Tinh tấn

Nền tảng chính của sự Tinh tấn là tâm kinh cảm (*saṃvega*). Kinh cảm có ba loại:

- (1) **Cittutrāsa Saṃvega**
- (2) **Ottappa Saṃvega**
- (3) **Ñāṇa Saṃvega**

(1) **Cittutrāsa Saṃvega**

Sự dao động của tâm do sợ hãi mỗi nguy hiểm từ voi, cọp, khí giới như gươm, giáo, v.v... được gọi là “*Cittutrāsa Saṃvega*”. Theo tạng Abhidhamma, đó là sở hữu sân (*dosa*). Sân yếu thì sợ hãi sanh khởi, sân mạnh thì hung hăng sanh khởi.

(2) **Ottappa Saṃvega**

Sợ làm điều ác là *Ottappa Saṃvega*. Đó là loại sở hữu thiện (*sobhana cetsika*)

(3) *Ñāṇa Saṃvega*

Sợ hãi như là trạng thái kinh cảm và nhàm chán do quán về nhân quả thì được gọi là *ñāṇa saṃvega* (tuệ úy). Đó là loại sợ hãi luân hồi khởi sinh trong những người giới đức. Trong các bộ kinh, *ñāṇa saṃvega* cũng được mô tả là trí tuệ câu hữu với trạng thái ghê sợ tội lỗi.

(Nếu tính thêm *Dhamma Saṃvega* - Pháp úy là trí của vị A-la-hán khởi sinh kéo theo trạng thái kinh cảm khi thấy những mối nguy hiểm của các pháp hữu vi, ta sẽ có bốn loại *saṃvega*.)

Trong những loại *saṃvega* này, chỉ có *ñāṇa saṃvega* mới được xem là nền tảng chính của sự tinh tấn. Khi người ta thấy những mối nguy hiểm của luân hồi qua trí tuệ và khởi sinh sự kinh cảm, chắc chắn người ta sẽ tinh tấn hành pháp để thoát khỏi những mối nguy hiểm này. Không có trí tuệ như vậy thì sẽ không có sự tinh tấn trong pháp hành giải thoát.

Ngay cả trong đời sống thế tục hằng ngày, một cậu học sinh vì sợ đói nghèo, cậu ta là người có Tuệ úy, sẽ làm việc chăm chỉ nhờ suy xét như vậy: “Nếu sau này lớn lên mà không có trình độ học vấn thì ta sẽ chịu cảnh nghèo khổ.”

Nhưng tuệ úy ở đây chỉ áp dụng cho sự tu tập Tinh tấn Ba-la-mật. Như đã nêu ra, có hai loại Tinh tấn: Tinh tấn trong thiện pháp và Tinh tấn trong bất thiện pháp. Tinh tấn cần thiết cho một hành động bất thiện cũng do cảm giác kinh sợ gây ra (*saṃvega*). Nhưng đó là *Cittutrāsa Saṃvega*, không phải *Ñāṇa Saṃvega*.

Một kẻ lười biếng, khi kẹt tiền, có thể cố gắng đi ăn cắp. Người ấy không thể khởi sinh thái độ chân chánh (*yoniso manasikāra*). Đây là ví dụ về sự tinh tấn khởi sinh do sự kinh sợ, *cittutrāsa saṃvega*. Người không có tác ý khéo léo hay thái độ chân chánh sẽ có sự cố gắng bất chánh để ngăn chặn những bất hạnh có thể xảy đến cho anh ta. Nhưng người có tâm chân chánh sẽ không cố gắng làm các việc ác. Người ấy luôn luôn phấn đấu làm các việc thiện.

Như vậy Tinh tấn có nền tảng là sự kính sợ (*saṃvega*) và chính tác ý hay thái độ quyết định sự tinh tấn là thiện hay bất thiện.

Nói về Ba-la-mật, tinh tấn bất thiện không được xét đến, chỉ có tinh tấn thiện, vô tội mới được xem là Ba-la-mật.

Khi chúng ta xét đến Tứ chánh cần, xem ra chỉ có tinh tấn tạo ra các việc thiện mới là Ba-la-mật, nhưng dầu sự tinh tấn có thể không đem lại kết quả là những hành thiện, nếu nó không phải là tinh tấn bất chánh cũng không phải loại tinh tấn tạo ra những hành động thiện, nó vẫn được xem là Tinh tấn Ba-la-mật.

Chú giải trích dẫn câu chuyện Mahājanaka làm ví dụ về sự tinh tấn vượt bậc trong pháp Ba-la-mật. Bồ-tát là hoàng tử Janaka, đã tinh tấn bơi lội trong đại dương suốt bảy ngày (khi chiếc thuyền của Ngài bị chìm). Sự tinh tấn của Ngài không phải do ước muốn làm các việc thiện hoặc bố thí, trì giới hoặc tu thiền. Nó cũng không phải là sự tinh tấn cho kết quả là sự khởi sanh những trạng thái bất thiện như tham, sân hoặc si mê và như vậy nó có thể được xem là sự tinh tấn vô tội. Sự tinh tấn vượt bậc của hoàng tử Janaka được xem là Tinh tấn Ba-la-mật.

Khi chiếc thuyền sắp bị đắm, bảy trăm người trên chiếc thuyền khóc lóc, kêu la trong tuyệt vọng mà chẳng cố gắng để vượt qua tai họa. Hoàng tử Janaka, không giống như những người tùy tùng đi chung của mình, đã tự nghĩ rằng: “Khóc lóc và kêu la trong sợ hãi khi đối mặt với nguy hiểm không phải là cách của các bậc trí tuệ. Người có trí tuệ phải cố gắng cứu mình chống chọi với nguy hiểm sắp xảy ra. Người có trí tuệ như ta phải cố gắng bơi qua biển cả để đến chỗ an toàn.” Với quyết tâm không chút nao núng, Ngài can đảm bơi qua biển cả. Được hướng đạo và thôi thúc bởi ý nghĩ cao thượng như vậy, việc làm ấy rất đáng khen ngợi.

Chư vị Bồ-tát trong mỗi kiếp sống thường làm điều mà các Ngài phải làm một cách gan dạ, không nao núng. Không chỉ trong những kiếp tái sanh làm người, mà ngay cả khi tái sanh làm bò, Bồ-tát cũng

ting tấn làm các việc (Pātha Jātaka, Ekaka Nipāta, 3 - Kuru Vaggas). Trong kiếp ấy, Bò-tát sanh làm một con bò đực mạnh mẽ, cương kiện, tên là Kanha, do lòng biết ơn một bà lão đã nuôi nấng, chăm sóc Ngài, Ngài đã dùng sức tinh tấn kéo đi năm trăm cỗ xe chở đầy hàng hóa vượt qua vũng sinh lớn.

Dẫu làm súc vật nhưng sự tu tập tinh tấn Ba-la-mật của Bò-tát cũng không bị gián đoạn. Khi tái sanh làm người. Khuynh hướng thể hiện tinh tấn vẫn mạnh mẽ trong vị Bò-tát. Những khó khăn cực kỳ mà Ngài trải qua do phải thực hiện nhiều cố gắng để chiêm cảm tình của công chúa Pabhavatī (Nàng đã bỏ chạy khi trông thấy tướng mạo xấu xí của Ngài dù trong kiếp ấy Ngài là vua Kusa). Đó là những tấm gương về sự tinh tấn có quyết tâm của Bò-tát, không chịu đầu hàng khi đối mặt với những khó khăn. Khuynh hướng phát triển tinh tấn tiềm tàng trong người của Bò-tát vẫn đi theo Ngài trong tất cả những kiếp luân hồi.

Đời sống của Bò-tát Mahosadha

Các bộ kinh nêu ra câu chuyện về Mahosadha để cho thấy sự thực hành Trí tuệ Ba-la-mật của Bò-tát.

Nhưng trong chính kiếp ấy, Bò-tát cũng tu Tinh tấn Ba-la-mật. Nói chung, Bò-tát xem trí tuệ như là kim chỉ nam trong mọi hành động của Ngài. Nhưng một khi đã có quyết định chắc chắn rồi thì tinh tấn liên tục hiện diện. Những sự nỗ lực như vậy Bò-tát Mahosadha dẫu không phải để làm các phước như bố thí, trì giới hoặc tham thiền, chúng vẫn được xem là Tinh tấn Ba-la-mật vì những sự tinh tấn ấy đem lại lợi ích cho những kẻ khác.

Những sự nỗ lực của Bò-tát Mahosadha

Người ta có thể thắc mắc rằng phải chăng một số nỗ lực của Bò-tát Mahosadha không đem lại đau khổ cho kẻ khác. Ví dụ như khi vua Culani Brahmadata đem mười tám đội binh hùng hậu bao vây kinh

thành Mithilā, Bò-tát Mahosadha đã bày ra một mưu mẹo gây rối loạn hoàn toàn cho đại hùng binh kia, khiến cho vua Cūlani Brahmadata và những đội binh hùng hậu của vị ấy phải chịu nhiều khổ đốn. Như vậy chúng ta có nên chê trách Bò-tát Mahosadha là đã cố gắng làm cho những kẻ thù của mình phải khổ sở.

Để trả lời câu hỏi ấy, hãy xét ví dụ sau đây về việc làm con rắn hoảng sợ khi sắp chộp một con nhái. Một số người cho rằng việc làm vậy là đáng chê trách vì làm vậy con nhái chắc chắn sẽ thoát khỏi nguy hiểm, nhưng con rắn phải chịu đói. Đức Phật dạy rằng Tư là yếu tố quyết định trong hoàn cảnh như vậy. Nếu người ta dọa con rắn bỏ chạy để khiến nó phải chịu đói thì hành động ấy đáng chê trách. Ngược lại nếu người ta hành động chỉ để giúp con nhái thoát khỏi nguy hiểm mà không có ý làm hại con rắn thì hành động ấy hoàn toàn vô tội.

Lại nữa, trong bộ Midinda Ván Đạo, đức vua hỏi đại đức Nagasena (Na-tiên) rằng: “Bạch đại đức, phải chăng Đức Phật đã biết Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) sẽ chia rẽ Tăng nếu ông ta được thâm nhận vào Tăng chúng. Nếu đã biết như vậy, tại sao Đức Phật vẫn thâm nhận ông ta vào Tăng chúng. Nếu không được thâm nhận thì ông ta sẽ không thể chia rẽ Tăng.”

Đại đức Nagasena trả lời: “Tâu đại vương, Đức Phật quả thực đã biết trước rằng Devadatta sẽ gây chia rẽ Tăng, nhưng Đức Phật cũng biết rằng nếu Devadatta không được thâm nhận vào Tăng chúng, hẳn sẽ phạm phải những ác nghiệp như chấp theo “Quyết định tà kiến” (*niyata micchādiṭṭhi*). Do đó với quả của sự chia rẽ Tăng thì quả của những nghiệp còn tệ hại hơn nhiều. Tội chia rẽ Tăng chắc chắn sẽ đưa Devadatta đọa xuống địa ngục, nhưng thời gian chịu khổ có giới hạn. Còn nếu ở ngoài Tăng chúng thì do những ác nghiệp ông chấp theo “Quyết định tà kiến”, ông sẽ chịu khổ ở địa ngục vô hạn định. Do thấy trước nỗi khổ có giới hạn này của Devadatta mà Đức Phật vì lòng bi mẫn đã thâm nhận hẳn vào Tăng chúng.

Cũng vậy, nhờ làm rối loạn đại hùng binh của vua Cūlani Brahmadata mà tránh được một trận can qua, và như vậy Mahosadha đã cứu được quốc độ của mình thoát khỏi sự tiêu diệt hoàn toàn. Ngài làm như vậy là đem lại lợi ích cao nhất cho cả hai bên và hoàn toàn không thể bị chê trách.

Những đặc tánh của Tinh tấn

1. Khi Tinh tấn chiếm địa vị ưu việt trong sự thực hành đa phận sự, nó có tên là Tinh Tấn Tăng Thượng (*Viriyādhpati*), một trong bốn điều kiện nổi bật (*Adhipati*).

2. Nó là thành phần cấu tạo trong 12 Quyền (*Indriya*) và được gọi là Tấn quyền (*Vīriyindriya*). Nhưng chỉ tinh tấn kết hợp với tâm thiện hợp thể mới được xem là Tinh tấn Ba-la-mật. Trong Ngũ quyền của pháp Trợ bồ đề cũng vậy, Tấn quyền, cũng như trường hợp Tuệ quyền (*Paññindriya*) được xem là Ba-la-mật chỉ khi nào nó bao gồm trong những pháp thanh tịnh hợp thể (thuộc giới và tâm).

Về Tứ Chánh cần (*Sammappadhāna*), chỉ tinh tấn trong pháp thanh tịnh hợp thể mới được xem là Ba-la-mật.

3. Yếu tố tinh tấn ở trong Ngũ lực (*bala*) thì được gọi là Tấn lực (*vīriya bala*). Ở trong Tứ Thần túc (*iddhipada*), nó là Tinh tấn thần túc (*vīriyiddhipāda*). Trong Thất giác chi (*bojjhaṅga*), nó là Tinh tấn giác chi (*vīriya-sambojjaṅga*) và trong Bát thánh đạo (*ariya-maggaṅga*), nó là Chánh Tinh tấn (*sammā-vāyāma*). Tinh tấn và những tên khác nhau này được xem là Tinh tấn Ba-la-mật, chỉ kết hợp với tâm thiện hợp thể khởi sanh trong khi làm phận sự thanh tịnh hợp thể.

Nhờ quán về những đặc tánh này của Tinh tấn, quý vị có thể thực hành Tinh tấn Ba-la-mật đến mức cao nhất.

Chấm dứt Chương về Tinh tấn Ba-la-mật



F. NHÃN NẠI BA-LA-MẬT (KHANTĪ PĀRAMĪ)

Nhẫn nại được nói đến trong kinh tạng là ‘Chịu đựng sự khen chê bằng tâm nhẫn nại’ (*Sammānāvamānakkhamo*). Ta không nên bị kích động phần chấn khi gặp cảnh khả ái cũng không nên buồn phiền khi gặp cảnh trái ý nghịch lòng.

Ý nghĩa chính ở đây là: Chúng ta thực sự nhẫn nại chỉ khi đối diện với những cảnh vừa lòng mà không khởi tâm tham và không sân giận khi gặp cảnh trái ý.

Tuy nhiên, về Nhẫn nại Ba-la-mật, các bộ Chú giải thường dùng từ Nhẫn nại Ba-la-mật (*Khantī Pāramī*) trong các câu chuyện minh họa để nói về sự kham nhẫn về lời nói và hành động kích bác của kẻ khác mà không khởi sanh sân hận. Chú giải bộ Hạnh tạng (*Cariyāpitaka*) ở mục Tạt Phẩm trình bày như sau: “*Karuṇūpāyakosallapariggahitaṃ sattasaṅkhārāparādhasaṅgamaṃ adosappadhāno tadākārappavattacittuppādo khanti-pāramitā.*” Nhóm tâm và những sở hữu cấu tạo của nó kết hợp với việc nhẫn nại những điều sai quấy của kẻ khác, sở hữu vô sân (*adosa-cetasika*) chiếm địa vị ưu trội với pháp bi mẫn và phương tiện thiện xảo hỗ trợ được gọi là Nhẫn nại Ba-la-mật, nghĩa là nhóm tâm và những sở hữu của nó hình thành sự nhẫn nại đối với những lỗi lầm của chúng sanh thì được gọi là Nhẫn nại Ba-la-mật.

Bộ Mūla Tīkā trong bài bình giải về năm pháp thu thúc (giới, chánh niệm, trí tuệ, nhẫn nại, tinh tấn) được giải thích tóm tắt trong bộ *Atthasālinī*, đã định nghĩa sự thu thúc của nhẫn nại như sau: “*Khanti adhivāsana; sā ca tatha pavattā khandhā; paññāti eke, adoso eva vā.*” *Khantī* có nghĩa là nhẫn nại. Sự nhẫn nại ấy thực sự là bốn danh uẩn được hình thành trong dạng nhẫn nại như vậy. Một số các vị A-xà-lê cho rằng đó là trí tuệ hoặc chỉ là sở hữu vô sân.

Một số học giả quan niệm rằng: “Lời sách tấn trong các bộ kinh Pāli là ‘hãy chịu đựng sự khen chê với tâm nhẫn nại’ xem ra ám chỉ rằng ta nên chịu đựng việc khen ngợi cũng như chê bai. Nhưng trong kinh nghiệm thực tế, người ta dễ bất bình và tức giận khi người ấy bị quở trách, chê bai; không ai có những thái độ như vậy khi được khen

ngợi, tôn kính. Do đó từ nhẫn nại nên được dùng chỉ khi nào người ta không tỏ thái độ nóng giận trong hoàn cảnh mà thường làm cho nhiều người nóng giận.

Nếu xét câu Pāli trên theo nghĩa đen, tức là đồng hóa Nhẫn nại Ba-la-mật với Xả Ba-la-mật, không có sự khác biệt giữa hai Ba-la-mật này.

Vì sách mà những học giả này trích dẫn là bộ Chú giải Cariyāpitaka và Mūla Tīkā nên quan điểm của họ không thể bỏ qua.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng Nhẫn nại được xem là chịu đựng sự đối xử của kẻ khác, trong khi Xả là bình thân trước chúng sanh, không thương cũng không ghét.

Đại đức Ledi Sayadaw trong cuốn Maṅgala Sutta Nissaya của vị ấy đã định nghĩa *Khantī* như sau: “Không cảm thấy vui mừng phấn khởi khi đối diện với tình cảnh vừa lòng, nhẫn nại và không nóng giận khi gặp khó khăn.” Định nghĩa này phù hợp với lời sách tấn “*sammānāvamānakkhamo*”.

Đề dung hoà bài trình bày của Chú giải và Kinh: Chư Bô-tát bản chất nghiêm túc. Những cảm thọ dễ chịu hay hoàn cảnh an vui không làm cho các Ngài khởi tâm tham. Các Ngài đã quen bất động trước chúng mà không phải tạo ra cố gắng đặc biệt để kiềm chế tâm. Tuy nhiên, khi đối mặt với những biến cố xấu bất ngờ xảy đến, các Ngài phải tạo ra cố gắng đặc biệt để nhẫn nại chịu đựng chúng ngõ hầu thành tựu Nhẫn nại Ba-la-mật của các Ngài.

Chư vị Bô-tát, khi đang thực hành Nhẫn nại Ba-la-mật, thường phải nhẫn chịu những điều vừa lòng cũng như nghịch ý để tham và sân không sanh khởi. Cho nên, lời sách tấn được nêu ra trong kinh là nhận sự khen ngợi mà không phát khởi tham và chịu đựng những lời mắng nhiếc và bực đãi mà không phát khởi sân. Nhưng đối với những vị Bô-tát có tâm chín chắn sống trong vui sướng mà không động lòng tham là chuyện bình thường, chẳng có gì lạ. Do đó, Chú giải khi nói về Nhẫn nại Ba-la-mật chỉ bàn về sự Nhẫn nại trong những hoàn cảnh

bức xúc, người bình thường khó chịu đựng. Xét theo cách này, không có sự bất đồng giữa sự trình bày trong Chú giải và giáo lý trong Kinh.

Bản chất của Nhẫn nại

Nhẫn nại là nhóm tâm và sở hữu của nó có sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) dẫn đầu, có đặc tánh vô sân, không phải là thực thể cùng tột riêng biệt như Trí tuệ hoặc Tinh tấn. Tuy nhiên, khi chính nó được xem là sở hữu vô sân, dĩ nhiên nó là pháp Chân đế như Trí tuệ hoặc Tinh tấn.

Dù nhẫn nại (*khantī*) là sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) nhưng không phải mọi trường hợp vô sân đều là nhẫn nại. Trong mọi sự sanh khởi tâm ‘đẹp’ (*sobhana*) đều có sở hữu vô sân nhưng nó chỉ được gọi là nhẫn nại nếu nó giữ vai trò ngăn chặn sân hận khi có kẻ khác khiêu khích. Nếu tâm đẹp sanh khởi do bất cứ nguyên nhân nào khác thì sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) cấu sanh với tâm đẹp ấy không được gọi là nhẫn nại.

Sự nhẫn nại của Đại đức Puṇṇa

Thái độ của đại đức Puṇṇa được xem như là tấm gương tốt về sự nhẫn nại để mọi người noi theo. Sau đây là câu chuyện tóm tắt. Một thuở nọ, lúc Đức Phật còn tại tiền, đại đức Puṇṇa đi đến bạch với Đức Thế Tôn rằng vị ấy muốn đến xứ Sunāparanta và sống ở đó. Đức Phật hỏi đại đức:

“Này Puṇṇa, dân xứ Sunāparanta thô lỗ và cộc cằn, nếu họ mắng người thì người sẽ làm gì?”

Trưởng lão đáp lại:

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu họ mắng con thì con sẽ xem họ là những người tốt, con sẽ kiềm chế sân hận và nhẫn nại với ý nghĩ rằng: “Họ là những người tốt, là những người rất tốt, họ chỉ chửi mắng ta mà không đánh đập ta bằng nắm đấm và cùi chỏ.”

Đức Phật hỏi tiếp:

“Này Puṇṇa, giả sử dân xứ Sunāparanta đánh đập người bằng nắm đấm và cùi chỏ thì người sẽ làm gì?”

“Bạch đức Thế Tôn, con sẽ xem họ là những người tốt, con sẽ kiềm chế sân hận và nhẫn nại với ý nghĩ rằng: ‘Họ là những người tốt, là những người rất tốt, họ chỉ đánh đập ta bằng nắm đấm và cùi chỏ mà không ném đá vào ta.’”

(Đức Phật lại hỏi thêm vị ấy rằng nếu họ ném đá, đánh bằng cây gậy, chặt tay, chặt chân, móc mắt, xẻo mũi, v.v... thậm chí giết chết vị ấy thì vị sẽ làm gì?)

Trưởng lão đáp lại rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, con sẽ kiềm chế cơn nóng giận, nhẫn nại chịu đựng với ý nghĩ rằng: ‘Những đệ tử của Đức Thế Tôn như đại đức Godhika, đại đức Channa, v.v... vì nhàm chán, xấu hổ và ghê tởm thân và đời sống, đã phải tự sát. Con may mắn hơn các vị ấy vì có người giết giùm, không phải tự sát.’”

Khi ấy Đức Phật khen ngợi những câu trả lời của trưởng lão và chúc phúc cho vị ấy (Majjhima Nikāya Upariṇṇāsa, 5-Salāyatana Vagga, 3-Puṇṇovāda Sutta).

Lại nữa, trong bốn sanh Pātha Jātaka, Sattālīsa Nipāta, Sarabhaṅga Jātaka, Sakka, vua của chư thiên, hỏi ả sĩ Sarabhaṅga như sau: “Hỡi ả sĩ của dòng Koṇḍañña, người ta giết chết cái gì mà không phải ăn năn, hối hận? Người ta phải đoạn diệt cái gì để được các bậc giới đức khen ngợi? Người ta giỏi nhẫn nại chịu đựng những lời mắng chửi thô lỗ của ai? Xin hãy trả lời những câu hỏi này.”

Bồ-tát, tức ả sĩ Sarabhaṅga, đáp lại rằng:

“Người ta có thể giết chết sân hận mà không phải ăn năn. Người ta có thể đoạn diệt tánh vô ơn bạc nghĩa để được các bậc Bồ-tát đức khen ngợi. Người ta nên nhẫn nại chịu đựng lời mắng nhiếc, thô lỗ của bất cứ ai lớn hơn, ngang bằng hoặc nhỏ hơn mình. Các bậc giới đức gọi đây là hình thức nhẫn nại cao nhất.”

Sakka lại hỏi:

“Thưa ân sĩ, đối với lời mắng chửi, thô lỗ của những người lớn hơn, ta có thể nhẫn nại chịu đựng được, nhưng làm sao có thể nhẫn nại với những lời hỗn láo của những kẻ nhỏ hơn mình?”

Bồ-tát trả lời:

“Người ta có thể chịu đựng sự khiếm nhã của những người lớn hơn do sợ hãi hoặc lời mắng nhiếc của những kẻ ngang bằng để tránh thù địch (cả hai trường hợp đều không phải là hình thức nhẫn nại bậc cao). Nhưng các bậc trí tuệ cho rằng nhẫn chịu những lời hỗn xược của những người nhỏ hơn mà không vì hai lý do trên, là hình thức nhẫn nại cao nhất.”

Sự nhẫn nại của Sakka

Một thuở nọ, trong trận chiến giữa chư thiên cõi (*Tāvātimsa*) Đạo lợi thiên và các vị (*Asura*) A-tu-la, các vị chư thiên bắt sống Vepacitta, vua của Asura, và đưa vị ấy đến trước mặt Sakka. Khi đi vào cũng như ra khỏi hội chúng, vị ấy lăng mạ Sakka bằng những lời chửi mắng thậm tệ, nhưng Sakka nhẫn nại mà không biểu lộ chút sân hận.

Rồi Matali (người đánh xe của Sakka) hỏi chủ nhân của vị ấy tại sao im lặng mà không tỏ chút tức giận khi phải nghe những lời lăng mạ như vậy. Sakka đáp lại bằng bài kệ có nội dung như sau:

*Sadatthaparamā atthā,
Khantiyā bhiiyo na vijjati.
Yo have balavā santo.
Dubbalassa titikkhati.
Tam āhu paramaṃ khantiṃ.*

Trong tất cả những loại lợi ích, lợi ích của chính mình là cao nhất. Và trong tất cả những hành động đem lại lợi ích cho chính mình thì Nhẫn nại là hành động hay nhất.

Bài giải thích về những đoạn trích dẫn từ các bộ kinh

Dù những đoạn trích dẫn từ bốn sanh Sarabhaṅga và Sakka sampyutta ở trên đặc biệt nói về sự nhẫn nại đối với những sự lăng mạ về lời nói, nhưng cần hiểu thêm rằng nó cũng bao gồm sự nhẫn nại đối với những sự tấn công về thân. Các bộ kinh sớ dĩ nêu ra những sự lăng mạ về lời nói là vì chúng thường gặp hơn những sự tấn công về thân. Điều nay có thể tìm thấy từ ví dụ về Đại đức Puṇṇa, trong đó sự nhẫn nại được nêu ra lần lượt đến mức cao nhất là sự nhẫn nại với những sự tấn công về thân.

Trong bốn sanh Khantīvādī Jātaka, ta cũng tìm thấy tám gương nhẫn nại cao nhất của đạo sĩ Khanivādī khi vua Kalabu hành hạ đạo sĩ không chỉ bằng lời nói mà còn cả hành động về thân, đến mức kết liễu mạng sống của Ngài.

Akkodha (Vô sân) & Khantī (Nhẫn nại)

Như đã giải thích ở trên, nhẫn nại là sự kiểm soát chính bản thân không để bản thân nổi giận khi kẻ khác tấn công mình bằng lời nói và hành vi. Nhưng có một hình thức sân hận khác mà không liên quan gì đến những điều sai trái về thân và khẩu của người khác. Giả sử có người thuê một người thợ làm một công việc nào đó và người thợ kia làm việc hết khả năng của mình nhưng người chủ lại không hài lòng với công việc của ông ta và nổi giận. Nếu người chủ kiểm soát cơn nóng giận của mình trong hoàn cảnh như vậy thì đó không phải là nhẫn nại mà chỉ là sự không nổi giận hay vô sân (*akkodha*)

Akkodha và Khantī là các phạm sự của vua

Trong kinh bốn sanh Mahā Haṃsa, Asīti Nipāta, Pātha Jātaka, Đức Phật dạy về Thập vương pháp, trong đó có akkodha và khantī.

Trong việc thực hiện các mệnh lệnh của vua, những người thừa hành phạm sự có thể thi hành tốt và chu đáo nhưng không làm đức vua hài lòng. Không sân là một trong mười vương pháp: Cấm vua không được nổi giận trong trường hợp như vậy. Ngược lại, nhẫn nại là chịu

đựng sự công kích bằng lời nói và công việc mà không khởi tâm sân hận, là một phận sự khác của vua.

9 nguyên nhân của sân hận

Có chín nguyên nhân của sân hận liên quan đến bản thân, bạn bè, người thân thương hoặc kẻ thù. Nó cũng có thể khởi sanh khi nghĩ đến những hành động đã qua, đang xảy ra hoặc sẽ xảy ra. Như vậy có 9 nguyên nhân của sân liên quan đến người và liên quan đến thời gian.

- (1) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ gây thiệt hại đến lợi ích của ta”.
- (2) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG gây thiệt hại đến lợi ích của ta.”
- (3) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ gây thiệt hại đến lợi ích của ta.”
- (4) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (5) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (6) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (7) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”
- (8) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”
- (9) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”

(Aṅguttara Pāli, Navaka Nipāta, 1-Paṇṇāsaka, 3-Vagga, 9-Sutta)

Phi xứ sân nhuế hay nóng giận không đúng chỗ
(Aṭṭhāna kopa)

Ngoài chín nguyên nhân sân hận kể trên, người ta cũng có thể nổi nóng nếu mưa quá to, gió quá mạnh hoặc trời quá nóng, v.v... Nóng giận đối với những chuyện mà xét ra người ta không nên như vậy thì được gọi là nóng giận phi lý. Đó là sở hữu sân (*aṭṭhāna kopa*), thường khởi sanh trong những người thiếu suy nghĩ. Để chế ngự loại nóng giận này, cần phải giữ tâm không nóng giận.

Tám loại sức mạnh (Bala)

Trong bài liệt kê tám loại sức mạnh, nhấn nại là một trong tám loại ấy (Aṅguttara Pāli, Atthaka Nipāta, I. Paṇṇāsaka, 3. Gahapati Vagga, 7. Sutta). Tám loại sức mạnh là:

- (1) La khóc là sức mạnh của đứa bé.
- (2) Nóng giận là sức mạnh của người đàn bà.
- (3) Khí giới là sức mạnh của bọn cướp.
- (4) Quyền thống trị các lãnh thổ là sức mạnh của các vị vua.
- (5) Thấy lỗi kẻ khác là sức mạnh của những kẻ ngu..
- (6) Cân nhắc kỹ lưỡng là sức mạnh của các bậc trí tuệ.
- (7) Suy đi xét lại là sức mạnh của người có học.
- (8) Nhấn nại chịu đựng những điều sai quấy của kẻ khác là sức mạnh của các vị Sa-môn và Bà-la-môn.

Sa môn (Samaṇa) và Bà-la-môn (Brāhmaṇa)

Liên quan đến các từ *Samaṇa* và *Brahmaṇa* ở mục số (8) trong bản liệt kê ở trên, người ta có thể hỏi rằng liệu các vị được gọi là Sa-môn có địa vị ngang bằng nhau hay không.

Ngoài giáo pháp, Sa-môn có nghĩa là ân sĩ hay đạo sĩ. Còn trong giáo pháp, Sa-môn là tỳ khuru, là thành viên của Tăng đoàn, là con của Đức Phật. Chữ *Samaṇa* đã được nhiều người biết đến như vậy và không cần phải giải thích thêm.

Điều cần phải giải thích chi tiết là chữ *Brāhmaṇa*. Bài kinh *Aggañña* trong phẩm *Pāthika Vagga, Dīgha Nikāya*, có nói về tên gọi “*Brāhmaṇa*” này đầu tiên được dùng như thế nào.

Vào lúc bắt đầu của thế giới (sau khi loài người đã sống trên trái đất trải qua nhiều đại kiếp) những lối sống ác đã xuất hiện trong họ và họ cử một nhân vật nọ đứng ra cai trị mọi người, đó là vua *Mahā Sammata*. Lúc bấy giờ, một số người nói rằng: “Thế gian đầy đầy những thế lực ác. Chúng ta không muốn sống chung với những người quá đòi trụ đến nỗi phải có một vị vua đứng ra cai trị. Chúng ta sẽ đi vào rừng và tẩy sạch những lối sống ác này.” Họ bèn đi vào rừng, sống ở đó, tu tập thiền định và chứng đắc các tầng thiên. Vì họ sống theo cách này, nên họ được gọi là *Brāhmaṇa*, Bà-la-môn.

Brāhmaṇa là từ Pāli, có nghĩa là người đã đoạn diệt điều ác. Các vị *Brāhmaṇa* không nấu ăn, họ sống bằng trái cây đã rụng hoặc đi khát thực trong làng mạc, châu quận. Họ được gọi là *Brāhmaṇa* vì họ sống cuộc đời phạm hạnh, trong sạch, phù hợp với từ Pāli *Brāhmaṇa* là những Bà-la-môn vì sự thực hành phạm hạnh của họ.

Trải qua nhiều đại kiếp về sau, một số *Guna brāhmaṇa* này không còn hành thiền và không nhập định. Họ sống gần thị trấn và làng mạc. Họ biên soạn và dạy các bộ kinh Phệ đà đến những ai muốn học. Họ không còn hành thiền để đắc định và để tẩy sạch điều ác. Nhưng họ vẫn giữ lại cái tên Bà-la-môn. Bấy giờ họ không còn là *Guna brāhmaṇa* vì họ không có đức tánh của người thực hành phạm hạnh. Họ có thể tự xưng là *Jāti brāhmaṇa*, nghĩa là các vị Bà-la-môn về dòng giống, là con cháu của những vị *Guna brāhmaṇa*. Vì họ không thể hành thiền để đắc định nên họ được xếp vào tầng lớp thấp. Nhưng trong quãng thời gian này, nhờ biên soạn và dạy những bộ kinh Phệ đà, họ lại được xem là đáng kính, cao quý. Dù những vị bà-la-môn này không loại bỏ và tẩy sạch những pháp ô nhiễm trong tâm bằng pháp thiền, nhưng họ tự ngâm mình dưới nước dối gạt mọi người, gọi cách thực hành ấy là hành động tẩy rửa những pháp bất tịnh.

Trong Bốn sanh Bhūridatta, chúng ta thấy có đề cập đến lỗi rửa tội này. Bhūridatta, vua của loài rồng thường đến cõi người để thọ trì giới. Vào một dịp nọ, vị ấy không trở lại cõi rồng đúng thời gian mong đợi. Hai vị rồng em bèn ra đi tìm kiếm vị ấy. Người em trai là Subhoga Nāga, trong khi đi theo con nước của dòng sông Yamunā để tìm kiếm vị ấy, đã đi ngang qua vị Bà-la-môn Nesāda, là người chịu trách nhiệm vì chỉ cho người dụ rắn đến bắt. Vị Bà-la-môn được tìm thấy đang ngâm mình dưới nước của con sông Yamunā để tẩy rửa những hành vi bất tịnh về hành vi phản bội của ông ta.

Đức Phật chỉ nhắm đến *Guna brāhmaṇa* khi Ngài nói rằng nhẫn nại là sức mạnh của Sa-môn hoặc Bà-la-môn. Các vị đạo sĩ được mô tả trong bài kinh Aggañña Sutta, mặc y phục trắng, hành đạo để loại trừ ô nhiễm, là những vị Bà-la-môn bình thường hoặc có huyết thống bà-la-môn. Nhưng khi Đức Phật xuất hiện và bắt đầu thuyết pháp độ sinh, Ngài mô tả những phẩm hạnh mà qua đó một người được gọi Bà-la-môn. Trong bộ Pháp cú kinh, Đức Phật dành trọn phẩm Brāhmaṇa Vagga gồm 42 câu kệ để giải thích đầy đủ những đức tánh cao quý và những ai có những đức tánh ấy mới đáng được gọi là Bà-la-môn. Những vị Bà-la-môn như vậy tất cả đều là *Guna brāhmaṇa*. Tuy nhiên, những vị Bà-la-môn thuộc huyết thống đã bị chia chẻ thành nhiều phần nhỏ.

Chấm dứt Chương Nhẫn nại Ba-la-mật



G. CHÂN THẬT BA-LA-MẬT (SACCA-PĀRAM)

Điều cần lưu ý, giống như sao Mai luôn đi đúng quỹ đạo của nó không bao giờ sai lệch, cũng vậy nếu một người nói ngay thật, riêng lời nói như vậy có nghĩa là sự chân thật. Cho nên bài giải thích của nhà chú giải Buddhaghosa mới đem so sánh sự chân thật với sao Mai.

Hai loại Chân lý

Sự thật (*sacca*) không phải là pháp cùng tột riêng biệt như trí tuệ (*paññā*) và tinh tấn (*viriya*). Nó là sự thật không có dấu vết của hư ngụy. Nó bao gồm các sở hữu như sở hữu ly (*virati-cetasika*), sở hữu tư (*cetana-cetasika*), v.v... Ở hoàn cảnh khác biệt thì sự thật cũng khác, nên nó có hai loại: Tục đế hay Chân lý thường tình (*Sammuti-sacca*) và Đệ nhất nghĩa đế hay Chân lý cùng tột (*Paramattha-sacca*). (Chỉ có hai sự thật này được Đức Phật thuyết giảng. Không có loại sự thật thứ ba. Trong toàn thể thế gian, không có loại sự thật nào ngoài hai loại sự thật này).

Tục đế (Sammuti-sacca)

Trong hai loại đế này, tục đế là sự thật phù hợp với cái mà người ta đã định danh. Mọi người thường đặt tên các vật theo hình dạng của chúng. Họ gọi một vật có hình dạng nọ là “người”, và có hình dạng kia là “con bò”, vật có hình dạng nọ là “con ngựa”. Lại nữa, trong loài người, người có hình dáng này thì được gọi là “người đàn ông” và người có hình dáng kia “người đàn bà”. Theo cách này thì có bao nhiêu vật thì có bấy nhiêu tên gọi. Nếu một vật có tên đàn ông, bạn gọi đó là “người đàn ông”, thì đó là chân lý thường tình hay tục đế. Đối với nhân gian thế tục, bạn gọi như vậy là đúng. Nếu cái có tên là người đàn ông mà bạn gọi đó là “con bò”, thì đó không phải là sự thật của thế gian hay tục đế. Theo thế tục, bạn gọi như vậy là không đúng. Nếu một người đã được định danh là người đàn bà mà bạn gọi đó là người đàn ông thì đó không phải là tục đế, không đúng với sự thật của nhân gian. Bằng cách này, người ta có thể phân biệt được hai loại sự thật.

Đệ nhất nghĩa đế hay Chân đế (Paramattha-sacca)

Cái không chỉ do con người định danh mà còn thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tột của nó thì được gọi là Đệ nhất nghĩa đế hay chân Lý cùng tột. Ví dụ: Khi người ta nói rằng “Cái mà biết cảnh trần là tâm”, pháp biết ấy là chân lý cùng tột vì nó thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tột của nó. Khi người ta nói “Cái mà thay đổi do các hiện tượng

đổi nghịch như nóng và lạnh, v.v... là sắc (*rūpa*)”. Pháp thay đổi là chân lý cùng tốt vì nó thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tốt của nó. Bằng cách này, các sở hữu và Niết bàn cũng được gọi là chân lý cùng tốt vì chúng thực sự hiện hữu trong ý nghĩa cùng tốt của chúng.

Saññā (Tưởng) & Paññā (Trí tuệ)

Trong hai loại chân lý, chân lý thế tục kết hợp với tưởng. Nói cách khác, chân lý thế tục dựa vào tưởng. Sự nhận biết các vật theo hình dạng riêng của chúng như người ta thường nói từ khi còn thơ ấu: “hình dạng như vậy là người đàn ông”, “hình dạng như vậy là người đàn bà”, “hình dạng như vậy là con bò”, “hình dạng như vậy là con ngựa” v.v... Sự nhận biết như vậy là do tưởng. Người thấy bằng tưởng sẽ nói rằng: “Có hiện hữu thân người”, “có hiện hữu người đàn ông”, “có hiện hữu người đàn bà”...

Chân đế là đối tượng của trí tuệ. Nói cách khác, Chân đế tự hiện bày qua trí tuệ. Trí tuệ càng lớn thì Chân đế càng dễ thấy hơn. Trí tuệ làm công việc phân tích các pháp và thấy bản chất chân thật của chúng. Khi người ta nói: “Cái mà biết các cảnh là tâm” thì trí tuệ tra xét xem nguyên tắc biết ấy có hiện hữu hay không và kết luận rằng có. Nếu không có nguyên tắc biết như vậy, trí tuệ tra xét, thì sẽ không bao giờ có chúng sanh. Tất cả sẽ là vấn đề vô nghĩa như đá sỏi, v.v... Mọi thứ vật chất đều xa vời với sự hiểu biết. Nhưng tất cả chúng sanh đều nhận biết các cảnh. Khi trí tuệ suy xét như vậy, rõ ràng có tâm biết các cảnh.

Cho nên tâm ấy hiện hữu thì ý nghĩ cùng tốt rõ ràng đối với những người suy nghĩ bằng trí tuệ. Suy nghĩ càng nhiều, họ càng hiểu rõ hơn. Nhưng đối với những người thấy các vật qua tưởng thì nó sẽ không rõ ràng. Như đã nói ở trên, vì tưởng là khái niệm về hình tượng, khi bạn nói có tâm thì tưởng gia hỏi rằng: “Tâm tròn, dẹp hay rộng? Nó là chất bột, chất lỏng hoặc chất khí?” Nếu bạn không thể trả lời được nó là cái gì thì tưởng gia sẽ kết luận rằng không có cái gì là tâm. Vì nếu có thì nó phải tròn, dẹp hoặc vuông; nó phải là chất bột, chất lỏng hoặc chất

khí. Đối với tướng gia, là người bị ám ảnh bởi ý niệm về hình tượng cụ thể, thì tâm đơn giản không hiện hữu vì nó không mang hình tượng cụ thể nào.

Cũng như tướng gia không thể trông thấy chân lý cùng tột, những người duy trí cũng không thể thấy chân lý thế tục. Khi người duy trí nhìn vào cái mà tướng gia gọi là “người đàn ông”, thì người ấy nhìn bằng tâm phân tích và chia con người ra làm 32 phần như tóc, lông, móng, v.v... Người duy trí chân thật hỏi rằng: “Có phải tóc là con người?”, “Có phải lông là con người?”. Không thể có câu trả lời khẳng định cho những câu hỏi này. Cứ như thế, khi câu hỏi tương tự về mỗi phần còn lại của thân người được đặt ra, vào mỗi lúc như vậy câu trả lời sẽ là “không phải.” Nếu không có phần nào của cơ thể được gọi là “Con người” thì người duy trí sẽ nói rằng: “Như vậy chẳng có cái gì được gọi là con người cả.”

Chân lý thế tục chỉ xuất hiện khi nào nó được thấy qua tướng. Nhưng khi được thấy bằng trí tuệ thì chân lý thế tục ấy biến mất. Cũng vậy, Chân đế xuất hiện khi nó được thấy bằng trí tuệ. Nhưng khi được thấy bằng tướng thì nó biến mất.

Về mặt này, điều đặc biệt đáng chú ý là sự thật rằng Niết bàn là Chân đế. Chân lý cùng tột ấy là sự an lạc do sự chấm dứt tất cả phiền não và khổ. Sự an lạc ấy được thấy chỉ khi nào nó được xem xét bằng tuệ quán sắc bén, chứ không phải bằng tướng.

Quan điểm của tướng gia

Ngày nay có một số người thường hỏi rằng: “Ồ Niết bàn có những cung điện nguy nga không?” “Những người đã nhập Niết bàn hưởng hạnh phúc như thế nào?” v.v... Họ hỏi những câu hỏi như vậy vì họ dùng tướng để nghĩ đến Niết bàn. Thực tế thì Niết bàn là chân lý cùng tột, nằm trong phạm vi của trí tuệ.

Điều chắc chắn là không có những cung điện nguy nga ở Niết bàn cũng không có nhân vật nào nhập Niết bàn. (Những người đã giác ngộ sự an lạc của Niết bàn bằng sự chứng đắc A-la-hán không còn bị tái

sanh nữa. Thân và tâm của họ ngưng tồn tại khi sự viên tịch xảy ra trong kiếp cuối cùng của họ như ngọn lửa lớn hoàn toàn diệt tắt. Sự tịch diệt như vậy được gọi là nhập Niết bàn. Không có thực thể sống nào tồn tại trong Niết bàn cả).

“Nếu đúng như vậy thì cái gọi là Niết bàn sẽ không hiện hữu,” tưởng gia sẽ nói, “thế nên nó vô ích và không cần thiết.” Để động viên ông ta, những người khác khẳng định rằng: “Niết bàn là cõi của những chúng sanh bất tử có tâm và hình sắc đặc biệt và thọ hưởng những khoái lạc tối thượng trong những lâu đài và cung điện.” Như thế tưởng gia mới được thỏa mãn vì sự khẳng định như vậy phù hợp với điều mà ông ta đã nhận thức trước.

Nếu một người nhìn vào một cái gì đó bằng tưởng và thấy hình dạng cụ thể của nó, thì đó không phải là tuyệt đối (*paramattha*) mà chỉ là sự định đặt tương đối (*paññatti*).

Cũng vậy, nếu một người nhìn vào một cái gì đó bằng trí tuệ và thấy sự biến mất hình dạng của nó, đó cũng không phải là tuyệt đối mà chỉ là sự định đặt tương đối. Chỉ khi nào người ta nhìn bằng trí tuệ và thấy bản chất chân thật của nó thì đây mới là tuyệt đối. Người ta càng nhìn như vậy thì càng thấy rõ tánh chất thực như vậy. Do đó Niết bàn chỉ là sự an lạc, là tuyệt đối vô song tối thượng, không thể tìm thấy qua tưởng vì phạm sự của tưởng là biết hình tượng và cốt lõi. Thay vào đó, Niết bàn cần được xem xét qua trí tuệ, vì trí tuệ có khuynh hướng loại trừ hình sắc và cốt lõi và quán xét sâu vào bản chất thực của chúng để sự an lạc ấy, tức Niết bàn, tự hiển bày.

Chân lý thế tục và Chân lý cùng tột cả hai đều có thể chấp nhận được tùy theo văn cảnh của mỗi bên như đã cho thấy ở trên. Giả sử có người thề rằng: “Tôi công bố rằng thực sự có đàn ông và đàn bà. Nếu điều tôi công bố mà không đúng thì hãy để bất hạnh giáng xuống tôi,” và giả sử có người khác thề rằng: “Tôi tuyên bố rằng thực sự không có đàn ông và đàn bà. Nếu lời tôi tuyên bố mà không đúng thì xin cho tai họa giáng xuống tôi.” Chẳng có tai họa giáng xuống cho bên nào cả.

Lý do là tuy hai lời tuyên bố trái nghịch nhau, nhưng cả hai đều đúng theo quan điểm của họ, lời tuyên bố trước đúng theo quan điểm về cách dùng ở thế tục là Chân lý thế tục. Quan điểm sau cũng đúng theo về ý nghĩa cùng tốt, là Chân lý cùng tốt.

Dù chư Phật có ý định thuyết giảng bản chất của thực tại cùng tốt nhưng các Ngài cũng không loại trừ những từ phổ thông trong giáo pháp của các Ngài. Thay vào đó, các Ngài đề cập chúng chung với chân lý cùng tốt. Ví dụ: Ngay trong thời pháp đầu tiên, đầu điểm nhân mạnh là hai cực đoan và Trung đạo, nhưng cũng có đoạn dạy rằng: “Vị Sa-môn không nên đi theo hai cực đoan,” trong đó “Sa-môn” chỉ là sự định đặt.

Tầm quan trọng của Pháp chế định

Khi Đức Phật thuyết chân lý cùng tốt, Ngài sử dụng pháp chế định bất cứ khi nào cần thiết. Ngài làm như vậy không phải để tạo ra sự tương phản. Đối với những người bình thường thì chân lý thế tục cũng quan trọng như chân lý cùng tốt. Nếu Đức Phật thuyết giảng các pháp bằng những từ thuộc về chân đế thì những người có cái nhìn đúng pháp sẽ hiểu rằng: “Bất cứ cái gì hiện hữu trong thế gian đều vô thường, khổ và vô ngã.” Và họ sẽ cố gắng tu tập thiền quán, là pháp hành dẫn họ trực chỉ đến Niết bàn.

Nói cách khác, đối với những người có cái nhìn không đúng pháp sẽ cho rằng: “Và như vậy là chỉ có các uẩn gồm danh và sắc, chịu sự vô thường, khổ và vô ngã trong thế gian này. Không có ta cũng không có những người khác. Như vậy thì không thể có những cái gì gọi là “Tài sản của ta, con của ta, vợ của ta.” Cũng không thể có những cái gọi là “tài sản của người kia, con của người kia, vợ của người kia.” Người ta có thể sử dụng bất cứ cái gì tùy thích. Vì không có cái gì gọi là “ông ta” nên không có điều gì gọi là “giết ông ta”, không có điều gì gọi là “trộm cắp tài sản của ông ta,” không có điều gì gọi là “tà dâm với vợ của ông ta.” Như vậy người ta sẽ phạm tội theo dục vọng hoang dã của họ. Và đến khi chết, họ sẽ bị tái sanh vào các khổ cảnh.

Để ngăn chặn điều này, các bài kinh Suttanta Desanā thường được thuyết giảng bằng những từ thuộc pháp chế định. Những bài Pháp như vậy hình thành những chuẩn mực hữu hiệu, có tánh cách ngăn ngừa để chúng sanh khỏi bị rơi vào bốn khổ cảnh.

Ngoài ra, những sự thuyết giảng kinh còn đưa chúng sanh đến những cõi hạnh phúc như cõi người, cõi trời và cõi Phạm thiên vì các thiện pháp như bố thí, trì giới và hành thiền là những pháp dẫn đến tái sanh trong các cõi hạnh phúc, phần lớn đều được thuyết giảng trong các bài kinh (Ví dụ: để thành tựu một hành động phước về bố thí, cần phải có người bố thí, tác ý của người ấy (*cetanā*), người nhận và vật bố thí. Trong những yếu tố này, riêng Tư (*cetanā*) là thực tại cùng tột, còn những yếu tố khác chỉ là những pháp chế định - Loại trừ những yếu tố ấy thì sự bố thí không thể thành tựu. Giới và thiền chỉ cũng vậy). Do đó, điều cần chú ý chắc chắn là chân lý thế tục dẫn đến các cõi hạnh phúc như đã giải thích. Không nói quá, nếu loại trừ pháp chế định thì sự thực hành các pháp Ba-la-mật cần thiết để chứng đắc quả Phật sẽ dừng lại.

Dẫu sự thật là riêng sự thuyết giảng kinh của Đức Phật sẽ khiến cho chúng sanh tránh xa các ác nghiệp, bởi vì chính Đức Phật đã từng nói rằng có “ta”, “người khác”, “vợ con của ông ta”, v.v... Tuy nhiên, sẽ có nguy hiểm cho chúng sanh cố chấp rằng thực sự có những thứ như vậy và dần dần họ sẽ tách xa Đạo, Quả và Niết bàn. Để giúp họ đạt đến Đạo, Quả và Niết bàn, Đức Phật đã phải thuyết giảng chân lý cùng tột như đã kết tập trong tạng Abhidhamma.

Lý do thuyết giảng hai loại Chân lý

Sự thuyết giảng kinh về sự hiện hữu các các nhân vật và những thứ thuộc về họ được thực hiện để phù hợp với những sự định đặt được sử dụng trong thế gian. Nhưng bằng phương tiện của pháp Abhidhamma, Đức Phật đã phải đoạn trừ những quan niệm sai lầm của họ khi nói rằng không có cái gì gọi là ta, ông ta, đàn ông, đàn bà, v.v... Do đó

đừng vì những pháp chế định ấy mà chấp chặt rằng thực sự có Ta, Tất cả chỉ là vô thường, khổ và vô ngã.

Tự tánh đế (Sabhāva sacca) & Thánh đế (Ariya sacca)

Chân lý cùng tột có hai loại: (a) Tự tánh đế và (b) Thánh đế. Tất cả bốn loại pháp chân đế: tâm, sở hữu, sắc và Niết bàn, tạo thành Tự tánh đế vì chúng có thật trong ý nghĩa cùng tột của chúng.

Trong lãnh vực gồm các vấn đề thuộc thế gian có cả hạnh phúc về thân (*sukha*) và hạnh phúc về tâm (*somanassa*), chúng hình thành Tự tánh đế. Nếu một người tiếp xúc với cảnh khả ái, do sự tiếp xúc ấy, có sanh khởi hạnh phúc trong người ấy. Không ai có thể phủ nhận rằng: “Không, điều ấy không thực,” hoặc “Không, tiếp xúc với cảnh khả ái là không tốt.” Không ai chân thật nói như vậy bởi vì sự thật là người ta thực sự sung sướng khi tiếp xúc với cảnh trần như thân khả ái (*ittihaphotthabbārammaṇa*).

Tương tự, nếu tâm của người ta tiếp xúc với cảnh khả ái của tâm thì người ta sẽ cảm thọ hạnh phúc của tâm. Cảm thọ như vậy được gọi *somanassa vedanā*. Điều này không thể phủ nhận được vì sự sanh khởi hạnh phúc của tâm là thực tại. Như vậy chân thật nói rằng cả *sukha* và *somanassa* hiện hữu trong các sự kiện thuộc thế gian.

Thánh đế (Ariya sacca) Khổ Thánh đế (Dukkha Ariya sacca)

Người trú trong Thánh đế không thấy có lạc (*sukha*) hoặc hoan hỷ (*somanassa*) trong những sự kiện thế tục. Nếu người ta chấp theo quan điểm rằng có hiện hữu cả lạc lẫn hỷ như là Tự tánh đế, thì người ấy không thể thoát ra khỏi cái nhìn của thế tục. Và như thế người ấy không thể chứng đắc pháp của bậc Thánh. Do đó người có nguyện vọng trở thành bậc Thánh thì nên cố gắng thấy cho được rằng các trạng thái của tâm được gọi lạc và hỷ theo Tự tánh đế, tất cả đều là

khổ. Những cảm thọ hỉ và lạc này là những pháp không thể đứng yên mà không có sự thay đổi mãi mãi. Thực sự chúng chịu sự thay đổi từng khoảnh khắc.

Những kẻ phàm phu khao khát dục lạc của cõi người và cõi trời, lầm lạc tin rằng chúng là nguồn hỷ lạc. Sỡ dĩ như vậy là vì họ không biết rằng những dục lạc như vậy có tánh chất biến đổi và chịu sự thay đổi thường xuyên. Họ không biết thực tánh của những dục lạc này, vì họ có ít trí tuệ nhưng nhiều ái dục. Những kẻ thiếu trí ấy sẽ xem chúng là khả ái, khả lạc trong khi chúng thực sự đang biến hoại và suy tàn. Nhưng bản chất của chúng là thay đổi và khi điều ấy xảy ra thì điều này trở nên buồn khổ nhiều hơn là họ đã từng sung sướng.

Ví dụ: Một người nghèo sẽ rất sung sướng khi nghe tin rằng ông ta đã trúng số. Rồi ông ta bắt đầu nghĩ tưởng sẽ tiêu xài món tiền ấy như thế nào. Trong lúc đang xây những lâu đài trong không trung như thế, ông ta đánh mất số tiền ấy do bởi một rủi ro nào đó. Chúng ta chân thật tưởng tượng là ông ta sẽ buồn khổ như thế nào. Cái khổ mất tiền của ông ta sẽ to lớn hơn nhiều so với hạnh phúc từ việc ông ta thành linh trở nên giàu có.

Mọi sự kiện trong thế gian đều kết hợp với cả vui lẫn khổ. Năm dục lạc là đáng ưa thích đối với những kẻ phàm phu. Nhưng Đức Phật dạy rằng chúng khổ nhiều hơn lạc. Tuy nhiên, khác với những kẻ phàm phu, đệ tử của Đức Phật không cho rằng chúng hoàn toàn không lạc. Ngài dạy rằng trong đó lạc ít mà khổ thì nhiều.

Trong “bất cứ hoàn cảnh nào, những bậc trí tuệ và giới đức thường xét trước hết xem có tội hay vô tội, chứ không bao giờ xét có lạc hay không lạc. Các Ngài quyết định rằng nó không đáng ưa thích. Nếu không có tội, các Ngài xem hoàn cảnh ấy là đáng ưa thích dầu không có lạc.

Giả sử có người được vua ban cho đặc ân là sẽ làm vua một ngày, nhưng ngày hôm sau sẽ bị xử trảm. Chắc chắn sẽ không ai dám hay muốn được làm vua như vậy.

Theo cách nhìn của kẻ phàm phu, đời sống của vị đế vương trong một ngày mà trước kia chưa bao giờ được hưởng sẽ rất hấp dẫn. Nhưng vì cái chết sắp xảy ra vào ngày hôm sau sẽ là một đại họa, nên chẳng ai chịu hưởng khoái lạc nhất nhật đế vương như vậy.

Cũng thế, khi thấy rằng mọi thứ chân thật đều bị hoại diệt, các bậc Thánh không thể cho rằng khoái lạc tạm bợ xảy ra trước khi nó hoại diệt là hạnh phúc. Một hành giả có thể trở thành bậc Thánh chỉ do quán rằng: “Trong thế gian này không có gì là hạnh phúc. Tất cả đều vô thường. Vì chẳng có sự thường tồn nên không có hạnh phúc, chỉ có sầu khổ.”

Chỉ nhờ phát triển tuệ quán qua pháp quán rằng mọi thứ trong thế gian đều có đặc tánh khổ, nên mới có thể trở thành bậc thánh. Các uẩn làm đối tượng của thiền quán như vậy được gọi là Thánh đế. Nói cách khác, bởi vì các bậc Thánh quán khởi pháp thế gian đúng thực tánh của chúng, nên được gọi là Thánh đế.

Tuệ quán thấy rằng: Trong tam giới, chẳng có khoái lạc nào cả, chỉ có khổ đúng theo chánh kiến của những bậc đang đi trên đường đến đạo quả và những bậc đã chứng đắc đạo quả là sự thật. Do đó nó được gọi là Khổ Thánh đế.

Nói tóm lại, năm thủ uẩn (*pañca upādānakkhandha*) cũng được gọi là các pháp trong ba cõi, tất cả đều là khổ và chúng chẳng là gì ngoài khổ. Năm thủ uẩn là: sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn, chúng là những đối tượng của những sự chấp thủ như là “tôi”, “của tôi”, “cái của tôi”. Năm uẩn này được gọi là Khổ Thánh đế.

Khổ Tập thánh đế

(Dukkha Samudaya Ariya Sacca)

Năm thủ uẩn (*pañca upādānakkhandha*) hình thành Khổ Thánh đế, không phải tự chúng sanh khởi. Mỗi uẩn đều có nguyên nhân sanh khởi riêng, căn bản và quan trọng nhất là ái đối với các cảnh dục.

Trong thế gian, mọi chúng sanh đều phải chịu khổ vì hằng ngày họ phải vất vả để kiếm sống. Và tất cả điều này có động cơ thúc đẩy là ái dục. Càng khao khát đời sống tốt đẹp thì người ta càng phải khổ nhiều. Nếu người ta biết vừa lòng và đời sống đạm bạc, vừa đủ, thì nỗi khổ của họ sẽ bớt đi rất nhiều. Cho nên điều rõ ràng là khổ mà ái dục là nguyên nhân khiến người ta lầm lạc tin rằng khổ là hạnh phúc.

Chúng sanh làm đủ mọi việc vì muốn có những thứ tốt đẹp hơn không chỉ trong kiếp này mà còn cả những kiếp sau nữa. Khi kiếp sống mới xuất hiện như là kết quả của hành động ấy, nguyên nhân thực sự cho kiếp sống mới này được tìm thấy là ái dục, ái dục xui khiến, thúc đẩy những hành động ấy.

Ái dục được gọi là Khổ Tập thánh đế vì đích thực ái dục là nguồn gốc của khổ - *upādānakkhandha*, trong kiếp sống mới. Nói cách khác, ái dục là nguyên nhân đích thực của các uẩn hình thành khổ. Tóm lại

Khổ Tập thánh đế (*Dukkha Samudaya Sacca*) này cũng được gọi Tập đế (*Samudaya Sacca*).

Khổ Diệt thánh đế

(*Dukkha Nirodha Ariya Sacca*)

Ái dục được gọi là chân lý về nguyên nhân của khổ, giống như mù mịt, nó bám dính vào nhiều loại cảnh trần, nhưng lại giống như những con ruồi không thể đến gần cục sắt nóng đỏ, nó không thể tạo nên sự đeo bám Niết bàn.

Sở dĩ như vậy là vì Niết bàn, thực tại cùng tột, pháp vô vi, không hấp dẫn dưới cái nhìn của ái dục. Để giải rõ, ái sanh lên từ thọ như Đức Phật đã giảng dạy trong giáo lý Duyên khởi: “*vedanā paccayā tañhā*”. Cho nên Ái có mặt do Thọ. Nhưng Niết bàn chẳng liên quan gì đến Thọ (nó không phải là loại lạc có thể cảm thọ được). Nó chỉ là Tịch tịnh lạc (*santi-sukha*).

Như vậy, người ta chân thật hỏi rằng: “Nếu không cảm thọ được thì liệu Niết bàn có đáng ưa thích không?”

Nếu có người hỏi như vậy, người ấy nghĩ rằng cảm thọ là hạnh phúc thực sự hoặc người ấy không cho rằng tịch tịnh lạc là hạnh phúc thực sự.

Câu trả lời là: Có hai loại lạc - Lạc do cảm thọ (*vedayita-sukha*) và Lạc do tịch tịnh (*santi-sukha*). Đây là ví dụ so sánh: Giả sử có một người giàu có thích món ăn ngon. Ông ta bỏ ra nhiều tiền bạc để ăn những món cao lương mỹ vị. Nhưng đối với người tu tiên luyện phép, sống bằng năng lực huyền bí thì thấy món cao lương của người giàu có kia là đáng ghê tởm, chớ đừng nói chi là ngon, vì ông ta có năng lực sống mà không cần ăn. Khi được hỏi: “Trong hai người này, xét về chuyện ăn uống thì ai hạnh phúc hơn?” Người có tham ái sẽ nói rằng người giàu có kia hạnh phúc hơn vì người ấy hưởng khoái lạc từ món ăn cao lương bất cứ khi nào thích, còn người luyện phép kia không thọ hưởng món ăn cao lương. Sở dĩ như vậy vì do sống theo ái dục, họ tin rằng cảm thọ làm khởi dậy tham ái và nó đáng được quý trọng.

Ngược lại, người có trí tuệ sẽ nói rằng vị tiên nhân kia hạnh phúc hơn. Người giàu có, là người thích món ngon vật lạ, chắc chắn sẽ đi kiếm về những món ăn cầu kỳ. Sau khi có được chúng rồi, người ấy phải trải qua nhiều phiền toái do phải sửa soạn, nấu nướng (*paṭisaṅkhāraṇa-dukkha*) và rồi thêm khát những món ăn lạ hơn (ý dục khổ - *āsā-dukkha*). Để hưởng được khoái lạc từ thọ (*vedayita-sukha*), người ta phải bị đè nặng bởi hai loại khổ này, không cách nào thoát khỏi chúng được. Vị tiên nhân thì không có những loại khổ như vậy. Vị ấy sống hạnh phúc mà chẳng cần đến vật thực. Không có dấu vết phiền não trong hạnh phúc của vị ấy, hạnh phúc ấy là tuyệt đối. Như vậy, những người có trí tuệ đã cho rằng vị tiên nhân hạnh phúc hơn.

Những người thiên về ái dục nói rằng người giàu kia hạnh phúc hơn vì họ không thấy phiền khổ nào của ông ta. Cái mà họ thấy là sự thọ hưởng vật thực của ông ta. Họ không có ấn tượng tốt về đời sống tịch lạc của vị tiên nhân, người mà chẳng cần ăn thứ gì cả. Thay vào đó, họ ganh tỵ với lối sống của người giàu có kia và muốn chính họ cũng

được giàu có như thế. Đường thế ấy, ai dục không có được cái nhìn cao siêu, không có sự mong muốn hay khao khát Tịch tịnh lạc - *santi-sukha* (Niết bàn Vô vi) là tịch tịnh đích thực, không cảm thọ.

Liên quan đến vấn đề này, bài kinh số 3, 4. Mahā vagga, Navaka Nipāta của bộ Āṅguttara Nikāya nói rằng:

“Một thuở nọ đại đức Sāriputta, trong khi đang ngồi chung với các vị tỳ khuru, đã nói rằng: “Thưa chư hiền giả, Niết bàn quả thật là hạnh phúc. Niết bàn quả thật là hạnh phúc.” Khi ấy đại đức Udāyi bèn hỏi rằng: “Thưa Tôn giả Sāriputta, làm sao Niết bàn chân thật là hạnh phúc nếu không có cảm thọ?” Đại đức Sāriputta trả lời rằng: “Này hiền giả Udāyi, chính vì Niết bàn không có cảm thọ nên mới là hạnh phúc thực sự.”

Những kẻ phàm phu thiếu trí cho rằng năm uẩn, tức Khổ Thánh đế, là hạnh phúc. Những người có trí và những bậc thánh thì thấy rằng sự chấm dứt năm uẩn giống như sự diệt tắt của đám lửa lớn mới là hạnh phúc. Một ví dụ so sánh để chứng minh tánh ưu việt của hạnh phúc do sự chấm dứt và diệt tắt dành cho những kẻ thiếu trí như sau: Một người bệnh khổ sở vì chứng bệnh đầy hơi đau buốt kinh niên. Ông ta dùng thuốc của một vị lương y giỏi. Kết quả là ông ta đã hoàn toàn bình phục. Tưởng tượng là ông ta sẽ hạnh phúc như thế nào. Lúc ấy ông ta không có cảm thọ khoái lạc gì cả. Cái mà ông ta trải qua lúc ấy đơn thuần là sự chấm dứt cái khổ của chứng đầy hơi kinh niên. Ông ta chắc chắn sẽ vui mừng khi biết rằng: “Ồ cái khổ này trong ta giờ đã hết rồi!” Vì cái khổ ấy đã ngưng không hành hạ ông ta nữa. Cái khổ của chứng đầy hơi chẳng là gì cả nếu đem so sánh với cái khổ của luân hồi. Nếu người ta muốn hết cái khổ tầm thường ấy, tại sao không thấy hạnh phúc trong sự chấm dứt của cái khổ luân hồi to lớn. Người ta chắc chắn sẽ rất vui sướng.

Niết bàn (Nibbāna)

Thế nào là Niết bàn, sự chấm dứt khổ? Khi Vô vi giới (*asaṅkhata-dhātu*), thực tại cùng tột độc nhất có đặc tánh tịch tịnh, được giác ngộ

bởi Tứ phân tuệ của Đạo, thì tất cả một ngàn năm trăm thứ phiền não đều bị đoạn diệt hoàn toàn, không bao giờ phát sanh trở lại. Trong bất cứ kiếp nào, khi A-la-hán Đạo (*arahatta-magga*) được chứng đắc, thì tất cả khổ dưới dạng ngũ uẩn cũng chấm dứt ngay sau khi tịch diệt, cùng như đồng lửa hoàn toàn diệt tắt, không còn sự tái sanh nào nữa. Vô-vi giới ấy, thực tại cùng tột độc nhất, có đặc tánh tịch tịnh và tất cả những tánh chất vô song kể trên được gọi là Niết bàn.

Những phàm phu không biết đầy đủ bản chất của Niết bàn như cái biết của bậc Thánh. Nếu phàm phu do không biết bản chất của Niết bàn mà nói ra hoặc viết để cho người khác hiểu như các bậc Thánh từng làm, thì họ có thể đi lạc đường. Đừng nói đến Niết bàn, ngay cả khi họ nói về một cảnh nào đó trong thế gian mà họ chỉ biết qua sách vở, tựa như họ đã tận mắt nhìn thấy nó, họ có khả năng phạm phải những sai lầm. Phàm phu tầm thường sẽ nói về Niết bàn chỉ bằng cách như trên vì không có khả năng thấy mọi khía cạnh của Niết bàn như những bậc Thánh.

Khi không hiểu về Niết bàn đúng như bản chất thật, thì những người không hiểu đã coi Niết bàn như là một loại thành phố hay một vương quốc bất diệt. Khi Niết bàn được nêu ra như một thành phố an ổn trong một thời pháp ở lẽ rút nước, thì đó chỉ là cách sử dụng từ ngữ bóng bẩy thôi. Niết bàn không phải là một thành phố cũng không phải là một vương quốc. Tuy thế vẫn có người tin và nói rằng Niết bàn là thành phố, nơi mà những người mạng chung đi vào sẽ sống hạnh phúc với thân và tâm không già, không bệnh và không chết. Nói chính xác thì sự viên tịch của Chư Phật, chư Độc giác Phật và chư Thinh văn Phật có nghĩa là sự chấm dứt hoàn toàn năm uẩn, gồm danh và sắc của vị A-la-hán vào lúc chết ở kiếp cuối cùng của vị ấy. Các Ngài sẽ không còn xuất hiện ở cõi nào nữa (Niết bàn là Thực tại tối thượng, là đối tượng của Đạo và Quả. Viên tịch (*parinibbāna*) là sự chấm dứt hoàn toàn các uẩn gồm danh và sắc mà sẽ không bao giờ tái xuất hiện). Sự viên tịch của các Ngài không phải là đi vào thành phố Niết bàn. Không có những điều gọi là thành phố Niết bàn.

Khi những người Phật tử làm những việc phước thì những vị thầy của họ thường khuyên họ nên nguyện chứng đắc Niết bàn. Dầu họ làm theo lời khuyên như vậy, nhưng họ không biết Niết bàn là gì nên họ không nhiệt tâm nhiều với nguyện ước ấy. Vì thế các vị thầy thường bảo họ nguyện đoạn tận mọi khổ đau vì lời nguyện như vậy rất rõ ràng đối với họ, nên họ nguyện một cách tha thiết và trân trọng.

Hai loại Nibbāna

Giả sử có một chiếc áo rất đắt giá. Khi chủ của nó còn sống, bạn nói rằng: “Đây là chiếc áo rất tốt có người dùng.” Khi ông ta chết, bạn nói rằng: “Đây là chiếc áo rất tốt không có người dùng.” (Chiếc áo được nói đến phù hợp với thời gian mà người chủ còn sống hoặc đã chết).

Tương tự, Vô vi-giới, Thực tại cùng tột của Niết bàn, có đặc tánh tịch tịnh và là đối tượng mà các bậc thánh như trưởng lão Sāriputta đã quán bằng Đạo Quả trước khi chết, được gọi là Hữu dư Niết bàn (*Sa-upādisesa Nibbāna* – Niết bàn còn ngũ uẩn). Tuy nhiên, sau khi chết, vì không có năm uẩn để quán Niết bàn nữa nên được gọi là Vô Dư Niết bàn (*Anupādisesa Nibbāna* – Niết bàn không có ngũ uẩn).

Sự tịch tịnh của Niết bàn chỉ được mong mỏi, sau khi khắc phục ái dục bằng trí tuệ, quán xét rằng sự tịch tịnh của Niết bàn là pháp nên được khao khát. Sự tịch tịnh Niết bàn sẽ không được hiểu nếu ái dục đứng đầu trong sự suy nghĩ của người ta và không được khắc phục bằng trí tuệ.

Ba loại Nibbāna

Nibbāna có ba loại tùy theo những thuộc tính hiện bày trong nó: (1) *Suññata Nibbāna* (Không tánh Niết-bàn), (2) *Animitta Nibbāna* (Vô tướng Niết-bàn) và (3) *Appaṇihita Nibbāna* (Vô nguyện niết-bàn).

1. Thuộc tánh thứ nhất là Niết-bàn vắng mặt tất cả mọi chương ngại pháp nên được gọi là Không tánh Niết-bàn (*Suññata* nghĩa là không).

2. Thuộc tánh thứ hai là Niết-bàn không có tâm (*citta*) sở hữu (*cetasika*) và sắc (*rūpa*) là những pháp hữu vi làm nguyên nhân sanh khởi tất cả phiền não. Pháp hữu vi, dầu là danh pháp hay sắc pháp không thể chỉ khởi sanh riêng biệt từng phần mà không có sự kết hợp của pháp khác. Sắc pháp chỉ sanh khởi khi có tối thiểu tám sắc kết hợp. (Đó là lý do khiến chúng được gọi là *aṭṭhakalāpa* - Nhóm tám). Danh pháp cũng khởi sanh chỉ khi có tối thiểu tám danh pháp kết hợp (nghĩa là phải có ngũ thức – *pañca-viññāna*). Khi những sự kết hợp như vậy gồm những thành phần của danh và sắc để hình thành uẩn bị nghĩ sai là của ta, thân ta, tự ngã của ta, thì chúng nảy sanh những pháp ô nhiễm như ái dục, v.v... Những pháp hữu vi được biết như tướng (*nimitta*), nền tảng hoặc nguyên nhân. Trong những tâm hợp thể đặc biệt, những sở hữu và sắc được gọi là tướng (*nimitta*). Tuy nhiên ở Niết-bàn không có những pháp có thực chất như “của ta”, “thân của ta”, để làm sanh khởi những ô nhiễm. Cho nên nó mới được gọi là Vô tướng Niết bàn – *Animitta Nibbāna*.
3. Thuộc tánh thứ ba là Niết-bàn không có ái dục (*tanhā*). Như đã nói ở trên, Niết-bàn chẳng có gì để luyện ái, Niết-bàn không có chỗ để ái đeo níu. Cho nên nó được gọi là Vô nguyên Niết-bàn - *Appaṇhita Nibbāna*. Theo cách này, có ba loại Niết-bàn tùy theo thuộc tính của nó.

Khổ Diệt đế này được gọi tắt là Diệt đế. Diệt đế này là Vô vi giới (*Asaṅkhata*) (nó chẳng có yếu tố nào làm điều kiện sanh khởi). Cho nên Diệt đế, Vô vi giới, Thực tại tối thượng của Niết-bàn được gọi là *Apaccaya Dhamma* (Vô nhân duyên pháp) hay *Asaṅkhata Dhamma* (Vô vi pháp) trong bộ Dhamma-saṅgani.

Đạo Thánh đế

Dầu Nibbāna không nhân, không có nhân nào làm duyên sanh và nó luôn luôn hiện hữu, nhưng không thể nào giác ngộ được sự tịch tịnh mà không có nhân. Niết bàn được giác ngộ chỉ do một nhân.

Nhân ấy chính là sự thực hành của bậc Thánh. Do sự thực hành của bậc Thánh dẫn đến Niết-bàn, Diệt đế, được gọi là *Dukkha Nirodhagāminī Paṭipadā* (là đường lối thực hành dẫn đến Diệt khổ).

Trung đạo (Majjhima Paṭipadā)

Sống trong sự thọ hưởng các dục lạc của thế gian để thỏa mãn ái dục không phải là đạo dẫn đến Niết-bàn, Diệt đế. Đó chỉ là sự thực hành thấp hèn gọi là *kāmasukhallikānuyoga* (dục lạc hành). Những cố gắng làm khổ bản thân bằng cách phơi mình gần ngọn lửa nóng, dưới sức nóng mặt trời, đưa cánh tay lên một cách bất động với quan niệm ngăn chặn không cho sanh khởi các pháp ô nhiễm. Những sự thực hành như vậy không dẫn đến Niết-bàn, sự chấm dứt khổ. Đó là cách thực hành pháp có tính chất thấp hèn, được gọi là *attakilamathānuyoga* (khổ hạnh trầm nịch). Tránh hai cực đoan: lợi dưỡng và khổ hạnh, chỉ hành theo trung đạo là lối thực hành không quá tiện nghi cũng không quá khắc khổ, như sợi dây đàn không quá căng cũng không quá chùng, là cách thực hành chắc chắn sẽ dẫn đến Niết-bàn. Sự thực hành không dễ cũng không khó này được gọi Trung đạo, *Majjhimapāṭipadā*.

Con đường thực hành rất trung dung này được gọi là Đạo (*Magga*), con đường dẫn đến Niết-bàn. Tà kiến, v.v... có tánh chất bất thiện, được gọi là ác thú đạo (*duggati-magga*) hay tà đạo (*micchā-magga*) vì chúng dẫn đến bốn khổ cảnh (*apaya*). Chánh kiến v.v... có tính chất thiện và hợp thể được gọi là Thiện thú đạo (*sugati-magga*) hay Chánh đạo (*sammā-magga*) vì chúng dẫn đến Niết-bàn. Chú giải của bộ Sacca Vibhaṅga giải thích rằng những yếu tố này như chánh kiến v.v... mà tạo thành tâm đạo thì được gọi là Đạo (*Magga*) bởi vì chúng được tâm cầu bởi những người khao khát Niết bàn, bởi vì những yếu tố này dẫn đến Niết bàn và vì người ta thấy con đường ấy dẫn đến Niết bàn sau khi đoạn tận tất cả phiền não.

Đạo này không phải chỉ có một yếu tố; nó có đến tám yếu tố, sẽ được nói rõ dưới đây nên Đạo được gọi là Bát chánh đạo (*Atthangika-Magga*). Tám chi đạo ấy là:

- 1) *Sammā-dit̄ṭhi*: - Chánh kiến là Tuệ thấy rõ Khổ đế, Tuệ thấy rõ Tập đế, Tuệ thấy rõ Diệt đế và Tuệ thấy rõ Đạo đế. Như vậy đó là Tứ phần tuệ.
- 2) *Sammā-saṅkappa*: Chánh tư duy (Ba loại tư duy, đó là: Tư duy về sự giải thoát chính mình ra khỏi phiền não dục (*kilesa-kāma*) và vật dục (*vatthu-kāma*) như đã được giải thích ở phần nói về Xuất gia Ba-la-mật; tư duy không oán hận kẻ khác, và tư duy không làm hại kẻ khác.
- 3) *Sammā-vacā*: Chánh ngữ là sự chế ngự bốn loại ác ngữ.
- 4) *Sammā-kammanta*: Chánh nghiệp là sự thu thúc ba ác nghiệp về thân.
- 5) *Sammā-ājiva*: Chánh mạng là sự nuôi mạng chân chánh thoát khỏi bảy loại tà mạng.
- 6) *Sammā-vāyāma*: Chánh cần là sự tinh tấn làm cho những bất thiện pháp chưa sanh không sanh khởi, tinh tấn đoạn diệt những bất thiện pháp đã sanh khởi, tinh tấn làm sanh khởi những thiện pháp chưa sanh và tinh tấn phát triển những thiện pháp đã sanh.
- 7) *Sammā-sati*: Chánh niệm là sự chánh niệm về thân, thọ, tâm và các pháp chướng ngại, v.v...
- 8) *Sammā-samādhi*: Chánh định là Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền và Tứ thiền.

Tám thành tố này không khởi sanh cùng lúc với nhau trong các lãnh vực thuộc thế gian. Chúng kết hợp với nhau ở mức độ có thể. Tuy nhiên, ở lãnh vực siêu thế, tám thành tố này cùng khởi sanh đồng một lúc. Sự đồng sanh của tám thành tố này chỉ xảy ra vào lúc chứng Đạo

thánh đế dẫn đến sự chấm dứt khổ, có nghĩa là nhóm gồm tám yếu tố, bắt đầu bằng Chánh kiến, khởi sanh chung một lúc. Đạo được bao gồm chung với Quả và Niết bàn trong tập hợp các pháp siêu thế (*magga-phala nibbāna*), chính là tám thành tố tạo thành Đạo thánh đế.

Giáo thuyết đế (Pariyatti-sacca) & Đạo hành đế (Paṭipatti-sacca)

Những sự thật mà chúng ta đã bàn cho đến bây giờ là những sự thật được biết từ Kinh điển (*Pariyatti-sacca* - Giáo thuyết đế), nhưng điều thực sự được xem là Chân thật Ba-la-mật là sự Chân thật trong pháp hành (*Paṭipatti-sacca* - Đạo hành đế) được thực hành bởi các bậc chân nhân như chư Bồ-tát, v.v... Sự Chân thật trong pháp hành có nghĩa là Chân thật ngữ hay nói lời chân thật (*vacī-sacca*). Sự hành pháp như vậy trong chính mình được gọi là sự thực hành Chân thật Ba-la-mật. Đó là sự chân thật trong lời nói mà chư Bồ-tát và những bậc thánh nhân khác đặc biệt thực hành. Sự chân thật trong lời nói có ba loại:

- (1) *Saddahāpana-sacca* là nói lời chân thật để mọi người tin mình.
- (2) *Ichchāpūrana-sacca* là nói lời chân thật để ước nguyện được thành tựu.
- (3) *Musāviraṃaṇa-sacca* là nói lời chân thật để có thể tránh lời nói dối.

(1) Saddahāpana-sacca

Trong ba sự chân thật này, sự thực hành *Saddahāpana-sacca* của chư vị Bồ-tát được đề cập trong Bốn sanh Bhisā của bộ Pakinnaka Nipāta. Câu chuyện đầy đủ về Bốn sanh Bhisā có thể được tìm thấy trong Bốn sanh truyện. Sau đây là câu chuyện tóm tắt.

Câu chuyện Bốn sanh Bhisā

Ngày xưa, có một chàng trai Bà-la-môn tên là Mahākañcana, sanh tại kinh thành Bārāṇasī, đi vào rừng xuất gia cùng với mười người thân thuộc khác, trong đó có một đứa em gái, một đầy tớ trai, một đầy tớ gái, một người bạn và sáu người em trai. Họ dựng lên những chỗ ngụ ở gần hồ sen và sống bằng trái cây.

Ban đầu tất cả họ đều cùng đi chung để kiếm trái cây. Họ nói chuyện với nhau và cư xử giống như giống như dân làng hoặc người ở thị thành, không giống như những người ở rừng. Để chấm dứt tình trạng không thích hợp này, người anh cả Mahākañcana bèn nói rằng: “Riêng ta sẽ đi kiếm trái cây, còn tất cả các vị hãy ở lại thiền tịnh.” Tất cả những người em bèn đáp lại rằng: “Su huynh mà đi kiếm trái cây là không thích hợp. Su muội và cô hầu cũng không nên làm như vậy, vì họ là phụ nữ. Tám người chúng tôi sẽ thay phiên nhau làm điều ấy.” Lời đề nghị này được mọi người chấp thuận và tám người đàn ông còn lại thay phiên nhau đi kiếm trái cây và đem về nuôi tất cả.

Thời gian trôi qua, họ rất an lạc đến nỗi họ không quan tâm đến trái cây mà chỉ cần ra hái ngó sen từ cái hồ ở gần đó và chia phần cho nhau. Một người trong bọn họ có bốn phận đem ngó sen bỏ vào chảo am và chia thành mười một phần. Người anh cả lấy trước một phần và, sau khi gở một cái vào cái trống bằng đá, bèn đi về chỗ ngụ của vị ấy, ăn ngó sen trong sự thanh tịnh và rồi tiếp tục pháp hành của vị ấy. Khi người em kể nghe tiếng trống đá, vị ấy đến lấy phần ăn của mình và gở một cái vào cái trống đá. Và cứ như vậy, họ trải qua ngày tháng tu hành mà không gặp mặt nhau trừ khi có lý do đặc biệt.

Vì sự thực hành của họ quá nghiêm túc khiến chỗ ngụ của Sakka bị rung chuyển, nên vua của chư thiên phải suy xét lý do và biết được nó. Khi đó vị ấy thắc mắc liệu những người này có thực sự xả ly ngũ dục hay chưa. Để trắc nghiệm, vị ấy dùng thần thông đem giấu phần ăn của vị đạo sĩ trưởng trong ba ngày liên tục.

Khi người anh cả đến lấy phần ăn của mình vào ngày thứ nhất, vị ấy không thấy nó và nghĩ rằng chắc người ta quên chia phần. Vị ấy

chẳng nói gì mà đi về chỗ ngụ của mình và tiếp tục hành thiền. Vào ngày thứ hai cũng vậy, vị ấy cũng không thấy phần ăn của mình; nghĩ rằng phần ăn của mình đã bị người ta cố ý cắt đứt như một hình phạt về một lỗi lầm nào đó của mình bị hiểu lầm, nên lặng lẽ trở về cốc. Vào ngày thứ ba cũng không thấy phần ăn của mình, vị ấy quyết định sẽ sám hối nếu mình đã phạm phải lỗi lầm nào đó, và đến chiều vị ấy gõ vào cái trống đá để triệu tập mọi người. Vị ấy nói: “Tại sao các vị lại cắt đứt phần ăn của tôi? Xin hãy nói ra nếu tôi có tội. Tôi bằng lòng sám hối với các vị.” Rồi người em kế đứng lên và sau khi kính lễ người anh cả, bèn nói rằng: “Thưa sư huynh, cho phép em được nói ra cảm nghĩ của chính mình.” Được sự chấp nhận, vị ấy nói lên lời thề rằng:

“Thưa sư huynh, nếu em lấy cắp phần ăn của sư huynh thì cầu cho em phải sở hữu ngựa, bò, gia súc, vàng bạc và vợ đẹp ở đây tại chỗ này và phải sống với gia đình của em (thọ hưởng cuộc sống đầy đủ của thế gian).”

(Hình thức thề nay cho thấy rằng các cảnh dục mà đem lại khoái lạc cho chúng ta nhiều bao nhiêu khi chúng ta có chúng, thì khi chúng ta mất chúng sự thương tiếc và tuyệt vọng đến với chúng ta cũng nhiều như thế. Do đó, lời thề này nói lên sự khinh khi dục lạc).

Người anh cả bèn nói rằng, “Em đã thề rất nặng. Anh tin em không lấy phần vật thực của anh. Hãy về lại chỗ ngồi của em.” Những người còn lại cũng bịt tai và nói rằng: “Thưa sư huynh, xin đừng thề như vậy. Lời thề của sư huynh rất trầm trọng và kinh khủng.” (Họ bịt tai vì như các hành giả, họ thấy dục lạc là đáng ghê tởm đối với họ. Dục lạc đáng sợ đến nỗi họ không dám nghe ngay cả một điều gì có liên quan đến nó).

Rồi người em tiếp theo bèn nói rằng:

“Thưa sư huynh, nếu em lấy cắp các ngó sen của sư huynh thì xin cho em phải mang trên người đủ các loại hoa và đầy bột chiên đàn xứ Kasi, có nhiều con cái, bị chìm đắm và luyến ái với dục lạc.”

(Bằng cách này, những người còn lại mỗi người đều thốt lên lời thề riêng của họ).

Trong chuyện Bốn sanh này, đạo sĩ Mahākañcana, người lãnh đạo của nhóm, là Bồ-tát và những người còn lại về sau trở thành những đệ tử bậc nhất của Đức Phật. Do đó, sau khi đạt đến mức thuần thực của tâm, họ thực sự ghê tởm dục lạc. Mỗi người trong bọn họ đều có đủ gan dạ để thốt lên lời thề đáng sợ như vậy khiến mọi người phải tin mình. Chữ “Lời xác nhận long trọng” không được dùng trực tiếp trong Bốn sanh Bhisā này, nhưng chữ “Lời thề” thì được sử dụng. Vì lời thề ấy dựa trên điều có thật nên nó giống như sự chân thật về lời nói (*vacī-sacca*) mà chư vị Bồ-tát thực hành. Trong mỗi lời thề của họ, điểm chính là “Chúng tôi không lấy cắp phần ăn gồm những ngó sen của sư huynh.” Vì đó lời tuyên bố chân thật nên nó được xem là sự chân thật về lời nói. Những lời như “Cầu cho tôi phải gặp điều này hoặc điều kia.” được nói ra để khiến cho người khác phải tin mình hoặc sự trừng phạt đến với mình. Do đó, sự chân thật này được gọi là *Saddahāpana-sacca*. Lời thề được sử dụng từ thời các vị vua cổ xưa Mahāsammata cho đến thời hiện tại, tất cả đều là *Saddahāpana-sacca*.

Lời nguyện rửa

Một lời thốt ra dựa trên sự thật, nhưng được thực hiện chỉ để làm hại kẻ khác thì không phải là lời thề, chỉ là sự nguyện rửa. Câu chuyện sau đây là ví dụ về sự nguyện rửa.

Chuyện hai vị đạo sĩ

Thuở xưa, vào thời vua Brahmadatta trị vì ở kinh đô Bārāṇasī, có một vị đạo sĩ sống ở Hi-mã-lạp-sơn tên là Devīla. Một hôm, vị đạo sĩ đi xuống kinh thành để kiếm muối và dấm chua. Trên đường đi trời ngã bóng hoàng hôn, vị ấy đi vào một lò gốm nọ và xin tá túc qua đêm. Rồi một vị đạo sĩ khác, tên là Nārada, cũng xin vào trú ngụ qua đêm và ở chung với đạo sĩ Devīla. Khi đến giờ ngủ, đạo sĩ Nārada lưu ý chỗ ngủ của vị đạo sĩ đến trước và cửa vào phòng rồi nằm xuống

ngủ. Nhưng thỉnh linh, đạo sĩ Devīla đến nằm chắn ngang ở cửa ra vào.

Đêm khuya, đạo sĩ Nārada đi ra ngoài và đập nhằm lên búi tóc của đạo sĩ Devīla. Devīla bèn nói rằng: “Ai đập lên búi tóc của tôi vậy?” Đạo sĩ Nārada nhỏ nhẹ đáp lại: “Thưa Ngài, tôi ạ, vì tôi không biết Ngài đang ngủ ở đây. Cho tôi xin lỗi.” Và vị ấy ra khỏi cốc trong khi Devīla thì tức giận lắm lắm.

Sau đó sợ vị đạo sĩ kia lại giẫm lên tóc mình lần nữa, đạo sĩ Devīla bèn xoay đầu ngược lại. Khi Narada trở lại, vị ấy nghĩ rằng: “Khi đi ra, ta đã lỡ giẫm lên tóc của vị ấy vì ta không biết đầu của vị ấy nằm chỗ nào. Bây giờ đi vào, ta sẽ đi ngang qua dưới chân vị ấy.” Và như vậy, vị ấy đã giẫm lên cổ của Devīla. Devīla lại hỏi: “Ai giẫm chân lên cổ của tôi vậy?” “Dạ tôi, thưa Ngài.” Nārada đáp lại. “Này tên ác đạo kia!” Devīla nói, “Lần đầu người đã giẫm lên tóc của ta. Lần này người lại giẫm lên cổ của ta. Ta sẽ nguyện rửa người.” “Thưa Ngài, tôi không cố ý.” Nārada nói, “Lần đầu tôi nhầm lẫn vì tôi không biết Ngài nằm ở đâu. Bây giờ tôi đi phía dưới chân Ngài để không phạm phải như vậy nữa. Xin tha lỗi cho tôi.” Đạo sĩ Nārada xin lỗi.

“Đồ ác đạo, ta sẽ nguyện rửa người.” Devīla đe dọa. Rồi bắt chấp sự nài nỉ, Devīla nói lời nguyện rửa, “Sáng mai khi mặt trời mọc, cầu cho cái đầu của người bẻ thành bảy mảnh!” Đạo sĩ Nārada bèn đáp lại rằng: “Bắt chấp những lời xin lỗi của tôi, Ngài vẫn nguyện rửa tôi. Vậy cầu cho cái đầu của người có tội bẻ thành bảy mảnh!” Như vậy đạo sĩ Nārada đã đáp trả lời nguyện của đạo sĩ Devīla, lời nguyện của đạo sĩ Narada không chứa sân hận và không cố ý làm hại vị kia. Vị ấy nói như vậy để khiến Devīla sợ hãi và nhìn nhận lỗi lầm của mình. Đạo sĩ Narada có thần thông, vị ấy có thể thấy rõ trong tám mươi kiếp - bốn mươi kiếp quá khứ và bốn mươi kiếp tương lai. Khi nhìn vào tương lai của Devīla, vị ấy thấy rằng Devīla sẽ bị tiêu diệt. Bởi vậy, vì lòng bi mẫn đối với Devīla, vị ấy dùng thần thông để giữ mặt trời không cho mọc lên.

Khi đến giờ mà mặt trời không mọc, dân chúng bèn lũ lượt kéo đến hoàng cung và đồng thanh nói rằng: “Tâu đại vương, mặt trời không mọc trong khi đại vương đang cai trị chúng tôi. Xin hãy kiểm điểm hạnh kiểm của đại vương để mặt trời mọc lên.” Đức vua suy xét về hành vi của mình và không thấy lầm lỗi chỗ nào. Vị ấy nghĩ rằng chắc phải có lý do đặc biệt nào đó, có thể là một sự xích mích giữa các vị đạo sĩ trong vương quốc của mình. Qua sự điều tra, đức vua biết được rằng có sự xích mích giữa hai vị đạo sĩ. Rồi đức vua đi đến hai vị đạo sĩ. Theo lời khuyên của đạo sĩ Narada, đức vua đặt khối đất cứng trên đầu của đạo sĩ Devila và dùng sức nhấn chìm vị ấy xuống nước trong một cái hồ. Khi đạo sĩ Narada thu lại thần thông của mình thì mặt trời mọc lên và khối đất kia bể ra thành bảy mảnh. Rồi Devila lặn đến chỗ khác và trời lên an toàn. (Chú giải Pháp cú, I. Yamaka Vagga, 3. Tissa Vatthu).

Lời nguyện của Devila trong câu chuyện này: “Sáng mai khi mặt trời mọc lên, cầu cho cái đầu của người bể thành bảy mảnh!” được thốt lên bằng tâm sân hận dành cho Narada. Như vậy không phải lời thề, chỉ lời sự nguyện rửa.

Giống như lời nguyện trong câu chuyện này, ở chùa Nadaungtat phía bắc của Bagan, người ta tìm thấy có đoạn khắc trên đá như sau: “Ai phá hoại việc phước của ta, cầu cho bảy đời con cháu của người này bị tiêu diệt. Cầu cho vị ấy bị đọa vào A-tỳ địa ngục, không được siêu thoát dầu có chư Phật của những kiếp sau ra sức cứu rỗi.” Lời nguyện như vậy chắc chắn không phải của chư vị Bồ-tát. Thực ra đó là lời một loại ác ngữ (*pharusa-vācā*). Đó là lời nguyện rửa của những người hạ liệt.

Ta cũng có thể thấy *Saddahāpana-sacca* trong câu chuyện Sutasoma trong bộ Jātaka, Asīti Nipāta. Câu chuyện tóm tắt như sau:

Thuở xưa có một kẻ ăn thịt người tên Porisada. Trước kia hắn là vua của nước Bārāṇasī nhưng giờ đây hắn sống trong rừng để thực hiện một lời thề là sẽ tắm thân của cây đa bằng máu của một trăm lẻ

một vị vua, nếu bàn chân của hắn bị gai của cây xiêm gai đâm thủng mà được chữa lành trong vòng bảy ngày. Bàn chân được chữa lành và hắn đã thành công bắt về một trăm vị vua. Theo yêu cầu của vị thọ thần là bắt nốt một vị vua nữa cho đủ số, hắn tìm bắt vua Sutasoma của xứ Kuru. Và khi Sutasoma đang trên đường trở về từ vườn thượng uyển Migajina, hắn đã bắt vị ấy và vác về. Khi ấy Sutasoma nói rằng: “Tôi phải về nhà một lát vì trên đường đi đến vườn Migajina. Tôi đã gặp một vị Bà-la-môn tên là Nanda. Vị ấy đề nghị dạy cho tôi bốn câu kệ với giá bốn trăm đồng. Tôi đã hứa với vị ấy là sẽ học chúng sau khi trở về từ vườn Migajina và tôi đã bảo vị ấy chờ tôi. Vậy hãy để tôi đi học bốn câu kệ ấy và làm tròn lời hứa. Sau đó tôi sẽ trở lại với ông.” Khi đó vị vua ăn thịt người bèn nói rằng: “Có ai trên đời này mà sau khi thoát khỏi bàn tay của thần chết mà trở lại để chịu chết bao giờ? Ta không tin ngươi.”

Rồi Sutasoma nói rằng: “Này bạn Porisada, trong thế gian này, cái chết sau một cuộc sống có đạo đức sẽ tốt hơn sự sống mà dẫy đầy tội lỗi vì nó bị mọi người khinh chê. Những lời nói được thốt ra thiếu chân thật thì không thể bảo vệ người ta khỏi bị tái sinh vào khổ cảnh sau khi chết. Này bạn Porisada, tốt hơn bạn nên tin nếu có người nói rằng “Những cơn gió mạnh đã thổi đi những ngọn núi đá vào hư không!” hoặc “Mặt trời và mặt trăng đã rơi xuống đất” hoặc “Tất cả các con sông đều chảy ngược.” Nhưng bạn đừng bao giờ tin nếu có người nói rằng: “Sutasoma nói dối.” Này bạn Porisada, nếu có người nói rằng: “Bầu trời đã bị tan vỡ” hoặc “Đại dương đã khô cạn”, hoặc “Núi Tu-di đã bị quét sạch không còn dấu vết.” Bạn có thể tin những lời như vậy, nhưng đừng bao giờ tin nếu có người nói rằng: “Sutasoma nói dối.” Porisada vẫn còn do dự.

Thấy Porisada vẫn cứng rắn, Mahā Sutasoma bèn suy nghĩ, “Tên Porisada này vẫn không tin ta. Vậy ta sẽ nói lên lời thề để hắn tin ta.” Bởi vậy vị ấy nói: “Này bạn Porisada, hãy để tôi xuống. Tôi sẽ nói lên lời thề để bạn tin tôi.” Khi ấy Porisada bèn để Sutasoma xuống khỏi vai: “Này bạn, tôi sẽ cầm một cây kiếm, một cây thương và nói lên lời

thê. Tôi sẽ rời khỏi bạn trong một thời gian ngắn và sẽ làm tròn lời hứa với vị Bà-la-môn Nanda là học bài kệ của vị ấy tại thành phố. Rồi tôi sẽ trở lại với bạn để giữ lời hứa của tôi. Nếu tôi không nói lời chân thật thì cầu cho tôi không được tái sinh vào dòng vua được bảo vệ bởi các loại khí giới như cây kiếm và cây thương này.”

Rồi Porisada suy nghĩ: “Vị vua Sutasoma đã nói lên lời thê mà các vị vua tầm thường không dám làm. Dầu vị ấy có trở lại hay không cũng không sao, ta cũng là vua. Nếu vị ấy không trở lại thì ta sẽ lấy máu từ cánh tay của ta để tế thân cây đa.” Sau khi suy nghĩ như vậy, Porisada bèn phóng thích Sutasoma.

Lời nói chân thật này của Mahāsutasoma được thốt ra để thuyết phục Porisada là *Saddahāpana-sacca*. Đây là loại Chân thật Ba-la-mật mà chư Bồ-tát đã thực hành.

(2) *Ichhāpūraṇa-sacca*

Loại chân thật về lời nói này được trang trọng thốt lên để làm thành tựu ước nguyện của mình, được tìm thấy trong câu chuyện *Suvaṇṇasāma*, lời câu chuyện thứ ba trong *Mahānipāta* của Bốn sanh kinh, và nhiều câu chuyện khác nữa.

Trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma* này, Bồ-tát *Suvaṇṇasāma* đang phụng dưỡng cha mẹ bị mù ở trong rừng. Trong khi đi lấy nước, Bồ-tát bị trúng phải một cây tên có độc do vua *Piliyakkha* bắn vào một con nai nhưng trượt nhằm vào Bồ-tát và Bồ-tát ngã gục trong trạng thái bất tỉnh. Vua *Piliyakkha* đưa cha mẹ mù đến chỗ Bồ-tát. Khi đến đó, người cha *Dukūla* ngồi xuống và đỡ lấy đầu của đứa con thân yêu, còn người mẹ *Pārikā* thì đỡ đôi chân và đặt chúng lên đùi của bà rồi than khóc. Họ sờ vào thân của đứa con trai và thấy ở ngực vẫn còn hơi nóng, người mẹ tự nhủ thầm: “Con trai của ta vẫn chưa chết. Nó chỉ bị bất tỉnh do chất độc đó thôi. Ta sẽ khiến chất độc tiêu tan bằng những lời chân thật chí thành.” Do đó, bà nói lời xác chứng long trọng gồm bảy điểm như sau:

- (1) Trước đây đưa con trai Sāma của tôi đã từng thực hành chánh hạnh (*dhammacārī*). Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (2) Trước đây đưa con trai của tôi đã từng chăm chỉ thực hành thánh hạnh. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (3) Trước giờ đưa con trai Sāma của tôi chỉ nói lời chân thật. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (4) Đưa con trai Sāma của tôi hằng phụng dưỡng cha mẹ. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (5) Đưa con trai Sāma của tôi hằng tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia đình. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (6) Tôi thương con trai của tôi hơn chính mạng sống của tôi. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (7) Do những việc phước mà tôi và chồng của tôi đã làm, xin cho chất độc trong người của Sāma con tôi được tan biến.

Lúc ấy Sāma đang nằm bất động như vậy bỗng trở mình qua phía bên kia.

Người cha cũng suy nghĩ: “Con trai của ta vẫn còn sống. Ta cũng sẽ nói những lời chân thật trang trọng như mẹ của nó. Sau đó, Bò-tát trở mình qua bên kia.

Lúc bảy giờ một nữ thân tên là Bahusundarī, đã từng làm mẹ của Suvanṇasāma trong bảy kiếp quá khứ và đang ngụ ở núi Gandhamādana, bèn đi đến chỗ Suvanṇa-sāma đang nằm và nói lời quả quyết long trọng như sau: “Tôi sống ở đồi Gandhamādana của

vùng Hy-mã-lạp-sơn này đã lâu. Suốt cuộc đời của tôi, tôi chẳng yêu thương ai nhiều hơn Suvanṇasāma. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của Sāma hãy tan biến. Ở chỗ ngụ của tôi tại đồi Gandhamādana, tất cả cây cối đều tỏa hương thơm. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của Sāma hãy tan biến.” Trong khi cha mẹ của Sāma và nữ thần đang ta thán như vậy thì Bô-tát Suvanṇasāma trẻ trung, tuấn tú bỗng ngồi dậy.

Trong câu chuyện này, những lời chân thật của bà mẹ Parikā, cha Dukūla và nữ thần Bahusundarī được nói ra với ước nguyện là tiêu diệt chất độc trong người của Suvanṇasāma và làm cho vị ấy khỏe mạnh trở lại được thành tựu và vì thế, nó được gọi là *Ichchāpūraṇa Vacīsacca*.

Chuyện về Suppāraka

Loại tác chứng *Ichchāpūraṇa-sacca* cũng xảy ra trong câu chuyện Suppāraka của Bốn sanh truyện, Ekādasaka Nipāta. Đây là câu chuyện tóm tắt.

Thuở xưa Bô-tát Suppāraka là người có kiến thức rất cao, sống ở một thành phố cảng xứ Kurukaccha (Bharukaccha). Ngài làm thuyền trưởng trong một thời gian rất dài và về sau bị mù do đôi mắt của Ngài luôn luôn tiếp xúc với nước biển. Vì thế Ngài đành phải nghỉ việc. Tuy nhiên theo yêu cầu của một số thương nhân, Ngài điều khiển một chiếc thuyền buồm ra biển. Sau bảy ngày, một cơn bão bất thường đổ ập đến và chiếc thuyền không thể đi đúng hướng và phải lênh đênh giữa biển suốt bốn tháng. Con thuyền đã đi lạc vào các biển như (1) Khuramālisamudra, (2) Aggimālisamudra, (3) Dadhimālisamudra, (4) Kusamālisamudra và (5) Nalamālisamudra, khi nó sắp vào chỗ khùng khiếp nhất, là biển Balavāmukhasamudra. Lúc ấy thuyền trưởng Suppāraka bèn nói rằng bất cứ ai một khi đi vào biển này thì không thể trở về, chết trong biển này làm mồi cho tôm cá mà thôi. Điều này khiến tất cả thương nhân trên thuyền đều sợ hãi kêu gào.

Khi khởi lên ý nghĩ rằng: “Ta sẽ cứu tất cả những người này bằng sự tác chứng,” Bò-tát bèn nói lời tuyên bố trang trọng: “Từ khi tôi đến tuổi trưởng thành, tôi chưa bao giờ đối xử tệ với bất cứ ai. Tôi chưa hề ăn trộm tài sản của kẻ khác dầu một cọng cỏ hay một sợi lạc tre. Tôi chưa bao giờ nhìn vợ của người khác với tâm tính dục dầu chỉ chút ít. Tôi chưa hề nói dối. Tôi cũng chưa bao giờ uống rượu dầu chỉ bằng một giọt nhỏ trên đầu cọng cỏ. Do lời chân thật này của tôi, cầu xin cho chiếc thuyền trở về nhà an toàn.” Rồi chiếc thuyền trôi lơ lửng trong bốn tháng như vậy bỗng đi vào quỹ đạo an toàn trở về Kurukaccha và đến cảng Kurukaccha chỉ trong một ngày do oai lực tác chứng của Bò-tát.

Lời nói chân thật này của Bò-tát Supparaka, bậc trí cũng là *icchāpūraṇa-sacca* vì nó được thực hiện với ước nguyện cứu vớt mạng sống của tất cả mọi người được thành tựu.

Chuyện vua Sivi

Đây là câu chuyện thứ ba của phần *Vīsati Nipāta*. Ở kinh đô *Ariṭṭhapura* của vương quốc Sivi, Bò-tát là hoàng đế của nước này, hằng ngày thường bỏ ra sáu trăm ngàn đồng tiền vàng cho việc bố thí. Dù bố thí như vậy, đức vua vẫn chưa thỏa mãn nên đã khởi tâm dừng mãnh, nguyện bố thí các phần cơ thể của Ngài. Để giúp cho ước nguyện của đức vua được thành tựu, Sakka từ cõi trời đi xuống, giả dạng một ông lão Ba-la-môn bị mù, đi đến đức vua và nói rằng: “Tâu đại vương, cả hai con mắt của đại vương đều có thể trông thấy, còn tôi thì không. Nếu đại vương bằng lòng cho tôi một con mắt, đại vương vẫn có thể nhìn thấy bằng con mắt còn lại và tôi cũng sẽ thấy đường nhờ con mắt của đại vương cho. Vậy hãy cho tôi một con mắt của đại vương.” Đức vua lấy làm hoan hỷ, vì người xin đã đến ngay lúc vị ấy phát nguyện bố thí tứ chi. Đức vua cho vời quan ngự y *Sivika* đến và truyền lệnh cho ông ta rằng: “Hãy lấy ra một con mắt của ta.” Vị quan ngự y, các quan và hoàng hậu cung phi, tất cả đều ra sức thuyết phục đức vua. Nhưng đức vua vẫn kiên quyết với mệnh lệnh của mình và *Sivika* không thể làm gì khác, đành phải lấy ra một trong hai con mắt

của đức vua. Với con mắt còn lại nhìn vào con mắt đã được lấy ra, đức vua sung sướng bày tỏ ước nguyện chứng đắc Vô thượng Bồ đề (*Sammāsambodhi*) và trao con mắt cho vị Bà-la-môn.

Khi Bà-la-môn, thật ra là vua trời Sakka, đặt mắt vào trong hốc mắt của mình, nó ăn khớp như con mắt thật của ông ta. Đức vua Sivi trông thấy như vậy, lấy làm sung sướng vô cùng đến nỗi vị ấy bảo Sivika hãy lấy nốt con mắt còn lại của mình. Bất chấp sự can ngăn của các quan, đức vua vẫn kiên định bảo Sivika móc con mắt còn lại của mình và trao cho vị Bà-la-môn. Vị Bà-la-môn đặt con mắt vào hốc mắt còn lại của mình và thế là vị Bà-la-môn nhìn thấy bằng cả hai con mắt như bất cứ người nào. Ông ta nói lời cầu chúc đến đức vua và biến mất tựa như ông ta trở về chỗ ngụ của mình.

Giờ đây đức vua đã mù hẳn và không còn thích hợp để trị vì vương quốc; vị ấy đi đến chỗ ngụ gần một cái hồ trong vườn thượng uyển nơi đó vị ấy suy xét về hành động bố thí của mình. Khi ấy Sakka xuất hiện và đi tới đi lui ở gần đó để đức vua nghe tiếng bước chân của vị ấy. Nghe tiếng chân người, đức vua hỏi ai. Sakka đáp lại: “Tôi là Sakka đây. Tôi sẽ cho bệ hạ một đặc ân, hãy nói lên ước nguyện của mình.” “Ta có tài sản như châu bảo, vàng và bạc. Giờ đây ta chỉ muốn chết mà thôi vì cả hai con mắt của tôi không còn nữa,” đức vua nói. “Tâu đại vương, đại vương nói là muốn chết, vậy đại vương có thực sự muốn chết không? Hay đại vương nói vậy chỉ vì đại vương bị mù đôi mắt?” Khi đức vua trả lời rằng vị ấy muốn chết do bị mù đôi mắt thì Sakka nói rằng: “Tâu đại vương, tôi không thể làm cho đại vương sáng mắt trở lại. Đại vương chỉ có thể thấy trở lại bằng oai lực về pháp chân thật của đại vương. Hãy nói lời trang trọng về sự thật.” Khi ấy đức vua nói lời chân thật như vậy: “Tôi hằng có lòng bi mẫn đối với những người đến với tôi để xin vật thí và tôi cũng thương xót những người thực sự hỏi xin cái mà họ cần. Do oai lực của lời chân thật này, xin cho thị nhân của tôi được phục hồi.” Ngay khi ấy con mắt thứ nhất của đức vua bỗng xuất hiện. Rồi vị ấy lại nói lời chân thật khác:

“Khi vị Bà-la-môn mù đến xin tôi đôi mắt, tôi đã cho ông ta cả hai con mắt của tôi. Khi cho mắt, tâm tôi tràn đầy hoan hỷ. Do oai lực của lời chân thật này, xin con mắt kia phát sanh trở lại cho tôi.”

Ngay sau đó, vị ấy có được con mắt thứ hai. Hai con mắt này không phải là mắt mà vị ấy vốn có từ lúc sinh ra; chúng cũng không phải là thiên nhãn. Thực ra, đó là đôi mắt do oai lực về Chân thật ngữ Ba-la-mật của vị ấy.

Lời nói chân thật này của vua Sivi là *icchapūraṇa-sacca* vì nó được nói ra để làm thành tựu ước nguyện phục hồi đôi mắt của vị ấy.

Trong câu chuyện Maccha phẩm Varaṇa Vagga, phần Ekaka Nipāta, Bò-tát của chúng ta khi làm con cá đã thực hiện tác chứng vì nước trong hồ đã khô cạn do nạn hạn hán và những con cá trong hồ bị loài quạ ăn thịt. Ngài nói lời trang trọng như sau: “Tuy tôi tái sanh làm cá là loại mà chúng sinh sinh tồn bằng cách ăn thịt lẫn nhau, tôi chưa hề ăn thịt một con cá nào đâu nhỏ bằng hạt thóc. Do oai lực của lời chân thật này, cầu xin đám mưa lớn hãy đổ xuống.” Ngài vừa nói xong thì đám mưa lớn rơi xuống.

Lại nữa, trong câu chuyện Vattaka của phẩm Kulāvaka Vagga, Ekaka Nipāta, Bò-tát sanh làm con chim cú. Khi chim cú vẫn còn nằm trong tổ, chưa thể bay và đi được thì một đám cháy lớn nổi lên ở gần đó, cả chim cha và chim mẹ đều tìm đường trốn chạy. “Trong thế gian này có những pháp có oai lực như phẩm hạnh của giới trong sạch, sự chân thật và lòng bi mẫn. Ta chẳng biết nương tựa vào đâu ngoài lời tác chứng chân thật.” Nghĩ vậy, chim cú nói rằng: “Tôi có đôi cánh, nhưng chưa thể bay được. Tôi có đôi chân nhưng chưa thể đi được. Cha mẹ của tôi đã bay đi mất. Hỡi lửa rừng, hãy đi qua khỏi tôi.” Ngọn lửa rừng đang cháy lan như vậy bỗng dừng lại và diệt tắt và chim cú được an toàn vô hại.

Về vấn đề này, có điều cần giải rõ. Ở câu chuyện Suvanṇasāma và những câu chuyện khác, sự tác chứng dựa vào việc phước và nhờ vậy các ước nguyện mới thích hợp để được thành tựu. Nhưng lời khẳng

định trang trọng của chim cú không có nền tảng như vậy. Điều mà chim cú nói ra thật đơn giản: “Tôi có đôi cánh nhưng tôi chưa thể bay. Tôi có đôi chân nhưng chưa thể đi. Cha mẹ của tôi đã bay đi.” Thực tế, sự tác chứng của chim cú dựa vào điều mà không phải là việc phước, tại sao ước nguyện của chim cú lại được thành tựu?

Nền tảng của tác chứng là sự chân thật dầu nó là phước hoặc không phải phước. Ngay cả lời nói có điều phước đi kèm nhưng không được nói ra một cách chân thật thì đó không phải là sự chân thật về lời nói. Nó không có oai lực cũng không cho kết quả. Sự chân thật chỉ kể đến lời nói chân thật thôi, có oai lực và cho kết quả.

Vì có đặc tánh chân thật nên lời nói của Bồ-tát được xem là lời chân thật và thành tựu được kết quả mong muốn. Dù đó không phải là lời nói có chứa điều phước, nó cũng không chứa tội. Dù lời nói có tội đi kèm, nhưng được nói ra đúng sự thật, nó cũng được xem là sự chân thật về lời nói và đem lại kết quả mong muốn. Điều này được thấy rõ trong câu chuyện Kaṇha Dīpāyana, Dasaka Nipāta.

(Một thưở nọ, Bồ-tát Dīpāyana cùng với một người bạn sau khi bỏ thí hết tài sản của họ, đã đi vào Hi-mã-lạp-son và xuất gia làm đạo sĩ. Về sau người ta gọi Ngài là Kaṇha Dīpāyana. Câu chuyện đầy đủ chi tiết được tìm thấy trong Bản sanh Dīpāyana). Một hôm, vị gia chủ Mandavya, người đã dâng cúng chỗ ngụ đến đạo sĩ Dīpāyana, cùng với vợ và con trai Yaññadatta đến viếng thăm đạo sĩ. Khi cha mẹ đang trò chuyện vị sư thầy của họ, Yaññadatta đang chơi với cái nắp chai ở cuối con đường mòn. Cái nắp chai lăn vào cái lỗ của một ụ đất, chỗ ở của một con rắn. Khi cậu bé thò tay vào ụ đất để lấy cái nắp chai thì bị con rắn cắn vào tay và do nọc độc của rắn, cậu ta ngã quỵ sùi bọt mép trong trạng thái hôn mê bất tỉnh.

Thấy đứa con của họ như vậy, hai vợ chồng gia chủ bồng đứa con lên và đặt dưới chân của đạo sĩ Kaṇha Dīpāyaka. Rồi cầu xin vị ấy chữa trị cho con trai của họ. Đạo sĩ bèn nói rằng: “Ta không biết loại thuốc nào để chữa trị rắn cắn. Nhưng ta sẽ cố gắng chữa cho nó bằng

oai lực của lời nói chân thật.” Rồi đạo sĩ đặt bàn tay lên đầu của đứa bé và nói rằng: “Vi chán lối sống của thế gian, tôi đã xuất gia làm đạo sĩ. Nhưng khi xuất gia rồi, tôi chỉ có thể sống hạnh phúc trong bảy ngày mà thôi. Kể từ ngày thứ tám cho đến bây giờ là năm chục năm, tôi không hạnh phúc. Tôi chỉ sống một cách miễn cưỡng bằng sự tự thu thúc. Do oai lực của lời nói chân thật này, xin cho chất độc biến mất để đứa bé được sống lại.” Rồi chất độc thoát ra từ lồng ngực của đứa bé và chui xuống đất. Yaññadatta mở mắt; trông thấy cha mẹ, cậu ta gọi chỉ một lần. “Mẹ, Cha”, rồi đau đớn mà thiếp đi. Vị đạo sĩ nói với người cha: “Phần tôi, tôi đã làm xong. Còn ông, ông nên nói lời chân thật đi.” Rồi người cha nói rằng: “Tôi chưa bao giờ hoan hỷ khi có vị Sa-môn hay Bà-la-môn đến nhà tôi. Nhưng tôi chưa bao giờ cho ai biết điều này. Thay vào đó, tôi che giấu cảm thọ này. Khi tôi bỏ thí vật thực, tôi chỉ làm một cách miễn cưỡng. Do lời chân thật này, xin cho chất độc hãy biến mất để đứa con nhỏ Yaññadatta của tôi sống lại.” Chất độc còn ở thắt lưng của đứa bé bỗng thoát ra và chui xuống đất.

Cậu bé ngồi dậy nhưng không thể đứng lên được. Khi người cha bảo người mẹ nguyện tiếp, bà ta nói rằng: “Tôi cũng có điều để nói lời chân thật nhưng tôi không dám nói trước mặt ông.” Được chồng cho phép, người vợ nói rằng: “Tôi ghét con rắn đã cắn con trai tôi bao nhiêu thì tôi ghét chồng tôi cũng như thế ấy. Do lời chân thật này, xin chất độc hãy biến mất để con trai tôi sống lại khỏe mạnh.” Khi ấy tất cả chất độc trong người cậu bé thoát ra và chui xuống đất. Yaññadatta đứng dậy và chơi với cái nắp chai của cậu.

(Nền tảng của mỗi lời chân thật trong câu chuyện này là một điều bất thiện đã tồn tại lâu dài trong mỗi người và giờ đây mỗi người trong bọn họ đã thổ lộ ra một cách dũng cảm nói lời chân thật. Vì đây là lời chân thật nên nó có oai lực làm thành tựu ước nguyện của người nói lời chân thật).

Về mặt này, người ta có thể hỏi rằng: “Nếu sự chân thật được nói ra dựa vào một điều thiện hoặc bất thiện mà đem lại kết quả như đã được nêu ra ở trên, thì liệu ngày nay nó có còn giá trị tương tự hay không?”

Câu trả lời là: Trong ba loại chân thật, Ly vọng ngữ chân thật – *Musāvītamana-sacca* là pháp môn luôn được nói bởi các bậc giới đức trong mọi vấn đề. Các bậc giới đức thuở xưa đã thực hiện tác chứng như đã nêu ra trong các bài kinh, họ có đôi môi là trú xứ của pháp chân thật, là nơi mà pháp Ly vọng ngữ chân thật thường trú. Trú xứ như vậy rất thanh tịnh và cao quý khiến lời nói chân thật sanh lên từ đó làm cho ước nguyện được thành tựu. Ngày xưa khi pháp chân thật được nhiều người hành trì và chiếu sáng thì điều ác như sự gian dối sẽ nhanh chóng cho kết quả bằng sự trừng phạt không đáng ưa thích. Còn sự chân thật thì cho kết quả bằng phần thưởng đáng ưa thích. Vấn đề gian dối cho kết quả nhanh chóng bằng sự trừng phạt không đáng ưa thích trong thời bấy giờ điển hình là câu chuyện Cetiya của bộ *Atthaka Nipāta*. (Theo câu chuyện này, vua Cetiya đã cố ý nói dối, nói rằng một trong hai người được tuyển chọn sẽ được làm quốc sư và người kia làm phó mặc dầu sự thật là ngược lại. Kết quả là vị vua nói dối kia bị đất rút).

Ngày nay, hầu hết mọi người đều dối trá lẫn nhau cho nên trú xứ bất thiện của sự dối trá đã được tạo ra và sự chân thật sanh lên từ đó không thể tạo ra kết quả lợi ích để có thể trông thấy. Tương tự, những kết quả của sự dối trá cũng không rõ ràng.

Những câu chuyện khác mà trong đó lời nói chân thật đem lại kết quả gồm có:

- Chuyện Sambula của chương *Tiṃsa Nipāta* kể về sự chữa lành chứng phong cùi của hoàng tử *Sotthisena* do lời chân thật được thực hiện bởi công chúa *Sambulā*.

- Chuyện *Temiya* của chương *Mahā Nipāta* kể về sự nhập thai của *Bồ-tát*, tức hoàng tử *Temiya*, vào lòng của chánh hậu *Candā Devī* khi bà nói lời chân thật sau khi bà thọ giới.

- Chuyện Janaka của chương Mahānipāta kể về sự thoát khỏi xích sắt và tù giam của thái tử Pola Janaka nhờ lời nói chân thật của vị ấy.

- Chuyện Kaṭṭhavāhana của chương Ekaka Nipāta kể về sự tác chứng của người mẹ làm nghề đốn củi để khiến đức vua tin rằng đứa con trai do nàng sinh ra chính là con trai của đức vua. Nàng đã nói lời thề chân thật và ném đứa con vào hư không. Do oai lực của lời chân thật ấy, cậu bé ngồi kiết già bình an giữa hư không.

- Câu chuyện Mahāmora của chương Pakinnaka Nipāta kể về sự giải thoát của những con chim bị giam trong những cái lồng do lời nguyện chân thật của Đức Phật Độc giác, mà sanh thời làm thợ săn đã bắt Bò-tát, là chim công chúa, bằng cái bẫy vòng. Nhờ nghe thời pháp thoại của Bò-tát, ông ta hốt ngộ và trở thành Độc giác Phật. (Theo lời khuyên của Bò-tát) vị ấy thực hiện tác chứng như vậy: “Giờ đây tôi đã thoát khỏi các triền phược. Vậy nguyện cho những con chim bị giam giữ trong những cái lồng ở nhà đều được tự do như tôi.”

Oai lực của Pháp chân thật vào thời Đức Phật

Vào thời Đức Phật, tại thành Vesāli, có xảy ra thiên tai gồm có tật bệnh, phi nhân và đói khát. Đức Phật cùng với chúng tỳ khưu đi đến đó và Ngài chỉ dạy cho đại đức Ānanda cách tụng bài kinh nguyện gồm những lời chân thật. Đại đức Ānanda đi quanh trọn đêm trong ba vòng thành Vesāli và tụng bài kinh cầu nguyện ấy. Nhờ oai lực của bài kinh ấy mà tất cả ba loại tai họa kia thấy đều tiêu diệt. Câu chuyện này được kể chi tiết trong phần Chú giải của bài kinh Ratana Sutta. Bài kinh nguyện chân thật bao gồm một số kệ hình thành nên bài kinh Paritta, “Hộ trì”, được gọi là Ratana Sutta. Bài kinh ấy bắt đầu bằng một Ân đức của Phật: “Trong cõi trời, người, rồng và Kim-xí-điều, có nhiều loại ngọc quý. Nhưng không có loại bảo vật nào sánh bằng Phật bảo. Do oai lực của lời chân thật này, cầu cho tất cả chúng sanh thoát khỏi ba điều tai họa và được hạnh phúc.” Bài kinh Ratana Sutta chứa mười hai câu kệ, là những lời chân thật, nói lên ân đức của Tam bảo - Phật, Pháp và Tăng (cùng với ba câu kệ của Đế Thích thêm vào, tổng

cộng có mười lăm câu kệ). Bài kinh này được ghi lại trong cuộc kết tập là bài kinh thứ nhất trong phẩm Cūla Vagga, Chương Sutta Nipāta và cũng là bài kinh thứ sáu của bộ Khuddaka Pāṭha.

Bài kinh Aṅgulimāla Sutta trong phẩm Rājavagga của bộ Majjhima Paṇṇāsa chứa một câu chuyện khác cũng diễn ra trong thời Đức Phật. Khi Đức Phật đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, trong thành Savatthi, đại đức Aṅgulimāla bạch với Đức Phật về một thiếu phụ đang gặp khó khăn khi sinh nở. Theo sự hướng dẫn của Đức Phật, đại đức Aṅgulimāla đi đến thiếu phụ sanh khó để giúp đỡ bà ta bằng lời tác chứng: “Từ khi tôi sanh vào dòng thánh,” Đại đức Aṅgulimāla tác nguyện, “tôi chưa bao giờ hại mạng một chúng sanh nào. Do lời chân thật này, cầu xin cho hai mẹ con được bình an.” Ngay sau đó, người mẹ sanh đứa con một cách dễ dàng và cả hai được mẹ tròn con vuông.

Như vậy trong thời Đức Phật, pháp Chân thật đã cho kết quả nhân tiền.

Oai lực của pháp Chân thật trong thời Phật giáo hưng thịnh

ở Sri Lanka

Khi đạo Phật di trú sang Tích lan (Sri Lanka) sau khi Đức Phật viên tịch, mẹ của trưởng lão Mahāmitta đang bị bệnh ung thư vú. Bà ta sai con gái, là một tỳ khuru ni, đi đến trưởng lão để kiếm thuốc trị bệnh. “Ta chẳng biết gì về những loại thuốc thường dùng.” Trưởng lão nói: “Nhưng ta sẽ nói cho sư cô biết về một phương pháp trị bệnh đặc biệt: “Từ khi xuất gia đến giờ, ta chưa hề nhìn vào phụ nữ với con mắt tình dục. Do lời chân thật này, cầu cho mẹ ta được khỏe mạnh trở lại. Khi sư cô trở về nhà, hãy thoa tay lên chỗ đau của mẹ và đọc những lời mà ta vừa nói ra.” Người em gái trở về và làm theo lời căn dặn. Ngay sau khi nàng làm như vậy thì bệnh ung thư vú của người mẹ liền tiêu tan.

Một câu chuyện tương tự được kể lại bài kệ Dvāra Kathā, Citt’uppāda Kaṇḍa của bộ Chú giải. Khi giải thích từ *sampattavirati*, Chú giải nói rằng một gia đình nợ, một người mẹ và hai đứa con trai. Người mẹ lâm trọng bệnh và sau khi mời lương y về nhà, ông ta bảo

thịt thỏ rừng có thể chữa được căn bệnh ấy. Người anh bèn sai đưa em trai là Jaggana đi ra đồng để tìm thỏ. Một con thỏ nọ trông thấy Jaggana, bèn bỏ chạy và bị vướng vào lùm dây leo. Nó kêu lên. Jaggana chạy đến và bắt con thỏ. Nhưng cậu ta nghĩ rằng: “Giết một con vật bé nhỏ để cứu sống mẹ của ta là điều không công bằng.” Rồi cậu ta thả con thỏ và đi về nhà. “Em bắt được con thỏ nào không?” Người anh hỏi. Khi Jaggana kể lại câu chuyện thì người anh nổi giận mắng cậu ta một trận nên thân. Rồi Jaggana đến bên cạnh mẹ và khấn nguyện rằng: “Từ khi tôi sanh ra đến giờ, tôi chưa hề có ý giết hại một con vật nào. Do oai lực của lời chân thật này, cầu xin cho mẹ tôi được khỏe mạnh trở lại.” Ngay khi ấy người mẹ hoàn toàn trở lại bình thường, khỏe mạnh như chưa hề có bệnh.

Như vậy, sau khi Đức Phật viên tịch, cũng có nhiều người thực hiện tác chứng.

(3) Ly vọng ngữ chân thật (Musāvīramana-sacca)

Nhưng câu chuyện liên quan đến Ly vọng ngữ chân thật (*Musāvīramana-sacca*) sẽ được tìm thấy ở Bốn sanh Vidhura của chương Mahānipāta và những Bốn sanh khác. Sau đây là câu chuyện tóm tắt về Vidhura.

Khi vua Korabya và dạ xoa Puṇṇaka chơi súc sắc, họ đánh cuộc với nhau là: Nếu vua Korabya thua cuộc thì Puṇṇaka sẽ lấy bất cứ cái gì của vua ngoại trừ: (1) thân của vua, (2) hoàng hậu và (3) cái lọng trắng. Ngược lại nếu Puṇṇaka thua cuộc thì đức vua sẽ nhận được viên ngọc Manomaya và con ngựa trắng thuần chủng. Kết quả là đức vua thua cuộc và Puṇṇaka yêu cầu: “Tôi đã thắng rồi, tâu đại vương, hãy cho tôi phần thưởng thắng cuộc như đã thỏa thuận.”

Đúng sự thật là đức vua đã thua cuộc nên không thể từ chối mà phải để Puṇṇaka lấy đi bất cứ cái gì vị ấy muốn. Puṇṇaka nói rằng vị ấy chỉ lấy vị quan cận thần Vidhura mà thôi. Khi ấy đức vua xuống giọng nài nỉ: “Quan cận thần là thân mạng của ta. Vị ấy cũng là chỗ

nương tựa của ta. Do đó, không nên đem vị quan này sánh với những tài sản khác của ta như vàng, bạc, v.v... vị ấy chỉ nên sánh với mạng sống của ta. Như vậy ta không thể nhường Vidhura được.”

Rồi Puṇṇaka nói: “Chúng ta tranh cãi hoài như thế này sẽ chẳng đi đến đâu. Chúng ta hãy đi đến Vidhura và nghe theo quyết định của vị ấy.” Đức vua đồng ý và họ đi đến Vidhura. Rồi Puṇṇaka hỏi: “Thưa quốc sư, là quốc sư của xứ Kuru, Ngài được chư thiên khen ngợi là con người chân chánh. Có thật vậy không? Ngài có phải là người hầu của vua Korabya không? Ngài có phải là quyền thuộc của vua Korabya và có địa vị ngang hàng không? Hay Ngài là quyền thuộc của đức vua và có địa vị cao hơn? Có phải tên Vidhura của Ngài là có ý nghĩa (*anvattha*) hoặc không có ý nghĩa (*rulhi*)?”

(Câu hỏi cuối cùng có ý nghĩa như thế này: Trong thế gian này có hai loại tên gọi. Loại thứ nhất là *rulhi*, tên gọi, ý nghĩa của nó không phù hợp với người hoặc vật có tên ấy (Hư danh). Thay vào đó, tên được đặt một cách ngẫu nhiên. Loại thứ hai là *anvattha*, tên gọi có ý nghĩa phù hợp với chủ nhân của nó. Ví dụ: Nếu một người xấu xí mà có tên là Anh Tuấn (chàng trai xinh đẹp), thì đó chỉ là hư danh (*rulhi*) vì tên ấy không phù hợp với con người của anh ta. Nếu một anh chàng đẹp trai mang tên là Anh Tuấn thì đó là *anvattha* (thực danh) vì nó phù hợp với diện mạo của anh ta. Khi Puṇṇaka hỏi tên của Vidhura là thực danh (*anvattha*) hay hư danh (*rulhi*), vị ấy muốn làm sáng tỏ là vị quan ấy có chân chánh hay không, vì tên Vidhura có nghĩa là bậc giới đức đoạn diệt các điều ác. Nếu vị quan kia không trú trong chánh pháp thì tên của vị ấy chỉ là hư danh. Ngược lại nếu vị ấy trú trong chánh pháp thì tên của vị ấy là thực danh, tên phù hợp với bản tánh thật của vị ấy).

Khi ấy Vidhura tự nghĩ: “Ta có thể nói rằng ta là quyền thuộc của đức vua,” hoặc “Ta có địa vị cao hơn” hoặc “Ta chẳng bà con gì với đức vua.” Nhưng trong thế gian này không có chỗ nương tựa nào bằng pháp chân thật. Ta nên nói sự thật.” Bởi vậy vị ấy nói rằng: “Này ông bạn, trong thế gian có bốn loại người hầu:

- (1) Người hầu xuất thân từ nữ nô lệ.
- (2) Người hầu do người ta bỏ tiền ra mua về.
- (3) Người hầu tự nguyện, và
- (4) Người hầu bị bắt về trong cuộc chiến.

Trong bốn loại này, tôi là người tình nguyện đến hầu hạ đức vua.”
Như vậy vị quan đã trả lời đúng sự thật.

Câu trả lời đúng sự thật không gian dối như vậy là chân thật ngữ nhưng không phải là *saddahapana-sacca* vì lời nói không được sử dụng để khiến người khác tin tưởng; cũng không phải là *icchāpurana-sacca* vì nó không phải được nói ra để làm thành tựu ước nguyện. Nó được nói ra chỉ để tránh không nói dối và vì vậy, nó là *musāviraṃmana-sacca*.

Tương tự, trong Bốn sanh Suvanṇasāma, khi vua Pīliyakka hỏi Suvanṇasāma rằng: “Người thuộc dòng họ nào? Ai là cha mẹ của người? Hãy nói cho ta biết về dòng họ và cha mẹ của người.” Vị ấy có thể tin nếu Suvanṇasāma nói rằng: “Tôi là chư thiên,” hoặc “Rồng” hoặc “Người chim” hoặc “Thuộc dòng vua”, hay bất cứ câu trả lời nào. Nhưng Suvanṇasāma nghĩ là không nên nói lời nào ngoài sự thật. Bởi vậy vị ấy nói lời chân thật: “Tôi là con trai của người đánh cá.” Lời nói của Suvanṇasāma giống như lời nói của Vidhura. Nó không làm cho người khác tin cũng không làm cho ước nguyện của người nói được thành tựu. Đó là lời nói được nói ra để tránh sự nói dối, nên được gọi là Ly vọng ngữ chân thật – *Musaviraṃmana-sacca*.

Trong Bốn sanh Bhūridatta cũng vậy. Khi Bà-la-môn Nesāda đến gặp Bô-tát (Long vương) trong khi vị ấy đang thọ trì giới và hỏi vị ấy rằng: “Ngài là ai? Chư thiên hay Long vương?” Long vương suy nghĩ: “Người này sẽ tin ta nếu ta nói rằng ta là một vị thiên. Nhưng ta cần phải nói sự thật.” Ngài bèn trả lời rằng mình là vị Long vương có quyền lực. Lời nói này là Ly vọng ngữ chân thật – *Musaviraṃmana sacca*

Chân thật Ba-la-mật ở đây trong mười pháp Ba-la-mật ám chỉ Ly vọng ngữ chân thật - *Musaviramana sacca*. Chư Bồ-tát thuở xưa luôn luôn tu tập loại chân thật ngữ này để tránh sự nói dối. Các Ngài thực hành Chân thật Ba-la-mật bằng cách nói lời chân thật trải qua nhiều kiếp luân hồi. Nếu các Ngài im lặng để tránh không nói dối và để giữ gìn pháp chân thật thì đó không phải là sự chân thật về lời nói chân thật thuần túy (*vacī-sacca*) vì sự chân thật này không được nói ra. Nó chỉ là *virati-sacca*, sự kiêng tránh dối trá.

Việc sử dụng ba loại Chân thật của Bồ-tát

Chư Bồ-tát chỉ sử dụng Thịnh thị hiện chân thật (*saddahāpana-sacca*) khi ở trong hoàn cảnh bắt buộc; nếu không thì các Ngài không sử dụng. Tương tự, chỉ khi nào các Ngài thấy cần thiết để ước nguyện của các Ngài thành tựu, khi ấy các Ngài mới sử dụng loại chân thật thứ hai là *icchāpunraṇa-sacca*. Về loại chân thật thứ ba, *musaviramana-sacca*, các Ngài luôn luôn thực hành nó trong mọi trường hợp. Những người có giới hạnh nên nói lời Ly vọng ngữ chân thật (*musaviramana sacca*) và hãy cố gắng tu tập nó.

Hai loại Chân thật

Những loại chân thật kể trên có thể được xếp thành hai loại, đó, là:

1. *Vacībhedasiddhi-sacca* là sự thật làm thành tựu một điều gì đó vào lúc người ta nói ra.
2. *Pacchānurakkhana-sacca* là sự thật đòi hỏi phải có hành động chứng minh sau khi nói ra.

Như đã được nêu ra ở trước, *Saddahāpana sacca* trong Bốn sanh Bhisā, *Ichchāpūrana vacīsacca* trong các Bốn sanh *Suvaṇṇa Sāma*, *Suppāraka*, *Sivi*, *Maccha*, *Vaṭṭaka*, *Kaṇhadīpāyana*, *Nalapāna*, *Sambulā*, *Temiya*, *Janaka*, *Katthavāhana* và *Mahāmora Jātakas*, và *Musāviraṇa sacca* - Ly vọng ngữ chân thật trong các Bốn sanh *Vidhura*, *Suvaṇṇasāma* và *Bhūridatta* đã đem lại kết quả ngay khi họ

nói ra. Cho nên những sự thật như vậy được gọi là *Vacībhedasiddhi sacca*.

Nhưng sự chân thật mà vua Sutasoma thể hiện đối với Porisada trong bốn sanh Mahā Sutasoma thì khác. Nó là *Saddahapana sacca* được nói ra để thuyết phục Porisada rằng Sutasoma chắc chắn sẽ trở lại với Porisada. Lời hứa này được hoàn thành khi đức vua trở lại với kẻ ăn thịt người và chỉ khi ấy sự chân thật của Sutasoma mới được thành lập, đứng vững. Do đó, sự chân thật của vua Sutasoma thuộc loại *pacchānurakkhana sacca* (Hậu tùy hộ chân thật).

Tương tự, sự chân thật của vua Jayadisa trong Bốn sanh Jayadisa thuộc chương *Timṣa Nipāta* cũng là *pacchānurakkhana sacca*.

Đây là câu chuyện tóm tắt về sự chân thật của vua Jayadisa. Trong khi vua Jayadisa của kinh đô Uttara Pañcāla, nước Kapila đang trên đường đi săn bắn, giữa đường vị ấy gặp Bà-la-môn Nanda từ Takkaṣila trở về và muốn thuyết pháp. Đức vua hứa sẽ nghe pháp khi vị ấy trở về, rồi đi vào rừng.

Khi đến rừng, đức vua và các vị quan chia nhau mỗi người một khu vực săn bắn. Thú tiêu khiển của họ là săn nai. Một con nai nọ chạy qua khu vực của vua, và đức vua đem hết sức nhanh nhẹn của mình để bắt con nai. Sau khi bắt được con nai, đức vua chặt nó làm đôi rồi buộc chúng vào hai đầu của cái sào và mang về. Đức vua đến nghỉ một lát dưới gốc một cây đa nọ rồi đứng dậy và đi tiếp. Khi ấy một dạ xoa sống ở cây đa ngăn chặn vị ấy lại và nói rằng: “Bây giờ ngươi đã trở thành con mồi của ta. Ngươi không được đi.” (Vị dạ xoa người không phải là dạ xoa thực. Thực ra vị ấy là anh ruột của đức vua, bị một nữ dạ xoa bắt đi lúc mới sanh. Nhưng nàng không nỡ ăn thịt đứa bé và đã nuôi dưỡng đứa bé như con trai của nàng. Bởi vậy, vị ấy có hình tướng và tính tình của một dạ xoa. Khi nữ dạ xoa chết, vị ấy ở lại một mình và sống như một dạ xoa).

Khi ấy vua Jayadisa nói rằng: “Tôi đã hứa với một vị Bà-la-môn là sẽ trở lại nghe pháp của ông ta. Hãy để tôi đi nghe pháp. Sau đó tôi sẽ

trở lại và làm đúng với lời nói của tôi.” Dạ xoa chấp nhận lời cam kết của đức vua và phóng thích vị ấy. (Dạ xoa và đức vua thực sự là anh em ruột. Do quan hệ huyết thống của họ nên dạ xoa cảm thấy yêu thương đức vua và phóng thích vị ấy). Đức vua trở về và nghe vị Bà-la-môn thuyết pháp rồi chuẩn bị quay lại với dạ xoa. Khi ấy, con trai của đức vua là hoàng tử Alīnasattu (Bồ-tát), bèn nài nỉ xin đức vua đi nộp mạng thế cha. Vì hoàng tử cứ khăng khăng đòi đi, người cha bèn cho phép hoàng tử đi thế mạng. Lời nói của đức vua: “Tôi sẽ trở lại,” phải được giữ gìn và làm đúng sau khi nó đã được nói ra. Bởi vậy nó là *pacchāmurakkhana sacca* - Hậu tùy hộ chân thật.

Câu chuyện tóm tắt về hoàng tử Rāma như sau: Sau khi sanh cho đức vua Dasaratta hai đứa con trai là Hoàng tử Rāma, hoàng tử Lakkhana và một người con gái là công chúa Sīta thì hoàng hậu lia trần. Đức vua tôn phong một hoàng hậu khác và bà này hạ sanh hoàng tử Bharata. Bà hoàng hậu mới mãi năn nỉ và thúc ép đức vua nhường ngôi cho đứa con trai Bharata của bà ta. Đức vua cho gọi hai đứa con lớn đến và nói rằng: “Ta lo cho hai con, vì các con có thể gặp nguy hiểm do bởi bà mẹ kế và đứa con trai Bharata của bà ta. Các nhà tướng số đã nói rằng ta sẽ sống thêm mười hai năm nữa. Bởi vậy, các con nên vào trú ngụ trong rừng trong mười hai năm rồi trở về nắm vương quyền.”

Khi ấy hoàng tử Rāma hứa sẽ làm theo lời vua cha dặn bảo rồi hai anh em rời khỏi kinh đô. Cô công chúa vì không muốn xa lìa hai anh của nàng, cũng đi theo họ. Dầu các nhà tướng số đã tiên tri như vậy nhưng đức vua chỉ sống được chín năm rồi chết vì ngày đêm thương nhớ các con. Khi ấy các quan vì không muốn tôn phong Bharata lên ngôi vua nên đã đi vào rừng để sống với các vị hoàng tử trước. Họ kể lại về cái chết của đức vua và thỉnh các hoàng tử trở về kinh đô để trị dân. Nhưng hoàng tử Rāma nói rằng: “Ta đã hứa với phụ vương của ta là sẽ trở về sau mười hai năm. Nếu ta trở về bây giờ thì hóa ra ta sẽ bị thất hứa. Vậy hãy đưa hai em của ta là Lakkhana và Sīta về kinh đô và phục hồi vương vị cho họ và chính các người cùng nhau trị vì vương

quốc đi.” Ở đây, hoàng tử Rāma phải đợi cho đến hết thời gian giao ước với phụ vương của vị ấy là sự chân thật có hành động đi kèm để chứng minh. Đó là *pacchānurakkhana-sacca*.

Sự chân thật liên quan đến thời gian

Để dễ dàng phân biệt *vacībhedasiddhi-sacca* và *pacchānurakkhana-sacca*, có bốn loại chân thật được nêu ra tóm tắt như sau:

- (1) Sự chân thật chỉ liên quan đến quá khứ.
- (2) Sự chân thật liên quan đến quá khứ và hiện tại.
- (3) Sự chân thật chỉ liên quan đến tương lai.
- (4) Sự chân thật không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Trong bốn loại này, sự chân thật liên quan đến tương lai là *pacchānurakkhana-sacca* và ba loại kia là *vacībhedasiddhi-sacca*.

Về những sự thật trong Bốn sanh Suvanṇasāma, những sự thật mà được nói ra bởi cha mẹ của Bồ-tát có liên quan đến quá khứ, vì họ nói rằng “Trước đây Sāma đã thực hành pháp, Sāma từng tu tập những pháp cao quý, Sāma chỉ nói lời chân thật, Sāma hằng chăm sóc cha mẹ, Sāma đã tôn kính các bậc trưởng thượng.”

Sự thật mà cha mẹ của Bồ-tát nói ra là: “Chúng tôi yêu Sāma còn hơn mạng sống của chúng tôi.” Và sự thật do nữ thần Bahusundarī nói ra là: “Chẳng có ai để tôi yêu thương nhiều hơn Sāma” là những sự thật không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Những sự thật thuộc loại *icchāpūraṇa-sacca* trong các Bốn sanh Suppāraka và Sivi liên quan đến quá khứ. Tương tự, những sự thật trong các Bốn sanh Kaṇha Dīpāyana và Nalapāna cũng liên quan đến quá khứ.

Trong Bốn sanh Vattaka, câu nói: “Tôi có đôi cánh nhưng tôi chưa thể bay. Tôi có đôi chân nhưng tôi chưa thể đi,” liên quan đến cả quá khứ và hiện tại. Câu nói chân thật “Không có ai trên đời này mà ta yêu

nhiều hơn con” ở trong Bốn sanh Sambulā và câu nói chân thật của ba chánh hậu Candā Devī trong Bốn sanh Temiya Jātaka không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Chân thật Ba-la-mật tối thượng

Nói về Chân thật Ba-la-mật, bộ Chú giải Atṭhasālak-khaṇainī và Chú giải bộ Phật sử giải thích rằng Chân thật Ba-la-mật của vua Mahāsutasoma là Ba-la-mật tối thượng vì để giữ đúng lời hứa, đức vua đã trở lại với Porisada như đã hứa dù phải hy sinh tánh mạng của đức vua. Trong trường hợp này, tuy lời hứa được thực hiện trước sự hiện diện của Porisada nhưng chỉ là lời nói, mục đích của lời nói ấy chưa được thành tựu. Chỉ khi nào vị ấy trở lại với Porisada, lời hứa ấy mới thành tựu. Do đó, trong các bộ Chú giải, vị ấy được mô tả là “Vị vua hy sinh tánh mạng của mình để bảo vệ pháp chân thật” (*jīvitam cajitvā saccam anurakkhantassa*) chứ không phải là “Vị vua dám nói lên lời thề dù phải hy sinh mạng sống.”

Những suy nghĩ về hai loại Chân thật

Trong sự liên quan này, sự chân thật của vua Mahā Sutasoma và của vị quan Vidhura có giá trị trong sự nghiên cứu so sánh. Sự chân thật của quan Vidhura nói rằng: “Tôi là người hầu” được kể lại trong câu kệ 102 của truyện Bốn sanh Vidhura. Ngay khi vị quan nói thề, sự chân thật của ông đã hoàn tất. Nhưng khi ông nói rằng ông không có gì lo lắng về cuộc sống của mình thì ông không thể chết chỉ vì là người hầu. Thế nên, người ta nói có lẽ rằng lời chân thật của vị quan Vidhura thấp hơn lời chân thật của vua Sutasoma.

Tuy nhiên, khi xét rằng Vidhura đã chuẩn bị để hy sinh cuộc sống của ông, ông đã tự suy ngẫm rằng: “Chàng thanh niên đó có lẽ muốn lấy mạng sống của ta. Nếu anh ta làm thế, ta chấp nhận cái chết.” Có trí tuệ, vị quan tiếp tục suy nghĩ thế này: “Gã thanh niên này yêu cầu ta chứ không phải quý trọng ta. Nếu anh ta có ý muốn tôn trọng ta, có lẽ anh ta sẽ nói rõ mục đích của mình và thỉnh mời ta. Hiện anh ta không thỉnh mời ta. Anh ta sở hữu ta trong cuộc chơi đồ đen và sẽ

không cho ta tự do.” Ngoài ra, tuy hấn trẻ nhưng hấn là con yêu. Sau khi quan sát hành vi của gã trai, vị quan chú ý rằng hấn là gã hoang dạ ngoan cố. Một việc khác để đưa vào xem xét thêm: Khi Vidhura (lúc chia tay) khuyến khích nhà vua và gia đình của ông, nói rằng: “Tôi đã hoàn thành nhiệm vụ của mình,” gã yêu tinh trẻ, Puṇṇaka đáp lại: “Đừng lo sợ. Hãy nắm chặt đuôi con ngựa của ta. Đây sẽ là giờ phút cuối cùng còn sống của ngươi khi nhìn thấy thế giới này.” (Kệ 196). Vidhura trả lời một cách dũng mãnh: “ Ta không làm điều gì xấu ác để dẫn xuống khổ cảnh. Tại sao ta phải sợ hãi?” Lời nói này của vị quan, chứng minh rõ ràng ông đã quyết định hy sinh mạng sống của mình.

Tất cả những điểm này chứng tỏ sự thật rằng sự chân thật của Vidhura dung chứa nhiều sự nguy hiểm của cuộc sống và như vậy nó không thấp kém so với sự chân thật của vua Sutasoma. Kết luận rằng nếu không hơn thì hai lời chân thật này ngang bằng đẳng cấp với nhau.

Bài học đạo đức

Điều đặc biệt của pháp Chân thật Ba-la-mật là có năng lực làm cho ước nguyện của người ta được thành tựu nhờ sự chân thật được nói ra. Câu kệ số 62 của bốn sanh Sutasoma nói rằng: “Trong tất cả các vị trên thế gian này, vị chân thật là ngọt ngào nhất.” Do đó mọi người nên cố gắng nỗ lực để hưởng hương vị tuyệt vời của pháp chân thật.

Chấm dứt Chương về Chân thật Ba-la-mật



H. QUYẾT ĐỊNH BA-LA-MẬT (ADITṬHĀNA PĀRAMĪ)

Chữ Pāli ‘*aditṭhāna*’ thường được dịch là ‘quyết định’. Nếu ai thực hành Quyết định Ba-la-mật này, người ấy phải an trú nó trong tâm của mình một cách vững chắc và kiên cố. Đó là lý do khiến Bồ-tát

Sumedha khi suy xét về Quyết định Ba-la-mật, đã ví nó như một núi đá vững chắc không bị lung lay trước những luồng gió mạnh.

Từ sự so sánh này, điều rõ ràng là *aditṭhāna* có nghĩa là giữ vững trong tâm điều mà người ta quyết định làm. Do đó, nếu người ta muốn chứng đắc Đạo Quả hoặc Nhất thiết trí (tức là nếu quyết tâm trở thành một vị Phật) thì vị ấy phải có quyết tâm thực hành pháp để thành đạt những mục tiêu ấy, và sự quyết tâm ấy phải vững chắc như núi đá.

Các loại quyết định

Như vậy, sự quyết định được ví như ngọn núi bất động và có nhiều loại quyết định đã được mô tả trong các bài kinh.

Quyết định liên quan đến Uposatha

Chương Uposathakkhandhaka của bộ Vinaya Mahāvagga có kể ra ba loại Uposatha: *Saṅgha Uposatha*, *Gaṇa Uposatha* và *Puggala Uposatha*. *Saṅgha Uposatha* được thọ trì bởi ít nhất là bốn vị Tăng trong khu vực của Sīmā, vào ngày rằm và ngày mùng một. Ở đó một vị tỳ khuru đứng ra tụng giới Bốn tám tất và những vị còn lại thì cung kính lắng nghe. Sự thọ trì như vậy cũng được gọi là *Sutt’uddesa Uposatha* (*Uposatha* được thọ trì bằng sự tụng đọc giới Bốn tám tất).

Nếu chỉ có hai hoặc ba vị tỳ khuru, thì họ thọ trì *Gaṇa Uposatha* vì chữ *Saṅgha* được sử dụng phải có tối thiểu bốn vị. Nếu số tỳ khuru là ba vị thì trước hết phải tụng tuyên ngôn Bồ cáo (*Gaṇa*). Nếu hai vị thì không cần tụng tuyên ngôn bồ cáo. Sau đó mỗi vị nói lên sự trong sạch của mình bằng câu Pāli. Do đó, lễ này được gọi là *Parisuddhi Uposatha* (lễ *Uposatha* là lễ mà mỗi vị tỳ khuru nói lên sự trong sạch của riêng mình).

Nếu chỉ có một vị tỳ khuru thì vị ấy thọ trì *Puggala Uposatha*. Nhưng trước khi làm như vậy, vị ấy nên đợi các vị tỳ khuru khác có đến hay không nếu còn thì giờ. Nếu đợi mà không thấy vị tỳ khuru nào đến thì vị ấy thọ trì *uposatha* một mình. Đức Phật đã ban hành cách nguyện *uposatha* một mình như sau: “Hôm nay là ngày *uposatha* của

tôi.” Sự chú nguyện như vậy có nghĩa là vị ấy thường xuyên ghi nhớ ngày này. *Uposatha* như vậy được gọi là *Adhiṭṭhāna Uposatha* (*Uposatha* được giữ vững trong tâm của mình). Đây là quyết định liên quan đến *uposatha*.

Quyết định về Y phục

Các vị tỳ khuru làm công việc *adhiṭṭhāna* hay *vikappana* đối với y trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh nó. Nếu để y quá mười ngày mà không nguyện thì y ấy phải bị xả bỏ theo luật. Vị tỳ khuru có y ấy cũng phạm tội *pacittiya*. Do vậy, trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh y. Vị tỳ khuru phải chú nguyện như vậy: “Tôi nguyện mặc y này.” Khi ấy y hợp lệ, không bị xả bỏ và vị tỳ khuru cũng không phạm tội. Chú nguyện y có nghĩa là quyết định chắc chắn sẽ dùng y ấy (trong *Vinaya Pārajika*).

Quyết định về Bát

Tương tự, khi vị tỳ khuru có bát, vị ấy nên chú nguyện nó trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh. Cách chú nguyện như vậy: “Tôi nguyện dùng bát này.” Nếu trong vòng mười ngày mà không chú nguyện thì bát ấy phải bị xả bỏ theo luật và vị tỳ khuru ấy cũng phạm tội *pācittiya*. Chú nguyện bát có nghĩa là quyết định chắc chắn rằng: “Vật chứa đựng này là bát của tôi.”

Adhiṭṭhāna trong ba trường hợp này được dùng như là từ chuyên môn thuộc về Luật (*Vinaya*). Nó không liên quan gì đến ba trường hợp sau đây:

Quyết định về Thiền

Trường hợp về thiền (*jhāna*), chẳng hạn khi Sơ thiền đã được chứng đắc, hành giả nên trau dồi và phát triển thiền bằng năm cách thuần thực (*vasībhāva*). Năm cách ấy đã được miêu tả trong bộ *Pathavikasina Niddesa* và ở những chỗ khác của bộ *Visuddhi-magga*. *Vasībhāva* có nghĩa là “thuần thực”. Thế nên năm cách *vasībhāva* là

năm loại thuần thực. Khi sơ thiền đã chứng đắc rồi, hành giả phải tiếp tục tu tập nó cho đến khi thuần thực trong thiền bằng cả năm cách.

Loại thuần thực thứ nhất là *Āvajjhana* – “quán xét”, nghĩa là quán xét các chi thiền và quán xét về đặc tánh của mỗi chi thiền. Lúc đầu vị ấy còn gặp khó khăn trong việc nhận rõ chúng. Có thể có sự chậm trễ vì vị ấy chưa thuần thực trong việc quán xét. Khi đã có kinh nghiệm rồi, vị ấy sẽ phân biệt được chúng rõ ràng hơn. Khi ấy hành giả được xem là có sự quán xét thuần thực.

Loại thuần thực thứ hai là *Sampajjana* - “nhập định”, tâm thiền nhập vào dòng tâm (nghĩa là tâm thiền liên tục sanh khởi trong dòng tâm). Sau khi thuần thực trong sự quán xét, vị ấy phải thuần thực trong việc nhập định. Vị ấy có thể làm như vậy bằng cách thực hành nhiều lần pháp thiền mà vị ấy đã chứng đắc (cũng như việc đọc nhiều lần một đoạn văn, người ta có thể thuộc nằm lòng nó). Nếu vị ấy cố gắng nhập định khi chưa thuần thực thì tâm thiền sẽ không khó sanh khởi trong dòng tâm thức. Sự nhập định sẽ dễ dàng hơn chỉ sau khi việc tu tập thiền được thuần thực. Khi đó vị ấy được xem là thuần thực trong việc nhập định.

Loại thứ ba là *Abdhittāna* – “nguyện”, nghĩa là quyết định trú trong thiền thời gian bao lâu tùy theo ý muốn. Nếu hành giả cố gắng quyết định thời gian nhập định trước khi thuần thực thì tâm thiền có thể xảy ra trong thời gian dài hơn hoặc ngắn hơn thời gian mà hành giả nguyện. Giả sử hành giả nguyện rằng: “Tôi nguyện nhập định trong một tiếng đồng hồ” thì pháp thiền ấy sẽ tự động xả trước hoặc sau một tiếng đồng hồ. Sở dĩ như vậy là vì nguyện của hành giả chưa thuần. Khi nguyện đã thuần thực thì hành giả có thể trú trong thiền đúng thời gian mà hành giả đã quyết định. Khi đó hành giả được xem là có nguyện thuần thực.

Loại thứ tư là *Vuttāna* - “xuất định” (nghĩa là sự chuyển tâm thiền qua trạng thái hữu phần, *bhavaṅga-citta*). Sự thuần thực trong việc

xuất định đúng thời gian mà vị ấy quyết định gọi là *vuṭṭhāna-vasībhāva*.

Loại thứ năm là *Paccavekkhaṇā* - “sự xét lại”, tức là xem lại tất cả các chi thiền. Sự xét lại giống như ở loại quán xét (*āvajjana*), chúng không hiện bày một cách dễ dàng do thiếu sự thuần thực. Chi khi nào hành giả đạt được sự thuần thực, chúng mới hiện bày dễ dàng hơn. (*Āvajjana*- Quán xét là một giai đoạn trong tiến trình xét lại. *Paccavekkhaṇa* - Xét lại là giai đoạn xảy ra ngay sau khi quán xét. Nếu vị ấy có *Āvajjana* - quán xét thuần thực thì vị ấy cũng có *Paccavekkhaṇa* - xét lại thuần thực. Do đó, người có sự quán xét thuần thực thì cũng có sự xét lại thuần thực).

Trong năm loại thuần thực, loại mà chúng ta cần xét đến là Nguyệt thuần thực (*adhittāna-vasībhāva*).

Nhiếp thọ thần thông

Chương Iddhividha Niddesa của bộ Visuddhi-magga kể ra mười loại *iddhi* (Thần thông) như sau:

- (1) *Adhittāna iddhi* - Nhiếp thọ thần thông.
- (2) *Vikubbana iddhi* - Biến hóa thần thông.
- (3) *Manomaya-iddhi* (Ý sở thần thông)
- (4) *Ñānavipphāra-iddhi* (Trí tuệ mãn thần thông)
- (5) *Samādhivipphāra-iddhi* (Định mãn thần thông)
- (6) *Ariya-iddhi* (Thánh thần thông)
- (7) *Kammavipākaja-iddhi* (Nghệp dị thực thần thông)
- (8) *Puññavanta-iddhi* (Cụ phước thần thông)
- (9) *Vijjāmaya-iddhi* (Chú thuật sở thần thông)
- (10) *Sammāpayoga-iddhi* (Chánh gia hành thần thông)

(*Iddhi* là chữ Pāli, có nghĩa là sự thành tựu, sự thành đạt nguyện ước. Ở Myanmar nó có nghĩa là thần thông.)

- (1) *Idhiṭṭhāna-iddhi* (Nhiếp thọ thần thông) là thần thông liên quan đến nguyện. Ví dụ khi người ta nguyện: “Hãy hiện ra một trăm hoặc một ngàn con người của tôi.” Khi ấy sẽ có hiện ra một trăm hoặc một ngàn người đúng như quyết định của vị ấy. (Đó là thần thông hóa hiện ra những con người giống y như vị ấy, luôn cả con người thật của vị ấy. Những con người như vậy có thể có cùng oai nghi với người thật hoặc khác).
- (2) *Vikubbana-iddhi* (Biến hóa thần thông) là thần thông biến hóa chính mình thành rồng hoặc Kim xí điều. (*Vi*: nghĩa là “khác nhau” và *kubana* là “tạo ra”. Loại thần thông làm cho chính mình có những hình tướng khác nhau như ý muốn).
- (3) *Manomaya-iddhi* (Ý sở thần thông) là thần thông biến ra hình tướng do ý tạo, tức là tạo ra hình tướng thu nhỏ của chính mình.
- (4) *Nāṇavipphāra-iddhi* (Trí tuệ mẫn thần thông) là thần thông liên quan đến hiện tượng kỳ diệu do ảnh hưởng của trí tuệ siêu thế sắp xảy ra. Năng lực này sẽ được hiểu rõ hơn ở câu chuyện về Bākula và những câu chuyện khác.

Trưởng lão Bākula

Chuyện Bākula xuất hiện trong phần Chú giải về phẩm Etadagga Vagga, Ekaka Nipāta của bộ Ānguttara Nikāya. Sau đây là tóm tắt tinh hoa của câu chuyện.

Bākula là con trai của một vị trưởng giả ở Kosambi. Vào ngày lễ đầy tháng của cậu bé, cậu bé được đem đến con sông Yamuna để làm lễ tắm nước và bị một con cá lớn nuốt chửng vào bụng. Con cá cảm thấy rất nóng ở dạ dày và lội đi. Khi nó lội đến Bārāṇasī thì một ông chài lưới nọ bắt được nó và đem nó vào thành phố bán. Người vợ của một trưởng giả mua con cá và khi người ta mổ bụng con cá thì một đứa bé xinh đẹp được tìm thấy ở bên trong con cá. Vì người vợ của vị

trưởng giả không có con và khao khát có được một mụn con nên nàng rất sung sướng mà nói rằng: “Đây chính là đứa con của ta.”

Khi cha mẹ ruột ở Kosambi nghe tin ấy, họ vội vã đến Bārāṇasī để đòi lại đứa con. Nhưng người đàn bà ở Bārāṇasī từ chối trả lại, nói rằng: “Đứa bé đến với chúng tôi do trời ban. Chúng tôi không thể trả lại cho ông bà được.” Rồi họ kéo nhau đến quan tòa và quan tòa phán rằng cả hai gia đình đều được làm cha mẹ của đứa bé. Như vậy cậu bé có hai mẹ và hai cha, và vì thế mà cậu bé có tên là Bākula (*Bā*: hai, *kula*: gia đình; cậu bé có hai gia đình).

Chính do sự mâu nhiệm mà cậu bé được vô hại dù bị nuốt trong bụng của con cá. Sự mâu nhiệm ấy là do năng lực của A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*) mà Bākula sẽ chứng đắc ngay trong chính kiếp sống này. (Hoặc có thể do năng lực của Trí tuệ Ba-la-mật tiềm ẩn trong cậu bé giúp cậu bé sau này chứng đắc A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*) ngay trong chính kiếp ấy). Năng lực ấy gọi là Trí tuệ mãn thân thông - *Ñānavipphāra-iddhi*

Sa di Saṅkicca

Cô con gái của một gia chủ ở thành Sāvatti mang thai cậu bé Saṅkicca. Người mẹ chết khi sắp sanh đứa bé. Khi xác người mẹ được hỏa táng, người ta đâm xuyên vào xác chết ấy bằng những cây sắt để xác chết cháy nhanh hơn. Một cây sắt xuyên qua bụng người mẹ và trúng nhằm con mắt của đứa bé làm cho đứa bé bật khóc. Biết rằng đứa bé vẫn còn sống, người ta vội vàng đem xác của người mẹ xuống khỏi giàn hỏa, mổ bụng xác người mẹ và đem đứa bé ra. Đứa bé được nuôi dưỡng và đến năm lên bảy tuổi xuất gia theo giáo pháp của Đức Phật và trở thành một vị A-la-hán.

Sự thoát khỏi cái chết một cách kỳ diệu của đứa bé cũng do bởi năng lực của A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*). (Hoặc do Trí tuệ Ba-la-mật (*pāramī-ñāṇa*) tiềm ẩn trong đứa bé giúp cậu chứng đắc *arahatta-magga ñāṇa*).

- (5) *Samādhivipphāra-iddhi* (Định biến mãn thông) là năng lực do ảnh hưởng của định. Những hiện tượng kỳ lạ xảy ra khi sắp hoặc đang hoặc vừa mới nhập định do ảnh hưởng của *samādhi*. Năng lực kỳ diệu như vậy được gọi là *Samādhivipphāra-iddhi*. Bộ Visuddhimagga mô tả một số câu chuyện liên quan đến loại thần thông này, ở đây chỉ giới thiệu câu chuyện về trưởng lão Sāriputta.

Trưởng lão Sāriputta

Một đạo nọ, khi tôn giả Sāriputta cùng với tôn giả Moggallāna đang trú ngụ ở một hẻm núi có tên là Kapota, với cái đầu vừa mới cạo láng bóng Ngài ngồi nhập định giữa chỗ vùng đất trống suốt một đêm trắng sáng. Một dạ xoa tinh nghịch đi cùng với bạn của hắn đến và trông thấy cái đầu cạo nhẵn sáng bóng của trưởng lão nên muốn dùng cái chày của hắn gõ vào cái đầu trưởng lão. Dạ xoa bạn khuyên hắn không nên làm vậy. Nhưng hắn đã không nghe và dùng hết sức mình đánh vào đầu trưởng lão. Cú đánh rất dữ dội đã phát ra tiếng nổ kinh hồn. Nhưng trưởng lão không cảm thấy đau đớn gì nhờ năng lực của định đã thấm nhuần toàn thân của trưởng lão.

- (6) *Ariya-iddhi* (Thánh thần thông): Khi các bậc Thánh (*Ariya*) muốn quán những vật bất tịnh là tịnh hoặc quán những vật thanh tịnh là bất tịnh thì các Ngài có thể làm như vậy một cách tự tại. Năng lực như vậy của bậc Thánh quán bất cứ đối tượng nào bằng cách nào theo ý muốn, được gọi là Thánh thần thông (Thần thông của các bậc Thánh).

- (7) *Kammavipākaja-iddhi* (Nghiệp dị thực thần thông): Chim bay trên trời. Sở hữu khả năng bay chúng không cần phải nỗ lực trong kiếp hiện tại. Đây là kết quả những gì chúng đã làm trong quá khứ. Chư thiên, Phạm thiên, v.v... cũng có khả năng đi trong hư không. Năng lực ấy được gọi là nghiệp Dị thực sanh thần thông – *Kammavipākaja Iddhi*.

(8) *Puññavanta-iddhi* (Cụ phước thần thông): Các vị Chuyển luân vương (*Cakkavatti*) v.v... có thể đi trong không trung. Họ có thể làm như vậy vì họ đã tích lũy rất nhiều phước. Những người đi theo vị Chuyển luân vương cũng có thể đi xuyên qua hư không nhờ đi chung với Chuyển luân vương, là người sở hữu thật sự các điều phước. Những của báu phát sanh đến những người giàu có thuở xưa như Jotika, Jātīla, Ghosaka, Menḍaka, v.v... cũng do *Puññavanta Iddhi*.

(Sự khác biệt giữa *Kammavipākaja-iddhi* và *Puññavanta-iddhi*: *Kammavipākaja-iddhi* là năng lực không phải do những nghiệp thiện người ta thực hiện trong kiếp hiện tại mà do những thiện nghiệp được làm trong kiếp quá khứ; nó kết hợp với sự sanh của người ta. *Puññavanta Iddhi* không những do những thiện nghiệp trong quá khứ mà còn do những cố gắng trong hiện tại để hỗ trợ những nghiệp đó; nó không kết hợp với sự sanh của người ta; nó thành tựu và hoạt động chỉ khi nào được hỗ trợ bởi những thiện nghiệp trong hiện tại của người ấy. Ví dụ: Đối với vị Chuyển luân vương, xe báu không xuất hiện vào lúc vị ấy mới sanh ra. Xe báu chỉ xuất hiện vào lúc vị ấy thọ trì giới và thực hành một số phận sự đặc biệt của vị Chuyển luân vương. Cho nên năng lực đặc biệt này không hoàn toàn do nghiệp quá khứ mà còn do sự hỗ trợ của những thiện nghiệp hiện tại của vị ấy nữa).

(9) *Vijjāmaya-iddhi* (Minh sở thần thông) là phép thuật của những chú thuật sư, thầy bùa.

(10) *Sammāpayoga-iddhi* (Chánh gia hành thần thông) là năng lực phát sanh từ các thành tựu khác nhau (phạm vi của loại thần thông này rất rộng. Đạo và Quả được chứng đắc do những cố gắng đúng pháp là hình thức cao nhất của *sammāpayoga-iddhi*. Tóm lại, tất cả những thành tựu do học được từ các nghề, các môn nghệ thuật, Tam Phệ đà, Tam tạng, hoặc (nói đơn giản hơn) từ những công việc về đồng áng như cày, cấy, v.v... tất cả đều là *sammāpayoga-iddhi*).

Trong mười loại thần thông này, *idhiṭṭhāna-iddhi* (Nhiếp thọ thần thông) là năng lực của nguyện để biến ra trăm hoặc ngàn con người của chính mình. Đó là thần thông của đại đức Cūla Panthaka và những vị khác nữa. Người bình thường không làm được như vậy vì họ không có *jhāna* hay *samādhī*.

Adhiṭṭhāna đi trước Nirodha-samāpatti (Diệt tận định)

Khi một vị *angami* (A-na-hàm) hay *arahat* đã đắc bát định (*samāpatti*) mà muốn nhập Thiền diệt (*nirodha-samāpatti*) thì vị ấy nguyện như vậy: “Suốt thời gian nhập định của tôi, nguyện cho những vật dụng của tôi mà ở cách xa tôi không bị hoại diệt. Nếu chư Tăng cần sự hiện diện của tôi, tôi có thể xuất khỏi định trước khi có người đến báo tin. Nguyện cho tôi có thể làm như vậy khi Đức Phật gọi tôi.” Chỉ sau khi nguyện như vậy, vị ấy mới nhập vào thiền diệt – *samāpatti*.

Theo ý nguyện của vị ấy, suốt thời gian nhập định, những tư cụ của vị ấy ở cách xa không thể bị hủy hoại bởi năm loại kẻ thù. Khi chư Tăng có việc cần đến vị ấy trong chính thời gian đó thì vị ấy liền xuất định trước khi có người đến báo tin. Vị ấy cũng xuất định ngay khi Đức Phật gọi đến vị ấy. Những vật dụng trên thân vị ấy như y phục, v.v... cũng không thể bị xâm phạm bởi năm loại kẻ thù ngay cả vị ấy không chú nguyện.

Ba loại Adhiṭṭhāna

Adhiṭṭhāna (nguyện) có ba loại:

- (1) *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) là nguyện thực hiện để cho các điềm báo xuất hiện trước khi sự việc xảy ra.
- (2) *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Câu ước nguyện) là nguyện thực hiện để cho ước muốn trở thành sự thật.

(3) *Vata Adhiṭṭhāna* (Hạnh nguyện) là nguyện thực hành viên mãn phạn sự

**(1) Tiền tướng nguyện
(Pubbanimitta Adhiṭṭhāna)**

Loại *Adhiṭṭhāna* này có thể tìm thấy trong câu chuyện *Campeyya Jātaka* của chương *Vīsati Nipāta* và những câu chuyện khác. Đây là câu chuyện tóm tắt từ *Bôn sanh Campeyya*: Khi chúa rồng *Campeyya* báo tin với hoàng hậu *Sumana* của vị ấy rằng vị ấy sẽ đi đến cõi người để thọ trì giới, hoàng hậu nói rằng: “Cõi người nhiều nguy hiểm lắm. Nếu có điều gì xảy đến với hoàng thượng thì thiếp phải nhìn vào những tướng nào để biết được? Chúa Rồng dẫn hoàng hậu đến hồ nước của hoàng gia và nói rằng: “Hãy nhìn vào hồ nước này. Nếu ta bị kẻ thù bắt thì nước sẽ trở nên đen. Nếu ta bị Kim xí điều bắt thì nước sẽ sủi bọt. Còn nếu ta bị thầy rắn bắt thì nước sẽ chuyển sang màu đỏ như máu.” Sau đó chúa Rồng lên cõi người để thọ trì giới mười bốn ngày.

Sau một tháng, long vương không trở về nhà vì vị ấy bị một ông thầy rắn bắt. Lo lắng cho sự an nguy của chồng, hoàng hậu đi đến hồ nước và thấy mặt hồ có màu đỏ như máu.

Sự chú nguyện của chúa rồng *Campeyya* là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) vì vị ấy đã nguyện trước khi những điềm tướng xuất hiện đúng theo sự quyết định của vị ấy.

Tương tự, theo bài giới thiệu của bộ *Chú giải bốn sanh*, khi Thái tử *Siddhattha* xuất ly thế gian, Ngài cắt tóc tung lên trời sau khi phát nguyện rằng: “Nếu tôi chứng ngộ Nhất thiết trí thì xin cho mớ tóc này nằm yên trong không trung; nếu không thì nó sẽ rơi xuống đất.” Tóc đã treo lơ lửng trong không trung. Sự phát nguyện này cũng vậy, được thực hiện để biết trước rằng Ngài có thành Phật hay không, là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*.

Lại nữa, sau sáu năm kiên trì khổ hạnh, khi Ngài ăn món cơm sữa do nàng *Sujāta* dâng cúng ở bờ sông *Nerañjara*, Ngài tung cái bát vào

giữa dòng sông với phát nguyện như vậy: “Nếu ta thành Phật, thì cái bát bằng vàng này trôi ngược dòng nước; nếu không thì cái bát vàng trôi xuôi dòng nước.” Và cái bát kia đã trôi ngược dòng nước rồi chìm xuống nằm bên cạnh chỗ Ròng chúa Kāla đang nằm. Sự phát nguyện này cũng là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*.

Tương tự, bất cứ nguyện nào được thực hiện trong thế gian này với mục đích biết trước qua điềm tướng rằng ước nguyện của người ta có thành tựu hay không, nguyện ấy là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*, loại nguyện này hiện nay vẫn còn thông dụng. Một số người thường đến chùa hoặc miếu thần để trên bàn tay một hòn sỏi và cầu nguyện như vậy: “Nếu kế hoạch của tôi được thành công thì cho viên sỏi này trở nên nặng hơn; nếu không thì viên sỏi này sẽ nhẹ hơn,” hay ngược lại. Sau khi cầu nguyện rồi, họ chú tâm vào viên sỏi trên bàn tay xem nó nặng hơn hay nhẹ hơn.

(2) Cầu ước nguyện (*Āsisa Adhiṭṭhāna*)

Āsisa Adhiṭṭhāna là loại nguyện được thực hiện để làm thành tựu ước muốn. Loại nguyện này có thể tìm thấy ở Bốn sanh Vidhura.

(Khi vị quan Vidhura sắp bị dạ xoa Puṇṇaka bắt đi khỏi tay của vua Korabya vì vua đã thua cá độ với dạ xoa trong cuộc chơi súc sắc). Chú giải câu kệ 197 thuộc bốn sanh này giải thích rằng: Sau khi dững cảm tuyên bố: “Ta không sợ chết,” Vidhura nguyện rằng: “Nguyện cho y phục này không rời khỏi người tôi.” Khi quán xét về các pháp Ba-la-mật của vị ấy, Vidhura buộc chặt y phục vào người và nắm lấy đuôi con ngựa đi theo Puṇṇaka bằng sự dững cảm của con sư tử chúa. Đây là loại *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Trong bốn sanh Nalapanā của phẩm *Sīla Vagga*, *Ekaka Nipāta*, tám chục ngàn con khỉ do khỉ chúa là tiền thân của Bồ-tát lãnh đạo. Khỉ chúa thấy khó uống nước trong một cái hồ được bảo vệ do một dạ xoa nước. Khỉ chúa lấy một cây sậy mọc ở quanh hồ và nguyện cho cây sậy rỗng ruột từ gốc tới ngọn. Ước nguyện của khỉ chúa được thành tựu, nhưng có quá nhiều khỉ uống nước từ một cây sậy rỗng ruột như

vậy nên khi chúa lại nguyện rằng: “Xin cho tất cả những cây sậy ở quanh hồ đều rỗng ruột.” Lời nguyện của khi chúa được thành tựu, loại nguyện này là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Bốn sanh Kukkura của phẩm Kurunga, Ekaka Nipāta kể rằng những sợi dây da trên chiếc vương xa của vua Brahmadata xứ Baranasī bị gặm nát bởi những con chó ở ngoài kinh thành và vì vậy quân lính của nhà vua được lệnh săn giết chúng. Do vậy những con chó ở ngoài kinh thành không dám đi vào bên trong kinh thành mà tụ họp thành đàn ở một bãi tha ma. Sau khi tìm hiểu vấn đề và biết chắc rằng những con chó ở trong kinh thành đã gặm những sợi dây da ấy, chó đầu đàn, tức Bồ-tát, bèn bảo bầy chó hãy chờ đợi, còn vị ấy thì lên đường đi vào hoàng cung. Trên đường đi, Ngài luôn niệm tưởng các pháp Ba-la-mật, rải tâm bác ái và phát nguyện: “Xin đừng ai ném đá hoặc gây gộc vào tôi.” Nguyện này cũng vậy làm thành tựu ước muốn của vị ấy là đem lại sự an ổn cho những con chó ở ngoài kinh thành, nên được gọi là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Bốn sanh Mātanga của chương Vīsati Nipāta cũng kể lại rằng: Dưới triều đại của vua Brahmadata xứ Bārāṇasī, Bồ-tát của chúng ta sanh vào giai cấp hạ liệt của những người Chiên-đà-la (*candala*), có tên là Diṭṭha Maṅgalikā thường tin vào những cảnh có điềm may mắn. Một hôm nàng cùng với những tớ gái của nàng đi đến một lạc viên nọ để vui chơi. Trên đường đi, nàng gặp Mātanga đang đi vào thành phố. Dù Mātanga đã tránh qua một bên vì thân phận thấp hèn của mình, nhưng do đã trông thấy con người của cậu ta khiến Diṭṭha Maṅgalikā mất hứng thú vì nghĩ đây là điềm không may mắn và quay về nhà. Gia nhân của nàng nổi giận cho rằng Mātanga đã làm họ mất đi cuộc vui và họ đã đánh đập Mātanga đến bất tỉnh rồi bỏ đi. Khi Mātanga tỉnh lại, vị ấy tự nhủ: “Những người của Diṭṭha Maṅgalikā đã hành hạ một người vô tội như ta.” Rồi vị ấy đi đến nhà của Diṭṭha Maṅgalikā và nằm vạ ở trước nhà với quyết định rằng: “Ta sẽ không đứng dậy cho đến khi ta lấy được nàng mới thôi.” Lời nguyện của vị ấy được thực

hiện để nhiếp hóa tánh cao ngạo của nàng, được gọi là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Chú giải của bộ Mahāvagga trong tạng Luật cũng vậy, mô tả như vậy: Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua bảy tuần lễ ở bảy chỗ trong khu vực của cây bồ đề, mỗi chỗ Ngài ở một tuần. Sau bảy ngày của tuần lễ cuối cùng ở cội cây Rajayatana, có hai anh em thương nhân Tapussa và Bhallika đi đến và dâng cúng Ngài một số bánh. Đức Phật suy xét làm cách nào để thọ lãnh số bánh ấy (cái bát do Phạm thiên Ghatikāra dâng đến Đức Phật đã biến mất vào ngày Ngài nhận món cơm sữa từ nàng Sujāta). Khi ấy bốn vị Thiên vương dâng đến Ngài bốn cái bát bằng đá cẩm thạch. Nhưng Đức Phật không nhận chúng. Rồi Tứ thiên vương dâng đến Ngài bốn cái bát bằng đá có màu đỏ sậm. Để làm Tăng trưởng đức tin của họ, Đức Phật nhận bốn cái bát ấy và chú nguyện rằng: “Nguyện cho bốn cái bát này biến thành một.” Rồi bốn cái bát biến thành một với bốn vòng mép đồng tâm. Sự chú nguyện này của Đức Phật là Cầu ước nguyện (*Āsisa Adhiṭṭhāna*).

Sự khác biệt giữa *Adhiṭṭhāna* và *Sacca*

Dường như *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) và *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Cầu ước nguyện) của phần *Adhiṭṭhāna* này và *Īcchāpūrana Sacca*, của phần nói về *Sacca* - pháp Chân thật là một, vì tất cả những pháp này có liên quan đến sự thành tựu ước nguyện của con người.

Về *Īcchāpūrana-sacca*, khi mẹ cha của Suvanna Sāma và nữ thân Bahusundarī, mỗi người đều nói lên lời nguyện của họ để chết độc trong người của Suvanna Sāma tiêu tan. Về *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) cũng vậy, khi Bồ-tát cắt tóc và tung lên trời, Ngài cũng nguyện cho mớ tóc đứng yên trong không trung nếu Ngài sẽ thành Phật. Còn *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Cầu ước nguyện) cũng vậy, khi *Vidhura* lập nguyện, ước muốn của vị ấy là giữ y phục được toàn vẹn. Mối quan hệ giữa những lời nguyện này với những ước muốn làm cho người ta nghĩ rằng tất cả chúng đều như nhau. Đó là lý do khiến một

số người ngày nay kết hợp hai từ *Sacca* và *Adhiṭṭhāna* thành một khi họ nói rằng: “Chúng ta thực hành *sacca-adhiṭṭhāna*.”

Trên thực tế, *sacca* là một pháp và *adhiṭṭhāna* là pháp khác trong mười pháp Ba-la-mật. Thế nên, chúng là hai pháp khác nhau và sự khác biệt của chúng là như thế này: như đã nói ở trước, *sacca* là sự thật dù nó thiện hay bất thiện; ước nguyện dựa trên sự thật ấy là *icchāpūrana*. Nhưng khi ước nguyện không dựa vào một sự thật nào, sự quyết tâm tự nguyện để làm cho điều ước được thành tựu là *adhiṭṭhāna*.

Giải rō: Trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma*, khi cha mẹ của vị ấy thực hiện tác chứng, họ nói: “Từ trước đến giờ *Sāma* chỉ thực hành theo lẽ chánh” (Là sự thật làm nền tảng) và họ nói tiếp: “Do lời chân thật này, cầu cho chất độc trong người của con trai tôi biến mất.” (Là điều ước của họ). Sự bày tỏ điều ước như vậy dựa vào điều có thật là *Icchāpūrana-sacca*.

Khi Bồ-tát tung mớ tóc vào không trung với lời nguyện rằng: “Nếu ta thành Phật thì mớ tóc hãy đứng yên trong không trung.” Ngài làm như vậy mà không dựa vào sự thật nào, vì thế nó là *Āsīsa adhiṭṭhāna*.

Sự chú nguyện của *Vidhura* khi vị ấy sắp nắm đuôi con ngựa thần và đi theo *Puṇṇaka*: “Nguyện cho y phục của ta được toàn vẹn.” cũng là *Āsīsa adhiṭṭhāna* vì nó không có sự thật nào làm nền tảng mà chỉ là sự quyết tâm trong ước muốn của vị ấy.

Như vậy sự khác biệt giữa *sacca* và *adhiṭṭhāna* tùy thuộc vào sự có mặt hay vắng mặt của sự thật làm nền tảng.

(3) **Vata adhiṭṭhāna (Hạnh nguyện)**

Có những thói quen và sự thực hành mà người ta làm giống như của con bò (*gosila* và *govata*): Bò ăn cỏ, đại tiện trong tư thế đứng. Trong thời Đức Phật, có một số đạo sĩ đã thực hành lối sống của bò vì họ tin một cách sai lầm rằng làm như vậy họ sẽ được thanh tịnh và thoát khỏi luân hồi. (Điều này không có nghĩa là loài vật có tà kiến ấy,

chỉ những đạo sĩ bắt chước theo chúng mới mang tà kiến ấy). Sự thực hành này có liên quan đến điều ác.

Nhưng *adhiṭṭhāna* không liên quan gì đến những lỗi thực hành sai lạc như vậy, vì nó thuộc về sự thực hành Ba-la-mật. Ở đây *vata* chỉ về những sự thọ trì các pháp hành cao quý như bố thí, trì giới, v.v... Khi người ta nguyện thọ trì những pháp hành này thì hành động như vậy được gọi là *Vata adhiṭṭhāna* (Hạnh nguyện), nhưng chỉ nguyện suông thì không đủ để gọi là thực hành Quyết định Ba-la-mật. Lý do là *adhiṭṭhāna* không thuộc về quá khứ hoặc hiện tại. Người ta thực hành Quyết định Ba-la-mật tức là người ấy sẽ làm đúng với lời nguyện khởi phát bây giờ. Dù hiện tại người ấy nguyện có chí thành đến mấy đi nữa mà không thực hành thì nguyện ấy sẽ trở nên vô nghĩa, không lợi ích gì cả.

Những loại nguyện như nguyện về *Uposatha*, nguyện về y bát thì không được bao gồm trong Tiền tướng nguyện (*Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*), Cầu ước nguyện (*Āsīsa Adhiṭṭhāna*) và Hạnh nguyện (*Vata Adhiṭṭhāna*), vì chúng là những loại nguyện mà điều Luật bắt buộc. Nói cách khác, nguyện (*adhiṭṭhāna*) của người có năm pháp thuần thực (*vasībhāva*), nguyện (*adhiṭṭhāna*) đi trước thiền Diệt (*Nirodhasamāpatti*) và nguyện thuộc về 10 *Iddhi* là những nguyện thuộc loại Cầu ước nguyện - *Āsīsa adhiṭṭhāna*.

Các vị Bồ-tát và ba loại *Adhiṭṭhāna*

Về ba loại *Adhiṭṭhāna* này, chư Bồ-tát đương lai thực hành Tiền tướng nguyện (*Pubbanimitta adhiṭṭhāna*) và Cầu ước nguyện (*Āsīsa adhiṭṭhāna*) không phải là các Ngài đang thực hành Quyết định Ba-la-mật, mà để đáp ứng một số nhu cầu cần thiết trong những hoàn cảnh nào đó. Nói cách khác, chính Hạnh nguyện (*Vata Adhiṭṭhāna*) được xem như là Quyết định Ba-la-mật mà các Ngài thực hành cho mục tiêu giác ngộ A-la-hán đạo trí hoặc Nhất thiết trí.

Sau đây là đoạn trích dẫn từ Hạnh Tạng (*Cariyā Pitaka*), cho thấy sự thực hành Quyết định Ba-la-mật của các vị Bồ-tát.

*Nisajja pāsādavare evaṃ cintes'ahaṃ tadā
Yaṃ kiñci mānusaṃ dānaṃ dinnam me na vijjati
Yo pi yāceyya maṃ cakkhuṃ dadeyyaṃ avikampito.*

Này Sāriputta, trong kiếp sanh làm vua Sivi, lúc ngồi trong vương phòng, Ta đã suy nghĩ như vậy: “Trong số những loại bố thí mà mọi người thường thực hành, những loại bố thí ấy ta cũng đã làm rồi. Nếu có ai xin mắt của ta, ta sẽ vưng tâm mà cho nó.”

Qua ý nghĩ này. Chúng ta thấy vua Sivi đã dũng cảm phát nguyện: “Nếu ngày hôm nay có ai đến xin mắt của ta, thì ta sẽ cho nó đến người ấy không chút do dự.”

Khi Sakka giả dạng làm ông lão Bà-la-môn đến xin một con mắt, trung thành với quyết định của mình, vua Sivi đã cho ông lão cả hai con mắt của mình mà không chút do dự. Sự phát nguyện này của vua Sivi liên quan đến sự bố thí.

Ở chương nói về sự thực hành của Bhuridatta, có đoạn nói rằng:

*Caturo aṅge adhiṭṭhāna semi vammikamuddhani
chaviyā cammena maṃsena nahāru aṭṭhikehi vā
yasa etena karaniyaṃ dinnam yeva harātu so.*

Đoạn này mô tả cách nguyện của Rồng chúa Bhuriatta khi vị ấy thọ trì giới. Nội dung như sau: “Ta nằm trên gò mối nguyện về bốn phần của thân, đó là (1) da dày và mỏng, (2) thịt và máu, (3) những bắp thịt và (4) xương. Sau khi ta nguyện, bất cứ ai cần đến bốn thứ này thì cứ đến mà lấy vì ta đã sẵn lòng bố thí chúng.” Ước muốn việc thọ trì giới được tốt đẹp, Rồng chúa Bhuridatta đã nguyện: “Ta sẽ bảo vệ giới của ta dù phải hy sinh cả bốn phần của thân.” Sự phát nguyện này của rồng chúa Bhuridatta có liên quan đến Giới.

Trong Bốn sanh Campeyya của chương Vīsati Nipāta cũng vậy. Rồng chúa Campeyya lên cõi người để thọ trì giới sau khi nhắn nhủ với hoàng hậu của vị ấy về những điềm tướng sẽ xuất hiện nếu vị ấy

gặp rủi ro. Sau đây là một đoạn trích dẫn từ Chú giải về câu chuyện ấy: “*Nimittāni ācikkhitvā cātuddasī uposatham adhiṭṭhāya nāgabhavanā nikkhamitvā tattha gantvā vammikamatthake nipajji* - Sau khi nói về các điềm tướng sẽ xảy ra và sau khi nguyện thọ trì giới vào ngày mười bốn, Campeyya từ cõi rồng đi đến cõi người và nằm trên gò mối.” Sự quyết định này của Campeyya thuần túy dành cho sự thọ trì giới.

Trong tất cả những câu chuyện này, Thí (*dāna*) hoặc Giới (*sīla*) là một pháp và *Adiṭṭhāna* là một pháp khác. Sự bố thí của vua Sivi xảy ra vào lúc vị ấy cho mắt nhưng sự phát nguyện của vị ấy xảy ra trước việc bố thí. Do đó, sự phát nguyện đến trước và theo sau nó là hành động bố thí. Trong trường hợp thọ trì giới của các vị chúa rồng cũng vậy, sự phát nguyện xảy ra trước rồi mới đến hành động thọ trì giới. Những công việc trong thế gian cũng vậy, sự thực hiện công việc chỉ xảy ra sau khi người ta đã lập quyết định “Tôi sẽ thực hiện điều này.”

Nguyện của hoàng tử Temiya

Bồ-tát của chúng ta có một kiếp nọ sanh làm con của vua nước Kāsi và có tên là Temiya. (Sở dĩ hoàng tử có tên như vậy vì vào ngày sanh của vị ấy, trời mưa nặng hạt trên khắp vương quốc và mọi người đều được an vui). Khi hoàng tử được một tháng tuổi, trong khi cậu bé đang ở trong vòng tay của phụ vương, bốn tên trộm được áp giải đến trước mặt đức vua và đức vua đã truyền lệnh trừng phạt bọn chúng. Hoàng tử rất xúc động trước cảnh này và trở nên buồn chán khi nghĩ: “Ta sẽ tìm cách thoát khỏi hoàng cung này.”

Ngày hôm sau trong khi hoàng tử đang ngồi một mình dưới cái lọng trắng, vị ấy suy nghĩ về hành động của phụ vương và thấy khiếp đảm với vương vị. Thấy hoàng tử mang bộ mặt thiếu não như hoa sen bị vò nát, vị nữ thần bảo hộ chiếc lọng trong một kiếp quá khứ đã là mẹ của hoàng tử Temia mới cất tiếng nói rằng: “Đừng lo, này con thân. Nếu con muốn thoát khỏi hoàng cung này, hãy quyết chí giả

câm, điếc và bại liệt và con sẽ được toại nguyện.” Khi ấy hoàng tử lập nguyện và bắt đầu thực hành theo đó.

Dù gặp nhiều thử thách suốt thời mười sáu năm ròng rã, vị ấy vẫn kiên định như núi đá vững chắc. Sự quyết tâm kiên cố của vị ấy là một hành động về sự quyết chí vĩ đại. Chỉ khi nào người ta thực hành viên mãn *Vata Adhiṭṭhāna* bằng quyết tâm của hoàng tử Temiya với tất cả nội lực của mình và không hề dao động, khi đó người ấy mới được xem là đã thực hành Quyết định Ba-la-mật như các vị Bồ-tát đã từng làm.

Chấm dứt Chương Quyết định Ba-la-mật



I. TỪ BA-LA-MẬT (METTĀ PĀRAMĪ)

Ba loại Pema

Các vị A-xà-lê thuở xưa đã dịch chữ *mettā* trong chữ *mettā pāramī* là tình yêu. Tương tự, chữ *pema* cũng có nghĩa là tình yêu. Nhưng tình yêu của *mettā* đặc biệt hơn tình yêu của *pema*. Cho nên, *pema* được phân thành ba loại:

- (1) *Taṅhā-pema* (Tình ái)
- (2) *Gehasita-pema* (Luyện ái)
- (3) *Mettā-pema* (Từ ái)

Trong ba loại này:

- (1) *Taṅhā-pema* (Tình ái) là tình yêu trai gái giữa những người đàn ông với những người đàn bà và nó sanh lên từ sự tham muốn, khát dục.
- (2) *Gehasita-pema* (Luyện ái) là tình yêu giữa cha mẹ và con cái, giữa anh, chị, em và tình yêu dựa trên sự sống chung với nhau trong cùng một nhà.

Cả *Taṅhā pema* và *Gehasita pema* đều không có tánh chất thiện: loại trước là *Taṅhā rāga* (Tình ái) trong khi loại sau là *Lobha* (Tham ái).

- (3) *Mettā-pema* (Từ ái) là tình thương đối với mọi người với lòng mong mỏi cho họ được hạnh phúc. Loại tình thương này hoàn toàn không có luyến ái. Mọi người có thể có quan điểm và cách sống khác nhau. Tuy nhiên, người có từ ái cảm thấy vui mừng nghe tin những người ở cách xa được thịnh đạt. Sự ngăn cách như vậy không ngăn cản người ta cảm thấy hài lòng với hạnh phúc của mọi người. Do đó, *mettā* có đặc tánh thanh tịnh và cao quý và được gọi là *Brahma vihāra* (Phạm trú hay Vô lượng tâm) nghĩa là phát triển tình thương như vậy tức là sống trong trạng thái tâm siêu việt. Không chỉ *mettā* mà *karunā* (bi), *muditā* (hỉ) và *upekkhā* (xả) cũng là *Brahma vihāra*.

Bởi vậy, *Brahma-vihāra* bao gồm bốn đức tánh này. Chúng cũng được gọi là Tứ phạm hạnh (*Brahma-cariya*). (Một tên khác của *Brahma-vihāra* là *Apamaññā* - Vô lượng, vì chúng là những trạng thái tâm được tu tập và trải rộng đến tâm chúng sanh không giới hạn về số lượng).

Nên chú ý cẩn thận rằng sự tu tập Từ ái không phải là sự phát triển tình ái bất tịnh (*taṅhā-pema*) và luyến ái (*gehasita-pema*), mà là sự tu tập *Mettā-pema* thanh tịnh và cao quý. Cách tu tập *Mettā* sẽ được nói rõ sau.

Mettā & Adosa

Mettā là thực tại hiện hữu trong ý nghĩa cùng tột của nó (*Paramattha*). Nhưng khi những thực tại cùng tột được kể ra thì *metta* không có trong số đó vì nó được bao trùm bởi từ *adosa cetasika* (sở hữu vô sân), là từ được hiểu theo nghĩa khác rộng hơn. *Mettā* là một phần của vô sân (*adosa*).

Giải rộng: Theo bộ *Abhidhamma Saṅgaha*, sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) kết hợp với 59 tâm đẹp (*sobhana-citta*). Bất cứ khi nào 59 tâm này sanh khởi đều có sanh khởi sở hữu vô sân. *Adosa* có thể bắt nhiều cảnh của nó. Trong sự thực hành mọi hình thức bố thí hoặc thọ trì các loại Giới luôn luôn có mặt *adosa*. Nhưng mỗi lần *adosa* sanh khởi trong những trường hợp như vậy thì nó không nhất thiết là *metta*. Chỉ khi nào người ta hướng tâm đến chúng sanh với ý nghĩ rằng: “Cầu cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc,” khi ấy sở hữu *adosa* mới được gọi là *Metta*.

Về Nhẫn nại Ba-la-mật (*Khantī Pāramī*) cũng vậy, nhẫn nại (*khantī*) có thể hàm ý vô sân (*adosa*), nhưng không phải tất cả sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) đều là Nhẫn nại (*khantī*). Khi người ta bị kẻ khác đối xử sai trái mà người ấy tự kiềm chế không tỏ thái độ sân hận, thì trạng thái *adosa* ấy mới được gọi là *khantī*. Tương tự, không phải tất cả những trường hợp vô sân khởi sanh dưới dạng mong mỏi chúng sanh hạnh phúc, nó mới được xem là từ ái (*Mettā*).

528 loại Mettā

Về *Mettā*, mọi người thường nói rằng *mettā* có 528 loại. Nhưng trên thực tế thì không phải vậy. Cần lưu ý rằng sở dĩ người ta nói vậy là vì theo bộ *Paṭisambhidā-magga* thì có 528 cách tu tập *mettā*.

Trong 528 cách này, 5 cách là *anodhisa*, đó là:

- (1) *Sabbe sattā* (Tất cả chúng sanh)
- (2) *Sabbe paṇā* (Tất cả loài hữu tình)

- (3) *Sabbe bhūtā* (Tất cả loài đang hiện hữu)
- (4) *Sabbe puggalā* (Tất cả những cá nhân)
- (5) *Sabbe attabhāvapariyāpannā* (Tất cả loài có thân)

Khi người ta hướng tâm đến tất cả chúng sanh trong 31 cõi bằng một trong năm cách này, trong sự hướng tâm ấy không một chúng sanh nào bỏ sót. Vì không một chúng sanh nào mà không được bao gồm trong năm cách này, nên chúng được gọi là năm *anodhisa*. *Odhi* trong *anodhisa* nghĩa là hạn lượng. Cho nên *anodhisa* là “vô hạn lượng”.

Khi *Mettā* được hướng đến chúng sanh có đặc tánh riêng thì sự phân loại sẽ như sau:

- (1) *Sabbā itthiyo* (Tất cả giống cái)
- (2) *Sabbe purisā* (Tất cả giống đực)
- (3) *Sabbe ariyā* (Tất cả chư Thánh)
- (4) *Sabbe anariyā* (Tất cả phàm phu)
- (5) *Sabbe devā* (Tất cả chư thiên)
- (6) *Sabbe manusā* (Tất cả nhân loại)
- (7) *Sabbe vinipātikā* (Tất cả loài đọa xứ)

Mỗi nhóm trong bảy nhóm này là một loại riêng và vì thế chúng được gọi là *odhisa* (hay bảy loại chúng sanh có hạn lượng).

Bằng cách này, có cả thảy 12 loại chúng sanh: 5 *anodhisa* và 7 *odhisa*, là những loại chúng sanh làm đối tượng cho *mettā*.

Cách rải tâm bác ái đến 12 loại chúng sanh này được chỉ bày như sau:

- (1) *Averā hontu* (Cầu cho các chúng sanh đừng oan trái lẫn nhau)
- (2) *Abyapajjhā hontu* (Cầu cho các chúng sanh đừng có ác tâm với nhau)

- (3) *Anīghā hontu* (Cầu cho các chúng sanh thoát khỏi khổ đau)
- (4) *Sukhī attānaṃ pariharantu* (Cầu cho các chúng sanh có thể giữ mình cho được an vui)

Khi *Mettā* được rải đến 12 loại chúng sanh bằng bốn cách này, ta có 48 cách rải tâm bác ái, chưa kể đến các hướng trong 48 cách này.

Nếu rải *mettā* đến mười phương chúng sanh, ta có 480 cách rải tâm bác ái: “Nguyện cho tất cả chúng sanh trong hướng đông đừng có oan trái lẫn nhau, đừng có khổ, đừng làm hại lẫn nhau và có thể giữ mình cho được an vui.” Tâm bác ái cũng được rải đến các hướng khác như vậy. Cho nên có tổng cộng 480 cách rải tâm bác ái.

Lấy 48 cách không kể mười phương cộng vào 480 cách có kể mười phương, ta có tổng cộng 528 cách rải tâm bác ái.

528 cách rải tâm bác ái này có tên gọi ngắn gọn là “rải tâm bác ái” do các vị A-xà-lê xưa soạn ra để tụng đọc mỗi ngày. Nếu người ta muốn rải tâm bác ái theo cách thứ nhất bằng tiếng Pāli, người ấy có thể thực hiện bằng cách đọc như vậy: “*Sabbe sattā averā hontu*”. Thường xuyên tụng đọc theo cách này có nghĩa là đang tu tập tâm bác ái. Nếu người ta muốn làm như vậy theo cách thứ hai bằng tiếng Pāli thì nên đọc như vậy: “*Sabbe sattā abyāpajjhā hontu*.” Tất cả 528 cách rải tâm bác ái nên hiểu như vậy).

Sự tu tập tâm bác ái bằng 528 cách này là pháp môn được chỉ dẫn trong bộ *Patisambhidāmagga* rất phổ biến. Trong bộ kinh ấy, không thấy đề cập đến sự tu tập *karunā*, *muditā* và *upekkhā* ở cuối của bài nói về *mettā*. Nhưng ngày nay sự tu tập tâm bác ái đã được đưa vào một số bộ sách, trong đó ở cuối mục tu tập tâm bác ái có: (a) *Dukkha muccantu* (Cầu cho họ thoát khỏi đau khổ) là sự tu tập *karunā* (bi), (b) *Yathā laddhā sampattito māvigacchantu* (Cầu cho họ đừng bị mất mát của cải họ kiếm được) là sự tu tập *muditā* (hỉ), và (c) *Kammassakā* (Chúng sanh có nghiệp là của riêng của họ, mỗi chúng sanh là sản phẩm do chính nghiệp của họ tạo ra) là sự tu tập *upekkhā* (xả). Như

vậy sự tu tập *Mettā* bao hàm cả bác ái pháp còn lại: *karunā*, *muditā* và *upekkhā*.

Theo bộ Paṭisambhidāmagga, sự tu tập *mettā* có bốn cách chính. Nhưng còn có những cách khác nữa như: “*Sabbe sattā sukhino hontu* - Cầu cho tất cả chúng sanh đều được hạnh phúc”; “*Sabbe sattā khemino hontu* - Cầu cho tất cả chúng sanh sống trong yên ổn”. Những ý tưởng như vậy đều là *mettā*.

Sự tu tập *Mettā* theo bài kinh *Mettā*

Bài kinh *Mettā* được Đức Phật thuyết giảng liên quan đến các vị tỳ khuru ở rừng, được tụng lại ở các hội nghị Kiết tập và được lưu giữ ở chương Sutta Nipāta và Khuddaka Pāṭha. Bài kinh mô tả 15 đức tánh mà những ai muốn tu tập *mettā* cần phải có. Mười lăm đức tánh này có tên Pāli là *Mettāpubbabhāga*.

Bài Kinh có nội dung như vậy:

Hành giả sáng trí trong pháp cao quý và chân chánh là người muốn trú quán Niết bàn qua trí tuệ - Niết bàn là tịch tịnh. Hành giả nên cố gắng để có được những đức tánh sau đây:

- (1) Khả năng làm điều thiện.
- (2) Chánh trực
- (3) Hoàn toàn chân thật
- (4) Tiếp thu những lời nói của những bậc trí tuệ.
- (5) Nhu thuận (*Mudu*).
- (6) Không ngã mạn.
- (7) Tri túc.
- (8) Dễ nuôi
- (9) Không bận rộn do những phận sự không cần thiết.

(10) Sống giản dị (Vị tỳ khuru chỉ cần tám món vật dụng là đủ, như con chim bay đi với đôi cánh duy nhất).

(11) Lục căn thanh tịnh.

(12) Có trí tuệ chính chắn,

(13) Khiêm tốn trong việc làm, lời nói và ý nghĩ.

(14) Không dính mắc với các thí chủ nam nữ (đặc biệt đối với các vị tỳ khuru. Người tại gia cũng vậy, không nên luyến ái với bạn bè, người thân).

(15) Không làm những điều mà các bậc trí tuệ hằng chê trách, dù là việc nhỏ nhất.

Bài kinh giải thích cách tu tập *Mettā* được lưu ý như sau:

- (a) *Sabbasaṅgāhika mettā* - *Mettā* được tu tập bao gồm hết thầy chúng sanh.
- (b) *Dukabhāvanā mettā* - *Mettā* được tu tập bằng cách chia chúng sanh thành hai nhóm, và
- (c) *Tikabhāvanā mettā* - *Mettā* được tu tập bằng cách chia chúng sanh thành ba nhóm.

(a) *Sabbasaṅgāhika mettā*

Trong ba cách tu tập *mettā* này, cách tu tập *Sabbasaṅgāhika mettā* được giải thích bằng tiếng Pāli khuyên chúng ta rải tâm như vậy: “*Sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu sukhittā.*” Nếu ai muốn tu tập *mettā* theo sự giải thích này thì nên đọc và quán như sau:

- (1) *Sabbe sattā sukhino hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh đều có thân an lạc.
- (2) *Sabbe sattā khemino hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh được thoát khỏi tai họa.
- (3) *Sabbe sattā sukhittā hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh đều có tâm an lạc.

Đây là cách tu tập *Sabbasaṅgāhika mettā* đã được giảng dạy trong bài kinh *Mettā*.

(b) *Dukabhāvanā mettā*

Dukabhāvanā mettā và *Tikabhāvanā mettā* cả hai cách này rất có thể làm bối rối những người không biết cách diễn dịch bài kinh Pāli. (Người ta có thể bị bối rối như thế nào sẽ không được giải thích, e rằng nó sẽ tạo ra nhiều rối rắm hơn). Cách tu tập *Dukabhāvanā mettā* như sau:

Có bốn cặp chúng sanh, đó là:

(1) *Tasa thāvara duka* - Cặp chúng sanh có sợ hãi và không sợ hãi.

(2) *Diṭṭhādiṭṭha duka* - Chúng sanh hữu hình và chúng sanh vô hình.

(3) *Dūra santika duka* - Chúng sanh ở gần và chúng sanh ở xa.

(4) *Bhūta sambhavesī duka* - Các vị A-la-hán và phàm phu cùng các bậc hữu học.

(1) *Tasā vā thāvarā vā anavasesā sabbe sattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả những phàm phu và các bậc hữu học còn sợ hãi và cầu cho những bậc A-la-hán đã hết sợ hãi, được an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Tasa thavara duka bhāvanā mettā*.

(2) *Diṭṭhā vā adiṭṭhā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả chúng sanh hữu hình và vô hình đều được an vui cả thân lẫn tâm”. Quán như vậy là cách tu tập *Diṭṭhādiṭṭha duka mettā*.

(3) *Dūrā vā avidūrā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả chúng sanh ở gần và ở xa đều được an vui cả thân lẫn tâm”. những ý nghĩ như vậy là cách tu tập *Dura santika dukabhāvanā mettā*.

(4) *Bhūtā vā sambhavesi va anavasesā sabba- sattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả những chúng sanh là các bậc A-la-hán, và

những phàm phu và các bậc hữu học (hoặc những chúng sanh đã sanh ra và những chúng sanh còn trong bụng mẹ), tất cả đều an vui cả thân lẫn tâm”. Những ý nghĩ như vậy là cách tu tập về *Bhūta sambhavesī dukabhāvanā mettā*.

Bốn cách tu tập bác ái trên đây được gọi là *dukabhāvanā mettā*, tức là *Mettā* được tu tập sau khi chia chúng sanh thành hai nhóm.

(c) *Tikabhāvanā mettā*

Pháp tu tập *Tikabhāvanā mettā* này có ba loại:

- (1) *Dīgha rassa majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh thấp (ngắn), cao (dài) và bậc trung.
- (2) *Mahantāṇuka majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh lớn, nhỏ và trung bình.
- (3) *Thūlānuka majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh mập, gầy và trung bình.

(1) ***Dīghā vā rassa vā majjhimā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân dài, ngắn và trung bình thấy đều an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Dīgha rassa majjhima tikabhāvanā mettā*.

(2) ***Mahantā vā aṇukā vā majjhimā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân to lớn, nhỏ bé hoặc trung bình thấy đều an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Mahantāṇuka majjhima tikabhāvanā mettā*.

(3) ***Thūlā vā aṇukā vā majjhimā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân béo mập, gầy ốm hoặc trung bình thấy đều được an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Thūlāṇuka majjhima tikabhāvanā mettā*.

Ba cách tu tập *Mettā* kể trên được gọi là *Tika bhāvanā mettā*, tức là *Mettā* được tu tập sau khi chia chúng sanh thành ba nhóm.

Bởi vì ba cách tu tập mettā này, đó là (a) *Sabbasaṅgāhika mettā*, (b) *Dukabhāvanā mettā* và (c) *Tikabhāvanā mettā* là những tư tưởng về bác ái được tu tập với lòng mong ước thấy chúng sanh được hạnh phúc và thành đạt, nên chúng được gọi là *Hitasukhāgamapattanā mettā*.

Tương tự, những tư tưởng bác ái được tu tập với lòng mong ước trông thấy chúng sanh thoát khỏi bất hạnh và đau khổ, đó là *Ahitadukkhānāgamapattanā mettā*. Loại mettā này được mô tả bằng tiếng Pāli như sau:

*Na paro paraṃ nikubbetha,
Nā' timaññetha katthaci naṃ kañ ci,
Vyārosanā paṭighasaññā.
Nānnamaññassa dukkham iccheyya.*

Ý nghĩa là: “*Cầu cho chúng sanh đừng dỗi gạt lẫn nhau, đừng khinh khi lẫn nhau. Cầu cho họ đừng gây đau khổ và hại kẻ khác bằng thân, khẩu và ý.*” Quán như vậy là cách tu tập *Ahitadikkhānāgamapattanā mettā*.

Người ta có thể thắc mắc rằng: “Tại sao sự tu tập mettā không được mô tả bằng một cách duy nhất mà phải có nhiều cách như đã được mô tả trong bộ Paṭisambhidāmagga và trong bài kinh Mettā?”

Câu trả lời là: Tâm của kẻ phạm phu luôn luôn bay nhảy hết cảnh này đến cảnh khác. Tâm như vậy không thể được giữ chắc vào đối tượng của mettā chỉ bằng một cách. Sự định tâm vững chắc có thể đạt được bằng sự thay đổi phương pháp quán được lập lại nhiều lần. Cho nên Đức Phật mới giảng dạy nhiều cách tu tập mettā. Về sau các vị trưởng lão cũng có bốn phân giải thích những cách khác nhau này. Có cách giải thích khác: những người tu tập bác ái, mỗi người đều có năng lực cơ bản khác nhau; đối với một số người thì phương pháp *anodhisa mettā* dễ hiểu hơn; đối với một số người thì phương pháp *odhisa mettā* minh bạch hơn; đối với một số người phương pháp rải mettā đến chúng sanh trong các phương hướng thì cụ thể hơn; đối với

một số người thì phương pháp tu tập *Sabbasaṅgāhika* trong bài kinh *Mettā* thì rõ ràng hơn; đối với một số người thì cách tu tập *Dukabhāvanā* thì thích hợp hơn; đối với một số người thì phương pháp tu tập *Tikabhāvanā* thì chi tiết hơn. Vì những người tu tập *mettā* có những căn tánh khác nhau, nên để thích hợp với mỗi cá nhân, Đức Phật đã giảng dạy những cách tu tập khác nhau này và về sau các vị A-xà-lê phải giải thích chúng một cách đầy đủ.

Mettā của vị Bồ-tát

Cách tu tập *mettā* của vị Bồ-tát giải rõ trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma* của bộ *Cariya Pitaka* và chương *Mahā Nipāta* của Bốn sanh kinh. Câu chuyện trong bộ *Cariya Piṭaka* được tóm tắt như sau: “Này *Sāriputa*, khi ta sanh làm *Suvaṇṇasāma*, sống ở một chỗ ngụ do *Sakka* dựng lên, ta rải tâm bác ái đến các loại sư tử và hổ báo trong rừng. Ta sống giữa các loài thú rừng như sư tử, cọp, beo, chó sói, trâu núi, nai đốm và gấu. Chẳng có con thú nào sợ hãi khi gần ta và ta cũng không e sợ chúng. Ta sống hạnh phúc trong rừng vì ta được che chở bởi năng lực của *mettā*.”

Qua đoạn kinh này, chúng ta không biết gì về gia đình, dòng dõi, v.v... của *Suvaṇṇasāma*. Điều mà chúng ta biết là cuộc sống hạnh phúc và thánh thiện của vị ấy, không chút sợ hãi đối với các loại thú rừng nhờ oai đức của pháp bác ái của vị ấy.

Tuy nhiên, ở chương *Mahā Nipāta*, câu chuyện kể rằng khi Bồ-tát *Suvaṇṇasāma* bị trúng tên, vị ấy hỏi: “Tại sao ông bắn tên vào người tôi?” và vua *Piliyakkha* trả lời: “Trong khi ta nhắm vào con nai, con nai đã ở đúng điểm nhắm của ta, nhưng vì sợ người nên nó đã bỏ chạy, vì thế ta đã nổi giận mà bắn vào người.” Rồi *Suvaṇṇa-sāma* đáp lại: “Khi thấy ta, con nai không bị sợ hãi, những con thú khác cũng vậy.” Vị ấy cũng nói rằng: “Tâu bệ hạ, ngay cả loài *Kinnara* có tánh rất rụt rè, đang sống ở núi *Gandhamādana* cũng vui sướng đến gần ta khi chúng đang đi trong núi đồi và các khu rừng.”

Từ câu kệ này, chúng ta thấy rằng Bồ-tát Suvanna-sāma, khi sống ở trong rừng, đã rải tâm bác ái đến tất cả muôn thú bao gồm loại Kinnara và tất cả thú rừng đều yêu thương vị ấy.

Trong bài liệt kê mười một điều lợi ích phát sanh từ việc rải tâm bác ái, có một lợi ích là được chư thiên, nhân loại, dạ xoa, a-tu-la thương mến. Nhưng từ câu chuyện Suvannasāma, chúng ta biết rằng loài muôn thú cũng yêu mến người rải tâm bác ái.

Chuyện trưởng lão Visākha

Visākha là một gia chủ xứ Pātaliputta, sau khi nghe nói về Sri Laṅkā bèn khởi ước muốn đi đến nước ấy để thực hành pháp. Sau khi để lại tất cả tài sản cho gia đình, vị ấy lên tàu đi đến Sri Laṅkā và xuất gia tỳ khuru tại tịnh xá Mahāvihāra. Trong năm tháng, vị ấy đã học hai bộ Dve Mātikā (hai bộ sách về Luật tổng quát) và sau đó vị ấy rời khỏi Mahāvihāra để đi đến một tịnh xá thích hợp cho việc hành thiền của vị ấy. Ở mỗi tịnh xá vị ấy hành đạo trong bốn tháng.

Trên đường đi đến tịnh xá tọa lạc trên một ngọn đồi có tên là Cittala, Visākha đi đến một ngã tư đường và trong khi ấy đang suy nghĩ nên chọn con đường nào, thì chư thiên của ngọn đồi dẫn vị ấy rẽ về hướng phải. Nhờ thế mà vị ấy đến tịnh xá và ngụ ở đó trong bốn tháng. Sau khi sửa soạn hành trang để đi đến tịnh xá khác vào ngày hôm sau, trưởng lão đi ngủ. Trong khi Ngài đang nằm ngủ như vậy thì một vị thọ thần ngồi khóc trên một tấm ván của bậc thang, trưởng lão hỏi: “Ai đang khóc thế?”

Vị thiên trả lời: “Bạch Ngài, tôi là thọ thần.”

“Tại sao ông khóc?”

“Bởi vì Ngài sắp ra đi.”

“Có lợi ích gì cho người nếu ta ở đây?”

“Ngài ở đây sẽ khiến cho chư thiên, dạ xoa và quỷ thần thương mến lẫn nhau. Sau khi Ngài đi rồi, họ sẽ gây gổ nhau và nói lời thô lỗ.”

“Nếu ta ở đây mà thực sự giúp các người sống hạnh phúc như người đã nói thì ta sẽ ở lại đây thêm bốn tháng nữa.”

Khi bốn tháng đã hết đã hết, vị trưởng lão sắp ra đi và vị thợ thần lại đến khóc. Bằng cách này, vị trưởng lão không thể nào ra đi được nữa và đã nhập Niết bàn tại tịnh xá Cittala ấy.

Câu chuyện cho thấy rằng những kẻ hưởng *mettā* không chỉ yêu mến người rải *mettā*, họ còn khởi tâm mát mẻ với nhau nữa do ảnh hưởng của *mettā* được rải ra.

Mettā của người thợ săn

Trong Bốn sanh Mahāhaṃsa của chương Asīti Nipāta, khi Bô-tát, chúa của loài thiên nga, bị dính bẫy, vị ấy đau đớn do bị thương tích. Trông thấy chúa của loài thiên nga đang quần quai trong đau đớn, người thợ săn ân hận, nhẹ nhàng bồng thiên nga chúa trên đôi tay và săn sóc nó với tâm chan chứa từ ái để làm vui đi cơn đau của nó. Ngay cả những vết bầm xước cũng không còn trên đôi chân của thiên nga mà trở lại bình thường, liền lại như cũ do năng lực bác ái của người thợ săn.

Đây chỉ là phần cô đọng của Bốn sanh Mahā Haṃsa. Những câu chuyện tương tự được kể lại ở Bốn sanh Pathama Cūla Haṃsa Jātaka của chương Asīti Nipāta, Bốn sanh Rohana Haṃsa Jātaka và Bốn sanh Cūla Haṃsa Jātaka của chương Vīsati Nipāta. Oai lực của *Mettā* có thể được hiểu rõ hơn từ những câu chuyện này.

Tham ái trong lớp vỏ của bác ái

Người tu tập bác ái nên chú ý một điều, là không để tham ái (*rāga*) len lỏi vào pháp bác ái của người ấy như đã được giải thích trong bộ Chú giải Netti: “*Rāgo mettā-yanāmukhena vañceti* - Tham ái trong lớp vỏ bác ái là sự đối gạt.”

Trong phần Brahmavihāra Niddesa của bộ Visuddhi-magga cũng có đoạn giải thích như sau: “Sự diệt tắt nóng giận có nghĩa là sự thành tựu bác ái nhưng sự sanh khởi tham ái có nghĩa là sự tiêu diệt bác ái.”

Ý nghĩa là: Khi một người rải tâm bác ái của mình đến một người khác mà người ấy đã từng giận ghét thì sự giận ghét sẽ biến mất và *mettā* xuất hiện trong người ấy, đó là thiện ý. Do đó, sự biến mất nóng giận dẫn đến sự xuất hiện *mettā*. Nếu tham ái xuất hiện trong người ấy khi anh ta đang rải *mettā* như vậy thì *mettā* của anh ta sẽ mất đi. Bấy giờ người ấy bị đánh lừa bởi tham ái đang đội lốt của *mettā*.

Vì *mettā* là một trong mười pháp Ba-la-mật, nó cần được rải đến những chúng sanh khác cho đến khi người ta đáp lại thiện ý của họ. Do đó, sự biến mất nóng giận dẫn đến sự xuất hiện *mettā*. Nếu tham ái xuất hiện trong người ấy trong khi anh ta đang rải *mettā* thì *mettā* thật ấy sẽ nhường chỗ cho *mettā* giả, tức là tham ái.

Vì *mettā* là một trong mười pháp Ba-la-mật nên nó cần được rải đến những chúng sanh khác cho đến khi người ta đáp lại thiện ý của họ đến chính mình giống như trong câu chuyện về Bò-tát Suvāṇṇasāma và những câu chuyện khác. *Mettā* không chỉ có mặt trong mười pháp Ba-la-mật mà cũng có mặt trong bốn mươi đề mục của thiên chỉ. Thế nên, chư Bò-tát và những bậc hiền trí thuở xưa đã tu tập *mettā* để đắc định và có thần thông. Những câu chuyện minh họa được tìm thấy trong bốn sanh Seyya, Abbhantara Vagga trong Tika Nipāta và Bốn sanh Ekarāja, Kālīṅga Vagga trong Cātukka Nipāta.

Câu chuyện Bốn sanh Seyya

Đây là câu chuyện tóm tắt: Vua Brahmadata của vương quốc Bārāṇasī trị vì rất chính đáng nhờ vị ấy có thọ trì mười vương pháp. Vị ấy bố thí, thọ trì ngũ giới và bát quan trai giới. Một vị quan phạm tội trong hoàng cung bị đức vua trục xuất ra khỏi vương quốc. Ông ta đi đến nước láng giềng Kosala, vào xin phục vụ vua nước đó và xúi dục vị vua ấy xâm chiếm nước Bārāṇasī, mà theo ông ta, có thể thực hiện dễ dàng. Vua Kosala nghe lời của vị quan này, tấn công nước Bārāṇasī và bắt sống vua Brahmadata. Tuy nhiên, vua Brahmadata và các quan của vị ấy từ đầu chí cuối không hề kháng cự.

Trong nhà giam, Brahmadata rải tâm bác ái đến vua Kosala, vị vua cướp nước và nhờ vậy đã đắc định bằng đề mục *mettā* này, nó được gọi là *mettājhāna* (thiền tâm từ). Do oai lực của *metta* ấy, vua Kosala cảm thấy toàn thân bị đốt cháy đau đớn mãnh liệt. Vua Kosala hỏi các quan: “Tại sao ta bị đốt cháy như thế này?” Họ đáp lại: “Tâu bệ hạ, sở dĩ như vậy là vì bệ hạ đã bắt giam vua Brahmadata, là người có giới đức trong sạch.” Nghe vậy, vua Kosala vội vã đi đến Bồ-tát Brahmadata, xin lỗi Bồ-tát và trả lại vương quốc cho vị ấy. Câu chuyện này cho thấy rằng việc rải tâm bác ái dẫn đến sự đắc Thiền.

Câu chuyện Bồn sanh Ekarāja

Thuở nọ, một vị quan của vua Brahmadata đã phạm tội. Câu chuyện bắt đầu như vậy, sự kiện diễn ra giống như trong bồn sanh Seyya. Cả câu chuyện Seyya và Ekarāja đều giống như Bồn sanh Sīlava trong Ekaka Nipāta. Muốn biết toàn bộ câu chuyện, hãy xem bồn sanh Mahā Sīlava Jātaka.

Điểm đặc biệt của Bồn sanh Ekarāja như thế này: Trong khi vua nước Bārāṇasī đang ngồi uy nghi giữa các quan trong triều, vua Dubbhisena của nước Kosala sai trói và nhốt vị ấy trong khung cửa, rồi treo ngược vị ấy trên ngưỡng cửa của hoàng cung. Sau khi lấy vị vua cướp nước làm đề mục để rải tâm bác ái, vua Brahmadata chứng đắc thiền và ngũ thông. Vị ấy tự thoát mình ra khỏi xiềng xích và ngồi kiết già giữa không trung. Thân của Dubbhisena trở nên nóng cháy và sức nóng mãnh liệt đến nỗi ông ta lăn mình vật vã trên đất mà kêu gào: “Ôi! nóng quá! Nóng quá!” Rồi vị ấy hỏi các quan: “Tại sao điều này lại xảy đến với ta?” Các quan đáp lại: “Tâu bệ hạ, bệ hạ bị nóng cháy như vậy là vì bệ hạ đã lầm lạc sai bắt và treo ngược một vị vua có giới đức và vô tội.” “Thế thì hãy nhanh chóng trả tự do cho vị ấy.” Theo lệnh truyền, các quan ngay lập tức đi đến chỗ của đức vua Brahmadata và trông thấy vị ấy đang ngồi kiết già giữa hư không. Bởi vậy họ trở lại và tâu với vua Dubbhisena.

Mettā của Đức Phật

Một thuở nọ khi Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu đang du hành đến Kusinara, các vị hoàng tử xứ Malla đã bàn bạc và thỏa thuận với nhau rằng nếu có người nào trong bọn họ mà không đón tiếp Tăng chúng thì sẽ bị phạt. Do đó, một vị hoàng tử nọ tên là Roja, đã từng là bạn của Ānanda khi trưởng lão chưa xuất gia, đã cùng với các vị hoàng tử Malla đón tiếp chúng Tăng. Nhân đó, đại đức Ānanda nói lời khích lệ Roja rằng đó là cơ hội hiếm có để làm như vậy vì Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu. Roja đáp lại rằng vị ấy làm như vậy không phải vì niềm tin nơi Tam bảo mà do sự thỏa thuận giữa họ. Thấy câu trả lời đầy miễn cưỡng của Roja, Ānanda bèn đi đến Đức Phật và bạch lại chuyện ấy. Vị ấy cũng thỉnh cầu Đức Phật tế độ cho Roja. Khi ấy Đức Phật rải tâm bác ái đến Roja khiến vị ấy không thể ở yên một chỗ, giống như con bê xa mẹ, đã đi đến tịnh xá nơi mà Đức Phật đang trú ngụ. Với niềm tịnh tín nơi Đức Phật đang khởi sanh trong vị ấy, vị ấy đánh lễ Đức Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Cuối thời pháp Roja chứng quả Nhập lưu.

Một lần khác cũng vậy, khi chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu đang đi vào thành Rājagaha để khát thực, thì Devadatta, sau khi bàn bạc với vua Ajātasattu, đã thả voi dữ Nālāgiri để tấn công Đức Phật. Đức Phật nhiếp hóa voi dữ bằng cách rải tâm bác ái đến nó. Khi ấy dân chúng thành Rājagaha vui mừng nói lên bài kệ sau đây:

*Daḍḍen'eke damayanti ankusāhi kasāhi ca
adaḍḍena asatthena nāgo danto mahesinā.*

Những người dạy thú, quản tượng và người huấn luyện ngựa đã thuần phục chúng bằng roi hay gậy.

Tuy nhiên, voi điên Nālāgiri đã được Đức Phật nhiếp hóa mà không cần dùng đến roi gậy hay khí giới.

Chấm dứt Chương Từ Ba-la-mật



J. XẢ BA-LA-MẬT (UPEKKHĀ PĀRAMĪ)

Cách dịch theo nghĩa đen của chữ *upekkhā* là “cái nhìn trung dung”, nghĩa là giữ vị trí trung dung giữa hai cực đoan khổ và lạc.

Nếu ý nghĩa này không được hiểu đúng thì người ta có thể nghĩ sai về nó là “vô tâm hay lãnh đạm”. Nhưng *upekkhā* không phải như thế, *upekkhā* chú ý đến đối tượng nhưng với tâm trạng bình thản khi đối diện với các cảnh vui hoặc buồn.

Sự tu tập Upekkhā

Sự tu tập *upekkhā* giống như sự tu tập *mettā* được nêu ra trong bộ Paṭisambhidāmagga. Như đã nêu ra ở trên, những phương pháp được đem vào thực hành trong việc tu tập *mettā* có đến 528 vì có 4 cách cơ bản. Nói cách khác, trong việc tu tập *upekkhā*, chỉ có một cách là *kammassakā*, nghĩa là “tất cả chúng sanh đều có nghiệp là tài sản của chính họ”. Do đó, những phương pháp trong trường hợp này hình thành $\frac{1}{4}$ trong 528 cách, tức là 132 cách.

Giống như ở phương pháp tu *mettā*, có 12 loại chúng sanh: 5 vô hạn lượng (*anodhisa*) và 7 hạn lượng (*odhisa*). Nếu có 4 cách rải *mettā* thì *upekkhā* chỉ có một cách, nên chúng ta chỉ dùng một cách để ứng dụng *upekkhā* vào 12 loại chúng sanh trong 10 phương.

- (1) *Sabbe sattā kammassakā* (tất cả chúng sanh đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (2) *Sabbe pāṇā kammassakā* (tất cả loài hữu tình đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (3) *Sabbe bhūtā kammassakā* (tất cả mọi loài đang hiện hữu đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (4) *Sabbe puggalā kammassakā* (tất cả các cá nhân đều có nghiệp là tài sản của riêng họ);

- (5) *Sabbe attabhāvapariyāpannā kammaṣṣakā* (tất cả loài có nhục thể đều có nghiệp là tài sản riêng của chúng);
- (6) *Sabbā itthiyo kammaṣṣakā* (tất cả giống cái đều có nghiệp là tài sản riêng của họ)
- (7) *Sabbe purisā kammaṣṣakā* (tất cả giống đực đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (8) *Sabbe ariyā kammaṣṣakā* (tất cả chư thánh hiền đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (9) *Sabbe anariyā kammaṣṣakā* (tất cả phàm phu đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (10) *Sabbe devā kammaṣṣakā* (tất cả chư thiên đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (11) *Sabbe manussā kammaṣṣakā* (tất cả nhân loại đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (12) *Sabbe vinipātikā kammaṣṣakā* (tất cả loài đọa xứ đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);

Khi 12 cách quán của *upekkhā* được áp dụng vào 10 phương, ta có 120 cách. Dem 120 cách này cộng với 12 cách chính thì ta có 132 cách. Trong 132 cách này, người ta có thể chọn một cách hoặc cả bảy để tu tập *upekkhā*.

Giải rõ hơn: Như trong trường hợp của *mettā*, người ta có thể tu tập *mettā* bằng cách sử dụng những tên gọi khác của chúng sanh và cá nhân nếu người ấy muốn. Từ *kammaṣṣakā* cũng có thể được thay thế bằng những từ Pāli khác có cùng ý nghĩa đã được nêu ra trong bài kinh Abhinha, Nīvarana Vagga, Pañcaka Nipāta trong Tăng chi bộ. Có đoạn viết rằng: *Sabbe sattā kammaṣṣakā, kammadāyadā, kammayonī, kammabandhū, kammaṣṣakā*.

- (1) *Kammaṣṣakā* - Có nghiệp là tài sản riêng của mình;
- (2) *Kammadāyadā* - Có nghiệp là tài sản kế thừa của mình;

- (3) *Kammayonī* - Có nghiệp là mẫu thai của chính mình;
- (4) *Kammabandhū* - Có nghiệp là người thân của chính mình;
- (5) *Kammaṭṭissaranā* - Có nghiệp là chỗ nương tựa của chính mình.

Bởi vì cả 5 từ Pāli này đều có cùng ý nghĩa giống nhau nên người tu tập *upekkha* có thể thay thế “*sabbe sattā kammassakā*” bằng bất cứ câu nào trong những câu còn lại như:

Sabbe sattā kammadāyadā.

Sabbe sattā kammayonī.

Sabbe sattā kammabandhū.

Sabbe sattā kammaṭṭissaranā.

Điểm cần suy xét

Điểm cần suy xét ở đây là: Chúng ta biết rằng *mettā* là pháp Ba-la-mật cần được thực hành vì lợi ích của chúng sanh và vì thế nó đáng được xem là pháp Ba-la-mật cao quý. Nói cách khác, tuy *upekkhā* là pháp Ba-la-mật cần được thực hành viên mãn, nó là thái độ tâm cho rằng “hạnh phúc hay đau khổ là số phận của con người trong kiếp sống. Nếu người ta có thiện nghiệp để cho quả hạnh phúc, người ấy sẽ được hạnh phúc. Nếu người có ác nghiệp cho quả đau khổ, người ấy sẽ phải lãnh chịu đau khổ. Ta không thể làm gì để thay đổi nghiệp của kẻ khác.” Thật không sai chút nào khi cho rằng thái độ như vậy là cao quý. Có sai lầm không khi cho rằng Xả là thái độ vô cảm không quan tâm đến phúc lợi của chúng sanh? Do đó điều cần xét đến là tại sao Xả lại được xem là đức tôn quý của pháp Ba-la-mật.

Trong những vấn đề thuộc tục sự cũng như thánh sự, điều hiển nhiên là cái gì khó đạt được thì có giá trị lớn và điều gì dễ thành đạt thì có ít giá trị. Cho nên ai cũng biết rằng: Trong thế gian những thứ dễ dàng có được như cát sạn thì rẻ tiền. Còn vàng, bạc, hồng ngọc và những loại ngọc khác là những thứ hiếm, thì quý giá.

Tương tự, những vấn đề thuộc thánh sự thì tham, sân và những pháp bất thiện khác có thể sanh khởi dễ dàng. Cho nên chúng có ít giá trị và không cần cố gắng để làm cho chúng sanh khởi. Trên thực tế, điều khó làm là ngăn chặn không cho chúng sanh khởi trong điều kiện khó kiểm soát. Chúng quả thật giống như rêu cỏ vô dụng. Nói cách khác, bồ thí, trì giới và những thiện nghiệp khác không thể sanh khởi nếu không có sự nỗ lực cố gắng cần thiết. Chúng không sanh khởi một cách tự nhiên. Một trong những thiện nghiệp ấy là sự tu tập pháp *mettā*, là pháp cao hơn cả bồ thí và trì giới. Pháp bác ái chân thật này quả thật khó tu tập.

Có ba loại người: *verī-puggala* (kẻ thù), *majjhatta-puggala* (người không thân cũng không thù) và *piya-puggala* (người thân). Rải *mettā* đến kẻ thù thì khó, đến người không thân không thù thì không khó. Ngược lại, rải *mettā* đến người thân thì dễ dàng! *Mettā* mà chỉ dành riêng cho người thân thì không có giá trị vì đó là việc làm dễ dàng.

Nếu người ta muốn thực hành viên mãn *mettā pāramī* một cách đúng pháp thì người ấy nên rải *mettā* đến chính mình trước để làm chuẩn.

Khi *mettā* được rải đến kẻ thù, người thân và người không thân không thù, người rải phải thực hiện đối với ba hạng người này một cách đồng đều, không phân biệt, giống như đã làm đối với chính mình. Làm như thế có dễ dàng không? Không, không dễ chút nào cả. Quả thật khó rải *mettā* ngay cả đến người thân giống như đến chính mình, nói chi đến kẻ thù hoặc người không thân không thù, như đã được Đức Phật chỉ dạy: “*Atasamaṃ pemaṃ n’atthi* - Không có ai yêu thương người khác hơn chính mình”. Chỉ khi nào *mettā* được rải đến cả ba hạng người một cách đồng đều không chút phân biệt, giống như rải đến chính mình thì *mettā* như vậy mới là *mettā pāramī* thực sự.

Điều này cho thấy sự tu tập *mettā* khó đến mức nào và giá trị của nó to lớn dường nào. Về sự tu tập hình thức *mettā* này, như đã nói ở

trên, Suvannasāma được yêu mến bởi các loại thú rừng như cọp, sư tử, v.v... Sự tu tập *upekkhā* còn khó hơn nữa.

Thật không dễ gì để tu tập *upekkhā* ngay cả đến người không thân không thù. Có nhiều người thường nói rằng: “Bây giờ tôi có tâm xả đối với người ấy” hoặc “trong vấn đề này, tôi giữ thái độ *kammassavā*,” v.v... Vì câu nói như vậy hàm nghĩa không quan tâm, nên xem ra *upekkhā* xem ra ít quan trọng. Trên thực tế, *upekkhā* bao hàm sự quan tâm đến đối tượng.

Rải *mettā* đến người thân dễ dàng như thế nào thì quán *upekkhā* đối với đối tượng không thân không thù cũng dễ dàng như thế ấy. Vì người quán *upekkhā* không thương cũng không ghét người kia, nên dễ dàng giữ thái độ bình thản đối với người ấy mà không có ước muốn thấy người ấy hạnh phúc hay đau khổ. Nhưng quán *upekkhā* đến kẻ thù thì khó khăn hơn. Người đã có tâm ghét một ai đó thì sẽ cảm thấy vui sướng khi người kia bị suy sụp hoặc ganh ghét khi thấy người kia được thịnh đạt. Thật khó để ngăn chặn hai loại ác pháp này. Khi một trong hai loại ác pháp này sanh khởi trong tâm thì người ta không còn giữ được trạng thái *upekkhā*.

Quán *upekkhā* đối với người thân còn khó hơn đối với kẻ thù. Người ta vốn có tình thương mến đối với người thân, nên khi người thân được thịnh đạt thì người ấy vui mừng, hài lòng còn khi người thân gặp bất hạnh thì người ấy sẽ buồn phiền thất vọng. Thật khó để ngăn chặn tình cảm vui sướng hoặc buồn khổ trong chính mình, chùng nào người ta còn mang tâm phân biệt và thiên vị thân thù, chùng đó người ấy không thể tu tập *upekkhā* được.

Như đã nói, sự tu tập *upekkhā* không phải là thái độ vô tâm hay lãnh đạm. Ngược lại, nó quan tâm đến đối tượng quán. Khi quán như vậy, người ta tự nhủ rằng: “Chẳng làm gì được để khiến cho chúng sanh bao gồm cả chính mình được hạnh phúc hay không hạnh phúc. Những người có thiện nghiệp thì sẽ được hạnh phúc và những người có ác nghiệp sẽ phải lãnh chịu đau khổ. Vì hạnh phúc và đau khổ có

liên quan đến nghiệp quá khứ của họ nên họ không làm gì được. Chỉ có sự quán xét thâm sâu theo cách này khi lấy chúng sanh làm đối tượng của pháp quán mới là Xả thực sự. Tâm xả ấy không chứa đựng sự bồn chồn hay khó chịu, nó cao quý và bình lặng. Tâm xả càng vượt xa *mettā* bao nhiêu thì mức độ tâm linh càng cao bấy nhiêu.

Giống như *mettā*, *upekkhā* là một trong bốn mươi đề mục của thiền chỉ và cũng là một trong mười pháp Ba-la-mật. Người tâm thiền chỉ lấy *upekkhā* làm đề mục chỉ vì muốn đạt được tầng thiền cao nhất, chứ không phải các tầng thiền bậc thấp. Những người chậm trí phải qua 5 lần chứng đắc các tầng thiền mới đạt đến tầng thiền cao nhất.

Đức Phật đã giảng giải về ngũ thiền gọi là phương pháp pañcaka. Thiền đạt được lần đầu tiên gọi là Sơ thiền, chứng lần thứ hai gọi là Nhị thiền và cứ như thế cho đến Ngũ thiền. Như vậy, có năm tầng thiền dành cho những người chậm trí.

Tuy nhiên, người mẫn trí đạt đến tầng thiền cao nhất sau khi đạt được trải qua bốn lần. Đức Phật đã giảng giải về bốn tầng thiền gọi là Catukka. Thiền được chứng lần thứ nhất gọi là Sơ thiền, v.v... Bằng cách này, có bốn tầng thiền dành cho những người mẫn trí.

Những người chưa đạt được tầng thiền nào bằng một trong hai cách này thì không nên cố gắng niệm *upekkhā* để đạt được tầng thiền cao nhất. *Upekkhā* là đề mục thiền thứ năm trong phương pháp *pañcaka* và thuộc về tầng thiền thứ tư trong phương pháp *catukkha*. Người chậm trí có thể niệm *upekkhā* chỉ khi nào họ đã chứng đắc tứ thiền và người mẫn thiệp trí chỉ sau khi đạt được ba tầng thiền đầu tiên, bằng những đề mục thiền chỉ khác. Như đã nói, *upekkhā* có tính chất vi tế, trong lặng và cao quý thuộc về tầng thiền cao nhất, không thuộc về những tầng thiền thấp.

Nói cách khác, *mettā* thuộc về ba hoặc bốn tầng thiền bậc thấp. Điều này khẳng định rằng *upekkhā* cao siêu hơn *mettā*. Nếu *upekkhā* không được dùng làm đề mục thiền, mà chỉ được dùng trong pháp Ba-la-mật thì nó có thể được tu tập bất cứ lúc nào.

Mahā Lomahaṃsa Cariya

Thân mao thụ lập đại bốn sanh

Liên quan đến xả Ba-la-mật, câu chuyện về những cố gắng khốc liệt, làm rụng tóc của Bồ-tát trong khi thực hành xả Ba-la-mật sẽ được ghi lại từ Chú giải của bộ Cariyā Piṭaka.

Một thuở nọ, Bồ-tát sanh vào một gia đình giàu sang và có địa vị. Khi đến lúc để phải học các môn học, vị ấy đến học một vị giáo sư nổi tiếng. Sau khi hoàn thành việc học, vị ấy về nhà để phụng dưỡng cha mẹ. Khi cha mẹ qua đời, mọi người trong gia đình khuyên vị ấy hãy bảo vệ và làm Tăng trưởng của cái kế thừa.

Tuy nhiên, Bồ-tát đã từng phát triển nỗi sợ hãi tam giới và nỗi sợ hãi ấy dựa trên bản chất vô thường của tất cả các pháp hữu vi. Vị ấy cũng đã từng giác ngộ tánh bất tịnh của tám thân và không còn ưa thích chút nào với tình trạng vướng víu trong đám rừng phiền não của đời sống gia chủ. Thực ra, ước muốn thoát ra khỏi thế giới dục lạc của vị ấy đã và đang lớn dần. Vị ấy muốn xuất ly thế gian sau khi từ bỏ khối của cải to lớn. “Nhưng nếu ta xuất gia thì mọi người sẽ ca ngợi hết lời và nhờ đó ta sẽ trở nên nổi tiếng,” vị ấy tự suy nghĩ. Vì vị ấy không thích danh tiếng, lợi lộc và tôn vinh nên vị ấy không từ bỏ thế gian. Để thử năng lực của chính mình xem bản thân có thể đứng vững trước những thăng trầm của thế gian như được mát v.v... vị ấy ăn mặc như người bình thường rời khỏi nhà. Ước muốn đặc biệt của vị ấy là thực hành viên mãn hình thức cao nhất của xả Ba-la-mật bằng cách chịu đựng sự lăng mạ của kẻ khác. Sống cuộc đời cao quý với những pháp khổ hạnh, vị ấy được mọi người gọi là người lập dị có tâm nhu nhược, không bao giờ có thái độ nóng giận đối với kẻ khác, được xem là người sống bên lề của xã hội, vị ấy lang thang qua những ngôi làng, thành phố lớn nhỏ nhưng mỗi nơi vị ấy chỉ dừng lại qua một đêm rồi đi tiếp. Chỗ nào bị hành hạ, lăng nhục nhiều nhất thì vị ấy ở lại lâu hơn. Khi áo quần trên mình rách toạc, cũ sòn, vị ấy cố gắng vá vúi lại để che thân. Dù bị rách nát tệ hại, vị ấy cũng không nhận y phục của

người khác cho, mà chỉ chấp vá lại bằng những miếng giẻ vụn nhặt bên đường hay đóng rác để che thân rồi đi tiếp.

Sau khi sống cuộc đời như vậy trong một thời gian dài, vị ấy đi đến một ngôi làng. Những đứa trẻ trong làng có tánh nghịch ngợm thô bạo. Một số đứa trẻ thuộc những gia đình của người đàn bà góa và những gia đình quan chức thì có tâm bốc đồng, ba hoa, ăn nói bừa bãi, phóng túng. Chúng thường sống bụi đời và quậy phá kẻ khác. Khi chúng thấy những người lớn tuổi và nghèo đang đi, chúng đi theo và rắc tro trên lưng họ, chúng để lá ketaki vào trong nách của những người già để làm cho họ ngứa ngáy, khó chịu. Khi những người già quay lại để nhìn chúng thì chúng nhại theo cử chỉ, dáng điệu của họ như khom lưng uốn gối, giả bộ câm v.v... rồi la cười vui vẻ.

Khi Bồ-tát trông thấy những đứa trẻ bất trị, Ngài suy nghĩ: “Ta đã tìm thấy đối tượng thích hợp để thực hành viên mãn Xả Ba-la-mật,” và Ngài quyết định ở lại ngôi làng ấy. Khi thấy Ngài, bọn trẻ tinh nghịch ra sức trêu chọc và Ngài giả bộ như không thể chịu đựng chúng và làm như sợ chúng, bèn bỏ chạy. Bọn trẻ vẫn bám theo Ngài.

Trên đường bỏ chạy, Ngài đến một bãi tha ma rồi suy nghĩ: “Đây là chỗ mà không ai ngăn chặn bọn trẻ tinh nghịch đừng hãm hại ta. Bây giờ, ta có cơ hội để thực hành Xả Ba-la-mật đến mức cao nhất.” Ngài đi vào bãi tha ma lấy một cái sọ người làm gối và nằm xuống ngủ. Được cơ hội để buông thả tánh tinh nghịch quái ác, những đứa trẻ ngu ngốc đi đến chỗ Bồ-tát đang nằm ngủ và tuôn ra đủ lời lăng mạ, phun đăm, nhổ nước bọt vào Ngài và làm các điều ác khác rồi bỏ đi. Bằng cách này, mỗi ngày chúng đều đến bãi tha ma để hành hạ Bồ-tát.

Thấy hành động sai quấy của bọn trẻ bất lương này, một số người có trí đã ngăn chặn hành động của chúng. Với sự hiểu biết rằng: “Đây quả thật là vị Sa-môn thánh thiện có đại oai lực.” Tất cả họ đều đánh lễ Ngài bằng sự tôn kính tột bậc.

Bồ-tát giữ cùng một thái độ đối với cả bọn trẻ ngu dốt và những người có trí. Ngài không biểu lộ tình cảm đối với những người tôn

kính Ngài mà cũng không giận ghét đối với bọn trẻ lãng nhục Ngài. Thay vào đó, Ngài giữ thái độ bình lặng giữa thương và ghét đối với cả hai hạng người thiện trí và ác ngu. Bằng cách này, Ngài đã thực hành viên mãn Xả Ba-la-mật.

(Câu chuyện này được gọi là Mahā Lomahaṃsa Jātaka, tên Lomahaṃsa không phải là tên của Bồ-tát. Câu chuyện chỉ đề cập tác dụng đến những người biết Bồ-tát thực hành thế nào, câu chuyện khiếp sợ này khiến họ phải dựng đứng tóc; cho nên mới có câu chuyện có nhan đề Mahā Lomahaṃsa).

Sự thành tựu Upekkhā

Sự lịm tắt của thương và ghét chính là sự thành tựu *upekkhā* (*Upekkhā Pāramī* có nghĩa là sự vắng lạng của hai trạng thái tâm này. Không có Xả Ba-la-mật nếu cả hai trạng thái tâm này không được vắng lạng).

Trong những vấn đề đặc biệt, giữ thái độ làm ngo không chút quan tâm đến điều gì dẫn đến sự suy yếu của *upekkhā*. Thái độ như vậy không thể gọi là *upekkhā* được. Nó chỉ là sự vô tâm mà cứ tưởng lầm là xả.

Xả chân thực không phải là sự vô tâm hay lãnh đạm. Nó trông thấy cả điều thiện lẫn điều ác dẫn đến hạnh phúc và đau khổ. Nhưng người thọ trì *upekkhā* thì quán xét rõ ràng như vậy: “Ta không quan tâm đến những vấn đề hạnh phúc và đau khổ này. Chúng là kết quả của những nghiệp thiện và ác của chúng.”

Trong bộ Chú giải Netti, có đoạn giải thích rằng: người mất trí đầu đối diện với các cảnh thiện hoặc bất thiện cũng thân nhiên giống như trạng thái xả. (Si mê (*moha*) mang lốt *upekkhā* là giả dối). Miễn cưỡng làm các việc phước cũng có khuynh hướng giả dối nếu cho rằng đó là cách thực hành *upekkhā* cao nhất. Sự giải đãi (*kosajja*) trong khi làm các việc thiện cũng có thể mang lốt *upekkhā*. Cho nên cần phải cẩn thận đừng bị si mê hoặc giải đãi dối gạt mà lầm tưởng là *upekkhā*.

Thực chất của Upekkhā

Upekkhā trong ý nghĩa cùng tột là một thực tại riêng biệt. Nó là một sở hữu (*cetasika*) có tên gọi là *Tatramajjhata* (Trung bình xả). Nhưng tất cả mọi sở hữu *tatramajjhata* không thể được gọi chung là *Upekkhā Pāramī*. *Tatramajjhata* là sở hữu kết hợp với tất cả các tâm đẹp (*sobhana citta*). *Tatramajjhata* được xem là *Upekkhā Pāramī* khi nó bắt cảnh chúng sanh và suy xét như vậy: “Hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh do nghiệp của họ mang lại mà không ai có thể can thiệp được. Họ có nghiệp là tài sản riêng và nguyên nhân.” *Tatramajjhata* sanh khởi không phải từ sự quán xét về chúng sanh mà về Tam bảo, bố thí và trì giới thì không thể là *Upekkhā Pāramī* được.

Khi xả được duy trì trong lúc quán hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh thì *Tatramajjhata* không sanh khởi đơn lẻ, mà tâm và tất cả sở hữu tương ứng đều cùng xuất hiện với nó. Dầu cảnh của *Tatramajjhata* và cảnh của những pháp tương ứng với nó là một, nhưng xả đối với hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh là phận sự chính của nó. Do đó, *Tatramajjhata* được định danh là *Upekkhā Pāramī*. Tâm và những sở hữu tương ứng của nó cũng được bao gồm trong *Upekkhā Pāramī*. *Tatramajjhata* giữ vai trò chủ đạo và đây là sự khác biệt duy nhất giữa nó và những pháp tương ứng của nó.

10 loại Upekkhā

Có những loại *upekkhā* khác mà không thể được bao gồm trong *Upekkhā Pāramī* dầu mỗi loại đều là thực thể cùng tột. Bộ *Visuddhimagga* và bộ *Atthasalinī* có kể ra 10 loại *upekkhā* như vậy:

- (1) *Chalang'upekkhā* - Lục phân xả
- (2) *Brahmavihār'upekkhā* - Phạm trú xả
- (3) *Bojjhaṅg'upekkhā* - Giác chi xả
- (4) *Vīriy'upekkhā* - Tinh tấn xả

- (5) *Saṅkhār'upekkhā* - Hành xả
- (6) *Vedan'upekkhā* - Thọ xả
- (7) *Vipassan'upekkhā* - Quán xả
- (8) *Tatramajjhatt'upekkhā* - Xứ trung pháp xả
- (9) *Jhān'upekkhā* - Thiền xả
- (10) *Parisuddh'upekkhā* - Biến tịnh xả

1. Có sáu cảnh thiện và bất thiện xuất hiện ở sáu môn. Các vị A-la-hán không vui thích đối với các cảnh khả ái và không buồn chán đối với những cảnh không khả ái. Vì luôn luôn có niệm và tỉnh giác, các Ngài ghi nhận chúng trong tâm. Loại tâm bình thản này được gọi là *Chalang'upekkhā* (Nghĩa là xả đối với sáu phần, đó là 6 môn và 6 cảnh).

2. Xả với cái nhìn rằng hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh xảy ra tùy theo nghiệp của họ thì được gọi là *Brahmavihār'upekkhā* (Xả Ba-la-mật chính là loại xả này).

3. Khi những cố gắng được thực hiện nhằm mục đích chứng đắc Đạo Quả, nếu một số pháp yếu và số khác mạnh, những chi pháp yếu sẽ được làm cho mạnh lên và những chi pháp mạnh hơn sẽ bị áp chế lại. Nhưng khi những chi đạo này đạt đến trạng thái của những pháp Giác chi (*Bojjhaṅga*) thì những chi đạo tương ứng của chúng có sức mạnh bằng nhau. *Upekkhā* giữ quân bình những yếu tố này được gọi là *Bojjhang'upekkhā*.

4. Trong việc nỗ lực nhằm mục đích chứng đắc Đạo Quả, sự tinh tấn được phát triển chỉ đến mức độ cần thiết, không nhiều hơn cũng không ít hơn, thì được gọi là *Vīriy'upekkhā*.

5. Trong việc nỗ lực nhằm mục đích chứng đắc định, Đạo và Quả, sự duy trì trạng thái tách khỏi những pháp hữu vi (*saṅkhāra dhamma*) như năm triền cái (*nīvarana*) v.v... mà cần phải được đoạn trừ bằng Sơ thiền, v.v... thì được gọi là *Saṅkhār'upekkhā*. (*Saṅkhār'upekkhā* này

khởi sanh khi tuệ *Vipassana* chín muồi. Trước khi tuệ *Vipassana* chín muồi, người ta cần phải nỗ lực để đoạn trừ *saṅkhāra dhamma*. Khi sự chín muồi đã đạt được thì không cần tạo ra những nỗ lực đặc biệt để đoạn trừ chúng. Chỉ có thái độ bình thản là cần thiết cho mục đích này).

6. Sự cảm thọ không vui không buồn, không khổ không lạc khi đối diện cảnh là thọ xả - *Vedan'upekkhā*.

7. Trạng thái xả xảy ra khi tuệ quán khởi sanh về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã của các uẩn thì được gọi là quán xả - *Vipassan'upekkhā* (*Vipassanā* được giải thích tóm tắt như vậy: *Vi* nghĩa là “đặc biệt” và *passana* là “thấy”. *Vipassanā* là sự thấy đặc biệt hay tuệ quán. Biết những vật cụ thể như đàn ông, đàn bà, v.v... là sự hiểu biết thông thường đối với tất cả mọi người. Đó là sự hiểu biết dựa vào tướng, không phải sự hiểu biết đặc biệt dựa vào trí tuệ thâm sâu. Tuệ *Vipassanā* là như vậy: “Không có những pháp như “ta” hoặc “người ấy”. Cái được mệnh danh là “ta” hoặc “người kia” chỉ là khối danh và sắc, nó phải chịu sự tan rã và hoại diệt. Những uẩn này biến hoại liên tục mà không có sự gián đoạn. Không có dấu hiệu của sự suy hoại chỉ vì mọi vật đang biến hoại hằng được thay thế bởi cái mới).

8. *Upekkhā* được duy trì mà không tạo ra những cố gắng để duy trì trạng thái bình thản đối với những pháp tương quan này, đã được làm cho khá quân bình trong mỗi phạm sự của chúng thì được gọi là *Tatramajjhatt'upekkhā*.

9. Trong việc phát triển các tầng thiền, sự duy trì trạng thái xả đối với sự an lạc tốt bậc của tam thiền được gọi là thiền xả - *Jhānu'pekkhā*. (Đó là trạng thái xả mà chỉ có được ở tầng thiền cuối cùng).

10. Tính cách làm thanh tịnh các pháp đối nghịch và không đòi hỏi sự cố gắng nào trong việc làm yên tịnh chúng thì được gọi là Biến tịnh xả - *Parisuddh'upekkhā*. (Đó là trạng thái xả mà chỉ có ở tầng thiền thứ tư, ở đó không cần còn các pháp đối nghịch).

Trong mười loại xả này, 6 loại, đó là *Chalaṅg'upekkhā*, *Brahmavihār'upekkhā*, *Bojjhaṅg'upekkhā*, *Tatramajjhattat'-upekkhā*, *Jahān'upekkhā* và *Parisuddh'upekkhā* đều giống nhau về ý nghĩa cùng tột của chúng. Tất cả chúng đều là những sở hữu *Tatramajjhattatā*.

Như vậy tại sao chúng được kể thành sáu loại? Bởi vì chúng khác nhau về thời gian sanh khởi của chúng. Ví dụ: một người lúc nhỏ được gọi là cậu bé (*kumāra*). Khi lớn hơn thì được gọi là thanh niên (*yuva*); khi già hơn thì gọi là người lớn (*vuddha*), “vị tướng lãnh”, “vị vua”, v.v... một người được gọi khác nhau như vậy theo các thời kỳ trong cuộc đời.

Nói rõ hơn là: Chúng khác nhau về phạm sự riêng của chúng như:

- (1) Như đã nói ở trên: quán tất cả 6 cảnh tốt và xấu bằng tâm xả là phạm sự của *Chalaṅg'upekkhā*.
- (2) Quán hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh bằng tâm xả là phạm sự của *Brahmavihār'upekkhā*.
- (3) Trong sự cố gắng để chúng đắc các tầng thiên, Đạo và Quả, quán năm triền cái bằng tâm xả, năm triền cái phải được đoạn trừ là phạm sự của *Bojjhaṅg'upekkhā*.
- (4) Phát triển tinh tấn không nhiều hơn cũng không ít hơn mức cần thiết là phạm sự của *Viriy'upekkhā*.
- (5) Quán bằng tâm xả tất cả những pháp tương quan mà không có sự cố gắng làm mạnh lên hoặc làm yếu đi là phạm sự của *Saṅkhār'upekkhā*.
- (6) Quán các thọ bằng trạng thái xả là phạm sự của *Vedan'upekkhā*.
- (7) Quán bằng tâm xả ba đặc tánh (vô thường, khổ và vô ngã) là phạm sự của *Vipassan'upekkhā*.
- (8) Quán bằng tâm xả các pháp tương ưng mà đã trở nên quân bình là phạm sự của *Tatramajjhattat'upekkhā*.

- (9) Quán bằng trạng thái xả ngay cả sự an lạc cao nhất của các tầng thiên là phạm sự của *Jhān'upekkhā*.
- (10) Quán bằng trạng thái xả các pháp đối nghịch đã được thanh tịnh hóa là phạm sự của *Parisuddh'upekkhā*.

Như vậy, không chỉ những khác biệt về phạm sự, mà những khác biệt về cảnh cũng cần được lưu ý. *Viriy'upekkhā* là sở hữu *vīriya* và *vedan'upekkhā* là sở hữu *vedanā* : cả hai đều là những sở hữu trí tuệ (*paññā cetasikā*). Nhưng chúng có hai phạm sự khác nhau như sau:

Khi quán mà không cần tạo ra những cố gắng đặc biệt về ba đặc tánh của các pháp hữu vi là *Vipassan'upekkhā*. Khi quán các pháp hữu vi (*saṅkhāra*) bằng trạng thái xả mà không có sự sợ hãi là *Saṅkhār'upekkhā*.

Upekkhā Pāramī & 10 Upekkhā

Bản liệt kê 10 *upekkhā* này do các nhà Chú giải nêu ra không bao gồm *Upekkhā Pāramī*. Cho nên người ta có thể thắc mắc rằng: Phải chăng sự loại trừ này là do *Upekkhā Pāramī* không được kết hợp bởi *upekkhā* nào trong mười *upekkhā* này hay do sự sơ xuất của các nhà Chú giải? Không thể nói rằng các nhà Chú giải đã quá sơ xuất đến nỗi quên không đưa nó vào bản liệt kê. Người ta cho rằng *Pāramī Upekkhā* được chứa trong *Brahmavihār'upekkhā*.

Tuy nhiên có một số người cho rằng *Brahma-vihār'upekkhā* và *Upekkhā Pāramī* là hai pháp khác nhau. Theo họ thì giữ cùng một thái độ đối với kẻ thù cũng như người thân là *Upekkhā Pāramī*. Giữ cùng một thái độ đối với hạnh phúc cũng như đau khổ của chúng sanh cho rằng hai tình trạng này là quả nghiệp của chính họ, đó là *Brahmavihār'upekkhā*.

Tuy nhiên bản chất của *Upekkhā Pāramī* được giải thích trong bộ *Buddhavaṃsa* như vậy:

*That'eva tvaṃ pi sukhadukkhe
tulābhūto sadā bhava*

*upekkhāpāramitaṃ gantvā
sambodhiṃ pāpuṇissati*

Trong câu kệ này, *sukhadukkhe tulābhuto* nghĩa là “hạnh phúc và đau khổ giống như hai đĩa của cái cân”.

Như vậy sự quán hạnh phúc và đau khổ được giảng dạy là nền tảng của *Upekkhā Pāramī* cũng có trong câu chuyện Mahā Lomahaṃsa của bộ Cariyā piṭaka. Trong đó có đoạn nói rằng:

*Ye me dukkhaṃ upadahanti
ye ca denti sukhaṃ mama
sabbesaṃ samako homi.*

Trong câu kệ này cũng có dạy rằng: “Một số người làm hại trong khi số khác thì an ủi xoa dịu. Thái độ của ta đối với tất cả họ đều như nhau.” “*Sukha dukkhe tulābhuto yayesu ca* - Dầu ở trong hạnh phúc và đau khổ, hoặc trong danh tiếng và nhục nhã, ta giống như hai cái đĩa trên bàn cân.”

Theo bộ Atthasālinī và Chú giải bộ Pātha Jātaka, những lời giải thích được nêu ra cũng dựa trên cơ sở của hai trạng thái tâm ấy: hạnh phúc và đau khổ. “Dầu những đứa trẻ làng hành hạ, lăng nhục (phun đăm, v.v...) thường đem đến sự đau khổ và sự tôn kính bằng hoa, vật thơm, v.v... của dân làng đem lại hạnh phúc cho vị ấy, nhưng Bò-tát chỉ tỏ thái độ xả đối với cả hai. Xả của Bò-tát không đi lệch khỏi vị trí cân bằng là Xả Ba-la-mật tối thượng – *Paramattha Upekkhā Pāramī*.”

Ngoài ra, khi bộ Visuddhimagga và bộ Atthasālinī giải thích những đặc tánh, v.v... của *Brahmavihār'upekkhā*, trong đó nói rằng: *Sattesu majjhatakaralakkhana upekkhā - pekkhā* có đặc tánh nhìn các pháp bằng trạng thái xả. *Satta* “chúng sanh” ở đây được dùng là từ chung. Nó có nghĩa là những kẻ có ác cảm và những kẻ có thiện cảm đối với chính mình, hoặc những kẻ hạnh phúc và những kẻ đau khổ. Do đó, giữ thái độ xả đối với kẻ thù cũng như người thân rõ ràng là *Brahmavihār'upekkhā*. Cho nên rõ ràng là nó cũng có nghĩa rằng *Pāramī Upekkhā* được bao gồm trong *Brahmavihār'upekkhā*.

Chấm dứt Chương Xả Ba-la-mật



(HẾT TẬP 1.A)