

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY
Chú Giải Kinh Tạng



NHỮNG NGÀY CUỐI CÙNG
của
Đức Phật

Nguyễn Văn Ngân dịch

H NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Những Ngày Cuối Cùng
Của Đức Phật

Nguyễn Văn Ngân
dịch

Cùng dịch giả

Đã xuất bản:

Abhidhamma Áp Dụng (2002)

Giải Thoát Bằng Năm Tập Hợp (2003)

Phân Tích (2005)

Đạo Vô Ngại Giải (2006); tái bản (2015)

© Dịch giả giữ bản quyền 2016

(ISBN) 978-604-86-8896-7

Kính gửi:

Quý Tỷ Khuru, Tỷ Khuru Ni

Quý đạo hữu

Cậu Mợ

Để thành kính ghi ân:

Ngài **Thích Minh Châu**,
người đầu tiên giới thiệu chúng tôi
hệ thống kinh tạng *Pāli* của Pali Text Society
vào đầu thập niên 70,
để tôi có thể *tự mình* đến tận nguồn
tìm hiểu *những lời dạy nguyên thủy*
hay gần nguyên thủy nhất
của đức Phật.

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

NHỮNG NGÀY CUỐI CÙNG CỦA ĐỨC PHẬT

chú giải Kinh *Mahāparinibbāna*
phẩm 16, *Dīghanikāya*

do Luận Sư Buddhaghosa soạn
Yang-Gyu An dịch từ *Pāli* sang tiếng Anh:

THE BUDDHA'S LAST DAYS

Nguyễn Văn Ngân dịch từ tiếng Anh
sang tiếng Việt
2015

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

MỤC LỤC

	<u>Trang</u>
<i>Lời Nói Đầu</i>	3
<i>Xác Nhận Cảm Xúc Của Lòng</i>	12
<i>Nibbāna và Parinibbāna</i>	25
Chương Một: Ở Magadha	
1.1. Chú giải Phần Giới Thiệu	43
1.2. Chú giải về Điều Kiện để Vương Quốc Cường Thịnh	52
1.3. Chú giải về Điều Kiện để Các Tỳ Khưu Cường Thịnh	76
1.4. Chú giải về sự Nguy Hại của Hạnh Xấu	134
1.5. Chú giải về việc Xây Dựng Thành Phố <i>Pāṭaliputta</i>	142
Chương Hai: Hành Trình Đến Vesālī	
2.1. Chú giải về Các Sự Thật Cao Cả	154
2.2. Chú giải về Cảnh Giới Sắp Đến Để Giác Ngộ Không Bị Gián Đoạn	155
2.3. Chú giải về Tấm Gương Giáo Pháp	159
2.4. Chú giải về Đoạn <i>Ambapālī</i> , Cô Gái Bán Dâm	162
2.5. Chú giải về Bắt Đầu An Cư Mùa Mưa ở Làng <i>Beluva</i>	167
Chương Ba: Từ Bỏ Quãng Đời Còn Lại	
3.1. Chú giải về Gợi Ý của Thế Tôn	181
3.2. Chú giải về Lời Yêu Cầu của <i>Māra</i>	203
3.3. Chú giải về việc Từ Bỏ Quãng Đời Còn Lại	210
3.4. Chú giải về Trận Động Đất Lớn	216
3.5. Chú giải về Tám Đoàn Thể	223
3.6. Chú giải về Tám Lãnh Vực Cần Tinh Thông	226
3.7. Chú giải về Tám Giải Thoát	235
3.8. Chú giải về Câu Chuyện Thỉnh Cầu Của <i>Ānanda</i>	236

Chương Bốn: *Bữa Ăn Cuối Cùng*

4.1. Chú giải về Cái Ngoái Nhìn của Con Voi	239
4.2. Chú giải về Bốn Tham Chiếu Quan Trọng	241
4.3. Chú giải về Đoạn Người Thợ <i>Cunda</i>	252
4.4. Chú giải về Đi Tìm Nước Uống Mang Về	257
4.5. Chú giải về Đoạn <i>Malla Pukkusa</i>	257

Chương Năm: *Ở Kusinārā*

5.1. Chú giải về Cây <i>Sāla</i> Song Thọ	271
5.2. Chú giải về Trưởng Lão <i>Upāvaṇa</i>	293
5.3. Chú giải về Bốn Chỗ Động Tâm	301
5.4. Chú giải về Các Câu Hỏi Của <i>Ānanda</i>	307
5.5. Chú giải về Người Đáng Được Xây Tháp	313
5.6. Chú giải về Phẩm Hạnh Tuyệt Vời của <i>Ānanda</i>	314
5.7. Chú giải về Thuyết Giảng Kinh <i>Mahāsudassana</i>	325
5.8. Chú giải về Lời Chào Mừng của Người <i>Malla</i>	330
5.9. Chú giải về Đoạn Du Sĩ Ngoại Đạo <i>Subhadda</i>	331

Chương Sáu: *Nhập Diệt*

6.1. Chú giải về Những Lời Cuối Cùng của Như Lai	345
6.2. Chú giải về Chuyện Nhập Diệt	360
6.3. Chú giải về việc Tôn Kính Xá Lợi của Đức Phật	369
6.4. Chú giải về Trưởng Lão <i>Mahākassapa</i>	374
6.5. Chú giải về sự Phân Chia Xá Lợi	398
6.6. Chú Giải về việc Đánh Lễ Cúng Dường Các Tháp Thờ Xá Lợi	410
<i>Chữ Viết Tắt và Sách Tham Khảo</i>	426
<i>Biến Cố Chính Trong Lịch Sử Phật Giáo</i>	430

Lời Nói Đầu

Khi dịch *Những Ngày Cuối Cùng Của Đức Phật*, tôi đã tham khảo các cuốn sau đây để đối chiếu:

- **Dialogues of the Buddha II** của T. W. Rhys Davids, chương **The Book of the Great Decease**, trang 71-191, PTS tái bản 2002.
- **Last Days of the Buddha** của ni cô *Vajirā* & Francis Story, Buddhist Publication Society (BPS) tái bản 2007. Quyển này là công trình của ba người: ni cô *Vajirā* người Đức dịch từ tiếng *Pāli* sang tiếng Anh rồi được Francis Story, một Phật tử rất thuần thành người Anh, pháp hiệu *The Anagārika Sugatananda*, duyệt lại. Tất cả các chú thích trong quyển này được đại trưởng lão *Nyāṇaponika*, người Đức biên soạn từ chú giải *Pāli*.
- **The Long Discourses of the Buddha** của Maurice Walshe, chương **The Buddha's Last Days**, trang 231-277, Wisdom Publications xuất bản 1995.
- **The Life of the Buddha According to the Pali Canon** của Bhikkhu *Ñāṇamoli*, chương **The Last Year**, trang 286-332, BPS xuất bản 2006.

- **Kinh Đại Bát Niết Bàn** của Hoà Thượng Minh Châu trong **Trường Bộ Kinh 3**, trang 72-168, Chùa Kỳ Viên, Hoa Thịnh Đốn tái bản 1987.

Các **chữ Việt in đậm** trong quyển này là các lời kinh trong phẩm Đại Bát Niết Bàn được luận sư Buddhaghosa mang ra luận bàn. Các phần bàn đều được ghi rõ số chương, số đoạn tương ứng với số chương, số đoạn trong kinh. Tôi còn ghi thêm số như sau [**MC 72**] nghĩa là bản của HT Minh Châu, trang 72, để độc giả tiện theo dõi. Nếu không thấy [**MC số trang**] ở đầu đoạn văn nào, có nghĩa là lời bàn của ngài Buddhaghosa vẫn còn nằm trong trang vừa mới đề cập trước đó. Còn các con số từ [**516**] đến [**615**] là số trang của bản chú giải tiếng *Pāli*.

Trong kinh **Đại Bát Niết Bàn**, Đức Phật tóm tắt những gì Ngài đã dạy. Giống như mặt trăng, mặt trời biểu lộ vẻ đẹp khi chiếu rọi khắp nơi, Phật Pháp cũng thế, lời dạy của Ngài chỉ đẹp khi công khai lan truyền rộng rãi đến cho mọi người, cho những ai muốn lắng nghe, muốn biết. Ngài không dấu kín điều gì, không dành riêng cái gì cho đệ tử của Ngài cả. Như vậy, không hề có mặt truyền. Ngài còn đề cập đến bốn tham chiếu chính để căn cứ vào đấy chúng ta nhận ra lời nào là của Đức Phật, lời nào không phải của Đức Phật, để nhận ra được Phật Pháp giả mạo (**tượng pháp**, *saddhamma-paṭirūpaka*). Phản ứng hí hờn của vị tỳ khưu *Subbhadda* xuất gia vào lúc già khi nghe tin đức Phật vừa mới nhập diệt là quấy động đầu tiên khơi mào cho Phật Pháp biến thái nổi lên. Chứng kiến phản ứng hí hờn ấy, Ngài *MahaKassapa* (**Ma Ha Ca Diếp**) sau đó không lâu, đã triệu tập hội nghị kết tập kinh điển lần thứ nhất với mục

đích cùng cố Phật Pháp và Giới Luật chính hiệu được tồn tại lâu dài (đọc Bhikkhu Bodhi, CDB I, tr. 806, 808). Nhưng 100 năm sau khi đức Phật nhập diệt, nhóm tăng sĩ người Vajji nhất định sửa đổi 10 giới luật, nên tranh luận sôi nổi khởi lên, kết quả là rạn nứt trong chư Tăng xảy ra và chuyện phải đến đã đến: nạn chia rẽ 18 tông phái ở Ấn Độ xuất hiện. Tôi sẽ dĩ nói Ấn Độ vì Phật Giáo ở Tích Lan không liên quan gì đến 18 tông phái này, chỉ thuộc vào 'thừa' nào cả. Đức Phật đến đảo Lanka giảng Giáo Pháp ba lần: (1) vào tháng thứ năm sau khi Thành Đạo, (2) năm thứ năm sau khi chứng ngộ và (3) ba năm sau đó. Khi Devānampiya-tissa con vua Muṭasiva lên ngôi, Phật Giáo trở thành quốc giáo ở Tích Lan. Hội nghị kết tập lần thứ ba xác nhận tính cách chính thống của kinh điển Pāli (đọc Barua, *Inscriptions of Asoka*, II, p.379), và xác định đạo Phật là *Vibhajjavāda* (xin đọc Walpola Rahula, *HBC*, p. 50). Mahinda, con vua Asoka, ngay sau lần kết tập này, giới thiệu Phật Pháp Pāli, chính thức thành lập Tăng đoàn và Giáo Hội Tích Lan (đọc E. W. Adikaram, *EHBC*, tr.45tt.). Phật Giáo Tích Lan là *Theravāda* của những tỳ khưu trưởng lão. *Theravāda* đồng nghĩa với *vibhajjavāda*: học thuyết phân tích, nói lên đặc tính của đức Phật (xin đọc chú thích 678 sách này). Đạo Phật chủ trương phân tích (MN 99; A. X 94) để đặt nền tảng cho tuệ quán thực tánh của tất cả các hiện tượng. Mười thế kỷ sau, đạo Phật từ Tích Lan truyền sang Miến Điện thế kỷ 11, rồi từ Miến Điện truyền sang Thái Lan, Lào, Cam Bốt thế kỷ 13. Phật Giáo *Theravāda* còn truyền sang Nepal, Mã Lai, Singapore, Indonesia, các nước Tây Âu, Bắc Mỹ, châu Úc, châu Phi... (Đọc Richard Gombrich, *Theravada Buddhism*, tr.3, 110-12). Phật Giáo *Theravāda* được

Ngài Hộ Tông mang từ Cam Bốt về Việt Nam, đánh dấu bằng việc đại đức Thiện Luật tiếp nhận ngôi chùa ở Gò Dưa, Thủ Đức năm 1938 (xin đọc Minh Đức Triều Tâm Ảnh, *Thập Lửa Tâm Linh*, NXB Thời Đại [2011], tr. 169).

Tựa đề sáu chương trong sách này lấy từ bản của ni cô *Vajirā* và Francis Story, bản tiếng Anh của Yang-Gyu An (YGA) không có. Tác giả chú giải này là ngài *Buddhaghosa*, nhưng chú thích ở cuối trang là của YGA, thầy và bạn của ông ta. Vì không muốn cộng nghiệp với YGA, tôi đã đọc rất kỹ tất cả các chú thích của riêng YGA, đã tham khảo các sách cần thiết được liệt kê ở trang chữ tắt để kiểm chứng sự chính xác của các chú thích này, và phân loại chúng như sau:

- **Loại 1:** loại này hoàn toàn mang tính cách học thuật, so sánh đối chiếu các chữ trong các bản *Pāli*...
- **Loại 2:** loại này, vì lý do nào đó, ông YGA đã cắt xén, nói có đầu nhưng không có đuôi, trích dẫn không đầy đủ những nguồn khác, làm người đọc hiểu lầm, gây ấn tượng không tốt cho người đọc, như ông nêu truyện 'trét phân bò' rồi bỏ lửng (xin đọc chú thích 264). Ngoại trừ người tìm hiểu Phật học thật sự, người đọc thường chỉ đọc qua rồi thôi, có mấy ai có đủ tài liệu và dù có đủ tài liệu, chắc gì đã chịu khó bỏ thì giờ tìm xem lời của YGA chính xác ra sao? hay đoạn YGA trích dẫn có ý nghĩa gì? Tôi tìm đọc tất cả các nguồn đã được YGA nêu ra để đối chiếu, kiểm chứng. Chỗ nào ông ta cắt bỏ, tôi dịch nguyên văn đoạn đó để bổ sung cho đầy đủ. Không những thế, tôi còn tìm và trích dẫn thêm những nguồn khác có liên quan đến đề tài đó mà ông YGA

không đề cập tới để người đọc nhận định về những chú thích thuộc loại này. Quý vị sẽ thấy *chữ Việt in nghiêng* xen kẽ là của tôi thêm vào có nêu nguồn trích dẫn của nó. Ví dụ: chú thích số 724 về Ānanda nhận y, số 1004 về tuổi thọ của Phật Pháp...

- **Loại 3:** Trích dẫn loại này của YGA trái ngược với chính tài liệu ông ấy đưa ra. Ví dụ:
 - Chú thích 122: các tỳ khưu người Vajji chủ trương có thể ngồi trên miếng vải không có viền tua (đọc BD5, tr. 407, 414, 418, 428). YGA viết là có viền tua (Nguyên văn: **using mats with fringes**. Đọc ct 1, tr 24).
 - Chú thích số 1055 về sự chứng quả *Arahatta* của *Channa* và hình phạt *brahmadāṇḍa*. Xin đọc trọn vẹn chú thích này, ở đây chỉ kể sơ lược: Theo YGA, *Channa* đã chứng quả *Arahatta* trước khi *Ānanda* đến tuyên bố áp dụng hình phạt *brahmadāṇḍa* nên YGA buông lời phê phán: “Mĩa mai thay” (đọc chú thích số 3, trang 182 bản tiếng Anh). Nhưng cũng cùng nguồn trích dẫn do YGA đưa ra ấy, đó là (*Vin II 291*) tạng Luật *Cullavagga XI, tr. 405* lại viết: sau khi chứng quả *Arahatta*, *Channa* đã đến gặp *Ānanda* để xin từ bỏ hình phạt *brahmadāṇḍa*. Ngài *Ānanda* trả lời: “Từ lúc tôn giả *Channa* chứng quả vị giải thoát cuối cùng, ngay giây phút đó, hình phạt *brahmadāṇḍa* đã bị hủy bỏ.”
- **Loại 4:** Ông YGA bảo ở đoạn 10 [**MC 141A**] được giải thích là ‘ngăn cấm’ (?) việc tôn kính xá lợi. Lời khuyên Ānanda ở đây trở thành sự phản đối tăng sĩ tham dự vào việc kính lễ xá lợi được nói rõ ràng [(?), xin đọc chú thích 899]. Trong kinh, đức Phật khuyên

Ānanda đừng bận tâm, hãy dành thì giờ cho việc tu tập, không hề có điều luật 'ngăn cấm' tỳ khuru, tỳ khuru ni tôn kính, lễ lạy xá lợi hay những bốn thánh tích, chỗ động tâm. Người học Phật chúng ta không lạy ai khác ngoài đức Phật (và các đệ tử đã được giải thoát của Ngài). Đức Phật không nhận mặc khải từ bất cứ ai, "*không thánh không thần, chẻ đôi lịch sử loài người, tự mình nỗ lực phá vỡ muôn triệu ngàn năm đen tối mù mịt của vô thức con người,*" * tự Ngài thực chứng giác ngộ, dẫn đến giải thoát. Thực ra, khi đánh lễ Ngài, chúng ta không kính lạy cá nhân ai, chúng ta chỉ kính lạy phẩm hạnh trí tuệ, giải thoát của các vị ấy để rời khỏi lên ước vọng, quyết chí tu tập dũng mãnh sao cho thành tựu được trí tuệ giải thoát như của các Ngài. Lễ lạy như thế tại sao ông YGA suy diễn là bị ngăn cấm?

*Đọc TT Minh Châu, *Trước Sự Nô Lệ Của Con Người*, tr. 163.

- **Loại 5:** loại này có rất ít, không mang tính cách học thuật, chỉ là cảm nghĩ, ước đoán, phê bình riêng tư của ông YGA. Loại này, tôi cắt bỏ.
- **Loại 6:** có vài chú thích mang tính cách so sánh tôn giáo ông YGA trích dẫn từ nguồn khác. So sánh này cho người ngoài đạo Phật đọc. Mục đích của cuốn sách này là dành cho Phật Pháp, chứ không phải để tỷ giảo nên tôi cắt bỏ.

Có nhiều chỗ trong bản tiếng Anh chỉ viết nhân vật đại danh từ ở ngôi thứ ba, nếu không đọc cùng với phẩm kinh, sẽ không biết được nhân vật ấy là ai, nên tôi đã đối chiếu với kinh và viết tên của nhân vật ấy ra để câu chuyện được rõ ràng, quý vị dễ theo dõi.

Riêng những **chữ Việt in đậm** trong các dấu (), ‘ ‘ , [] là những chữ của các ngài Minh Châu, Tịnh Sự... dùng. Có theo sau dấu hoa thị * hay không, **tất cả các chữ Việt in nghiêng ở bất cứ chỗ** nào trong sách này là của tôi, hoặc là để thêm chi tiết cho bản dịch **đầy đủ**, phong phú, hay để câu văn rõ ràng hơn và nhất là để sửa lại lời dịch của YGA cho **đúng với chánh tạng**. Có nhiều chỗ bản tiếng Anh của YGA viết sai (phần lớn là lỗi đánh máy), tôi đã sửa đoạn ấy cho đúng bằng *chữ nghiêng* và có ghi nguồn gốc trích dẫn để quý vị kiểm chứng. Còn những chữ **Pāli in đậm** không có trong sách, do tôi thêm vào sau khi đối chiếu với nguyên bản.

Trong kinh này, đức Phật cho ta lời khuyên rất quan trọng sau:

“Hãy là hải đảo cho chính mình, hãy nương tựa vào chính mình, không tìm kiếm nơi nương tựa bên ngoài, lấy Giáo Pháp làm hải đảo, lấy Giáo Pháp làm nơi nương tựa, không nương tựa chỗ nào khác.”

Đọc Sister Vajirā & Francis Story,
Last Days of the Buddha, tr. 29 (DN ii 102).

Nhưng nương tựa vào Giáo Pháp nào? Hệ thống Tam Tạng *Pāli* là lời dạy nguyên thủy hay gần nguyên thủy nhất của đức Phật, có nội dung, kết cấu giống với kinh do vua Asoka khắc, tìm thấy ở hai ngôi chùa ở *Bhābrū* được các nhà khảo cổ xác định là khắc vào khoảng 200 năm sau khi đức Phật nhập diệt. Vì thế, tôi tin vững chắc rằng Giáo Pháp trong hệ thống Tam Tạng *Pāli* chính là lời Phật dạy duy nhất đáng tin cậy, đáng được

làm nguồn nương tựa duy nhất để tự tìm hiểu, tự suy xét, tự thử nghiệm.

Trong sách này có đề cập đến *samvega*, *pasada*, *nibbāna* và *parinibbāna*. Có thể nói đạo Phật bắt nguồn từ *samvega* và *pasada* của Thái tử *Siddhattha* khi nhìn thấy bốn hình ảnh ngoài cổng thành. Chúng ta đến với đạo Phật cũng vì *samvega* cảm nhận được trong cuộc đời này, vì *pasada* phát sanh từ lời dạy nguyên thủy của đức Phật, là nguồn hy vọng giải thoát cuối cùng. Vì thế, tôi thêm vào bài viết *Affirming The Truths of The Heart (Xác Nhận Cảm Xúc Cửa Lòng)* của tỳ khưu *Thānissaro* người Hoa Kỳ nói về *samvega*, *pasada*. Tôi còn trích dẫn thêm phần chú giải để chúng ta thấy sự quan trọng của *samvega* với người học Phật ra sao và hiểu tại sao phải nuôi dưỡng *samvega* trong lòng.

Vì sách này nói đến việc nhập diệt của đức Phật, nên tôi cũng kèm thêm bài viết về *nibbāna* và *parinibbāna* của Giáo Sư lỗi lạc *Lily de Silva, Bhikkhu Bodhi...* để chúng ta có khái niệm sơ lược về hai chữ này.

Tôi xin kính gửi sách này đến các tỳ khưu, tỳ khưu ni, những người học Phật, cầu mong quý vị ngày càng học hỏi Giáo Pháp Chân Chánh (*pariyatti-saddhamma*), thực hành Giáo Pháp Chân Chánh (*paṭipatti-saddhamma*) và giác ngộ Giáo Pháp Chân Chánh (*adhigama-saddhamma*) để nhờ trí đức các Ngài, Giáo Pháp chính hiệu được tồn tại và bền vững lâu dài.

Do được diễm phúc biết đến nguồn gốc lời dạy nguyên thủy hay gần với nguyên thủy của đức Phật ghi trong tạng *Pāli* để tự tìm hiểu, tôi mãi mãi nhớ ơn thầy Minh Châu. May được các bậc thông tuệ như hai tỳ khưu

người Đức là *Nyātiloka* và *Nyāponika*, *Bhikkhu Nānamoli* (người Anh), *Bhikkhu Bodhi* (người Hoa Kỳ gốc Do Thái)... dịch ra tiếng Anh, để tôi có cơ hội học hỏi được Giáo Pháp Chân Chánh của đức Phật nên tôi chân thành ghi ân các vị này, các Ngài đều là Thầy của tôi. Tôi chân thành cảm ơn tất cả những tác giả khác được tham khảo nơi đây. Làm sao nói hết ân tình này.

Cuốn sách này ra đời là do công trình của nhiều người: Con xin chân thành cảm ơn Sư Cô Tâm Tâm, tuy thì giờ rất eo hẹp, đã đọc, góp ý sửa bản thảo. Cảm ơn anh Bính, cô Thanh Loan đã góp ý, lo giấy phép in; xin cảm ơn anh Trần Xuân Huy và cô Đỗ Thị Xuân Hương đã dàn trang bản thảo, cô Hồng Sương làm bìa. Xin cảm ơn tất cả các nhà hảo tâm đã bảo trợ việc in quyển sách này.

Dù đã hết sức cố gắng, sai sót không sao tránh khỏi. Kính mong các bậc thức giả tha thứ, chỉ giáo, góp ý và biên về địa chỉ sau: dhammaruci.nvn@gmail.com

Dhammaruci Nguyễn Văn Ngân

Xong ngày 6 tháng 12, 2015

Ngày giỗ Mẹ.

Xác Nhận Cảm Xúc Của Lòng
 Lời Dạy Của Đạo Phật Về *Samvega* và *Pasada*
Bhikkhu Thanissaro
 Nguyễn Văn Ngân dịch và chú thích

Một nhánh phái “đạo Phật” nào đó chủ trương tiếp nhận cuộc đời chỉ cho chúng ta tìm thấy hạnh phúc bằng cách mở rộng lòng ra đón nhận sự phong phú trong đời sống hàng ngày của mình.

Đó là điều chúng ta muốn – hay có người cố gắng thuyết phục chúng ta tin và chấp nhận loại đạo Phật hiện đại hóa.¹ Nhưng đây có phải là thứ đạo Phật chúng ta cần? Và nó có phải là đạo Phật không?

Hãy hồi tưởng lại một chút về chuyện thái tử trẻ Siddhattha lần đầu chứng kiến cảnh già, bệnh, chết và gặp đạo sĩ ngao du trầm tư mặc tưởng. Đây là một trong những đoạn đời lịch sử của Thái tử được đọc nhiều nhất trong truyền thống Phật Giáo, phần lớn vì phẩm chất thẳng thắn, thành thật với lòng trong cảm xúc của vị Thái tử này. Thái tử thấy già, bệnh, chết là những hình ảnh hoàn toàn hãi hùng, và chỉ còn biết trông cậy vào lối sống thiền định trong rừng là lối thoát duy nhất của mình. Nhà thơ Phật giáo lớn Asvaghosa² nói là không ít bạn bè và thân quyến của Thái tử cố gắng giải quyết những nhận định ấy của Thái tử và Asvaghosa đã khôn khéo đưa ra lời khuyên đi vào cuộc đời nghe ra rất lôi cuốn. Nhưng hơn bao giờ hết, Thái tử nhận ra rằng nếu nương bộ theo lời khuyên của họ, Thái tử sẽ phản bội lại lòng mình. Chỉ còn cách tiếp

tục trung thực với cảm xúc chân thật của chính mình, Thái tử mới có thể bắt đầu cất bước trên đạo lộ dẫn ra khỏi cái xã hội của mình với những giá trị thường tình và hướng về Giác Ngộ vô thượng vào cõi Bất tử.

Đây là câu chuyện hầu như không nói gì đến việc tiếp nhận cuộc đời theo nghĩa thông thường của danh tử, nhưng câu chuyện này khẳng định một điều còn quan trọng hơn cả cuộc sống: thành thật với lòng khi nó khát khao kiếm tìm loại hạnh phúc tuyệt đối tinh khiết. Sức mạnh của lòng khao khát này dựa vào hai cảm xúc, tiếng *Pāli* gọi là *samvega* và *pasada*. Rất ít người trong chúng ta được nghe hai chữ này, nhưng với đạo Phật, đây là những cảm xúc căn bản nhất. Các cảm xúc ấy không những truyền cảm hứng thôi thúc vị Thái tử trẻ trong việc tìm kiếm Giác Ngộ, nhưng thậm chí sau khi chứng thành Phật đạo, Ngài còn khuyên nhủ đệ tử của mình hàng ngày nên trau giồi các cảm xúc này. Thật ra, cách đương đầu với các cảm xúc này của Thái tử nổi bật đến nỗi nó trở thành một trong những đóng góp quan trọng mà Phật Pháp đã hiến tặng cho văn hóa Hoa Kỳ hiện nay.

Samvega là cảm xúc Thái tử cảm nhận được khi già, bệnh, chết phơi bày trước mắt mình lần đầu. *Samvega* là chữ khó dịch vì nó bao trùm một lãnh vực vô cùng phức tạp, có ít nhất là ba chùm cảm xúc cùng một lúc:

1. là cảm giác kích động, buồn bã, bực bội xuất hiện khi nhận ra sự vô dụng và vô nghĩa của kiếp đời mình đã thường sống;

2. là cảm giác bị trừng phạt vì sự tự mãn và ngu dại của riêng mình sao đã sống mù quáng đến như thế;
3. là cảm giác lo lắng, thôi thúc, cố tìm lối thoát ra khỏi cái chu kỳ vô nghĩa này.

Trong giai đoạn trưởng thành, không lúc nào thì lúc khác, tất cả chúng ta đều đã kinh nghiệm các chùm cảm xúc này một lần trong đời, nhưng tôi không biết có một tiếng Anh đơn độc nào có thể hội đủ cả ba nghĩa này. Có một thuật ngữ như thế có thể hữu ích, và đó cũng là lý do đủ để tiếp nhận chữ này vào ngôn ngữ của chúng ta.

Ngoài việc cung cấp một thuật ngữ hữu dụng, hơn thế nữa, đạo Phật còn dâng hiến cho chúng ta một chiến lược hữu hiệu để đương đầu với những cảm xúc đứng sau thuật ngữ đó - những cảm xúc mà nền văn hóa của chúng ta cảm thấy bị đe dọa và đối phó với chúng thật vụng về. Dĩ nhiên, không phải chỉ riêng nền văn hóa của chúng ta bị các cảm xúc của *samvega* này đe dọa thôi đâu. Trong câu chuyện của *Siddhattha*, trước sự tỉnh mộng của con trai mình, phản ứng của người cha đại diện cho cách thức hầu hết các nền văn hóa cố gắng đối phó với những cảm xúc này: Vua cha cố gắng thuyết phục Thái tử là tiêu chuẩn hạnh phúc của người con cao đến mức không thể được, đồng thời cố gắng dùng tình duyên và đủ thứ lạc thú giác quan có thể tưởng tượng ra được để làm xao lãng tâm trí Thái tử. Nói giản dị, chiến lược đó là làm cho Thái tử phải hạ thấp tiêu chuẩn hạnh phúc của mình xuống và hài lòng

với hạnh phúc dưới mức tuyệt đối và đặc biệt là hạnh phúc không thuần khiết.

Nếu Thái tử trẻ ấy sống ở Châu Mỹ hôm nay, người cha sẽ có những phương tiện khác để đối phó với sự bất mãn của Thái tử, nhưng chiến lược căn bản cốt yếu vẫn như nhau. Chúng ta có thể dễ dàng tưởng tượng người cha sẽ đưa Thái tử đến gặp một người cố vấn tôn giáo để dạy Thái tử nên tin rằng sự sáng tạo của thượng đế nói chung là tốt và đừng chú ý gì đến bất kỳ khía cạnh nào của cuộc sống nữa để có thể khiến Thái tử chê bai chỉ trích niềm tin đó. Hay người cha sẽ đưa Thái tử đến gặp nhà chữa trị tâm lý, chuyên viên này sẽ chẩn đoán cảm xúc *samvega* là không có khả năng chấp nhận thực tại. Nếu trị liệu bằng lời thuyết phục để không có hiệu quả, bác sĩ chuyên khoa phân tâm học sẽ kê toa, cho thuốc thay đổi tâm thái để làm cảm xúc ấy dờ đi, đẩy nó ra khỏi thân thể của Thái tử trẻ để chàng có thể trở thành phần tử có hiệu năng, khéo thích ứng trong xã hội.

Nếu người cha thực sự theo kịp khuynh hướng thời đại, ông ấy có thể tìm thấy một vị thầy dạy Dhamma (Pali), Dharma (Sanskrit), người có thể dạy Thái tử tìm thấy hạnh phúc trong đời ở những khoái lạc nhiệm màu nhỏ nhặt – một tách trà, một chuyến tản bộ trong rừng, hoạt động xã hội, xoa dịu nỗi đau kẻ khác. Chàng Thái tử sẽ được khuyên là đừng bận tâm đến những hình thức hạnh phúc này, chúng cũng sẽ bị tuổi già, bệnh hoạn và cái chết cắt đứt đi. Giây phút hiện tại là tất cả những gì chúng ta có, vì vậy chúng ta nên cảm kích cơ hội thưởng thức khoái lạc trọn lẫn với khổ đau hay hối

tiếc này nhưng khi chúng qua đi, đừng ôm giữ những vui thú ngắn ngủi ấy.

Chúng ta đã biết trong câu chuyện này, vị Thái tử hào hùng với trái tim của **sư tử đương nhiên là không lắng nghe lời khuyên khôn khéo đó. Thái tử sẽ thấy đó chỉ là lời tuyên truyền cho lối sống hoàn toàn vô vọng, muốn Ngài trở thành kẻ phản bội lại chính mình. Nhưng nếu Thái tử không tìm thấy an ủi trong những nguồn này, chàng sẽ đi đâu để tìm trong xã hội này? Không giống như Ấn Độ thời ấy, chúng ta không có bất kỳ giải pháp thay thế nào bền vững, được xã hội chấp nhận ngoài việc trở thành những phần tử có hiệu năng trong xã hội. Ngay cả các nhà dòng trầm lặng của chúng ta cũng bị đánh giá theo khả năng cung cấp bánh mì, mật ong và rượu vang cho thị trường. Nên Thái tử có thể không tìm thấy cách nào khác ngoài việc gia nhập nhóm "người sống lãng du" và những đạo sĩ / ẩn sĩ, những kẻ cải cách, những người làm cách mạng, những kẻ tìm kiếm hiện hữu, đặc biệt là tìm kiếm một thực thể hiện hữu độc lập nào đó và những kẻ tự sống ngoài trời bên lề xã hội.**

Thái tử có thể gặp nhiều bộ óc tinh tế và tâm hồn nhạy cảm trong những nhóm này, nhưng không có một khối lượng trí tuệ sâu sắc hoán thế khổng lồ nào được tích lũy, đã được kiểm chứng để tiếp cận cả. Người ta có thể tặng Thái tử cuốn sách của Thoreau³ hay Muir,⁴ nhưng những tác phẩm của hai người này không đưa ra lời phân tích thỏa đáng về già, bệnh và chết và không đưa ra lời khuyên làm sao để có thể vượt qua được những thực trạng này. Và bởi vì hầu như không

có bất cứ hệ thống bảo vệ nào che chở cho những người sống bên lề xã hội, Thái tử có thể nhận ra là mình dành nhiều năng lực quá đáng vào vấn đề sống còn tối thiểu, chẳng còn lại bao nhiêu năng lực để tìm giải đáp riêng cho chính mình về vấn đề *samvega*. Cuối cùng, có lẽ Thái tử sẽ bỏ ngang hành trình tìm kiếm Giác Ngộ của mình, sẽ biến mất đâu đó trong tiểu bang Utah (Hoa Kỳ), nơi thung lũng hoang vu có vực sâu, có con sông nhỏ, có con lạch êm đềm lờ lững chảy qua, hay trong cánh rừng ở Yukon (Canada) mà không để lại dấu tích nào.

Tuy nhiên, may cho chúng ta, Thái tử được sanh ra trong một xã hội cấp dưỡng và trọng vọng những đạo sĩ / ẩn sĩ. Điều này giúp cho Thái tử cơ hội tìm ra giải đáp riêng cho chính mình về vấn đề *samvega* tương xứng với sự thành thật với lòng mình.

Trong câu chuyện của Thái tử *Siddhartha*, bước đầu tiên trong giải đáp được biểu tượng hóa nhờ phản ứng của Thái tử trước nhân vật thứ tư nhìn thấy trong chuyến đi ngoài cung điện: vị đạo sĩ ngao du trầm tư mặc tưởng. Cảm xúc được Thái tử cảm nghiệm tại thời điểm này được gọi là *pasada*, một mớ cảm xúc phức tạp thường được dịch là "tự tin, trong suốt và tĩnh lặng." Cảm xúc này ngăn không cho *samvega* biến thành tuyệt vọng. Trong trường hợp của Thái tử, Thái tử đã có được nhận thức rõ ràng về vấn đề thực sự hệ trọng của mình và cách thức giải quyết dứt điểm nó, không còn dây dưa gì nữa, đưa đến trạng thái vượt qua già, bệnh và chết, cùng lúc cảm thấy tự tin là cách này sẽ giải quyết được vấn đề.

Như lời dạy của Phật Giáo thuở ban đầu thẳng thắn và công khai thừa nhận, vấn đề thực sự hệ trọng ấy là: chu kỳ sanh, già và chết là vô nghĩa. Những lời dạy này không cố gắng thuyết phục chúng ta phủ nhận sự kiện có thực này và cũng không đòi hỏi chúng ta không thành thật với lòng mình hay nhắm mắt làm ngơ trước thực tại. Như có một vị thầy đã đặt lại vấn đề như thế này: Người học Phật thừa nhận thực tại khổ đau – nó quan trọng đến nỗi khổ đau được tôn vinh thành sự thực cao cả thứ nhất (đệ nhất thánh đế) – khổ đau chính là tặng phẩm, vì nó xác nhận kinh nghiệm nhạy cảm nhất và trực tiếp đến các hiện tượng, một kinh nghiệm mà nhiều tôn giáo khác cố sức phủ nhận.

Từ nhận định đó, Phật Giáo thuở ban sơ dạy chúng ta cần phải nhạy cảm hơn nữa, nhạy cảm cho tới mức chúng ta nhìn ra được nguyên nhân thực sự tạo khổ đau không nằm ở ngoài kia – ở ngoài xã hội hay ở người nào khác – mà ở trong đây, ngay trong khao khát (**tham ái**) có trong tâm thức từng người. Rồi những lời dạy ấy xác nhận rằng có sự chấm dứt khổ đau, có sự giải thoát khỏi chu kỳ sanh tử vô nghĩa ấy. Những lời dạy ấy chỉ cho con đường dẫn đến giải thoát đó, bằng cách tu tập phát triển các phẩm hạnh cao cả tiềm ẩn trong tâm thức cho tới mức các phẩm hạnh cao cả ấy sẽ vượt bỏ khao khát qua một bên và mở cánh cửa đi vào Bất tử. Như vậy, vấn đề thực sự hệ trọng kia có giải pháp thực tiễn, giải pháp ấy nằm trong quyền năng của mỗi chúng ta.

Đây cũng là giải đáp mời gọi sự xem xét kỹ lưỡng có tính cách phê bình và thử nghiệm – một dấu hiệu cho

thấy đức Phật đã tự tin như thế nào về giải pháp Ngài đã tìm ra để đối phó với vấn đề *samvega*. Đây là một trong những khía cạnh của đạo Phật đích thực, đạo Phật đích thực này thu hút nhiều nhất những người đã chán ngấy lời khuyên nên phủ nhận cái nhìn sâu sắc đã dấy lên cảm giác về *samvega* ngay lần đầu.

Thực ra, đạo Phật thuở ban sơ chẳng những tự tin là có thể đương đầu với cảm xúc *samvega* mà còn là một trong số rất ít tôn giáo tích cực trau dồi chúng đến mức triệt để. Giải pháp cho vấn đề cuộc sống của đạo Phật đòi hỏi người học Phật phải cố gắng hiển nỗ lực nhiều đến nỗi chỉ có cảm xúc *samvega* mãnh liệt mới giữ cho mình không bị quay trở lại đường xưa lối cũ. Như vậy, đề nghị tất cả những người học Phật, cả nam lẫn nữ, cư sĩ hay xuất gia, hàng ngày nên quán tưởng về già, bệnh và chết – để phát triển cảm xúc *samvega* – và nhờ oai lực của công phu luyện tập riêng của chúng ta, sẽ đưa *samvega* đến bước kế tiếp: *pasada*.⁵

Với người có cảm xúc mạnh đến nỗi họ muốn từ bỏ bất cứ ràng buộc xã hội nào ngăn cản họ trên bước đường chấm dứt khổ đau, đạo Phật cố gắng hiển một khối lượng trí tuệ khổng lồ đã được ngàn đời thử nghiệm để tu học, cùng với một hệ thống bảo vệ: giáo hội Tăng Già, một định chế xã hội cho phép họ già từ đời cư sĩ mà không phí thời gian bận tâm về việc sống còn căn bản. Với người không thể từ bỏ ràng buộc xã hội, Phật pháp cung ứng cách sống trong thế gian để không bị thế gian đánh bại, tiếp tục sống rộng lượng, có giới hạnh và tham thiền để gia tăng sức mạnh cho phẩm chất thánh thiện của tâm thức dẫn đến chấm dứt khổ đau.

Mỗi liên hệ cộng sinh được đề ra cho hai *parisa* hay hai đoàn thể Phật giáo bảo đảm mỗi bên đều có lợi ích do tiếp xúc với nhau. Sự ủng hộ của cư sĩ bảo đảm cho các tăng ni không cần phải quan tâm lắm về thực phẩm, y, nơi ở; lòng biết ơn không sao tránh khỏi của tăng ni về sự cúng dường thoả mái rộng lượng của cư sĩ giúp các tăng ni không biến thành những người lạc lõng trong xã hội và những người có ác cảm với xã hội. Đồng thời, nhờ tiếp xúc với các tăng ni giúp cho cư sĩ nuôi dưỡng nhân sinh quan thích hợp về cuộc đời, nuôi dưỡng năng lực của *samvega* và *pasada* họ cần, ngăn không cho tuyên truyền hưởng thụ vật chất của nền kinh tế tiêu thụ làm chúng cùn suy và tê dại đi.

Như vậy, chấp nhận hoàn toàn chu kỳ sanh, già và chết vô nghĩa này, thái độ của người học Phật là trau dồi và phát triển *samvega* thành *pasada*: một đạo lộ chẵn chẵn dẫn đến Bất tử. Đạo lộ ấy không chỉ bao gồm hướng dẫn đã được chứng minh qua thời gian, mà còn có cả một định chế xã hội nuôi dưỡng nó và giúp nó sống sót. Đây là tất cả những gì mà xã hội chúng ta khát khao cần đến. Trong nỗ lực gầy dựng đạo Phật trở thành khuynh hướng có ưu thế trong xã hội hiện nay của chúng ta, thật xấu hổ khi hai khía cạnh này của Phật giáo thường bị bỏ lơ. Chúng ta cứ quên rằng nguồn sức mạnh của đạo Phật là khả năng đặt một chân ngoài giòng đời, và quên ẩn dụ lâu đời của sự hành trì là sang tới bờ bên kia. Hy vọng của tôi là chúng ta sẽ bắt đầu gợi nhớ *samvega* và *pasada* lại trong tâm thức và coi trọng chúng để trong nỗ lực tìm thấy một đạo Phật thu phục được lòng người, cuối

cùng chúng ta không **đi đến** tình trạng hạ giá mình quá thấp.

Bhikkhu Thanissaro

Chú thích của người dịch:

1. Mainstreamlined Buddhism. Streamline đồng nghĩa với modernize, update... **Mainstreamline** có nghĩa là modernize, update, alter connotations... a part or its entire content in order to make it appeal to the widest audience possible: **Mainstreamlined Buddhism là đạo Phật đã 'bị' hiện đại hóa, 'bị' cập nhật hóa, 'bị' sửa đổi một phần hay toàn thể nội dung của nó để lôi cuốn số lượng độc giả đông đảo nhất có thể. Như vậy, nói gọn, mainstreamlined Buddhism là đạo Phật hiện đại hóa.**

Nói theo thầy Minh Châu: "đây là phức cảm của người trí thức Phật Giáo muốn 'tục hóa' đạo Phật, muốn 'thích ứng' Phật Giáo với nhu cầu văn minh tân tiến hiện đại. Đạo Phật là đạo như thật (*yathābhūtamagga*). Tất cả mọi sự phải thích ứng với sự thật, chứ sự thật không phải thích ứng với cái gì cả. Tất cả nhu cầu văn minh tân tiến hiện đại phải thích ứng với đạo Phật, chứ không phải đạo Phật phải thích ứng với những thứ ấy."* Sự phát triển ngày càng bền vững của Phật Giáo Nguyên Thủy ở xã hội văn minh Âu Mỹ hiện đại đã chứng tỏ nhận định của HT Minh Châu là đúng. *Bhikkhu Thanissaro* đã nhìn thấy điều này để cảnh giác người Âu Tây mới làm quen với Đạo Phật vấn đề Giáo Pháp Chân Chánh bị xâm phạm khi bị sửa

đổi, tính cách chân chánh, tinh tuyền không còn nữa khi đem đạo Phật ra hiện đại hóa.

* Đọc "Trước Sự Nô Lệ Của Con Người", tr. 165-169.

2. *Asvaghosa* hay *Asvaghosa* (Mã Minh, sanh năm 80?- mất năm 150?), nguyên là Bà la môn, sau khi thua cuộc tranh biện về Ấn Độ Giáo và Phật Giáo, bỏ Bà la môn, theo đạo Phật. Tác giả thi phẩm *Buddhacarita* (Cuộc Đời Đức Phật), cuốn *Sraddhotpāda Mahāyāna* "Đại Thừa Khởi Tín Luận."
 3. Henry David Thoreau (1817-1862): diễn giả, thi sĩ Hoa Kỳ, nổi tiếng với tác phẩm *Walden* hay *Life in the Woods* (1854) kể lại hai năm sống một mình, tự cung tự cấp trong rừng.
 4. John Muir (1838-1914): người Hoa Kỳ gốc Tô Cách Lan, nhà văn, nhà thám hiểm, tiên phong trong việc bảo vệ môi trường.
 5. Đức Phật nói trong Kinh Phật Tự Thuyết (*Itivuttaka*), phẩm Hân Hoan (*Somanassasutta: It II.1.10*): "Này các tỳ khuru, tỳ khuru có hai điều sau: sống với tâm thoải mái để chịu và hân hoan khi chứng kiến những hình ảnh, cùng lúc đó, nguồn gốc cho sự hủy diệt nhiễm lậu đã bắt đầu phát sanh trong vị ấy. Hai điều ấy là gì: *samvega* xảy ra trong những trường hợp* khiến nó sanh khởi; người kinh nghiệm được *samvega* ấy khởi lên nỗ lực có phương pháp.^{2*}
- "Bậc trí chỉ dao động mãnh liệt với những trường hợp* gây dao động; vị tỳ khuru nhiệt tâm, tinh cần sáng suốt nên suy xét chánh đáng điều này bằng tuệ quán. Khi sống đời an lạc, nhiệt tâm như thế,

đúng với thực tại (và) hăng hái nhiệt thành trau dồi tâm tĩnh lặng, vị tỳ khưu ấy sẽ hủy diệt khổ đau.” Đọc Peter Masefield, *The Iti.* tr. 30.

* Kinh Đại Bát Niết Bàn (D 16) và BKTC (AN 4.118) liệt kê bốn nơi động tâm, đặt chúng ta vào trường hợp chủ động khởi lên thệ nguyện hay gây cảm giác ngưỡng mộ, muốn dâng hiến đời mình cho sự nghiệp giải thoát (*saṃvejanīya*). Các tỳ khưu, tỳ khưu ni, cư sĩ đến đây dành hết nỗ lực vào việc tu tập để hoàn thành mục tiêu, sự nghiệp này.

Visuddhimagga còn kể ra tám trường hợp động tâm: sanh, già, bệnh, chết, khổ ở địa ngục hay mất mát (*apāya*), khổ bắt nguồn [từ luân hồi] trong quá khứ, khổ bắt nguồn [từ luân hồi] trong tương lai, khổ bắt nguồn vì phải kiếm miếng ăn trong hiện tại (đọc POP, *Biển Xứ Đất*, Ch IV đ. 63).

Chú giải *Itivuttaka* (It-a 143ff) Vol. I:

- Liệt kê 89 nguyên nhân khiến cho đức Phật động tâm, khởi lên lòng đại bi thương xót chúng sanh. Đọc Peter Masefield, chú thích 5, quyển *The Commentary on the Itivuttaka* (Chú giải Kinh Phật Thuyết Như Vậy) Vol. I, PTS [2008] tr. 359–64.
- Các nguyên nhân này được liệt kê trong *Paṭisambhidamagga* (tr. 126ff). Đọc Peter Masefield, sđd, tr. 287ff. Đọc Nguyễn Văn Ngân, *Đạo Vô Ngại Giải*, đ. 597, Luận I, trang 138-142 liệt kê 89 nguyên nhân này.

^{2*} Chú giải *Atthasālinī* của *Dhammasaṅgahī* (Pháp Tụ) giải thích: Câu ‘Nỗ lực có phương pháp (*yoniso padhānena*)’^{3*} của người bị dao động mãnh liệt’

được dùng để nói đến nỗ lực thích đáng của người ấy (đọc The Expositor I, II tr. 72). Vì bị dao động mãnh liệt, vì ấy tạo nỗ lực hợp lý, vì vậy, nỗ lực có dao động mãnh liệt (*samvega*), hay có điều kiện căn bản làm cho nỗ lực như là nguyên nhân gần. Nỗ lực chính đáng nên được coi là nguồn gốc của tất cả thành tựu. Đọc The Expositor I, II, tr. 159.

^{3*} Với nỗ lực có phương pháp (*yoniso padhānena*), các trạng thái bất thiện bị từ bỏ, trạng thái thiện được chu toàn, và thành tựu trạng thái tối thượng. Thêm vào đó, chính vì dao động ấy người ta không còn tin vào bất cứ bảo bọc nào, chỗ ẩn náu nào, chỗ nương dựa nào trong cõi luân hồi..., người ta không còn ôm giữ nhận thức cũ (*vinivattitavisaññito*) trong tâm, không còn bám lấy lẽ lối suy nghĩ cũ, trái lại, người bị dao động chỉ ngả về *nibbāna*, hướng về *nibbāna*, có khuynh hướng thiên về *nibbāna*. Đọc Peter Masefield, sđd, tr. 288-9.

Nibbāna và *Parinibbāna*

trích soạn từ:

Nyanatiloka: Manual of Buddhist Terms and Doctrine

Lily de Silva: *Nibbāna* As Living Experience

Bhikkhu Bodhi: *Nibbāna, The Buddha's Teaching As*

It is (MP3)

Dẫn nhập

Chúng ta nên có kiến thức, hiểu biết lý thuyết về *nibbāna* vì hiểu biết này là điều kiện cần thiết để hiểu trọn vẹn sự thực về *Anattā* (tính vô ngã hay không có thực thể) của mọi hình thức hiện hữu. Nếu thiếu hiểu biết này, sẽ dễ hiểu sai *Nibbāna* là sự hủy diệt bản ngã theo chủ trương của phái diệt tận (chết là hết) hay là trạng thái hiện hữu vĩnh cửu để bản ngã đi vào theo chủ trương của phái trường cửu.

Ngài *Buddhaghosa* trình bày vô ngã theo dàn khung bốn thánh đế:

“Chỉ có khổ đau hiện hữu, nhưng không thấy người khổ đau nào

Hành vi tạo nghiệp hiện hữu, nhưng không có người tạo nghiệp

Nirvāna hiện hữu, nhưng không có ai đi vào

Đạo lộ Giải Thoát hiện hữu, nhưng không thấy người lữ hành trên đạo lộ ấy.”

Vis. XVI, đ 90.

Nibbāna có hai loại hay hai giai đoạn:

- *Sa-upādi-sesa-nibbāna* [*nibbāna* với năm **uẩn** (tập hợp, nhóm) còn sót lại: **hữu dư y niết bàn**] hay *kilesa-parinibbāna* (*nibbāna* với các **niễm lậu** hoàn toàn bị **tuyệt diệt**). Đây là *nibbāna* chúng đạt được khi giác ngộ. Đọc Iti 41.
- *An-upādi-sesa-nibbāna* [*nibbāna* không có tập hợp (**uẩn**) nào còn sót lại: **vô dư y niết bàn**] hay *khandha-parinibbāna* (đó là *nibbāna* dưới hình thức tiến trình tạo lập tập hợp (**uẩn**) từ vô thủ hoàn toàn bị **tuyệt diệt**, không còn cơ hội nào để tiếp tục tái diễn và tạo nên kiếp đời mới nữa). Bậc giải thoát đã hoàn toàn tịch diệt. Đọc Iti 41; A IV 118.

Đôi khi, có vị chứng cả hai loại *nibbāna* này cùng một lúc (*samasīsi*): như tỳ khuru *Channa* chứng quả *Arahant* ngay lúc tự tử. Xin nói qua một chút về tự tử. Đức Phật nói rằng tự tử đáng bị khiển trách khi người ta từ bỏ tấm thân này nhưng lại còn muốn bám lấy tấm thân khác. Sau khi tự tử, vì tỳ khuru *Channa* không còn muốn bám lấy tấm thân nào nữa, nên việc tự tử của tỳ khuru *Channa* không có gì để bị khiển trách cả. Đọc *Bhikkhu Bodhi*, MLDB, Phẩm 144, tr. 1116; chú thích 1311-1314 tr. 1352-3.

I. *Nibbāna* như là kinh nghiệm sống:

Nibbāna là mục tiêu tối hậu của người học Phật kiếm tìm hoàn thiện và hạnh phúc. Để hiểu thuật ngữ này, ta hãy đọc câu kệ của *Kisā Gotamī*,¹ cô gái thuộc giai cấp *Khattiya* ở *Kapilavatthu*, khi nhìn từ bao lơn thấy Thái Tử *Siddhattha Gotama* từ công viên trở về cung

điện lúc Thái Tử sắp sửa xuất gia, từ bỏ tất cả để tìm đường giải thoát. Vui mừng khi thấy Thái Tử, *Kisā Gotamī* nói:

*Nibbutā nūna sā mātā, nibbuto nūna so pitā
Nibbutā nūna sā nārī, yassāyam īdiso pati.²*

“Thật là hạnh phúc/mãn nguyện/an lạc biết bao cho người mẹ (có người con như vậy), thật là hạnh phúc/mãn nguyện/an lạc biết bao cho người cha (có người con như vậy), thật là hạnh phúc/mãn nguyện/an lạc biết bao cho người đàn bà có người chồng như vậy.”

Nibbuta (bắt nguồn từ chữ *nir* + *vr*) thường được coi là quá khứ phân tự của động từ *nibbāyati*, và *nibbāna* là danh từ của động từ này. *Nibbāna* có nghĩa là hạnh phúc, mãn nguyện, an lạc. *Nibbāyati* cũng có nghĩa là dập tắt, thổi tắt như thổi tắt ngọn đèn.³ *Nibbāna* được gọi như thế vì nó là sự thổi tắt ngọn lửa tham, lửa sân, lửa si (*rāgaggi, dosaggi, mohaggi*).⁴ Khi những ngọn lửa này tắt, an lạc sẽ đạt được, và con người trở nên hoàn toàn mát lạnh – *sitibhūta*.⁵ Chữ “mát lạnh” được dùng để diễn đạt thực tại tâm lý đúng với nghĩa đen của nó.⁶ Sân hận làm chúng ta nóng nảy và bứt rứt không yên. Khi cảm xúc tiêu cực này bị tuyệt diệt hoàn toàn, không còn sanh khởi lại nữa, tâm tính ấy được mô tả là mát lạnh. *Nibbāna* là trạng thái có thể đạt được ở ngay đây, ngay bây giờ, ngay trong kiếp này⁷ và không là trạng thái đạt được chỉ sau khi chết.

Hạnh phúc

Nibbāna được mô tả là hạnh phúc tối thượng, là trạng thái an lạc vô thượng.⁸ Những ai đã chứng đạt *nibbāna* sống trong an lạc tuyệt đối, không thù hận và không tâm bệnh giữa đám người thù hận và tâm bệnh.⁹ Chữ *sukha* chỉ tâm tư hạnh phúc lẫn cảm giác khỏe khoắn về thể xác, người chứng *nibbāna* chắc chắn thể nghiệm được sự an lạc thân tâm.

Ngay trước khi chứng đạt *Nibbāna*, cảm giác khoan khoái của cơ thể không có tính cách nhục dục kinh nghiệm được trong thời gian giới hạn, có thể đạt được nhờ nhập các cõi thiền (*jhāna*). Kinh Sa Môn Quả mô tả cảm giác khỏe khoắn về thể xác bằng cách so sánh như sau:

- Cõi thiền thứ nhất: Khi nhồi bột tắm với nước thành viên bột gọn gàng, khéo léo đều và đó, nước thấm viên bột nhưng nước không chảy ra. Cũng thế, thân vị tỳ khuru trong cõi thiền thứ nhất được hỷ lạc do ly dục sanh (*vivekajam pītisukham*) ướt đầm và lan tỏa khắp thân.
- Cõi thiền thứ hai: một ao sâu được dòng suối ngầm đổ đầy, không có chỗ nào là không có nước chạm đến cả nhưng nước không tràn. Cũng thế, hỷ lạc do định sanh (*samādhijam pītisukham*) thấm nhuần toàn thân vị tỳ khuru trong cõi thiền thứ hai.
- Cõi thiền thứ ba: Hoa sen sanh trong nước, lớn lên trong nước, hoàn toàn chìm dưới nước, không có chỗ nào là không có nước lạnh chạm đến. Cũng vậy, hạnh phúc/sự khỏe khoắn dễ chịu lan tỏa, đầm ướt và thấm nhuần toàn thể thân tỳ khuru trong cõi thiền thứ ba.

- Cõi *nibbāna*: nhập vào cõi này, kinh nghiệm cảm giác khoan khoái tinh tế hơn của cơ thể không có tính cách nhục dục được thiết lập thường trực. Kinh *Cariki* nói rằng khi vị tỳ khưu chứng nhập sự thực tối hậu, ngài thể nghiệm kinh nghiệm đó “bằng thân.”¹¹

Nói về thể nghiệm của bậc *Arahant*, *Suttanipāta* (*Kinh Tập*) nói là nhờ hủy diệt tất cả cảm thọ/cảm giác, tỳ khưu sống không còn ham muốn và tự tại.¹² Có lần ngài *Sāriputta* được hỏi là có hạnh phúc nào khi không có cảm thọ/cảm giác.¹³ Ngài giải thích là chính sự vắng mặt của cảm thọ/cảm giác tự nó đã là hạnh phúc.¹⁴

Hoàn thiện giới hạnh

Nibbāna là trạng thái giới hạnh hoàn thiện. Người đã chứng *Nibbāna*, tất cả gốc rễ thúc đẩy bất thiện như tham sân si đã bị hủy diệt hoàn toàn (*kilesa-parinibbāna*), không còn cơ hội nào sanh khởi nữa. Vì thế *Nibbāna* được gọi là sự hủy diệt tham, hủy diệt sân, hủy diệt si (*rāgakkhaya, dosakkhaya, mohakkhaya*). Đặc tính của *Nibbāna* là *āsavakkhaya* (hủy diệt nhiễm lậu). Khao khát (tham ái) đời đời bị nhổ tận gốc, vì thế *taṇhakkhaya* đồng nghĩa với *Nibbāna*. Tất cả các loại ngã mạn tự tôn, tự ti hay ngang bằng (*seyyamāna, hīnamāna và sadisamāna*) đều bị loại bỏ. Cũng cần phải nói là bậc *Arahant* không còn ảo tưởng về ngã mạn như Tôi, của tôi. Vượt qua ngã, *Arahant* còn vượt luôn qua cả giới tính. *Somā*, vị tỳ khưu ni chứng quả *Arahant* trả lời với *Māra* là ‘nữ

tính' không phải là trở ngại cho việc chứng nhập chân lý.¹⁵

Thực Chứng

Tạng *Pāli* đề cập đến khía cạnh nhận thức của thực chứng *nibbāna*: “Màn đêm (vô minh) khổng lồ đã bị xé tan” (*tamokkhandham padālitam*).¹⁶ Trong bài giảng đầu tiên, đức Phật diễn tả sự chứng ngộ Bốn Sự Thực như là sự sanh khởi của mắt, của trí tuệ, của cái nhìn chiếu diệu, của trí, và của ánh sáng.¹⁷ Một lối nói khác là: chứng ba trí (ba minh) (*tisso vijjā anuppattā*): nhớ kiếp quá khứ (*pubbenivāsānussati-ñāṇa*), thiên nhãn (*dibbacakkhu*), trí biết nhiễm lậu đã bị hủy diệt (*āsavakkhayañāṇa lậu tận minh*).¹⁸ Trí đầu tiên kiểm chứng thuyết tái sanh, trí thứ hai kiểm chứng thuyết nghiệp quả, trí thứ ba nhận ra nguồn gốc sanh khởi có điều kiện của tất cả các hiện tượng và tính vô ngã.¹⁹ Đôi khi thần thông (*abhiññā*) cũng được đề cập đến khi nói đến khả năng của vị *Arahant*: năng lực siêu nhiên (*iddhividhañāṇa*), thiên nhĩ thông (*dibbasotañāṇa*) và trí biết được tâm ý người khác (*cetopariyañāṇa tha tâm thông*).²⁰ Với sự chứng nhập *nibbāna*, bậc đã được giải thoát biết rằng sanh đã bị phá hủy, đời sống phạm hạnh đã sống trọn, việc cần làm đã làm, không còn trở lại hiện hữu ở cõi đời (trần tục) này nữa.²¹

Kinh *Uddesavibhaṅga* giải thích bản chất của thức và cách suy nghĩ chung về nhận thức của vị *Arahant*:²²

- Thức của vị *Arahant* không phân tán rải rác và tỏa ra khắp nơi trong thế giới bên ngoài (*bahiddhā*

viññāṇam avikkhattam avisatam) vì Ngài không đắm chìm trong việc hưởng thụ các đối tượng giác quan (mắt: thích nhìn cái đẹp; mũi: thích ngửi mùi thơm, lưỡi: thích ăn ngon...).

- Thức của ngài không an trú ở trong (*ajjhattam asanṭhitam*) vì Ngài không bám lấy việc hưởng thụ các cõi thiên.
- Ngài không dao động, không bám níu (*anupādāyana paritassati*): Ngài không đồng hóa mình với bất kỳ tập hợp (**uẩn**) nào.

Kinh *Mahāsālāyatanika*²³ giải thích đầy đủ hơn về kinh nghiệm nhận thức của vị *Arahant*: Ngài hiểu thực chất của các giác quan, các đối tượng của chúng, các thức biết của các giác quan, sự gặp gỡ của cả ba và cảm giác (sung sướng, đau đớn, trung tính) khởi lên sau đó những Ngài không bám vào bất cứ yếu tố nào cả.

Bậc có cái nhìn sâu sắc vào sự vận hành bên trong của cơ thể mình, thấy sự sanh lên và diệt đi của các tế bào (**sắc**), các cảm giác (**thọ**), nhận thức (**tưởng**), hành vi tạo nghiệp (**hành**) và thức. Hoan hỉ lớn lao khởi lên, vui thích thực chứng này và đây là sự thực chứng của bất tử.²⁴ Đây được gọi là "hạnh phúc giác ngộ" (*sambodhisukha*).

Giải Thoát

Tất cả các trói buộc (**kiết sử**) cột chúng ta vào đau khổ bị cắt đứt, như vậy *Nibbāna* được gọi là *saṃyojankkhaya*.²⁵ Vì *Arahant* hoàn toàn làm chủ ý nghĩ của mình (*cetovasippatta*), không có ý tưởng bệnh

hoạn tái diễn nào ám ảnh Ngài. Nếu có hai con trâu đen, trâu trắng bị buộc vào với nhau, đấy là vì có sợi dây ràng buộc, chứ không phải con này là ràng buộc của con kia.²⁶ Cũng thế cái ràng buộc con người là ham muốn đối tượng giác quan, nó là sợi dây cột trói chúng ta. Bậc *Arahant* đã cắt đứt sợi dây ràng buộc này và được giải thoát.

Các cảm xúc tiêu cực, không lành mạnh luôn qui hướng về ngã và coi mình là trung tâm của vũ trụ. “Nó chửi tôi, nó đánh tôi, nó thặng tôi, nó cướp đoạt tôi” và khởi lên sân hận.²⁷ Vì kẻ ngu hoàn toàn bị trói chặt vào ý niệm bản ngã hay tự ngã, nên không thể tự dứt bỏ được những kinh nghiệm làm bản ngã của hấn bị đau thương, hấn như con chó bị buộc vào cái cột. Tình trạng này hoàn toàn trái với kinh nghiệm của đức Phật. Có lần, một bà la môn đến và dùng lời lẽ thô bạo phỉ báng đức Phật. Đức Phật giữ yên lặng. Khi người bà la môn mắng nhiếc xong, đức Phật hỏi: “Nếu ông đi thăm bạn và đem theo quà tặng bạn, nhưng người bạn đó từ chối không nhận quà ấy, ông sẽ làm gì?” Người bà la môn ấy trả lời là hấn sẽ mang quà về. Đức Phật nói: “Ông đã mang món quà phỉ báng đến cho tôi, tôi không nhận; ông có thể mang nó về.”²⁸

Giải thoát của bậc *Arahant* được gọi là *cetovimutti* và *paññāvimutti* (giải thoát của tâm và giải thoát nhờ tuệ). Trí khởi lên cho hành giả biết rằng mình đã đạt được giải thoát (*vimuttasmiṃ vimuttam iti ñāṇaṃ hoti*). Đây được gọi là hạnh phúc giải thoát (*vimuttisukha*).

Ngoài ra, khi chứng *nibbāna*, các vị *Arahant* thần sắc rực rỡ, sắc mặt an nhiên, có vị thành tựu bốn vô ngại giải (*paṭisambhidhā-ñāṇa*)... *Nibbāna* được ví như nơi trú ẩn, hang mát lạnh, hải đảo giữa cơn lụt, nơi an lạc, giải thoát, tự do, an ổn, tối thượng, siêu việt, không được tạo thành, an tịnh, thuốc trị mọi xấu xa, bất động, nước cam lồ, bờ bên kia...

Ai nhập nibbāna ngay trong cõi đời này?

Tôn giả Ānanda hỏi ngài Sāriputta: "Này hiền hữu Sāriputta, tại sao có người không chứng nibbāna ngay trong cõi đời này?"

Này Ānanda, ở đây, người không hiểu đúng như thật: 'Đây là những nhận thức đưa đến suy giảm; đây là những nhận thức đưa đến ổn định; đây là những nhận thức đưa đến ưu việt; đây là những nhận thức đưa đến thể nhập.' Đó là lý do tại sao ở đây có người không chứng nibbāna ngay trong cõi đời này.

Tôn giả Ānanda hỏi ngài Sāriputta: "Này hiền hữu Sāriputta, tại sao có người chứng nibbāna ngay trong cõi đời này?"

Này Ānanda, ở đây, người hiểu đúng như thật: 'Đây là những nhận thức đưa đến suy giảm; đây là những nhận thức đưa đến ổn định; đây là những nhận thức đưa đến ưu việt; đây là những nhận thức đưa đến thể nhập.' Đó là lý do tại sao ở đây có người chứng nibbāna ngay trong cõi đời này.

Đọc BKTC, Kinh 179, A. ii. 167;

Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB, p. 544.

Đọc Nguyễn Văn Ngân, ĐVNG, Luận I, đđ. 217-8, tr. 43-4.

Chú thích (tiếng Việt in nghiêng của người dịch):

1. Là cô em họ, con ông chú của Thái tử Siddhattha. **Đây là lúc Thái tử trở về dinh điện bằng xe ngựa khi nghe tin sanh Rāhulā. Đọc DPPN I tr. 610.**
2. J I 60 (không truy cứu tên truyện).
3. *Nibbanatī dhīrā yathāyam padīpo*: Sn 235.
4. S IV 19. *BKTƯ IV, Phẩm Tất Cả, Bị Bốc Cháy tr. 38.*
5. Sn 542, 642. Kinh Tập kệ 542, 642.
6. A I 138 (*Hatthaka ở Ālavī*, kinh 35, BKTC 1, tr. 247), (A III 435: Phẩm Mát Lạnh, TT Minh Châu gọi trạng thái tâm lý mát lạnh không gì sánh bằng này là **vô thượng thanh lương**, đọc BKTC 3, tr. 249-250).
7. D I 156 Phẩm *Mahāli*, số 6, tr. 156; Phẩm *Mahāsīhanāda* số 8, tr. 167.
8. *Nibbānam paramam sukham* Dh 203.
9. *Susukham vata jivāma verinesu averino/āturesu anāturā*: Dh 197-99.
10. D I 74. Kinh Sa Môn Quả, số 2, tr. 73-74.
11. *Kāyena c'eva paramasaccam sacchikaroti*: M II 173. BKTrung, Phẩm *Cankī*, đ. 20.
12. *Vedānam khaya bhikkhu nicchāto parinibbuto*: Sn 739. Kinh Tập kệ 739.
13. *Kim pan'ettha n'atthi vedayitan ti*: A IV 415 BKTC 4, tr. 162.
14. *Etad eva khv'ettha sukham yad ettha n'atthi vedayitam*.

15. S I 129. BKTƯ I, Tương Ứng Tỳ Khưu Ni, tr. 285.
16. Thag 128. Trưởng Lão Tăng Kệ, câu kệ 128 của trưởng lão *Gangātiriya* khi đăc quả Arahant. Tiểu Bộ Kinh II, tr. 82.
17. *Cakkhum udapādi ñāṇam udapādi paññā udapādi vijjā udapādi āloko udapādi*: S V 424. BKTƯ 5, Phẩm Chuyển Pháp Luân, Như Lai Thuyết (2) tr. 617.
18. M II 105, BKTrung, Phẩm 86, *Angulimāla*, đ. 18.
19. M I 55. BKTrung, Phẩm 9, *Sammāditṭhi*, đ.70.
20. M II 18-22. BKTrung, Phẩm 77, Đại Kinh *Sakuludāyin* đ. 31-33.
21. *Nāparam itthattāyā ti pajānāti*: M I 67. BKTrung, Phẩm 11, *Cūlasihanāda Sutta*, đ. 68.
22. M III 223. BK Trung, Phẩm 138, Tổng Thuyết và Biệt Thuyết, tr. 514.
23. M III 287. BK Trung, Phẩm 149, Đại Kinh Sáu Xứ, tr. 644.
24. Dh 374. Pháp Cú, kệ 374.
25. S II 186. BKTƯ II, Phẩm Người, tr. 322.
26. S IV 162. BKTƯ IV, Phẩm *Kotthika*, tr. 270ff.
27. Dh 4. Pháp Cú, kệ 4.
28. S I 162. BKTƯ I, Tương Ứng A la hán, tr.352ff.

II. **Parinibbāna** (pari: lần cuối cùng, trọn vẹn + *nibbāna*). *Parinibbāna* ở đây là nhập diệt trọn vẹn lần cuối cùng.

Mục đích của đời sống phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn là gì? Là sự nhập diệt lần cuối cùng không còn bám víu.

Ngài *Sāriputta* hỏi tôn giả *Puṇṇa Mantāutta*:

- Này bạn hữu, có phải nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Phải, bạn hữu.
- Nhưng bạn, có phải vì thanh lọc giới (**giới thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc tâm (**tâm thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc quan điểm (**kiến thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc bằng cách chấm dứt nghi hoặc (**đoạn nghi thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc bằng cách biết và thấy cái gì là đạo và cái gì không phải là đạo (**đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc bằng cách biết và thấy về con đường (**đạo tri kiến thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?
- Không, bạn à.
- Như vậy, có phải vì thanh lọc bằng cách biết và thấy (**tri kiến thanh tịnh**) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?

- Không, bạn à.
- **Bạn à, khi được hỏi có phải vì thanh lọc giới nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn, bạn trả lời không. Khi được hỏi có phải vì thanh lọc tâm... thanh lọc quan điểm... thanh lọc bằng cách chấm dứt nghi hoặc... thanh lọc nhờ biết và thấy cái gì là đạo và cái gì không phải là đạo... thanh lọc bằng cách biết và thấy về con đường... thanh lọc bằng cách biết và thấy... bạn đều trả lời không. Vậy thì, vì cái gì nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn?**
- Vì *anupādānaparinibbāna** (là *nibbāna lần cuối cùng không có bám víu nào còn sót lại*) nên sống đời phạm hạnh dưới sự lãnh đạo của Thế Tôn. Đọc MLDB, (M i.148 p. 242).

* Chú giải bộ kinh Trung giải thích *anupādānaparinibbāna* là *appaccayaparinibbāna*: "*nibbāna lần cuối cùng không chịu điều kiện.*" *Upādāna* có hai nghĩa: nắm giữ (*gahaṇa*), như khi nói về bốn loại bám víu và điều kiện (*paccaya*). Các luận sư giải thích "*nibbāna lần cuối cùng không có bám víu nào còn sót lại*" là quả vị *arahant* vì nó không bị bất cứ một trong bốn loại bám víu nắm giữ, hay nó không sanh khởi lên vì bất cứ điều kiện nào. Đọc chú thích 289, MDLB, tr. 1214.

Vì còn chịu lệ thuộc ít nhiều vào tri thức, cho rằng Như Lai hay bậc đã được giải thoát vẫn còn có một bản ngã, nên mới có câu hỏi về bậc Arahant, Như Lai đi về đâu sau khi nhập diệt. Trong bộ kinh Trung, phẩm 72, ngoại đạo Vaccha hỏi đức Phật Gotama:

- Với tỳ khưu tâm đã được giải thoát, sau khi viên tịch, vị ấy tái xuất hiện ở đâu, thưa Ngài Gotama?
- Câu 'tái xuất hiện' không thích hợp.
- Vậy vị ấy không tái xuất hiện?
- Câu 'không tái xuất hiện' không thích hợp.*
- Vậy vị ấy vừa tái xuất hiện vừa không tái xuất hiện?
- Câu 'vừa tái xuất hiện vừa không tái xuất hiện' không thích hợp.
- Vậy vị ấy vừa không tái xuất hiện cũng không phải không tái xuất hiện?
- Câu 'vị ấy vừa không tái xuất hiện cũng không phải không tái xuất hiện' không thích hợp.

...

Thấy Vaccha ngơ ngác, đức Phật giải thích:

- Giả sử có ngọn lửa cháy trước mặt ông, ông có biết ngọn lửa này đang cháy trước mặt ông?
- Dạ, có biết, thưa Ngài Gotama.
- Nhờ đâu ngọn lửa này cháy?
- Ngọn lửa này cháy nhờ củ và que củi.
- Nếu ngọn lửa bị dập tắt, ông có biết ngọn lửa này trước mặt ông bị dập tắt?
- Dạ, có biết, thưa Ngài Gotama.
- Nếu có ai hỏi ông 'Sau khi ngọn lửa đó bị dập tắt, ngọn lửa ấy đi về hướng đông, tây, bắc, nam – ông trả lời ra sao?
- Câu hỏi này không thích hợp.
- Cũng thế Vaccha. Bậc đã được giải thoát đã từ bỏ sắc thân (**sắc**), cảm nghiệm (**thọ**), nhận thức (**tưởng**), tạo lập tâm trạng (**hành**), thức qua đó người ta dùng nó để diễn tả bậc đã được giải thoát,** chúng đã bị cắt đứt tận gốc, như gốc cây

dừa xiêm, đã bị đoạn diệt không để cho sanh khởi trong tương lai nữa. Đã được giải thoát khỏi sắc thân, cảm nghiệm, nhận thức, tạo lập tâm trạng, thức, bậc đã được giải thoát là bậc thâm sâu, không đo lường được, khó thăm dò như đại dương. Vì thế, câu 'tái xuất hiện' không thích hợp, câu 'không tái xuất hiện' không thích hợp, câu 'vừa tái xuất hiện vừa không tái xuất hiện' không thích hợp, câu 'vị ấy vừa không tái xuất hiện cũng không phải không tái xuất hiện' không thích hợp. Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, MN 72 tr. 594 (M i. 489).

* Chú giải BKTrung nói: **đúng** ra, chữ 'không tái xuất hiện' thực sự thích hợp theo nghĩa bậc Arahant không còn phải trải qua một kiếp đời hiện hữu mới nào nữa. Nhưng nếu Vaccha nghe câu này, ông ta sẽ hiểu sai nó như là chủ nghĩa tuyệt diệt, nên đức Phật phủ nhận là nó thích hợp theo nghĩa quan điểm của chủ trương tuyệt diệt không thể đứng vững được. Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, chú thích 721, tr. 1274.

****bằng cách từ bỏ tất cả** trói buộc liên kết đến sắc thân **ấy để** nó không thể sanh khởi trong tương lai nữa (phụ chú giải Mṭ). Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, chú thích 722, tr. 1275.

Đến đây, ta hãy nói đến giây phút cuối cùng của bậc đã được hoàn toàn giải thoát (Arahant, đức Phật): Vì các bậc đã được hoàn toàn giải thoát không có bất cứ sợ hãi nào bắt nguồn từ bất cứ nguồn nào (*akutobhaya*), các ngài không bị rúng động (*na paritassati*) vì các ngài không còn khao khát gì cho cuộc đời mới nào cả.* Sợ hãi chỉ bắt nguồn từ ngã, khi

có ngã. Các bậc đã được hoàn toàn giải thoát nhìn thấy rõ **năm tập hợp (uẩn)** *không phải của các ngài, không phải là các ngài, không phải là bản ngã của các ngài* nên không có cái gì để chết cả. Các Ngài nhìn tiến trình nhập diệt với quán niệm hoàn toàn rõ ràng trong suốt, với tâm thái hoàn toàn bình thản, không còn bám níu và không bị rúng động ^{2*}

* *Na kiñci loke upādiyati, anupādiyaṃ na paritassati, aparitassaṃ paccattaṃ yeva parinibbāyati*: D II 68 (Trường BK3, Phẩm 15 Đại Duyên, tr. 68; LoDB, p. 227); M III 223 (BK Trung 3, Phẩm 138, tr. 514; MLDB p. 1074).

^{2*} *Upekhavā anupādāya ca na paritassati*: M III 228 (BK Trung 3, Phẩm 138, tr. 524; MLDB, p. 1078).

Cố gắng giải thích về cái gì diễn ra đằng sau trạng thái nhập diệt của bậc đã được hoàn toàn giải thoát là việc làm hoàn toàn vô ích, là mạo hiểm bên ngoài biên giới của ngôn ngữ, bên ngoài lãnh vực của khái niệm. Đức Phật giảng cho *Ānanda* về trạng thái của bậc đã hoàn toàn nhập diệt như sau:

“Chỉ trong phạm vi này, nếu có bất cứ phương cách nào để lời nói diễn đạt, nếu có bất cứ phương cách nào để ngôn ngữ diễn đạt, nếu có bất cứ phương cách nào để ý niệm diễn đạt, nếu có bất cứ lãnh vực nào để trí, đó là, khi có thức cùng với tiến trình tâm và thân (*nāma, rūpa và viññāṇa*), nhưng khi không có thức và tiến trình tâm và thân còn sót lại thì sẽ không có phương cách nào để lời nói, không có phương cách nào để ngôn ngữ, không có phương cách nào để ý niệm diễn đạt cả.

Từ điều này, chúng ta có thể thấy rằng, khi **nằm** tập hợp (**uẩn**), hay khi các tiến trình tâm và thân này **ngưng lại** thì không có **cơ hội** nào cho ngôn ngữ, không có **cơ hội** nào cho ý niệm, không có **cơ hội** nào cho tri thức, **sẽ không có gì để chỉ đích danh, để nhận diện đặt tên, ở đây, ngôn ngữ** trở nên hoàn toàn không thích hợp và không **thỏa đáng, ý niệm** không thể nào **thâm nhập vào điều** không thể nhận biết được, và tâm trí không thể nào **đo lường cái không thể đo lường được**” (Độc D ii. 64; Trường BK3, Phẩm 15, Đại Duyên, đ. 22; tr. 64-64A).

Khi được tôn giả *Upasīva** hỏi về trạng thái của bậc đã được hoàn toàn giải thoát, đức Phật trả lời bằng câu kệ:

“Nư ngọn lửa bị gió thổi
 Bay đến chỗ tận cùng
 Không còn gì nữa để đi vào phạm vi diễn đạt bằng lời,
 Cũng vậy, khi bậc Trí được giải thoát khỏi tâm thân
 Từ tâm thân, đã đạt đến đích tận cùng
 Không còn gì nữa để đi vào phạm vi diễn đạt bằng lời.”

Tôn giả *Upasīva* hỏi tiếp: “Có phải bậc đã đạt mục đích trở nên không còn hiện hữu hay vị ấy đời đời hiện hữu trong trạng thái an lạc vĩnh cửu? Xin Bậc Trí hãy trả lời, vì Ngài là bậc đã hiểu rõ Sự Thực.

Đức Phật trả lời:

“Không có cách nào để đo lường bậc đã đạt mục đích,
 Không có phương cách diễn đạt nào còn tồn tại,
 Để nhờ đó chúng ta có thể nói về vị ấy,
 Khi tất cả các trạng thái tâm thân hay năm tập
 hợp (**uẩn**)*^{*} đã được tháo bỏ,
 Thì tất cả phương cách diễn đạt cũng được tháo
 bỏ theo.”

* Là đệ tử của bà la môn *Bāvarī, Upasīva* trở thành tỳ khưu và chứng quả *Arahant* (đọc DPPN I, tr. 403). *Bāvarī* phái 16 đệ tử của mình đến để xác minh tình trạng giác ngộ của đức Phật có chính đáng không. Kết quả là tất cả 16 đệ tử của *Bāvarī* đều trở thành đệ tử của đức Phật và chứng quả *Arahant*. Về sau, được đức Phật thuyết, *Bāvarī* chứng quả *Anāgāmi* (đọc DPPN II, tr. 280).

** *dhammā*: các trạng thái tâm thân hay năm tập hợp (**uẩn**). Đọc *Sutta Nipāta*, Chương Qua Đến Bờ Bên Kia, câu kệ 1074-1076 (The Group of Discourses II, tr. 136-7). Dịch theo Bhikkhu Bodhi qua bài giảng MP3 “The Buddha’s Teaching As It Is”, chương *Nibbāna*.

Vì tất cả phương cách diễn đạt đã bị tháo bỏ, nên bài viết về *Nibbāna* và *Parinibbāna* này cũng chấm dứt ở đây.

Nguyễn Văn Ngân
 dịch và chú thích

* * *

[516] CHÚ GIẢI
KINH MAHĀPARINIBBĀNA
CHƯƠNG I: Ở *Magadha*

1.1 Chú Giải Phần Giới Thiệu

[MC 72] Như vậy tôi nghe đề cập tới kinh *Mahāparinibbāna*.¹ Về kinh đó, đây là phần chú giải các

¹ Số giải cắt nghĩa *Mahāparinibbāna* bằng cách giải thích chữ *mahā* theo chín lối sau:

- (1-2) Nó to lớn vĩ đại vì nó xứng đáng được tôn kính và vì nó xảy ra vào lúc tử bỏ trạng thái huy hoàng rực rỡ [hiện đang là] một vị Phật; và nó là *parinibbāna*;* nên nó là *mahāparinibbāna*. * *Parinibbāna*: hoàn toàn nhập diệt. *Đọc PTC III, tr. 179.*
- (3) Việc *parinibbāna* ấy xảy ra dựa trên sự tận diệt hết sức lớn lao nhiệm lậu của Ngài bằng cách tử bỏ hoàng cung.
- (4-5) Việc *parinibbāna* ấy được hoàn thành hoặc là phải mất một thời gian rất lâu hay là nhờ sự tích lũy lớn lao giới đức.
- (6) Việc *parinibbāna* ấy là để trở nên nhiều, vì số lượng xá lợi gia tăng gấp bội.
- (7) Việc *parinibbāna* ấy là sự thoát khỏi thế giới rộng lớn này.
- (8) Việc *parinibbāna* ấy là của đức Phật Thế Tôn, vốn là bậc vĩ đại trong những giới hạnh như giới đức biểu thị đặc tính của các vị Phật được chia xẻ [do chia xẻ công đức] với toàn thể thế giới này.
- (9) Việc *parinibbāna* ấy được gọi là *mahāparinibbāna* vì giáo pháp cao cả đã được thiết lập lâu bền.

Nó được gọi là *parinibbāna* của đức Phật, đức Thế Tôn, và bài kinh liên quan đến việc này là kinh *Mahāparinibbāna* (Sv-pṭ II 158).

chữ sau đây theo thứ tự trong kinh văn. **Trên đỉnh núi Kên Kên (Linh Thứu):** được gọi như thế hoặc là vì trước đây các con kên kên đã từng lưu lại nơi đỉnh núi,² hay vì đỉnh của nó [có hình dáng] trông giống như đầu con kên kên³ trên đó.⁴ **Muốn tấn công**⁵ có nghĩa là muốn toan tính tấn công chỉ với mục đích chinh phục. **Những người Vajji**⁶ có nghĩa là các vị vua

² Bản B, C viết là *kūtesu* * (*m., n., loc. pl. trên đỉnh*) thay vì chữ *kūte* * [*(m. acc.; pl.) của kūta có nghĩa là chóp, đỉnh*]. Cùng lời giải thích này được tìm thấy ở Pj II 413,18-29.

³ Hình như lời miêu tả của Hsüan Tsang (**Huyền Trang**) tán thành lý do thứ nhất: "Các con kên kên đang làm tổ và sống ở đó" (TD, Vol. 51, p. 921).

⁴ Hay nói cách khác: *Gijjhakūte* là danh từ chỉ nơi chốn: *gijjha* * nghĩa là con kên kên; *kūte* *: (*m., n. sing.*) nghĩa là trên đỉnh núi.

Theo Maurice Walshe, Gijjhakūta là một vùng đất cao thoải mái để chịu nắng hắt lên trên cái nóng đến ngộp thở của Rajāgaha (Vương Xá). Cái tên Rajāgaha này được các tác giả Bắc tông (Mahāyāna) chấp nhận, những người thường xác định nơi đức Phật thuyết pháp. Đọc Maurice Walshe, LoDB, ct 361, tr. 566).

⁵ Ngoại trừ một số khác biệt về thứ tự các đoạn văn, từ chỗ này trở đi trong cùng quyển chú giải này, đã được tìm thấy ở Mp IV 14ff. Xem Phụ Lục.

⁶ Vào thời đức Phật, *Vajji* là một trong mười sáu nước lớn (*mahājanapada*). Người *Vajji* đã tổ chức thành liên bang với tám bộ tộc, trong số này, các bộ tộc trọng yếu là bộ tộc *Licchavis* và *Videhas*. *Vesāli* là thủ đô (DPPN III trang 779). Người ta nói thể chế dân chủ của người *Vajji* có 7,707 vị vua (*rājas*) là ban lập pháp đại diện trong hội đồng liên bang (Ja I 504, Ja III 1). Căn cứ theo quyển Mvu I, 271, đã có 168,000* vua (*Mhv* là *Mahavastu*, sách của phái Xuất Thế (*Lokottaravadin*) thuộc Đại Chúng Bộ (*Mahasanghika*). Quyền hạn và chức vụ của các vua nước *Vajji* phải khác với quyền hạn và chức vụ của một quốc vương như vua *Ajātasattu* (**A xà thế**)

Vajji. **Với uy quyền như vậy** (*evam-mahiddhike*) có nghĩa là những người có uy quyền rất lớn của hoàng gia. Khi dùng chữ này, vua *Ajātasattu* đã nói rằng những người *Vajji* sống trong tình đoàn kết.

Với sự hùng mạnh như vậy (*evam-mahānubhāve*) có nghĩa là những người có [quân lực]⁷ hùng mạnh như vậy. Với lời lẽ này, vua *Ajātasattu* nói rằng người *Vajji* đã được huấn luyện về những vấn đề như sử dụng voi. Về việc này, người ta nói rằng, “Quả nhiên là những trai trẻ *Licchavi*⁸ đã được huấn luyện, quả nhiên là những trai trẻ *Licchavi* tinh nhuệ về chuyện bắn tên,

của nước *Magadha* (**Ma kiệt đà**). “Hồi đấy, tước hiệu ‘vua’ (*rāja*) được dùng cho công dân theo thể chế cộng hòa” (Mishra 1985, p. 10). “Mỗi công dân** có quyền tự xưng là *Rāja*, nghĩa là người có phẩm vị này không phải tuân lệnh hay đóng thuế cho bất cứ ai khác, tuy vậy, mỗi người như họ đã hãnh diện ngẩng cao đầu lên và coi *Rāja* là tước hiệu bình thường của riêng mình. Tước hiệu ‘*rāja*’ đồng nghĩa với *ksatriya* (**sát đế lý**)” (Law 1985, p. 175). Thậm chí ngày nay ở Ấn Độ còn tự xưng là *ksatriyas*, đó là giai cấp có ưu thế chính trị trong một khu vực, thường tự xưng tước hiệu *Rāja* (RFG). Để thêm chi tiết, hãy đọc Bongard-Levin, Chương IV: Mishra 1962, pp. 144-148.

* *Quyển DPPN III trang 781, viết: 68.000 vua.*

** *Tất cả những người lãnh đạo trong chính phủ cộng hòa (gaṇa, saṅgha) Licchavi đều được gọi là rāja (DPPN III tr. 781).*

⁷ Mp IV 14,29 viết là *rājānubhāvena* (“quyền lực hoàng gia”) thay cho chữ *ānubhāvena** (*quyền lực*).

⁸ Dần theo thời gian, bộ tộc *Licchavi* trở nên có thể lực nhất trong liên bang *Vajji* (Ps I 394). Vì thế, hai tên *Licchavi* và tên *Vajji* đôi khi được dùng đồng nghĩa (DPPN III trang 779).

bắn hết mũi này sang mũi khác, xuyên qua một lỗ rất nhỏ không hề sai trật.”⁹

[**MC 73**] **Ta sắp phá hủy (làm cỏ)**¹⁰ có nghĩa là Ta sẽ phá hủy [đây là một thì tương lai]. **Ta sẽ tiêu diệt** có nghĩa là ta sẽ làm cho diệt vong. Ta sẽ khiến cho¹¹ không ai còn trông thấy chúng nữa. **Suy đồi và đổ nát** (*anavyasana*, **hoại vong**): Là suy đồi (*anayo*) bởi vì trong đó sẽ không có tăng trưởng (*ayo*). Đây là tên gọi cho sự không tăng trưởng (*avadḍhi*). **Đổ nát** (*vyasana*) được gọi như thế vì nó quăng đi (*viyassati*), ném đi sự thịnh vượng và hạnh phúc. Đây là chữ dùng vào việc mất mát thân quyến và vãn vãn. **Ta sẽ làm cho** có nghĩa là Ta sẽ đem lại.

⁹ Những trai trẻ *Licchavi* năng động, nhiệt tình và hăng say trong việc tập luyện quân sự (SN ii 267-68, v 453). Họ rất thích huấn luyện voi và săn bắn (PEB p. 106).

¹⁰ AN iv 17,17 viết là *ucchejjissāmi* thay vì chữ *ucchejjāmi*; Mp IV 15.7 đọc là *ucchindissāmi*. Với SS, số giải viết là *ucchindissāmi* thay vì chữ *upachindissāmi* (Sv-pt II 159.11). Trong kinh văn, hình thức của chữ *ucchejjāmi* biến cách bất quy tắc. Chữ *mūla* viết cho đúng phải là *ucchecchāmi* (thông thường bắt nguồn từ chữ Sanskrit là *ucchetsyāmi*), chữ này được viết trong N^e II 215,12. Bản chú giải lưu ý rằng nghĩa của nó là tương lai.

¹¹ N^e II 215,13 viết là *pāpessāmi** thay vì chữ *nayissāmi*.*

- *pāpessāmi*: *pāpeti* từ chữ *pāpuṇāti*: sẽ đem lại, khiến cho đạt được. Đọc PED trang 453.
- *nayissāmi*: từ chữ *nayati* hay *neti*: dẫn đến, hướng dẫn; sẽ lấy đi, sẽ mang đi. Đọc PED trang 377.

Như vậy, họ nói, vua này chỉ nói về chiến tranh ở những nơi dân chúng sinh hoạt:¹² “Hãy sẵn sàng tấn công.” Nhà vua đã ra lệnh cho quân đội theo cách này. Tại sao? Họ nói trên sông *Gaṅgā* (sông Hằng) có một thị trấn cảng¹³ rộng hơn một *yojana* (1 *yojana* = 7 dặm = 11.26 cây số), một nửa cảng nằm dưới sự kiểm soát¹⁴ của *Ajātasattu*,¹⁵ còn nửa kia nằm trong tay của

¹² *Sinh hoạt: dịch sát là đứng và ngồi và vân vân.* Thành ngữ này hình như có nghĩa là “bất cứ nơi nào người ta tụ tập.”

¹³ Tuy không chắc lắm, Malalasekera (DPPN II 781), dựa theo Ud-a 408, đề nghị đây là cảng *Pāṭaligāma** (cảng *Pāṭali*, hay cảng Thủy Tiên, đọc chú thích 257). Kosambi viết về vị trí của cảng này và nguyên nhân chiến tranh giữa *Licchavi* và *Magadha* như sau (trang 129-30): “Vào thời điểm này, bộ tộc *Licchavi* đã mở rộng vùng kiểm soát từ phía bắc đến sông *Ganges* và đã thu thuế giao thông vào tất cả ngành nghề trên con sông lớn này. Các thương gia cay đắng kêu than vì phải đóng hai thuế cho bộ tộc này và cho vua *Magadha*, người cũng đã tuyên bố kiểm soát trọn vẹn con sông này. Vì thế một hàng rào cọc vững chắc được dựng lên trên sông *Ganges* ở *Pāṭaliputra* (*Patna*) chỗ ngã ba sông *Gandak* và sông *Son* (chảy vào sông *Ganges* tại thời kỳ này cho đến thế kỷ thứ 15 A. D.)” Tuy vậy, Kosambi không đưa ra nguồn tham khảo nào, nên chúng ta tự hỏi phải chăng đoạn này là nguồn tin của ông ta. Nhưng nhiều học giả đồng ý về nguyên nhân cuộc chiến tranh: ‘Mục đích của *Ajātasattu*, cũng là mục đích của vua cha *Bimbisāra* (Tân Bà Ta La, Bình Sa Vương) là chiếm quyền kiểm soát hệ thống sông *Ganges* được càng nhiều càng tốt.” (Mirsha, 1962, trang 256). “Cũng có thể để theo đuổi cùng mục đích sau này, lấy cớ cho *Samudra Gupta*, *Śāsānka* mở chiến dịch quân sự, và *Dharmapāla* – nhà vua làm chủ vùng hạ lưu nhằm mục đích kiểm soát toàn thể hệ thống sông ngòi” (Basham, trang 40).

¹⁴ Mp IV 15,14 và Sv-pt viết là *vijitam** thay vì chữ *āṇā.** SS thêm câu: “Hẳn biết thế.”

- *vijītam*: nt. rút từ chữ *vejeti* và *vijīnati*; vùng đất chính phục được, kiểm soát được. Đọc Childers, DPL, trang 571.
 - *ānā*: f. vùng kiểm soát. Đọc Childers, DPL, trang 30.
- ¹⁵ *Ajātasattu* là con trai của *Bimbisāra*, vua nước *Magadha*. Hãn giam cha của mình và cuối cùng đã để *Bimbisāra* già nua và hiền đức chết vì đói. Có hai lời giải thích về hình dung từ *Ajātasattu* đã được đưa ra. Hãn được gọi như thế hoặc là vì thầy bói tiên đoán hãn đã có ác cảm với cha mình ngay trước khi được sinh ra, hay vì hãn đã là "người chống lại kẻ không tạo ra kẻ thù." Vì nghe lời thầy bói nên mẹ của *Ajātasattu* cố gắng làm nhiều cách để sẩy thai, có lần ở công viên *Maddakucci* nhưng bị nhà vua biết được và ngăn chặn. Sau này, cả phụ vương và mẫu hậu đều rất thương con (DPPN I trang 34). Tuy nhiên, chữ *Ajātasattu* không phải là tên thật mà là một biệt danh chính thức (Dial. II 78, n. 1). Ngoài một số chuyển dịch tên này sang tiếng Hoa (Mu 382b29), tên này dịch sang tiếng Hoa là "người chưa có một kẻ thù."
- *Ajātasattu Vedehiputta*: *Putta* có nghĩa là con trai. Có nhiều giải thích khác nhau về nghĩa của chữ *vedehi* trong *vedehiputta*:
 - **H. T. Minh Châu** dịch *vedehiputta* là "con bà Vi để hi." Đọc BKD 3, tr. 72.
 - **Malalasekera**: Mẹ của *Ajātasattu* là công chúa con vua *Kosala* chứ không phải là con gái của vua *Vedehi* hay con của hoàng hậu *Vedehi*. *Vedehi* có lẽ là họ, tên một giòng tộc, bộ tộc chứ không phải tên riêng của bà. Ví dụ: Ở J.iii.121; iv.342; bà được gọi là *Kosaladevī** (thiên nữ *Kosala*). Đọc G. P. Malalasekera, DPPN I tr. 34. Đọc Sister *Vajira and Francis Story*, LaDB, chú thích số 2, tr. 93.
 - **Buddhaghosa**: Ở DA. i. 139, Ngài cắt nghĩa *vedehiputta* là "con của một người mẹ thông minh vì *vedehi* có nghĩa là *paṇḍita*, thông tuệ." Hình như Ngài bác bỏ lời giải thích cho rằng *Ajātasattu* là con của hoàng hậu *Videha*. Đọc G. P. Malalasekera, DPPN I tr. 34.
 - **Bhikkhu Bodhi** không nghĩ *vedehiputta* là "con của một người mẹ thông minh", cho là tổ tiên của *Ajātasattu* xuất

thân từ nước Videha, miền bắc Ấn Độ nên mới mang tên này. Vì mẹ của Ajātasattu từ Kosala, **Geiger** phỏng đoán là bà ngoại của Ajātasattu người nước Videha (GermTr, p. 131, n. 3). Đọc Bhikkhu Bodhi, CD I, n. 233, p. 406.

- Theo Theravāda, không ai biết đến tên thật của Ajātasattu (Sanskrit: Ajātasatru). Người theo đạo Jain gọi Ajātasattu là Kūṇika hay Koṇika, có lẽ cũng là một biệt danh (Dial II 79, n.1). Đọc H. G. A. VAN ZEYST, EB Vol. 1, trang 315-321.
- Dù biết lời tiên tri về Ajātasattu như vậy, Bimbisāra vẫn rất mực thương con, một lần thấy con mình rất đau đớn vì ngón tay sưng có mủ, người cha ngậm ngón tay con trong miệng cho dịu cơn đau, vết thương bị vỡ, mủ chảy ra, vì không thể bỏ dở buổi họp để nhổ mủ ra, nên nuốt luôn. Sau này, nghe Devadatta (**Đề Bà Đạt Đa**) xúi dục, Ajātasattu dẫu dao găm muốn giết cha, bị quan bắt và khai là do Devadatta xúi bảo. Bimbisāra nghe như thế, nhường ngôi vua lại cho Ajātasattu (Vin VII 189ff). Ngày Ajātasattu sanh con trai đặt tên là Udāyabhadda (DPPN viết là Udāyibhadda, Udāyibhaddaka), Ajātasattu rất vui mừng, mẹ của Ajātasattu nhân cơ hội này kể lại cho con chuyện nuốt mủ ấy, nghe xong, Ajātasattu rất hối hận, ra lệnh thả cha ra ngay, nhưng khi quan quân đến ngục thất, cha đã chết. Đọc H. G. A. VAN ZEYST, sđd, tr. 315-316. Sau này, quả báo nhân tiền, Udāyabhadda lại giết cha là Ajātasattu. Udāyabhadda làm vua được 16 năm rồi bị con mình là Anuruddhaka giết chết. Đọc S iv. 121-4. Đọc DPPN I tr. 374-5.
- Nhưng kinh Nirayāvali của đạo Jain lại kể khác đi: vì hiếu lắm nên Koṇika ra lệnh bỏ tù cha, khi hiếu ra, đưa con trai ngoan vội đích thân đến nhà giam với cái rìu trong tay để chặt xích thả cha ra, Bimbisāra thấy con tay cầm rìu tưởng muốn giết mình, nhưng vì không biết con mình đã hối cải nên ông đã tự tử để tránh cho con mang tội giết cha. Đọc H. G. A. VAN ZEYST, sđd, tr. 317.

Licchavi, điều này có nghĩa là nơi thuộc quyền kiểm soát của hoàng gia.¹⁶ Và ở nơi đó, hàng hóa, dầu thơm đắt tiền từ chân núi trôi lênh bênh trên sông. Sau khi biết được điều này, *Ajātasattu* nghĩ rằng, “Ta sẽ đi ngày hôm nay hay ngày mai”, nhưng đang lúc sắp xếp ngày giờ, thì bộ tộc *Licchavi* sống đoàn kết hòa hợp, đã đến đó trước và lấy đi tất cả. *Ajātasattu* đến sau, biết [517] việc gì đã xảy ra, tức tối bỏ đi.

Nhưng năm sau, bộ tộc *Licchavi* cũng lại làm giống như vậy. *Ajātasattu* nổi cơn thịnh nộ đập phá lung tung, điều bộ hăm hăm tức tối. Nhưng ông ta nghĩ: “Gây chiến với một bộ tộc¹⁷ (*gaṇa*) là việc nghiêm trọng; đánh người dù chỉ đánh một cái thôi không thể không chịu hậu quả. Nhưng nếu hành động sau khi đã tham khảo ý kiến với một bậc trí duy nhất trên đời, thì chả có lỗi gì.¹⁸ Không ai có trí bằng bậc Đạo Sư (*Satthā*). Vị Đạo Sư này hiện đang lưu lại gần đây trong tịnh xá đầu tiên người ta tới viếng. Bây giờ Ta hãy gửi một sứ giả

¹⁶ Mp IV 15,14 và SS bỏ câu “điều này có nghĩa là nơi đây thuộc quyền kiểm soát của hoàng gia.”

¹⁷ Vào thời đức Phật, có hai loại chính thể đối đầu nhau ở miền bắc Ấn Độ: cộng hòa và quân chủ. Nhìn chung, kết quả của các cuộc đụng độ là khuynh hướng gia tăng số lượng và quyền lực của chính thể quân chủ nhằm mục đích gây thiệt hại cho chính thể cộng hòa (Ling 1973, tr. 50). Giống như *saṅgha** (cộng đồng, đoàn thể quần chúng, giáo đoàn), *gaṇa** (bộ tộc) là chính phủ cộng hòa trái với thể chế quân chủ. Những *gaṇa* lớn mạnh nhất và phát triển cao độ nhất ở phía Bắc Ấn Độ là những bộ tộc *Licchavi*, *Sakya*, *Malla*, *Mālava* và *Ksudraka* (Bongard-Levin, tr. 69).

¹⁸ B, C viết là *nippavādo* (“không tranh luận”) thay vì chữ *niraparādhho** (không phạm lỗi).

đến tham vấn Ngài. Nhờ đi như thế, nếu có lợi ích gì cho Ta, bậc Đạo Sư sẽ im lặng, nhưng nếu có bất lợi gì, Ngài sẽ nói, “Nhà Vua đi đến đó thì có ích gì?” Nhà vua cử bà la môn *Vassakāra* đi.¹⁹ Bà la môn ấy đến thông báo với Thế Tôn về việc này. Nên kinh nói, “Rồi

¹⁹ *Vassakāra* là bà la môn, tể tướng* của *Ajātasattu*. Ông ta chỉ được nhắc đến bằng biệt danh *Vassakāra*, ‘kẻ chinh phục’, cái tên rút ra từ cái mưu kế ngoạn mục này. Quả nhiên, hẳn ta là một trong những tổ sư ngoại giao vĩ đại mà quan điểm và chính sách của ông này phải được nhắc đến trong *Arthasāstra*** dưới tên tuổi chính thức không ai biết tới (Kosambi, tr. 130-31). Hình như Kosambi lầm lẫn *vasakāra* với *vassakāra* (người làm mưa). Có hai lối dịch chữ *vassakāra* ra tiếng Trung Hoa. Một là *Yu-she*, có nghĩa là “người làm (*kāra*) mưa (*vassa*).” Lối kia cũng là *Yu-she*, vốn có thể do chép lại chữ trước sai; cách phiên âm của cả hai chữ này giống nhau, nhưng khác nhau ở những nét viết của phụ âm đầu. Có thể chữ *vassāgāra* trong tiếng *Magadha* đã thay đổi thành *varṣāgāra* trong kinh văn Ấn từ đó bộ *Āgama* (A Hàm) của Trung Hoa đã được dịch ra. *She* (“nhà”, cửa hàng, kho trong chữ *Yu-she* xuất phát từ *āgāra* trong *varṣāgāra* (Mitsuyoshi, tr. 179-80).

* HT Minh Châu dịch chức vụ của *Vassakāra* (Vũ Xá) là quan đại thần, sđd, trang 72. Tôi dịch chief minister = highest official là tể tướng vì trong triều có nhiều quan đại thần, nhưng tể tướng là quan đại thần cao nhất chỉ dưới Vua. Quyển Dīal II trang 78 của PTS dùng chữ prime minister. Chúng ta còn gặp vị này ở Phẩm 108, *Gopaka Moggallāna*, Bộ Kinh Trung (M iii, 8).

** Quyển *Arthasāstra* được R. P. Kangle dịch lấy tựa là *Science of Politics* (Khoa Chính Trị Học); Roger Boescher dịch là *Science of Political Economy* (Khoa Kinh Tế Chính Trị Học). Quyển này phân tích tại sao thủ đoạn chính trị lại thành công; nó tương đương với quyển *The Prince* của Machiavelli (1469-1527), một chính khách và triết gia chính trị người Ý.

nhà vua... và vân vân... Ta sẽ làm cho dân *Vajji* diệt vong.”

1.2. Chú giải về Điều Kiện để Vương Quốc Cường Thịnh

4. [MC 74] Quạt cho Thế Tôn: Tôn giả *Ānanda*²⁰ đứng, quạt cho Thế Tôn là nhiệm vụ của mình.²¹ Nhưng Thế Tôn cảm thấy không lạnh cũng không nóng.²² Sau khi nghe xong lời của vị Bà la môn này, Thế Tôn đã không bàn luận việc này với vị khách nhưng lại muốn thảo luận với *Ānanda*²³ về chuyện này

²⁰ *Ānanda* là thị giả tận tụy nhất của đức Phật và là anh em họ của Ngài. *Ānanda* gia nhập Tăng Già của Tăng Đoàn đức Phật vào năm thứ hai. Suốt hai mươi lăm năm, *Ānanda* đã phục vụ đức Phật, theo đức Phật như bóng với hình cho đến khi đức Phật nhập diệt. Trong bốn bộ kinh *Nikāya* đầu tiên, mỗi phẩm kinh bắt đầu bằng hàng chữ “Như vậy tôi nghe,” chữ “Tôi” ở đây muốn nói tới *Ānanda* (DPPN I 262).

²¹ Nhiều ví dụ đã được đưa ra trong MPS về sự săn sóc Đức Phật của *Ānanda*: đi lấy nước cho Ngài, tắm cho Ngài, sửa soạn chỗ ngủ cho Ngài, và tiếp nhận chỉ thị cuối cùng của Ngài về những vấn đề quan trọng.

²² Còn số giải lại đưa ra một câu khác của *Buddhaghosa*: “Lúc ấy, nhờ ân đức của chư Phật, mùa màng luôn có nóng lạnh cân bằng; đây là điều *Buddhaghosa* muốn nói tới.” (Sv-pṭ II 159,22).

²³ Trái lại, theo bản tiếng Hán (Po 160b28), Đức Phật đã trực tiếp trả lời vị Bà la môn bằng cách nói rằng: “Ông không thể thắng.” Và rồi Đức Phật hỏi *Ānanda* về bộ tộc *Vajji* vẫn còn đều đặn thực hiện các điều kiện để xã hội hạnh phúc hay không, cốt để vị Bà la môn này nghe được. *HT Minh Châu gọi ‘điều kiện để xã hội hạnh phúc’ là ‘pháp bất thối.’* Đọc *HT Minh Châu, BKD 3, tr. 75B. Bảy điều kiện này được đức Phật*

và bắt đầu bằng cách nói rằng: “**Ānanda, ông đã nghe về chuyện này chứ ?**”

Họ thường tụ tập (*abhiṇhaṃ-sannipātā*):²⁴ Họ tụ tập ba lần một ngày, và cũng tụ tập vào khoảng giữa ba lần ấy. Nên kinh nói “**họ thường tụ tập.**” **Họ tụ tập liên miên** (*sannipāta-bahulā*):²⁵ Họ được gọi như thế là vì họ không ngừng tụ tập qua câu: “Chúng ta đã tụ tập cả ngày hôm qua và ngày trước đó, tại sao chúng ta lại tụ tập lần nữa vào hôm nay?” **Một khi** có nghĩa là hể cứ khi nào, miễn là.

[MC 75] Ānanda, chỉ có sự cường thịnh, chứ không phải suy vong, là chuyện đương nhiên sẽ xảy đến cho người Vajji: Nếu họ không thường xuyên hội họp, họ sẽ không nghe tin tức từ mọi hướng; nên họ sẽ không biết rằng làng này hay thị trấn²⁶ họ đang trong tình trạng hỗn loạn, rằng nơi này nơi kia bọn cướp đã khởi lên. Khi chúng biết rằng các vua lữ

giảng ở [AN iv, trang 19] HT Minh Châu, BKTC 3, Phẩm Vajjī, tr. 296-305.

²⁴ Từ đoạn này ở Mp IV 9,12ff. ghi lại lời chú giải như nhau. Đọc Phụ Lục.

²⁵ Một lời giải thích khác cũng có thể là: Họ tụ tập đông người. Chữ *bahula* có thể muốn đề cập tới số người tham dự hơn là số lần tụ tập (*bahulā còn có nghĩa 'đầy đủ, nhiều' nên HT Minh Châu dịch là: tụ tập đông đảo, BKD 3, tr. 74*).

²⁶ Chữ *nigama* (thị trấn) dùng để chỉ một thị trấn thương mại, hoạt động kinh tế chính là trao đổi hàng hóa, trong khi chữ *gāma* (làng) được tính từ một căn nhà của một gia đình có nhiều thế hệ sống chung nhau cho đến nhiều trăm căn nhà do nhiều gia đình sinh sống, ngành nghề chính của các dân cư là nghề nông, mỹ thuật và chế tạo bằng tay các dụng cụ sản xuất (Gokhale, tr. 51f.)

là, bọn cướp phá hoại cả vùng, đánh phá các làng xã và thị trấn. Theo cách này, nhà Vua chịu cảnh suy tàn. Nhưng nếu họ thường xuyên hội họp, nghe nhiều chuyện khác nhau. Rồi họ sẽ phái quân đi tiêu diệt kẻ thù. Bọn cướp, nhận ra rằng chúng không thể theo bằng đường đi loanh quanh nên phải rã đám và chạy đi. Qua đó, các vua kinh nghiệm sự cường thịnh. Nên kinh nói: "**Ānanda, chỉ có sự cường thịnh, chứ không phải suy vong, là chuyện đương nhiên* sẽ xảy đến cho người Vajji.**"

* Là chuyện đương nhiên (*pāṭikañkhā*): là một danh động từ (*gerundive*) của chữ *pāṭikañkhati*, nó có nghĩa là *to be expected* = *to be completely normal* (đọc PED tr. 450): là chuyện đương nhiên, tất nhiên, hoàn toàn bình thường. HT Minh Châu đã dịch chữ *pāṭikañkhā* này ở:

• Bộ Kinh Trung:

- Kinh Không Uế Nhiễm: "có thể chờ đợi" BK Trung 1, tr. 62 (M i. 25).
- Kinh Thân Hành Niệm: "có thể được mong đợi" BK Trung 3, tr. 280 (M iii. 97).

• Bộ Tương Ứng:

- Phẩm Không Phóng Dật 2: "sẽ hy vọng rằng" BKTƯ 1, tr. 197 (S i. 88).
- Phẩm Có Nhân: "sẽ phải..." TUBK 2, tr. 265 (S ii. 152).

• Bộ Kinh Tăng Chi: Phẩm Bệnh, Niệm Xứ: "được chờ đợi" BKTC 2, tr. 540 (A iii. 143 = Sn p. 140).

• Kinh Phậ TỰ Thuyết: Phẩm Meghiya: "được chờ đợi" BKT 1, tr. 181 (Ud 36).

Từ trang 73 đến 81 của kinh Đại Bát Niết Bàn tiếng Pāli, chữ pāṭikaṅkhā được lập lại 37 lần, nhưng không thấy HT Minh Châu dịch chữ này.

Theo kinh văn, là **chuyện đương nhiên** có nghĩa là sẽ được ước nguyện. Nghĩa là: “điều ấy sẽ không tránh được”, “*chắc chắn xảy ra*”, “điều ấy tất nhiên là thế.”²⁷ **Đoàn kết**, và vân vân: Khi tiếng trống hội họp trỗi lên khắp nơi, nếu họ nói, “Hôm nay tôi có việc phải làm rồi” hay “Hôm nay tôi có ngày nghỉ lễ”, [518] và đã hoãn tụ tập lại,²⁸ đấy không phải là “tụ tập trong đoàn kết.” Nhưng nếu nghe tiếng trống, ngay đang lúc ăn hay lúc đang trang điểm hay lúc đang mặc đầy đủ trang phục, bèn ngưng ăn hay²⁹ ngưng trang điểm, hay ngay trong khi đang mặc, và rồi tụ tập nhau lại, đấy được gọi là “**Họ tụ tập trong đoàn kết.**”

Nhưng nếu sau khi tụ tập, suy nghĩ, bàn luận và làm việc phải làm, họ không ngưng tất cả cùng một lúc, đây được gọi là “Họ không ngưng trong đoàn kết.” Vì nếu họ ngưng như thế [không ngưng tất cả đồng thời], những ai ra về trước nghĩ rằng: “Điều chúng ta đã nghe là chuyện bên lề [đó là không thích đáng]: sự bàn

²⁷ Hay câu này có thể được dịch là: “điều ấy tất nhiên không thể tránh được.” Mp IV 10,4 bỏ chữ này.

²⁸ Quyển Mp IV 10,6 và N^e II 217,12: viết là *vikkhepaṃ* * (*vi + kkhepa = quấy rầy, rối loạn PED tr. 614*) thay vì chữ *nikkhepaṃ* * (*đặt xuống, bỏ, PED 353*).

²⁹ Quyển N^e II 217,14: đọc *vā* * (*hay là, hoặc là*) thay cho chữ *ca* * (*cũng như; và... PED 258*). Và đoạn sau đó cũng viết như vậy.

luận có tính quyết định bây giờ sẽ xảy ra.”³⁰ Nhưng nếu tất cả họ đều ngưng cùng một lúc, đây được gọi là **“đứng lên trong đoàn kết.”** Hơn nữa, khi nghe rằng làng này, thị trấn kia ở vùng nào đó mất an ninh trật tự, hay bọn cướp nổi lên, nếu khi được hỏi, “Ai sẽ đi tiêu diệt kẻ thù?”, họ đều bước ra, nói rằng: “Tôi trước, tôi trước,” một lần nữa điều đó được nói rằng **“Họ đứng lên trong đoàn kết.”**

Nếu công việc của ai đó thất bại, các vua³¹ còn lại phải anh em và con trai của họ đến giúp đỡ người ấy; và nếu khi vua nào đấy [như là khách] đến thăm, họ không chỉ vua ấy đến nhà này nhà kia, nhưng tất cả các vua cùng nhau tiếp đãi; và nếu có ai có dịp ăn mừng, hay lúc bệnh hoạn, hay vào dịp vui buồn khác xảy ra, họ đều cùng nhau chia sẻ, nên được gọi là **“Người Vajji làm việc với nhau trong đoàn kết.”**

Luật lệ nào chưa được ban hành (*appaññattam*) và vân vân: nếu họ đặt ra một thứ thuế cầu đường³² hay một sắc thuế³³ hay một khoản tiền phạt chưa được đưa ra trước đó, đây được gọi là **“Họ ban hành điều luật chưa được ban hành.”** Nhưng nếu họ thu thuế đã được ban hành theo truyền thống từ xưa, điều này

³⁰ B, C thêm *na* trước chữ *sutā* nên có thể dịch khác là: “Chúng ta đã nghe chuyện không thích đáng từ bên ngoài: bây giờ sự bàn luận có tính quyết định sẽ không xảy ra.”

³¹ Mṃ IV 10 và SS bỏ chữ “các vua.”

³² Thuế cầu đường (*suñka*) có nghĩa là phần thuế thu bằng hàng hóa do các khách thương phải nộp cho quan địa phương ở chỗ đổi núi, ven sông hay cổng làng (Sv-pt II 160,6).

³³ Thuế (*bali*) ngụ ý chia nộp một phần (sáu, một phần bảy) sản lượng vụ mùa như bắp ngô (Sv-pt II 160,8).

được gọi là **“Họ không hủy bỏ điều luật đã được ban hành.”**³⁴

Khi bắt một người coi là kẻ trộm và đưa người ấy [ra tòa], nếu họ ra lệnh tra tấn hay phân thân³⁵ không cần hỏi cung, điều đó được gọi là: “Họ không hành xử đúng với luật lệ cổ truyền của người Vajji”. Khi họ ban hành điều luật chưa được ban hành, dân chúng khó chịu vì những áp đặt như các tiền thuế mới nói là: “Chúng ta bị áp bức quá nhiều. Ai thêm ở lại vương quốc này?”; họ sẽ đi đến vùng biên giới, trở thành thảo khấu hay làm bạn với thảo khấu, và mở ra những cuộc tấn công trên đất nước.³⁶

Khi họ hủy bỏ điều luật đã được ban hành, nếu họ không thu³⁷ các khoản thuế có từ xưa, ngân khố sẽ giảm xuống. Rồi voi ngựa và lực lượng quân binh và các bà thê thiếp không được tiền cấp dưỡng định kỳ và như vậy giảm đi sức mạnh và hăng hái. Rồi họ trở nên

³⁴ B, C viết là: “Nhưng nếu họ không thu thuế đã có từ xưa, điều này được gọi là ‘Họ hủy bỏ điều luật đã được ban hành (thiết lập)’.”

³⁵ Mp IV 11,2 viết là *bhejjabhejjaṃ** (*bhejja*: bị chia cắt, tách rời PED p. 508) thay vì chữ *chejja**-*bhejjaṃ** (*chejja*: đáng bị trừng phạt bằng cách tra tấn và chặt tứ chi, thường đi với *bhejja*. Đọc PED p. 276).

³⁶ Tổ chức theo lãnh thổ của quốc gia thường được miêu tả là gồm có làng (*gāma*), thị trấn thương mại (*nigama*), miền quê (*janapada*), thành phố (*nagara*) và biên giới (*paccanta*). Sự an ninh vùng biên giới luôn là vấn đề quan tâm vì thường loạn lạc (Gokhale, tr. 125).

³⁷ Sửa *aganhatam* thành *agantānam** theo quyển N^e II 218,11.

* từ chữ *agantanta*: không nắm lấy. Đọc PTC I, tr. 16.

không thể chiến đấu và phục vụ đồng loại. Nếu họ không cư xử đúng với luật cổ truyền của người Vajji, người trong vương quốc sẽ nói, “Cho dù con trai hay cha hay anh em trai ta không phải là thảo khấu, nhưng họ gọi người ấy [519] là thảo khấu và họ cắt da xẻo thịt và phân thây người ấy.” Trong cơn giận, họ di dân đến vùng biên giới, trở thành thảo khấu hay làm bạn với thảo khấu, và mở ra những cuộc tấn công trên đất nước. Theo cách này, các vua phải chịu tổn thất.

Nhưng khi họ không ban hành những gì chưa được thiết lập, họ nghĩ rằng: “Các vua của chúng ta chỉ thi hành những truyền thống”, người dân, vui mừng và thỏa mãn, làm những việc như nghề nông hay buôn bán. Vì họ không hủy bỏ điều luật đã được ban hành, thu các khoản thuế có từ xưa... nên ngân khố gia tăng. Rồi voi ngựa và lực lượng binh đội và các bà thê thiếp được tiền cấp dưỡng định kỳ và như vậy họ hoàn toàn khỏe mạnh và hăng say, và có thể chiến đấu và săn sóc chồng con mình.

Truyền thống lâu đời của người Vajji (*porāṇam Vajji-dhammam*):³⁸ Người ta nói, khi người bị nghi là ăn trộm được đưa ra trước các vua tiền nhiệm của Vajji, họ thường giao cho phán quan (*vinicchaya-mahāmattā*) nhưng không nói là “Giải kẻ trộm đi.” Sau

³⁸ “Thật khó mà phán xét nhận định của chú giải về hệ thống tố tụng trong thực tế của tòa án trong cộng hòa Licchavi chính xác ra sao, nhưng hình ảnh về tinh thần dân chủ không thể chối cãi được do ngài Buddhaghosa tạo nên phù hợp trọn vẹn với cơ cấu tổ chức chính trị của những đơn vị này” (Bongard-Levin, tr. 93).

khi điều tra hấn xong, nếu người ấy không phải là tên trộm, họ thả hấn ra. Nhưng nếu hấn bị xét là ăn trộm, họ sẽ giải giao hấn cho chuyên viên hình luật (*voḥārikā*), tự họ không nói³⁹ lời gì cả. Và cũng những người đó, khi đã điều tra hấn, nếu người ấy không phải là tên trộm, họ thả hấn ra. Nhưng nếu hấn bị xét là ăn trộm, họ sẽ giải giao hấn cho những chuyên viên rành rẽ về truyền thống (*suttadharā*).⁴⁰

Lại nữa, sau khi điều tra hấn xong, nếu thấy người ấy không phải là tên trộm, họ sẽ thả hấn ra. Nhưng nếu hấn bị xét là ăn trộm, họ sẽ giải giao hấn cho [ủy ban tư pháp gồm] tám bộ tộc danh giá liên chính (*aṭṭhakulikā*).⁴¹ Và rồi họ sẽ điều tra hấn và sẽ giải giao hấn

³⁹ SS viết là *akatvā* (“không làm gì bị can cả”) thay vì chữ *avatvā** (*không nói gì cả*).

⁴⁰ B viết là *antokārokā* thay vì chữ *suttadharā*, người duy trì *sūtra** hay là người giữ sợi dây giềng mối luật pháp hay tập tục hiện có từ ngàn xưa (Law 1922, tr. 121). *Suttadharā* là người thành thạo về những nguyên tắc chung trong việc ra quyết định (Sv-pt II 160,21). Chúng ta không biết chính xác *antokārokā*** là gì, nhưng YGA đoán nó có nghĩa là một cơ quan như Bộ Nội Vụ hay Ủy Ban Nội Vụ.

* *Nói về kinh điển, suttadharo là người tinh thông kinh điển. Ngoài nghĩa sợi dây và kinh điển ra, sutta còn có nghĩa luật lệ như Law đã nói trên. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 491.*

** *anto: nội bộ, kārokā: vụ việc; antokārokā = nội vụ.*

⁴¹ Cái tên *aṭṭhakulikā* đã được giải thích là đưa ra tổng số tám bộ tộc lập thành thể chế liên bang và người ta nói rằng trên nền tảng đó, thể chế liên bang ấy gồm có tám bộ tộc hợp lại (Rhys Davids, 1903, tr. 25). Theo Sv-pt II 161, đây là tám nhân vật quan trọng xuất thân từ tám gia đình theo tập quán cổ truyền và tự kèm chế không áp dụng những phương thức

cho một ông tướng (*senāpati*), rồi ông tướng giao hẳn cho phó vương (*uparāja*), rồi phó vương giao cho vua (*rāja*).⁴² Khi vua này điều tra xong, nếu thấy hẳn không phải là tên trộm, vua sẽ thả hẳn ra. Nhưng nếu hẳn bị xét là ăn trộm, vua ấy đọc Quyển Ấn Lệ (*paveṇipotthaka*).⁴³ Trong quyển đó, câu “hình phạt như vậy như vậy dành cho người đã phạm tội như vậy như vậy” đã được viết ra. Nhà vua ấy⁴⁴ đối chiếu việc làm sai phạm của hẳn với việc làm ghi trong sách mà ấn định⁴⁵ hình phạt⁴⁶ thích hợp.

xử án sai. Nhưng Mishra (1962, tr. 103f.) lại có ý kiến khác: “Vi địa vị ưu thế của những người Licchavi trong thể chế dân chủ, họ có thể có nhiều đại diện hơn trong tòa án đã nói đến ấy, nếu có việc bổ nhiệm được thực hiện trên nền tảng bộ tộc, ta không tìm thấy chứng cứ nào cả.” Oskar von Hinüber (1995, tr. 33) hiểu *aṭṭhakulika* diễn tả giống như *kula** (dòng giống) hay *pañcakula** (năm gia đình có danh thơm, tiếng tốt) trong *Dharmasāstras*, và phần đầu của danh từ tổng hợp này là *aṭṭa* (“vụ án”) hơn là *aṭṭha* (“tám”). Tuy nhiên, ông ta nói rằng nghĩa của *aṭṭakulika* mờ khó hiểu.

⁴² Hiển nhiên vị vua ở đây là người có thẩm quyền cao nhất trong bộ tư pháp hình sự, khác với các vua bình thường dựng nên hội đồng nhân dân (Law 1922, tr. 326).

⁴³ “Việc *Buddhaghosa* kể lại Quyển Ấn Lệ này hẳn là để chỉ cho thấy rõ thời ấy hệ thống khởi tố ở tòa án và guồng máy nói chung đã phát triển đến cao độ” (Bongard-Levin, tr. 94). Quyển Ấn Lệ của vua *Udaya I* (812-28) được nói tới ở Mhv XLIX, 20.

⁴⁴ Thay vì là *rājā* (sg. số ít), Mp IV 11.23 viết là *rājāno* (pl. số nhiều), hình như đúng vì người Vajji không phải là quân chủ.

⁴⁵ Mp IV 12,1 viết là *pavattayanti** (từ chữ *pavattati: mang lại, tồn tại*) thay vì chữ *karoti*.

⁴⁶ Nhà vua cũng có thể sửa lại các phán quyết sai lầm (*Thūp* 236, 10ff.). Mp IV 11f đưa ra một thủ tục tố tụng khác: “Bản

Thực ra theo cách này, dân chúng không bực bội vì những người thi hành đúng theo tập quán cổ truyền của người Vajji, và các vua làm nhiệm vụ⁴⁷ của họ đúng theo tập quán cổ truyền. Vì họ tin rằng đây không phải là lỗi của [người cai trị] họ, mà là lỗi của riêng mình, nên họ cần cù làm việc của mình. Như vậy các vua hưởng sự thịnh vượng. Nên kinh nói: **“Ānanda, chỉ có sự cường thịnh, chứ không phải suy vong, là chuyện đương nhiên sẽ xảy đến cho người Vajji.”**

Họ thực sự tôn kính (*sakkaronti*): Bày tỏ bất cứ tôn kính nào với ai, họ làm một cách long trọng. **Họ coi ai là quan trọng** (*garukaronti*): Họ coi ai là quan trọng và cư xử đúng như vậy. **Họ sùng kính** (*mānenti*,

thân các vua đã phán xử theo tập truyền, đã đích thân điều tra (*parikkhitvā*), chung quanh có các *atthakulika*, có tướng, có phó vương, đã chiếu theo Quyển Án Lệ và đã trừng phạt thích đáng.” Oskar von Hinüber (1995, tr. 34) giả định là thủ tục này “gần gũi hơn với bằng chứng trong *Dharmaśāstras* và có lẽ cũng gần hơn trong thực tế. Chú giải quyển *Dīghanikāya* có thể có ý định chứng minh là luật lệ trong thời kỳ trước đã được thi hành cẩn thận hơn rất nhiều và, dĩ nhiên, tốt đẹp hơn sự thi hành luật lệ trong thời Luận sư như thế nào”. Còn chuyện mô tả về việc nghe xử án có hơi khác một chút, xin đọc Ps II 252.

⁴⁷ SS bỏ chỗ này; B viết là *kammam* thay vì *dhammam*. Trong mạch văn này *dhammam* muốn nói tới truyền thống bà la môn gọi là *sva-dharma*, nhiệm vụ của một vai trò hay của địa vị của ai.

đánh lễ): Họ đề cao giá trị trong tâm ý (*mana*) họ. **Họ đánh lễ** (*pūjenti*): Họ bày tỏ thái độ khiêm nhường.⁴⁸

Họ cho rằng họ nên lắng nghe (*sotabbam maññanti*): Hai hay ba lần một ngày, họ đến thăm các vị vua lớn tuổi nhất và cho rằng lời nói của các vị này đáng được lắng nghe và đáng được tin cậy. Những ai không kính trọng như vậy và lắng nghe các vị vua lớn tuổi nhất và không đến viếng họ để lấy lời khuyên nhủ, sẽ bị [các vị lớn tuổi này] bỏ rơi và không được ban cho lời khuyên;⁴⁹ mãi vui, họ đánh mất vương quyền. Nhưng với những ai kính trọng, viếng thăm, lắng nghe như vậy các vị vua lớn tuổi nhất giải thích truyền thống lâu đời về điều nên làm và [520] không nên làm; họ còn đến tận nơi trận mạc, chỉ bày chiến thuật khi đụng độ: “Đây là cách tiến vào như thế nào, đây là cách rút lui ra sao.” Nhờ nghe theo và làm theo lời khuyên, kết quả là họ mở rộng dòng dõi dòng tộc hoàng gia. Nên nói: “**Ānanda, chỉ có sự cường thịnh, chứ không phải suy vong, là chuyện đương nhiên sẽ xảy đến cho người Vajji.**”

Các người vợ thuộc gia đình danh giá (*kul'itthiyo*) có nghĩa là các bà nội trợ thuộc gia đình danh giá. **Các cô gái thuộc gia đình danh giá** (*kula-kumāriyo*) có nghĩa là các cô chưa lập⁵⁰ [gia đình], các cô con gái của họ. **Sau khi đã lôi kéo** (*okkassa*), **sau khi đã**

⁴⁸ Mp IV 12,9 đưa ra một định nghĩa khác: “Họ sẽ đánh lễ với vật dụng.”

⁴⁹ Mp IV 12,15 thêm chữ *atthe* (“về điều lợi lạc”).

⁵⁰ B, C viết là *anividdhā* (“không bị đập phá”, “không bị thương”) thay vì chữ *anivithā*.

dùng sức (*pasayha*): trong kinh văn chữ “sau khi đã lôi kéo” hay “sau khi đã dùng sức” là tên cho việc dùng bạo lực. Họ cũng viết⁵¹ *ukkassa*⁵² thay vì chữ *okkassa*. Trong kinh văn chữ **sau khi đã lôi kéo** (*okkassa*, **bắt cóc**) có nghĩa “sau khi đã lôi đi”⁵³ hay “sau khi đã kéo lê”. Chữ **sau khi đã dùng sức** (*pasayha*, **cưỡng ép**) có nghĩa là “sau khi đã chinh phục” hay “sau khi đã áp đảo.”

Vì nếu họ làm chuyện này, người dân trong vương quốc nổi giận với họ và nghĩ rằng: “Các ông vua này dùng vũ lực dẫn đi và bắt mẹ của con cái chúng ta⁵⁴ và các cô con gái đã nuôi dưỡng sống chung trong nhà của họ, từng lau chùi nước dãi và nước mũi trên mặt chúng nó.”⁵⁵ Trong tức giận, họ đi đến vùng biên giới, trở thành thảo khấu hay làm bạn với thảo khấu, và mở ra những cuộc tấn công trên đất nước. Nhưng nếu các ông vua không làm thế, dân chúng trong vương quốc,

⁵¹ SS viết là *payanti* thay vì chữ *paṭhanti* * (từ chữ *paṭhati*: viết, kể. Đọc Childers, DPL tr. 357).

⁵² Mp IV 12,26 và SS viết là *okāsā* thay vì chữ *ukkassa*. Theo chữ *okāsā* câu này có nghĩa là “Họ rút đi” dịch sát: “họ cũng từ nơi ấy đi ra”.

⁵³ B viết là *avakassetvā* thay vì chữ *avakasitvā* (*sau khi đã kéo đi*).

⁵⁴ Mp IV 13,3-4 viết là *putta-bhātaro** thay vì chữ *putta-mātaro**:

- *putta-bhātaro* (pl.): rút từ chữ *bhātā* (m.) anh em trai, anh em cả trai lẫn gái. Đọc Childers, DPL tr. 84.
- *putta-mātaro* (f.): từ chữ *mātā*, *mātu*: mẹ, bà ngoại. Đọc Childers, DPL tr. 242; 245.

⁵⁵ Đây là lời người mẹ thường diễn tả về sự chăm sóc cho con của mình (RFG).

sống thoải mái để chịu và làm việc của mình, làm cho ngân khố hoàng gia tăng lên. Sự cường thịnh và suy vong nên được hiểu theo cách này.

[MC 75A] Các tự miếu Vajji của người Vajji (*Vajjīnaṃ Vajji-cetiyaṇi*): nơi các vong linh (*yakkha*) của các vua Vajji trong vương quốc người Vajji được gọi là *cetiya* (tự miếu)⁵⁶ theo nghĩa "được tạo nên từ sự tôn kính (*citti*)." **Những cái ở trong (*abbhantarāni*)** có nghĩa là những cái nằm trong tỉnh thành. **Những cái ở ngoài (*bāhirāni*)** có nghĩa là những cái nằm ngoài tỉnh thành.⁵⁷ **Cái gì đã cúng dường trước đây (*dinna-pubbam*;** *YGA* viết là *dinna-pubban*, trang 12) có nghĩa là cái gì đã được cúng dường trước đây.⁵⁸ **Cái gì đã**

⁵⁶ *Đây là đền đài có trước khi Phật giáo xuất hiện.* Rhys Davids giả thiết là thoát tiên các *cetiya* là từ những cây và mồ mả. *Nhưng vì chưa có khai quật ở Vesāli nên ý kiến này không chắc chắn lắm.* Người Anglo-Indian (người Anh sống ở Ấn) dùng chữ Chetiya tương đương với chùa (*temple*) là hoàn toàn sai (Dial II 110, n.2). *Tôi dịch nguyên vẹn chú thích này.*

⁵⁷ Vài tự miếu được đề cập trong DN iii 9, DN ii 102, SN v 260, AN iv 309: *Cāpāla* gần *Vesāli*, *Udena* (về hướng đông của *Vesāli*), *Sattamba* (về hướng tây thành phố), *Gotamaka* (về hướng nam thành phố), *Bahuputta* (về hướng bắc thành phố).

⁵⁸ Đây là sự phân tích về chữ kép, đó là một *karmadhāraya*,* bởi vì vị trí bất thường của chữ *pubba*.

* *Karmadhāraya*, là chữ kép, chữ trước mô tả, xác định hay bổ túc nghĩa của chữ thứ hai. Đọc Steven Collins, *PGS, Silkworm Books, Chiang Mai, 2006, tr. 132.*

làm trước đây (*kata-pubbam*; YGA viết là *kata-pubban trang 12*) có nghĩa là điều đã làm trước đây.⁵⁹

Họ sẽ không bỏ phế: Không bỏ phế nó, họ sẽ làm nó đúng như nó đã từng xảy ra. Vì nếu họ bỏ phế các buổi cúng lễ, các chư thiên (*devatā*)⁶⁰ không thể thu xếp việc che chở cho phù hợp được. Cho dù họ không thể⁶¹ tạo ra khổ sở⁶² chưa đến, họ có thể làm nặng thêm những gì đã xảy ra như ho, nhức đầu. Khi trận chiến bùng nổ, họ sẽ không giúp đỡ. Nhưng nếu họ không bỏ phế nó, các chư thiên có thể thu xếp việc che chở cho

⁵⁹ Đây là sự phân tích khác về chữ kép, đó là một *karmadhāraya*. Mp IV 13,14 cùng lúc coi “**cái gì đã cúng dường trước đây, điều đã làm trước đây** có nghĩa là cái gì không những đã cúng dường mà còn làm trước đây.”

⁶⁰ *Devatā* (chư thiên) có nghĩa là bất cứ sanh linh nào được thờ cúng hay ai được vật cúng dường hay một vật phẩm được dâng tặng. Theo *Cullaniddesa*, số 308 (Nidd II trang 173f.), nó gồm có 5 nhóm, mỗi nhóm có 5 loại, nghĩa là:

- (1) đạo sĩ,
- (2) gia súc (voi, ngựa, bò, gà trống, quạ)
- (3) các năng lực vật chất và các nguyên tố (như lửa, đá, vân vân)
- (4) chư thiên bậc thấp (*bhumma devā*), đó là: *nāgā*, *supaññā* (chim thần), *yakkhā* (quỷ), *asurā* (a tu la), *gandhabbā** (càn thất bà hay nhạc sĩ ở cung trời *Cātummahārājika*, đọc Childers, DPL trang 141).
- (5) chư thiên bậc cao [sanh linh ở cõi gọi là *devaloka* (phạm thiên) hay nói cách khác: *Mahārājā*, *Canda*, *Surija*, *Inda*, *Brahmā*] (PED, trang 330).

⁶¹ Mp IV 13,18 viết là *asakkontiyo* thay vì chữ *asakkontā** (không thể). Và đoạn sau cũng viết như vậy.

⁶² Mp IV 13,17 viết là *sukham* thay vì chữ *dukkham*. SS bỏ chữ *dukkham*, chữ này liệt kê ở đây chứng bệnh và tất cả tình trạng đau đớn của cơ thể.

phù hợp được. Cho dù họ không thể tạo nên niềm vui chưa đến, họ có thể lấy đi⁶³ những gì đã xảy ra như họ, nhứt đầu. Họ giúp đỡ ở tiền tuyến. Sự cường thịnh và suy vong ở đây nên được hiểu theo cách này.

Bảo vệ, trông chừng và canh phòng đúng cách (*dhammikam rakkhāvaraṇa-guttim*):⁶⁴ Ở đây, bảo vệ (*rakkhā*) là trông chừng điều không muốn xảy đến được gọi là trông chừng (*āvaraṇa*) và canh phòng điều ước nguyện tránh khỏi sự hủy hoại được gọi là canh phòng (*gutti*). Trong mạch văn ấy, trông chừng các vị từ bỏ đời sống thế tục bằng cách ở quanh họ bằng một đoàn người được⁶⁵ gọi là “[521] Bảo vệ, ngăn ngừa và canh phòng đúng cách.” Cũng những chữ ấy dùng cho việc bảo đảm chắc chắn là người ta không chặt cây trong khuôn viên chùa, hay không rẽ nước từ bể chứa,⁶⁶ hay không bắt cá trong các hồ sen.

⁶³ B viết là *hananti* (“phá hủy”, “đánh”) thay cho chữ *haranti*.

⁶⁴ Trong MPS tập ngữ này chỉ xuất hiện ở chủ cách, nhưng ở đây nó ở đối cách. Khi được giải nghĩa theo thể chủ cách, ta nên sửa tựa đề này thành *dhammikā... gutti* như đã dùng ở N^e II 220,21.

⁶⁵ Mp IV 13,28 và B, C thêm chữ phủ định *na*. Câu văn có nghe hay hơn vì đọc theo thể xác định hay phủ định còn tùy vào nhóm người ở quanh các vị từ bỏ đời sống thế tục với ngụ ý gì.

⁶⁶ Sớ giải (Sv-pt 161,20) định nghĩa *vājika* là thợ săn mang chó, v. v. theo để giết nai, heo, v. v., phỏng đoán là chữ *vājika* rút ra từ *vāja* (“sức,” “lông chim ở mũi tên”). Thay vì chữ *vajjam* B đọc là *vajham* (“bị giết”, “đối tượng bị hành hình”). (Theo trò truyện riêng với) K. R. Norman thích dịch là: “xạ thủ không làm chuyện sát sanh.” Tuy nhiên, B, G đọc là *vāpikā* (“hồ ao”) đúng nghĩa hơn. Nên chúng ta đọc là *vāpikāvajjam*

Để cho những người chưa đến (*kin ti*⁶⁷ *anāgatā ca*): Theo cách này, Thế Tôn hỏi về tâm trạng của họ: “Có phải lộ trình tâm hiện tại của họ là như vậy?”⁶⁸ Về việc này, ai không ước mong các vị *Arahant* nào chưa đến sẽ đến họ là kẻ không có niềm tin, không tin cậy. Khi người không màng tới thế tục đến, họ không đứng dậy chào đón các vị này, họ không đi gặp các vị này, họ không tiếp đãi nồng nhiệt các vị này; họ không hỏi các vị này; họ không lắng nghe các vị này giảng; họ không cúng dường các vị này bất cứ cái gì; họ không lắng nghe các vị này chúc lành; và họ không thu xếp chỗ ở⁶⁹ cho các vị này.

Kết quả là, các vua mang tiếng xấu:⁷⁰ “Ông vua nào đó không có niềm tin, không tin cậy. Khi người xuất gia đến, họ không chào đón ... [như trên] ... họ không thu xếp chỗ ở.” Sau khi nghe như vậy, các vị xuất gia không đến cổng thành, hay nếu có đến, họ không đi

thay cho chữ *vāpikā vajjam*. S đọc *vājam*. Mp IV 13,29 đọc là *vāpikā vāpam*. N^e II, 221 đưa ra cách viết khác: “họ không bắt nai bằng lưới” (*vāgurāhi migam na gaṇhanti*).

⁶⁷ Mp IV 14,3 định nghĩa nó là “vì lý do gì” (*kena nu kho kāraṇena*).

⁶⁸ Mp IV 14,3 bỏ câu này.

⁶⁹ SS viết là *vāsanatthānam* thay vì chữ *nivāsanatthānam*.

⁷⁰ Thay vì viết *abbhuggacchati*,* Mp IV 14,9 viết là *uggacchati** và SS viết là *upagacchati* *. Dịch nghĩa đen là: “Tiếng xấu về họ lan ra.”

- *abbhuggacchati*: xuất ra, truyền ra ngoài, khởi lên biến thành... (đọc PED p. 60).
- *uggacchati*: (mặt trời) mọc, dậy và ra khỏi (đọc PED p. 126).
- *upagacchati*: đến được, đặc được, đạt được (đọc PED p. 148).

vào trong.⁷¹ Nên vị *Arahant* chưa đến sẽ không đến nữa.⁷²

Nhưng nếu không có chỗ ở thoải mái cho người mới đến, những người vì không biết đã đến rồi, nghĩ rằng sẽ ở lại, nhưng về sau nhận ra rằng: “Cho dù mình đã tới đây, nhưng ai sẽ ở lại khi các vị vua này [cư xử] như vậy?” nên các vị này bỏ đi. Vì vậy, khi những người chưa đến không đến, hay những người đã đến sống không thoải mái, vùng đó⁷³ trở thành nơi các đạo sĩ không ở. Rồi chư thiên không hộ trì vùng này, ma quỷ... (*amanussā*) có cơ hội lộng hành. Chúng nhanh chóng sinh sôi nảy nở và làm phát sanh những chứng bệnh mới.

Vậy thì chả có công đức gì thu nhận được từ những việc như thăm viếng, hỏi các vị đạo hạnh này những câu hỏi. Nhưng mặt khác, nếu chúng ta đảo ngược các lời trên, thì bề mặt sáng sủa⁷⁴ của vấn đề, cái mặt ngược với mặt tối của vấn đề nêu trên, thực sự xảy ra. Sự cường thịnh và suy vong nên được hiểu ở đây theo cách này.

5. [MC 75B] Một lần ở đây Ta (*ekam idāham* *):
Thế Tôn nói câu này để giải thích là trước đây Ngài đã

⁷¹ Mp IV 14,12-13 viết là: “Sau khi nghe như vậy, các vị đạo sĩ không đến cổng thành, hay nếu có đến, họ không đi vào trong thành.”

⁷² Mp IV 14,14 viết *anāgamanam* thay vì chữ *anāgatam*.

⁷³ Mp IV 14,17 viết *dosso* thay vì chữ *deso*.

⁷⁴ Thay vì chữ *sukkha*, viết là *sukha-*, vốn phản nghĩa với *kaṇha* (Mp IV 14,22-23).

dạy người *Vajji*⁷⁵ [lời khuyên] này có liên quan đến họ. Trong kinh, tại tự miếu *Sārandada (Sārandadacetiye)*⁷⁶ nghĩa là tại nơi có mang tên đó. Họ nói trước khi đức Phật đản sanh, thường có một tự miếu nơi *Yakkha Sārandada* trú ngụ. Rồi họ xây ở đó một tịnh xá cho Thế Tôn. Vì tịnh xá ấy được xây tại tự miếu *Sārandada*, nên nó được biết đến là tự miếu⁷⁷ của *Sārandada*.”⁷⁸

* YGA viết là *idāhan*, trang 15.

Họ sẽ không bị bại (*akaraṇīya*)⁷⁹ có nghĩa là “họ sẽ không bị chinh phục” (*akattabba*) hay “họ sẽ không bị bắt.” [522] **Đó là** (*yadidaṃ*) chỉ là một chữ bất biến chỉ có nghĩa gì quan trọng cả. **Ở chiến trận** (*yuddhassa*): Đây là danh từ thuộc sở hữu cách nhưng mang ý nghĩa của phương tiện cách. Nghĩa là họ không thể bị bắt vì tấn công ngoài mặt trận.⁸⁰

⁷⁵ Lời dạy đề cập ở đây được trình bày đầy đủ ở AN iv 16f.

⁷⁶ B viết là *Sārantare cetiye* thay vì chữ *Sārandada-cetiye*.

⁷⁷ Cùng lời chú giải được đưa ra ở Mv IV 9,6-10. Cf. Ud-a 323.

⁷⁸ B viết là *Sārantara* thay vì chữ *Sārandada*.

⁷⁹ *Karaṇīya* (“cần phải vượt qua”) nghĩa đen là “cần phải làm”, nhưng chữ này hiển nhiên có ý nghĩa tương tự với “đã làm xong” thỉnh thoảng gặp trong tiếng Anh nói chuyện hàng ngày (Dial II 81, n. 1).

⁸⁰ Trái lại, kinh điển của đạo Jain mô tả một cuộc chiến lâu dài và gian khổ. Nhiều anh em của *Ajātasattu* bị giết chết trong buổi đầu giao tranh với dân *Vajji*. Trong hai trận đánh lớn, *Ajātasattu* dùng hai loại vũ khí rất hiệu nghiệm là máy bắn đá lớn và thốt gỗ chặn xe ngựa gây nhiều chết chóc. Liên bang của các bộ lạc tan rã và *Vaisālī* sụp đổ. Xem chi tiết trong Mishra 1962, trang 261-62.

Trừ phi dùng ngoại giao (*aññatra upalāpanāya*)⁸¹ nghĩa là ngoại trừ phương cách ngoại giao. Cái được gọi là ngoại giao nghĩa là: chẳng hạn, “Chúng ta hãy ngưng công kích, hãy đạt thỏa thuận”, họ hòa giải với nhau bằng cách cho voi, ngựa, cỗ xe ngựa, vàng và v. v. để rồi sau khi hòa giải, chỉ dùng lòng tin cậy không thôi, họ có thể đánh bại chúng. **Trừ phi phá hủy tình đoàn kết của họ (*aññatra mithu*⁸²-*bhedāya*)** nghĩa là

⁸¹ Thuật ngữ chính trị *upalāpana* liên quan đến việc dùng tiền để thuyết phục các thành viên trong liên bang của phe đối lập bằng cách hối lộ (Johnston 1931, trang 572-74; Dial II 81, n. 1). Rhys Davids cho rằng gốc của chữ này là *lī* (“bám níu”) (Dial II 81, n. 1). Nhưng theo PED (trang 146), gốc của nó là *lap* (“nói chuyện”). Johnston (1931, trang 574^f) cho rằng “thuật ngữ ấy bắt nguồn từ *lī* có nghĩa là khiến cho quay trở lại nghĩ về mình và vì vậy, có nghĩa là dụ dỗ. Maurice Walshe dịch là *tuyên truyền (sđd tr. 232) và nói rằng theo Rhys Davids, chữ upalāpana phải có nghĩa là thủ đoạn lừa bịp, dụ dỗ, ngoại giao (sđd trang 568)*. Theo Margaret Cone, chữ này rút từ chữ *upalāpeti* có nghĩa là thuyết phục, mua chuộc [*upalāpanāya, D ii 76,4*], đọc DP I trang 470.

⁸² *Mith* theo tiếng Sanskrit của Veda có nghĩa là “đối lập với nhau”, trong khi theo Veda, ý nghĩa thông dụng của *mithuna* là “một đôi”. Theo PED, *mithu* có nghĩa là “đối lập”, nhưng TS Margaret Cone nói rằng nó chỉ có nghĩa là “hỗ tương”. *Bheda* là thuật ngữ chính trị Sanskrit nổi tiếng, có nghĩa là gây bất hòa giữa đám kẻ thù, đặc biệt là khi kẻ thù ấy gồm có các nhóm liên minh với nhau hay một vị vua và các chư hầu của vua ấy...”; chữ *mithu*:

- không nên được giải thích bằng tiếng *mithu** của Veda: có nghĩa là có thể lựa chọn, một cách lệch lạc, giả dối, sai lầm. Đọc Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary.
- nhưng bằng *mithah** tiếng Sanskrit: *mithah* = *mithas* = một cách hỗ tương, qua lại, có thể hoán thế, đến hay từ hay lẫn nhau (Johnston 1931, trang 573).

ngoại trừ việc phá hủy tình đoàn kết. Qua lời này, vị Bà la môn chỉ cho thấy rằng họ cũng có thể bị đánh bại bằng cách gây chia rẽ nội bộ. Sau khi suy luận lời của Thế Tôn, vị tể tướng Bà la môn này đã nói thế.

Nhưng Thế Tôn có biết vị Bà la môn này sẽ suy luận lời nói của mình không? Phải, Ngài biết.⁸³ Nếu biết, tại sao Ngài nói ra? Vì lòng từ bi.⁸⁴ Ngài phỏng đoán như vậy: “Nếu Ta không nói, chỉ trong vài ngày, nhà vua sẽ ra

⁸³ Hầu hết các ấn bản Trung Hoa (Po 160c, Un 167b, Mu 383a, Yo 11b) bỏ việc có thật là Đức Phật cho phép vị bà la môn rút ra suy luận này, cho dù Ngài không hề có ý định giúp đỡ tham vọng của *Ajātasattu*. Các ấn bản Trung Hoa khiến người đọc tin là Đức Phật ngăn chặn chiến tranh: Ngài không chịu trách nhiệm về cuộc chiến này nhưng Ngài đã chỉ cho thấy sự khéo léo của mình. YGA cho rằng chuyện kể theo hai lối khác nhau vì lý do như sau: (1) Các dịch giả Trung Hoa cố tình loại bỏ đoạn này vì lý do đã nói trên hay họ không biết cuộc chiến giữa hai bên đã thực sự xảy ra sau khi vị bà la môn thăm viếng Đức Phật; (2) vì biết sự thực lịch sử này, học phái *Pāli* buộc phải nhắc đến.

⁸⁴ Thắc mắc không mới mẻ gì của YGA là tại sao Đức Phật không báo cho Vajji họ biết trước những nguy cơ đe dọa đến từ kẻ thù của họ? *Nếu báo cho họ biết, người Vajji lúc ấy đang hùng mạnh, họ có thể ra tay trước, “họ có thể nổi lên đánh cướp xứ Magadha và như vậy Đức Phật gián tiếp chịu trách nhiệm về sự mất nước của xứ Magadha” (Minh Châu, trang II Đại Ý Kinh Đại Bát Niết Bàn)*. Theo giải thích của Buddhaghosa, Đức Phật chỉ muốn đình hoãn cuộc chiến trong ba năm để người Vajji tự tạo công đức tránh chiến tranh, tự cứu mình. Hình như lời chú giải của Buddhaghosa dựa trên quả hơn là dựa trên hoàn cảnh của Đức Phật. Cách giữ im lặng của Đức Phật trong trường hợp này khác với vai trò tích cực của Ngài trong vụ xung đột giữa hai bộ tộc Sakya và Koliya (Ja V 412ff., Sv II 672ff., Dhp-a III 254ff.).

quân và bắt hết người Vajji. Nhưng nếu Ta nói, nhà vua phải mất ba năm mới phá vỡ được sự đoàn kết và mới đánh bại được họ. Dù quãng thời gian này ngắn ngủi như vậy nhưng vẫn quan trọng; vì trong thời gian này mỗi người Vajji sẽ tích đức làm nền tảng để tự⁸⁵ cứu mình.”

Sau khi hoan hỉ (*abhinanditvā*) có nghĩa là sau khi hoan hỉ trong tâm. **Sau khi thãm thía** (*anumoditvā, tán thán*) có nghĩa là sau khi thãm thía ý nghĩa hàm xúc lời của Thế Tôn bằng cách nói rằng: “Điều này Tôn giả Gotama đã khéo nói thay.” **Ông ta từ biệt** có nghĩa là ông ta đi gặp nhà vua.

Abhinanditvā anumoditvā được dịch là *having*:

- *delighted and pleased with: thích thú và hài lòng Dial II p. 81*
- *approving and delighted by: chấp nhận và thích thú Sister Vajirā & Francis Story p.6*
- *rejoicing and delighted: vui vẻ và thích thú Maurice Walshe, sđd p. 232*
- *delighted and rejoiced at: thích thú và vui vẻ. Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB (AN iv. 21), p. 1013. Đoạn này giống đoạn DN 16.1.1-5, tr 72-76.*

Rồi nhà vua hỏi ông ta:⁸⁶ “Này quân sư, Thế Tôn đã nói gì?” Ông ta trả lời: “Thưa Hoàng Thượng, theo lời đạo sĩ Gotama, không ai có thể đánh bại người Vajji; nhưng người ta có thể làm được thế nhờ ngoại giao

⁸⁵ Mp IV 16,29 bỏ chữ này.

⁸⁶ Mp IV 17,4-5, không đề cập đến chuyện kể sau đó, chỉ nói vẫn tất là nhà vua phá tan bộ lạc này bằng cách phái vị bà la môn này phá vỡ tình đoàn kết của họ.

hoặc chia rẽ họ.” Rồi nhà vua nói với vị bà la môn: “nếu chúng ta dùng phương sách ngoại giao, chúng ta sẽ mất voi, ngựa... nên chúng ta sẽ đánh bại chúng bằng cách duy nhất là phá vỡ sự đoàn kết của họ. Chúng ta sẽ làm gì đây?”

“Thưa đại vương, hãy khởi xướng việc đàm luận về người *Vajji*⁸⁷ trong triều. Rồi thần sẽ bỏ về, nói rằng: “Chuyện của họ đâu có ăn nhằm gì đến Ngài, thưa đại vương? Hãy để họ sống nhờ nghề nông, buôn bán..., làm ăn bằng sản nghiệp của riêng họ. Những người này đều là vua cả.⁸⁸ Rồi nhà vua nên nói: “Tại sao gã *brahmin* này⁸⁹ ngăn cản việc thảo luận về người *Vajji*?” và trong ngày tôi sẽ gửi một lá thư cho họ. Ngài sẽ tịch thu lá thư ấy và buộc tội tôi. Ngài không cần phải bỏ tù hay dùng hèo trượng đánh tôi, chỉ cần cạo đầu tôi rồi trục xuất tôi ra khỏi thành. Rồi tôi sẽ nói rằng, ‘Tôi đã làm bờ thành và hào lũy cho thành trì của vua. Tôi đã biết chỗ mạnh chỗ yếu, chỗ cạn chỗ sâu. Bây giờ, tôi sẽ sớm⁹⁰ cho ông⁹¹ biết tay.’ Sau khi nghe như thế xong, ông nên nói ‘Thả hẳn ta đi’.”

⁸⁷ N^o II 222,24 viết là *vajjim* thay cho chữ *vajji*. Và đoạn sau đó cũng viết như vậy.

⁸⁸ Vấn đề của lời bình phẩm này hình như là những người *Vajji* nào có thể tự xưng phẩm vị *kṣatriya*, và như vậy, người ấy có cùng phẩm vị với *Ajātasattu*, nên vua này không có quyền hạn gì để can thiệp vào chuyện riêng của họ được.

⁸⁹ N^o II 223,1 thêm chữ *bho** (*này anh kia*), đây là lời xưng hô thiếu kính trọng.

⁹⁰ B, C viết là “cuối cùng, sau cùng, chung cuộc” (*cirassam*) thay cho chữ ‘sớm’ (*na cirass’eva*).

Nhà vua đã làm tất cả theo mưu kế đó. Bộ tộc *Licchavi* nghe tin hấn bị trục xuất, nói: "Gã *brahmin* này gian trá quỷ quyệt.⁹² Không cho hấn ta vượt qua sông *Gangā!*" Rồi,⁹³ khi có một số người nào đó nói, "Nghe nói, đây là vì chuyện nghị bàn về chúng ta, nên vua ấy mới đối xử với hấn ta như thế",⁹⁴ họ nói, "Được rồi, nếu vậy, cho hấn đến." Hấn đến gặp người *Licchavi*, và khi được hỏi tại sao đến, hấn kể lại chuyện đã xảy ra. Người *Licchavi* nói: "Đưa ra hình phạt nặng như thế vì chuyện nhỏ mọn như vậy thật không thích hợp," "Chức vụ⁹⁵ của người ở đó là gì?" "Tôi là nghị viên điều tra". Họ nói "Cho hấn làm cùng một chức đó". Hấn đã điều tra giỏi.⁹⁶ Các con của các vua *Licchavi* [đó là những người *Licchavi* trẻ] đã học hỏi được kỹ năng của vị bà la môn này.

Sau khi tạo được giá trị vững chắc cho mình rồi, một hôm hấn gọi một người *Licchavi* sang một bên và hỏi: "Họ có cây thừa ruộng nước này không?"⁹⁷ "Phải, họ có." "Buộc xong hai con bò với nhau chưa?" "Đạ,

⁹¹ B, C bỏ chữ này. Hấn nhiên 'cho biết tay' là thành ngữ giống như tiếng Anh "trùng trị nó" (RFG).

⁹² Kinh văn viết là "đến" (*āgato*) và B viết là "bị tống khứ" (*sattho*). C và N^e II 223,8 viết là *satho*.

⁹³ N^e II 223,9 viết *tatra* thay vì chữ *tato*.

⁹⁴ N^e II 223,10 viết là *kato* thay vì chữ *karoti*. Theo chữ *kato*, hấn bị buộc phải rời khỏi nước.

⁹⁵ *Ṭhān' antara*. *Ṭhāna* được dùng ở đây theo nghĩa 'địa vị' hay 'chức vụ'. Nói theo nghĩa đen, người *Licchavi* nói: "Ông có giữ chức vụ nào khác ở nước ông không?"

⁹⁶ N^e II 223,15 viết là *sutthutaram* ("rất giỏi") thay vì chữ *sutthu*.

⁹⁷ N^e II 223,18 viết là *dārakā* thay vì chữ *kedāram*; "Có phải các thanh niên trẻ cây không?"

xong.” Sau khi chỉ nói thế thôi, hănh bỏ đi. Rồi một người khác đến hỏi người ấy: “Ông ta nói gì vậy?” Người nghe không tin [câu trả lời] ông ấy đã nói. Nhưng hănh nghĩ là “Gã này không nói sự thật”, nên không giao du với người ấy nữa. Một ngày khác, vị bà la môn ấy gọi một người *Licchavi* sang một bên và hỏi: “Ông đã ăn loại cà ri nào với [cơm] vậy?” rồi bỏ đi. Một lần nữa, một người khác đến hỏi người ấy và không tin hănh và cùng cách ấy thôi giao du với người ấy nữa.

Lại một lần khác, vị bà la môn ấy gọi một người *Licchavi* sang một bên và hỏi: “Người ta nói anh làm tệ lắm, có đúng không?” Người ấy trả lời “Ai nói thế?” “Người *Licchavi* đó đó.” Và một lần khác nữa, vị bà la môn ấy gọi một người sang một bên và hỏi: “Người ta nói bản tánh của anh hèn nhất lắm, phải không?” “Ai nói thế?” “Người *Licchavi* đó đó.” Cứ nói cho người này nghe về điều người kia không nói trong ba năm như thế, hănh làm các vua *Licchavi* mâu thuẫn nhau đến nỗi không có hai người nào đi chung đường.

Khi chia rẽ xong rồi, hănh cho trống đi quanh gióng tiếng triệu tập rồi bỏ đi.⁹⁸ Những người *Licchavi* nói: “Các lãnh chúa hãy hội họp! Các anh hùng⁹⁹ hãy hội họp!”, nhưng tự họ chẳng có ai đến cả. Vị bà la môn nhănh tin đến vua *Ajātasattu*, nói rằng: “Đã tới lúc, hãy mau tấn công!”

Nghe tin này, nhà vua ra lệnh đánh trống trận tụ tập quân sĩ rồi bỏ đi. Dân chúng *Vesāli* nghe lệnh và mang

⁹⁸ Sau chữ *carāpesi* có dấu chấm thay vì dấu phẩy.

⁹⁹ Thay vì *surā* (“chư thiên”), viết là *sūrā* (“các anh hùng”).

trống đi theo nói rằng, “Chúng ta không cho phép nhà vua vượt qua sông *Garīgā*.” Cho dù có nghe nói là “Hãy đi chiến đấu, hỡi các vua anh hùng kia!”, [524] họ không tụ tập nhau lại. Cho dù họ có mang trống đi quanh nói là “Chúng ta không cho phép họ vào trong thành, chúng ta vẫn đóng kín cổng” nhưng chẳng có ai tề tựu. Nên vua *Ajātasattu* tiến vào với các cửa thành vẫn còn rộng mở, và chỉ bỏ đi sau khi đã tận diệt tất cả dân *Vesālī*.¹⁰⁰

1.3. Chú giải về Điều Kiện để các Tỳ Khưu Cường Thịnh:

6. [MC 76] Trong đoạn văn bắt đầu từ **rời Thế Tôn, ngay sau khi *Vassakāra* từ biệt, sau khi cho kêu gọi triệu tập (*sannipātetvā*):** *Ānanda* cử người có năng lực siêu nhiên đến những tịnh xá xa xôi và đích thân *Ānanda* đến các tịnh xá gần đây kêu gọi chư Tăng hội họp nói rằng: “Này các tôn giả tỳ khưu, xin vui lòng tề tựu, đức Thế Tôn muốn các vị tụ họp.” **Những điều không gây suy vong (*aparihāniye*, pháp bất thôi)** nghĩa là những điều không gây tổn thất, là những nguyên nhân tạo nên thịnh vượng.

Ta sẽ dạy (*desessāmi*): Ta sẽ nói, làm cho chúng [các nguyên nhân tạo nên thịnh vượng] thể hiện lên như

¹⁰⁰ Theo truyện kể của đạo Jain, lúc trận chiến kết thúc, *Cheteka*, lãnh tụ của Cộng hòa *Vajji*, tự trầm mình chết dưới giếng và một số người *Licchavi* sống sót chạy trốn đến Nepal (Mishra 1962, trang 261). Liệt kê ra nguyên nhân *Vajji* sụp đổ, Mishra (p. 262) kết luận: “Nguyên nhân quan trọng nhất hình như là thiếu đoàn kết vốn sẵn là điểm yếu chung của các thể chế cộng hòa Ấn thời xưa.”

thể Ta đang dựng lên một ngàn mặt trăng và một ngàn mặt trời, như thể Ta đang thắp sáng một ngàn ngọn đèn trong căn nhà có bốn bức tường chung quanh. Trong kinh văn, **các tỳ khưu thường hay tụ họp**: đoạn này được nói giống hệt như ở kinh *Vajji-suttaka* (*Phẩm Vajji, TCBK 3, tr. 296ff.*).¹⁰¹

Hơn nữa, về việc này, nếu chúng tăng không thường xuyên tụ họp, họ không nghe tin từ mọi miền. Rồi họ không biết ranh giới¹⁰² của một ngôi chùa nào đó đã trở nên không rõ ràng để ngày lễ *Uposatha** và *Pavāraṇā*** phải hoãn lại; rằng ở nơi nào khác, một số tỳ khưu làm nghề thuốc¹⁰³ và đưa tin¹⁰⁴ và vân vân;

¹⁰¹ Mp IV 17,6 và CSS đọc là *Vajji-sattake* (bộ bảy [điều kiện] cho người Vajji). Đây là một tên khác của kinh *Sārandada-sutta, Vajjī-vagga* (AN iv 16f.; DPPN s.v.).

¹⁰² *Sīmā*: ranh giới do chư Tăng ấn định tại một ngôi chùa để tổ chức lễ *Uposatha* và những hoạt động chính thức khác của Tăng già. Tất cả các ngôi chùa và các tịnh xá khác của chư Tăng thuộc phạm vi của một *sīmā* có thể tham dự. Để ấn định một *sīmā*, đọc Sp III 1091-106; Vin I 106, 108ff.

¹⁰³ Qua một số ví dụ trong *Vinaya* (Vin II 41-144), và qua lời ca tụng cao độ *Jīvaka** và các y sĩ khác, rõ ràng đây là sự phản đối việc tu sĩ hành nghề thuốc để kiếm sống (Dial I 26, n.1).

* *Xin giới thiệu qua cuộc đời của Jīvaka: Jīvaka Komārabhacca là con trai của Sālavatī, một cô gái bán dâm ở Rājagaha. Ngay sau khi sanh xong, đứa bé được đặt trong giỏ để ở chỗ hốt rác, được thái tử Abhayarājakumāra cứu sống. Khi được Abhaya hỏi, người ta trả lời "đứa bé trai còn sống" (jīvati), vì thế đứa bé được gọi là Jīvaka. Vì được thái tử (kumārena posāpito) nuôi nấng, nên Jīvaka được gọi là Komārabhacca. Jīvaka học y bảy năm ở Takkasilā, sau khi chữa xong bệnh nhân thứ nhất là vợ của một triệu phú (setṭhi) ở Sāketa, Jīvaka được thưởng 160 ngàn kahāpaṇa, một tớ nam, một*

tớ nữ, một chiếc xe ngựa. Sau khi trị bệnh bất thường về ống quản (bằng cách giải phẫu khâu chỗ lủng hay nối lại) cho vua Bimbisāra, Jīvaka được thưởng châu báu của 500 bà vợ vua và được phong làm y vương, chữa trị cho Vua, các hoàng phi, đức Phật và cả đoàn thể Tăng già của Ngài nữa. Nhiều người bị bệnh không đủ tiền trả cho Jīvaka chữa trị, nên họ gia nhập Giáo hội Tăng già để được Jīvaka chữa bệnh miễn phí. Jīvaka đề nghị với đức Phật từ chối cho xuất gia những ai mắc phải một số chứng bệnh nào đó (Vin I 71ff.).

Sau khi Bimbisāra chết, Jīvaka tiếp tục phục vụ Ajātasattu, và mang Ajātasattu đến gặp đức Phật sau cái tội giết cha. Jīvaka đặc biệt quan tâm đến đức Phật, sau khi Jīvaka chứng quả Sotāpanna, vì mong muốn gặp Ngài một ngày hai lần nên xây một tịnh xá cho Ngài trong vườn xoài của mình (Jīvakambavana). Chính tại nơi đây, Jīvaka đã điều trị vết thương ở chân Ngài khi Devadatta lăn đá muốn hại chết đức Phật. Cũng ở nơi này, đức Phật nhiều lần lưu lại và giảng các kinh sau đây:

- *Sāmaññaphala Sutta (Sa Môn Quả):* cho Ajātasattu (BKD, D i 47ff.)
- *Jīvaka Komārabhacca:* giảng cho Jīvaka về phẩm hạnh của cư sĩ (A iv 222f.; NDB p. 1155; Phẩm Gia Chủ, KBTC 3, tr. 586)
- *Trong Vườn Xoài Jīvaka:* giảng cho các tỳ kheo là khi tâm định, khi sống xuất ly, các hiện tượng hiển bày đúng như thật (S iv 143ff.; CDB II p. 1218f.; BKTƯ 4, tr. 239). Có thể vì ảnh hưởng của kinh này, Jīvaka cải sang đạo Phật.
- *Kinh Jīvaka:* sau khi nghe đức Phật nói ai giết súc vật để làm món ăn cúng dường Như Lai và chư tăng, kẻ ấy tích chứa điều thất đức, Jīvaka tuyên bố là đệ tử của đức Phật, cầu xin Ngài nhận làm cư sĩ (M i 368f.; MDB p. 474ff.; BK Trung 2 tr. 71-77).

Một lần đi công chuyện ở Vesālī, Jīvaka thấy chư tăng xanh xao, theo yêu cầu của Jīvaka, đức Phật ra lệnh chư tăng tập

rằng họ không ngớt gợi ý [để được cúng dường]¹⁰⁵ và kiếm sống bằng hoa và vật phẩm dâng cúng khác. Khi các vị tăng thoái hóa này nhận thấy đoàn thể Tăng già lơ là, họ lập nhóm và khiến cho giáo pháp (*sāsana*) suy đồi.

- *Uposatha*:* (**Bồ Tát**) ngày thọ bát quan trai.
- *Pavāraṇā*:** (**Lễ Tự tứ**) ngày cuối cùng của mùa an cư kiết hạ được dùng làm ngày thỉnh mời chư Tăng từ vị tu lâu năm nhất cho đến vị mới tu nói ra những lỗi lầm của mình để mình sửa chữa (**sám hối**).

Nhưng nếu chư tăng thường xuyên tụ họp, họ nghe một số tin tức khác nhau. Rồi họ sẽ phái một nhóm tăng đến chỉnh lại ranh giới; khiến cho các vị tăng này phải cử hành lễ *Uposatha* và *Pavāraṇā*, và vân vân; họ cử những vị thuộc giòng giống bậc thánh¹⁰⁶ đến những

thể dục. Dù rất bận bịu, nhưng Jīvaka không bao giờ sao lãng nhiệm vụ với Tăng đoàn. Trong BKTC 1, Đức Phật nói Jīvaka là nam cư sĩ được tin cậy nhất, kính mến nhất (AN i 26; NDB p. 112; TCBK 1, tr. 56). Đọc DNNP II, tr. 957-960.

¹⁰⁴ Tăng sĩ không được phép làm những việc thấp kém như lấy tin, làm công việc vặt hay trung gian cho các vua, bộ trưởng, *kshatriyas*, *brahmins* hay cho những thanh niên trẻ (DN i 8).

¹⁰⁵ Xin, hỏi xin bằng cách ám chỉ, gợi ý bằng dáng điệu và lên tiếng tất cả đều bị lên án ở Vin I 72, III 144, IV 290; Vism 41.

¹⁰⁶ *Ariya-vamsike*. Phật Đốc Giác (**Bích Chi**) hay Bồ Tát không thể có một *vamsa*. Chỉ đức Phật Toàn Giác *Sammāsambuddha* mới có thể có *vamsa* vì ngài thuyết giảng giáo pháp và thành lập một tổ chức, *Samgha* (**Giáo Hội Tăng Già**), như là một phương tiện để không ngừng giúp đỡ (Gokhale, trang 6).

nơi các vị tăng sống không chánh mạng¹⁰⁷ và bắt họ phải đọc *truyền thống Bậc Thánh (Ariyavaṃsa)*;¹⁰⁸ họ làm cho các vị tinh thông Luật Tạng chỉ trích gay gắt các vị tăng thoái hóa này. Khi các vị tăng thoái hóa này nhận thấy đoàn thể Tăng già không lơ là, họ sẽ không thể đi quanh quẩn, lập bè phái, họ bị cô lập và bỏ đi.

¹⁰⁷ Một số việc làm không chánh mạng được kể ra ở DN i 9-12.

¹⁰⁸ Chữ *vaṃsa* là “chuyên trao truyền thống của đức Phật (hay chư Phật), giáo pháp dưới hình thức văn tự lẫn học thuyết và qua các đời tổ sư trong *samgha*” (Gokhale, trang 7). Nội dung của *Ariyavaṃsa* được tìm thấy trong phẩm *Uruvelavagga* của *catukka-nipāta** (*catukka*: bộ bốn, *nipāta*: phần) ở AN II 27 (BKTC). “Nội dung phần này đề cập đến *Ariyavaṃsā* và hình như tên này còn được biết đến qua nhiều tên khác như: *Ariyavaṃsa*, *Maha-Ariyavaṃsa* và cũng như *Vaṃsa-sutta*” (Rahula, trang 270-71). *Bốn truyền thống bậc Thánh ấy là: (1) hài lòng với bất cứ miếng y nào, (2) hài lòng với bất cứ thức ăn khát thực nào, (3) hài lòng với bất cứ chỗ ở nào, (4) thấy thích thú khi tu tập và thấy thích thú nhờ sự tu tập; thấy thích thú khi từ bỏ và thấy thích thú nhờ sự từ bỏ. Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB trang 414-415. Chú giải Bộ Kinh Trung nói:*

- *thích thú khi tu tập (bhāvanārāmo): tu tập thiết lập bốn quán niệm, bốn nỗ lực, bốn năng lực để thành tựu, năm năng lực gây ảnh hưởng của tín tấn niệm định tuệ, năm lực, bảy yếu tố tạo thành giác ngộ, bảy quán tưởng, mười tám quán thực tánh, ba mươi bảy trợ giúp cho giác ngộ, ba mươi tám đề mục thiền.*
- *thích thú khi từ bỏ (pahānārāmo): từ bỏ nhiễm lậu của khoái lạc giác quan... Đọc Bhikkhu Bodhi, sđd., chú thích 680, trang 1684.*
- *các bậc Thánh là: chư Phật, các vị Phật Độc Giác (Bích Chi) và các đệ tử của đức Phật. Đọc Bhikkhu Bodhi, sđd., chú thích 678, trang 1684.*

Sự cường thịnh và suy vong nên được hiểu ở đây theo cách này.

Sống hòa thuận, và vân vân: Khi đánh trống và chiêng¹⁰⁹ lên để triệu tập tăng đoàn lại, hoặc là để sửa sang lại cái tháp (*stūpa = cetiya*) hay để che lại [mái] nhà nơi cây Bồ đề¹¹⁰ hay cho sảnh đường dành cho ngày thọ bát quan trai, hay vì muốn lập hội đồng kỷ luật hay muốn giảng pháp,¹¹¹ những ai muốn hoãn việc, nói rằng: “Tôi có tấm y phải làm, tôi phải hàn lại bình bát, tôi phải làm [nhà] mới,¹¹² người ấy bị coi là không tụ họp trong đoàn kết. Nhưng nếu có ai gạt qua một bên tất cả các việc đó và tụ tập ngay từ tiếng trống gióng¹¹³ đầu tiên, nói rằng “Tôi trước, tôi trước,” đây được gọi là “tụ tập trong đoàn kết.”

¹⁰⁹ Thay vì chữ *ghanthiyā*, Mp IV 17,24 và SS viết là *ganḍiya* (mō) có lẽ đúng hơn.

¹¹⁰ Kề cạnh thân cây là *Bodhi-ghara** (chùa xây quanh cây bồ đề) hay *Bodhi-geha ** (*geha* đồng nghĩa với *ghara*). Không như *cetiya-ghara** (*miếu tự*), tòa kiến trúc này giống như một chánh điện tôn nghiêm được xây quanh thân cây và dưới tàng nhánh. *Bây giờ, dưới các nhánh cây, có đặt các nạng chống để nhánh không gãy xuống óc điện*. Trong chùa cây *Bodhi* này, đôi khi có trang trí hình tượng Phật. Giống như *cetiya-geha*, ngôi chùa này là nơi nường nấu dành cho người có hạnh nguyện đi quanh cây huyền linh này (*Rahula*, tr.120-1).

¹¹¹ Mp IV 17, 24 bỏ chỗ này.

¹¹² Nếu tỳ khưu không chịu tham gia vào việc làm nhà mới hay sửa nhà cũ, vị ấy sẽ bị khiển trách là lơ là nhiệm vụ (Vism 88-9).

¹¹³ Cho dù *ekappahārena* có nghĩa là “thành linh” như ở Vism 418, ở đây hình như nó có nghĩa là “chỉ một cái đánh” (trên mặt trống hay chiêng/*mō*).

Nhưng nếu sau khi tụ tập và suy nghĩ và bàn luận và [525] làm việc phải làm, họ không giải tán tất cả cùng một lúc, đây được gọi là "Họ không giải tán trong đoàn kết." Vì nếu họ giải tán như thế [không giải tán tất cả cùng một lúc], những người ra về trước nghĩ rằng: "Điều chúng ta đã nghe là chuyện bên lề:¹¹⁴ sự bàn luận có tính quyết định bây giờ sẽ xảy ra." Nhưng nếu tất cả họ đều giải tán cùng một lúc, nói rằng: "Tôi trước, tôi trước," đây được gọi là "giải tán trong đoàn kết."

Hơn nữa, khi nghe tin ranh giới của ngôi chùa ở địa danh nào đó trở nên không rõ ràng để phải ngưng cử hành lễ *Uposatha* và *Pavāraṇā*, và tại địa danh nào đó, một số tăng sĩ thoái hóa làm nghề thuốc và vân vân... khi được hỏi: "Ai sẽ đi ngăn chặn họ lại?" nếu họ cùng đi, nói rằng: "Tôi trước, tôi trước," đây được gọi là "giải tán trong đoàn kết."

Nếu thấy một vị khách, họ không đưa vị ấy đến phòng nghỉ nào đó, nói rằng "Chúng ta là ai chứ?"¹¹⁵ trái lại ai nấy đều làm bổn phận của mình.¹¹⁶ Nếu họ thấy bình bát hay y của khách tăng đã sút mòn,¹¹⁷ họ đi tìm cho khách tăng bình bát hay tấm y khác cho hợp với luật khất thực.¹¹⁸ Nếu khách bị bệnh, họ đi tìm thuốc thang.

¹¹⁴ hay nói cách khác: không thích đáng.

¹¹⁵ hay nói cách khác: bỏ lơ, không nhận trách nhiệm tiếp khách.

¹¹⁶ Nhiệm vụ tiếp đãi khách tăng của cư tăng được nói đến ở Vin II 209f.

¹¹⁷ Mp IV 18,15 đọc là *chinna-* ("bể, vỡ") thay cho chữ *jiṇṇa-** (cũ, sờn).

¹¹⁸ Cư tăng phụ thuộc vào cư sĩ về chỗ ở và vật thực, nhưng họ không được phép hỏi xin bất cứ ai y áo hay vật dụng gì.

Nếu bệnh thực sự nặng và không có ai săn sóc, họ không thể chỉ vị này đi đến phòng nghỉ nào đó nhưng phải săn sóc vị ấy ngay trong phòng của mình. Vì ngay cả người có khuyết điểm đã trở thành trói buộc,¹¹⁹ họ được một vị sư thông thái gia ơn khiến người ấy ngưng lại trói buộc đó. Nên mới nói rằng: “Chư Tăng làm những điều đoàn thể Tăng già nên làm **trong đoàn kết**”

Điều luật nào chưa được ban hành và vân vân: Người ta nói “Họ ban hành điều chưa được ban hành”, hay nói cách khác, họ chế ra¹²⁰ một nghi lễ hay giới luật mới không có trong luật, như các tăng ở *Savātthi* sống trong khuôn khổ của miếng thảm¹²¹ (*Purāṇa*) cũ.

Nhưng trong một số trường hợp, khi y bị mất hay hư hại, tỳ khuru có thể hỏi xin bất cứ ai. Vị này có thể đi đến tịnh xá gần đó để nhận y (*vihāra-cīvara*, y do cư sĩ để sẵn đây cho chư tăng nào khi cần đến) (Vin III 210-12). Đọc Wijayaratna, chương 3 để biết thêm chi tiết. Khi bình bát khát thực mòn, vị tỳ khuru có thể đổi lấy cái khác từ Tăng đoàn, nhưng cái bình bát cũ phải lủng 5 chỗ (Vin III 242-47).

¹¹⁹ Số giải hình như cho *gantha** (*trói buộc*) là *pāli** (*câu văn*) (Sv-pt II 163,3). Cách dịch khác có thể là: “Khi một câu văn vì lỗi nên mất đi giá trị, họ đổi xử ân cần với vị tăng giỏi để vị này sửa lại đoạn văn ấy.” Tuy nhiên, tôi chắc là số giải đã hiểu sai *ukkhipāpeti*, vốn không thể có nghĩa là “sửa”, và trong bất cứ trường hợp nào nó không thích hợp với mạch văn. Mp IV 18,18-19 đọc là *oliyamānako* (“bám lấy vật chất hay giá trị thể gian”) thay cho chữ *ohiyamānako**; N^e II 226,2 đọc là *oliyamānako**.

¹²⁰ Mp IV 18,23 đọc là *gaṇhantā** (*bám níu*) thay cho chữ *bandhantā*.

¹²¹ Các tăng ở *Sāvātthi* thỏa thuận với nhau là trong ba tháng Thế Tôn nhập thất, bất cứ ai (trừ vị mang vật thực đến dâng

Người ta nói “Họ hủy bỏ giới luật đã được ban hành,” nếu họ giải thích lời giảng của Phật trái với Giáo Pháp và Giới Luật, như các tăng người Vajji ở Vesāli một trăm năm sau ngày Thế Tôn nhập Niết Bàn.¹²² Người ta

cho Thế Tôn) đến gặp Ngài trong khoảng thời gian này, vị ấy sẽ phạm lỗi *pācittiya** (ưng đôi trị, lỗi nhẹ, chỉ cần sám hối là đủ). Nhưng Upasena (em trai của Sāriputta, DPPN I tr. 404), không màng đến thỏa thuận này, đến gặp Thế Tôn vì Thế Tôn muốn nói chuyện với Upasena (Đọc DPPN I tr. 404). Đức Phật hài lòng khi thấy Upasena và đoàn tăng chúng tháp tùng rất kỹ luật đi theo. Upasena tuyên bố rằng sẽ không truyền giới xuất gia cho người nào không cam kết tu học theo các pháp tu mà bản thân Upasena đã làm (Vin III 230ff). Cùng với Yasa Kākaṇḍakāputta, Upasena là một thí dụ điển hình về vị tăng gìn giữ Giới Luật kỹ càng, không sáng chế thêm và áp đặt bất kỳ giới mới nào (DA.ii.525). Xin đọc chú thích 124.

¹²² Các tăng người Vajji ở Vesāli công bố thực hành mười điều không cho phép sau đây (các chữ in nghiêng trong chú thích này được trích từ I. B. Horner, *Suttavibhaṅga*, BD Part 5, *Cullavagga XII [PTS, 1997]* và chỉ nói số trang thôi; nếu là nguồn khác, đều được nêu rõ).

- (1) đựng muối trong sừng (nếu thức ăn không bỏ muối, muối có sẵn để dành trong sừng sẽ gia tăng hương vị món ăn, làm nó ngon hơn để hưởng thụ (trang 416f). Ở MN i 523, Phàm Sandaka nói vị Arahant, các lậu đã tận, không thể để dành thức ăn và các món ngon để sau đó hưởng thụ. Đọc TrungBK 2, Phàm 76, trang 396; MLD, trang 627 và chú thích 756, tr. 1280. Bỏ muối sẵn trong sừng để làm thức ăn ngon hơn tức là không “hài lòng với bất cứ thức ăn nhất thực nào” như đã nói trong truyền thống bậc thánh. Xin đọc lại chú thích 108.
- (2) hai ngón tay, hay nói cách khác, ăn khi quá ngọ, bóng mặt trời đã dài hơn bề rộng của hai ngón tay. Trang 407,

nói “Họ không sống đúng với điều luật đã được ban hành,” nếu họ cố tình phạm các giới nhỏ, như các đệ tử của *Assaji* và *Punabbasu*.¹²³

Nhưng nếu họ không chế ra một nghi lễ hay giới luật mới, nếu họ giải thích lời giảng của Phật đúng với Giáo Pháp và Giới Luật, nếu họ không hủy bỏ giới luật ngay cả giới nhỏ, như vậy mới nói là họ “không ban hành

414 viết “chiều rộng bằng năm ngón tay” nhưng trang 416 lại viết hai ngón tay.

- (3) sau khi thọ thực xong, lại đi đến một làng khác ngay để tiếp tục ăn món khác chưa ai ăn tới.
- (4) các tăng sống cùng khu vực (*āsāva*) nhưng lại tổ chức lễ *Uposatha* riêng.
- (5) cứ cho thi hành (*anumati*) một việc gì (theo nghi lễ) khi Tăng chúng chưa hội họp đông đủ vì nghĩ rằng cứ làm trước đi rồi thông báo cho các vị đến muộn biết sau (tr. 417).
- (6) làm theo (*āciṇṇa*) thói quen cư xử của thầy giáo thọ (*āciṇṇakappa*).
- (7) uống sữa chưa bị rón cục nhưng đã chua (trang 418).
- (8) uống rượu thốt nốt mới lên men (nên nồng độ rượu còn nhẹ).
- (9) dùng thảm không có viền tua (trang 407, 418). YGA bỏ chữ “không” (đọc trang 24, chú thích 1).
- (10) sử dụng vàng bạc.

Trong số các điều này, điều cuối cùng gây nhiều bàn tán nhất. Danh sách mười điều này liệt kê theo Thượng Tọa bộ (*Theravāda*). Về mười điều này và chuyện *Yasa*, đọc Vin II 301 ff; Lamotte 1988, trang 126 ff.

¹²³ Đệ tử của *Assaji* và *Punabbasu* sống ở *Kitāgiri*, giữa *Sāvatti* và *Ālavī*. Họ phạm giới lớn và nhỏ; gửi vòng hoa đến các cô gái và phụ nữ gia đình danh giá và cũng gửi đến các cô gái nô lệ, nói dối các người này, coi thường những giới như ăn sái giờ, dùng dầu thơm và vân vân (Sp III 625, DPPN I 225 ff).

điều chưa được ban hành, và không hủy bỏ điều đã được ban hành, và sống đúng với điều luật đã được ban hành,” như Tôn giả *Upasena*¹²⁴ và tôn giả *Yasa*,¹²⁵ con của bà la môn *Kākaṇḍakā** đã làm (*YGA ghi là Kākaṇḍa tr. 24 thay vì Kākaṇḍakā như đã viết theo BD 5 ở tr. 407f.; 412ff., 416, 418, 424*). *DPPN I p. 558 viết là Kākaṇḍaka.*

¹²⁴ *Upasena Vaṅgantaputta* sanh ở *Nāḷaka*, em trai của Ngài *Sāriputta* (*UdA.266; DhA.ii.188*). Ngài *Upasena* thực hành một số *dhutāṅgas** (*khổ hạnh*) khác nhau (như hạnh sống trong rừng, hạnh mặc y bằng giẻ rách nhặt được (**phân tảo y**), hạnh ăn thức ăn đặt trong bình bát của mình) và thuyết phục tăng chúng khác cũng làm như thế (*Vin III 230 ff.*). Đức Phật tuyên bố *Upasena* là vị có vẻ đẹp tuấn tú toàn diện đáng mến nhất (*samanta pāsādikānaṃ*) (*AN I 24*). Ngài *Buddhaghosa* nói *Upasena* nổi tiếng là *pathavighutthadhammakathika*, người giảng giáo pháp thông minh, nhiều người theo tu học với *Upasena* vì tài hùng biện của Ngài *Upasena*. Sau chuyến thăm viếng của *Upasena*, Đức Phật cho phép chư Tăng nào tu khổ hạnh *dhutāṅgas*, được gặp Đức Phật ngay trong thời gian Ngài nhập thất (*đọc Vin.iii.230ff.*). *Xin đọc lại chú thích 121.*

¹²⁵ SS bỏ chỗ này. *Yasa* là đệ tử của *Ānanda*. Khi *Yasa* biết được nhóm tăng chúng người *Vajji* đưa ra Mười Điểm (*dasavatthu*) trái với lời dạy của Đức Phật, biết nhóm này công khai xin tiền cư sĩ đệ tử của họ, *Yasa* đã chống lại những hành vi sai trái đó. Sau khi có được ý kiến của *Yasa* về vấn đề này, một hội đồng tăng chúng (gồm 700 vị, *đọc DPPN III Yasa 2 tr. 687*) đã được triệu tập. Cuối cuộc điều trần, một phán quyết đã được đưa ra chống lại mười điểm này. Sau đó buổi đọc lại Giới Luật đã được tổ chức, được gọi là *Sattasatī*. Buổi đọc *Sattasatī* lần thứ hai cũng được đặt tên là *Yasatherasāṅgīti*, hiển nhiên là vì vai trò quan trọng của *Yasa* trong vấn đề này (*Lamotte 1988, tr. 124-40*).

Cũng giống như *Mahākassapa*¹²⁶ ngài đã lập nên truyền thống khi nói những lời¹²⁷ sau đây: “Chư vị tôn giả của đoàn thể Tăng già hãy lắng nghe lời tôi. Chúng ta có các giới luật liên quan đến các cư sĩ,¹²⁸ và ngay cả các cư sĩ của chúng ta họ đều biết: ‘Điều này thích hợp với các tỳ khuru, cũng là con của dòng họ Sakya, nhưng điều kia không thích hợp’. Nếu [526] chúng ta hủy bỏ các giới nhỏ, sẽ có người nói ‘Đạo sĩ Gotama đã ban hành các giới luật cho các đệ tử của mình chỉ tồn tại lâu bằng thời gian của đám khói.’¹²⁹ Khi Đạo Sư của họ

¹²⁶ Ngài được tuyên dương là vị tăng đứng đầu (**tôi thẳng**) trong việc giữ gìn nguyên vẹn giới khổ hạnh dù nhỏ (*dhutavādānam*)* (AN i 24). *Dhutavādānam: thuyết giảng tỉ mỉ về hạnh đầu đà*. Đọc Minh Châu, BKTC 1, tr. 49; Bodhi, NDB, tr. 109.

¹²⁷ Mp IV 19,3 chỉ giản dị đề cập tới tên *Kassapa* chứ không thuật lại lời nào của Ngài. Câu nói tiếp dẫn sau đây được nêu lên ở Sv II 592,28 – 593,3 và Vin II 288,16-26.

¹²⁸ Câu này muốn nói tới các quy tắc đào tạo huấn luyện (*sekhiya*). Phần lớn các quy tắc có liên quan đến việc khất thực: tỳ khuru không nên chỉ đến một số nhà nhất định nào đó thôi, bỏ qua những căn khác; không được hỏi xin bất cứ loại thức ăn nào mình ưa thích; nếu một phụ nữ dâng cúng, tỳ khuru không được nhìn diện mạo xấu đẹp của người ấy, hay nói chuyện với người phụ nữ ấy; sau khi nhận thực phẩm cúng dường, việc tất nhiên vị ấy phải làm là chúc phước lành cho gia chủ; gia đình nào từ chối cúng dường không có ác cảm với họ. Cũng có những nguyên tắc về nghi thức tiếp xúc với người cư sĩ (Vin II 214ff).

¹²⁹ Trong khi “tồn tại không lâu hơn thời gian của một cụm khói nhả ra” là một so sánh hiển nhiên không cần phải nêu ra một loại khói nào, số giải cắt nghĩa câu này như muốn đề cập đến giàn hỏa thiêu đức Phật (Sv-pṭ 163). S đọc là *dhuva-kālikam* (“mãi mãi”) có lẽ sai. Và Horner giải thích sai như sau: “Vào

còn sống, họ tu tập đúng theo giới luật của Ngài; bây giờ Đạo Sư của họ đã mất đi, họ không còn giữ giới nữa.’ Nếu Giáo Hội Tăng già thấy thích hợp, hãy đừng ban hành điều gì chưa được ban hành, cũng đừng hủy bỏ giới luật đã được ban hành, nhưng hãy sống đúng với những giới luật đã được ban hành.”

Chỉ có tăng trưởng: Chỉ có tăng trưởng về phẩm hạnh như giữ giới (*sīla*), chứ không giảm. Các vị Trưởng lão (*therā*) có nghĩa là những ai đã đạt tới tình trạng vững vàng (*thira*), đã đạt được những phẩm hạnh làm nên trưởng lão.¹³⁰ **Các vị thâm niên** (*rattaññū*)¹³¹ nghĩa là người nhiều kinh nghiệm. **Các vị**

lúc hỏa thiêu thân Ngài, học giới đã được đạo sĩ Gotama đặt ra cho các đệ tử của mình” (BD V 399).

Ở đây, tôi dịch câu của Ngài Walpola Rahula để quý vị so sánh: “Giới luật của sa môn Gotama đặt ra cho các tỳ khưu của mình hình như chỉ tồn tại cho đến khi giàn hỏa thiêu bốc khói” (*dhuva-kālikam*). Đọc Walpola Rahula, *History of Buddhism in Ceylon*, tr. 157. Ba chữ “cho đến khi” của Ngài Walpola Rahula quả là mang ý nghĩa khác biệt!

¹³⁰ Có bốn điều làm nên trưởng lão: (1) có giới hạnh, (2) tinh thông giáo pháp, (3) dễ dàng nhập vào bốn *jhāna* bất cứ khi nào; (4) biết đã giải thoát (AN ii 22, *Phẩm Uruvelā 2*). Trong khi chữ *thera* (trưởng lão) rút ra từ tiếng Sanskrit *sthavira*, ở đây, chữ *thera* này cũng có thể được coi như tương ứng với tiếng Sanskrit *sthairya* (tính vững chắc) (RFG).

¹³¹ Cho dù các bản chú giải (Pj II 423, Sp 193) đã phân tích chữ kép này từ *ratta* (= *ratna* hay *rātra*) + *-ññū* (*-jñā*), với chữ *ratna* coi như là *nibbāna*, và *rātra* được giải thích là muốn nói đến thâm niên (nghĩa đen: một số đêm), chữ này liên kết với chữ *rāṇiya* (< *rājanya*) “hoàng gia, có liên hệ đến một vị vua” của *Ardha-Māgadhī*. Nguyên nghĩa của chữ này là “sở hữu

xuất gia đã lâu (*cira-pabbajitā*, **cao niên Lạp trưởng**) nghĩa là thời gian đã dài từ lúc các vị xuất gia.¹³² **Các bậc cha của đoàn thể Tăng Già** là những người có vai vế cha đối với đoàn thể tăng già. **Các bậc lãnh đạo (bậc thầy) của đoàn thể Tăng Già** là với vai cha đối với đoàn thể tăng già, họ lãnh đạo đoàn thể Tăng Già; họ đi trước để làm cho đời phạm hạnh sống động đúng theo ba loại học giới.¹³³

Nếu họ không tôn kính... các bậc trưởng lão, và không¹³⁴ gặp các vị này để có lời khuyên bảo hai ba lần [một ngày], thì các bậc trưởng lão không cho họ lời khuyên và không nói cho họ nghe về truyền thống và không thuyết phục họ học hỏi Giáo Pháp (*dhamma*) được diễn đạt theo lối cốt yếu. Các bậc trưởng lão buông bỏ họ hay mặc kệ họ tự do tùy ý muốn làm gì thì làm¹³⁵ và sụt đi những phẩm tính tốt đẹp như là cốt tủy của Giáo Pháp (*dhamma-kkhandha*: **pháp uẩn**)¹³⁶

châu báu", có lẽ là "nắm được châu báu của giáo pháp" theo nghĩa tôn giáo (Norman 1992, trang 165-67).

¹³² Sự phân tích mệnh đề cho thấy đây là một *bahuvrīhi*. *

* *bahuvrīhi*: Trong văn phạm Pāli, *bahuvrīhi* là một danh từ kép do một tính từ và một danh từ hợp thành để đóng vai trò tính từ chỉ sở hữu. Nghĩa đen của chữ *bahuvrīhi* là người có nhiều gạo, ý muốn nói người giàu có. Đọc Steven Collins, *PGS*, tr. 156.

¹³³ Mp IV 19,10 viết là *sikkhāsu* thay vì chữ *sikkhāpadesu** (điều học). *Sikkhā* có ba loại: học tập giới tăng thượng, tâm tăng thượng và tuệ tăng thượng.

¹³⁴ SS lầm lẫn bỏ chữ *na* * (*na* có nghĩa là không).

¹³⁵ C đọc là *visamsatthā* ("sống cách biệt").

¹³⁶ Có bốn phần chính hay điều mục của *Dhamma*: giới (*sīla*), định (*samadhi*), tuệ (*paññā*), giải thoát (*vimutti*) (DN III 229).

kể từ giới (*sīla*), và cái được gọi là bảy tài sản quý của bậc thánh (*satta ariya-dhana*).¹³⁷

Nếu quả là họ có tôn kính... các bậc trưởng lão và quả là họ có thăm viếng các vị này, thì các bậc trưởng lão này chắc chắn cho họ lời khuyên: “Các vị nên bước tới như thế này, nên quay lại như thế này, nên nhìn thẳng như thế này, nên nhìn quanh như thế này, nên co tứ chi của quý vị lại như thế này, nên duỗi ra như thế này, nên mặc áo choàng, đắp y và mang bình bát như thế này.” Các bậc trưởng lão nói cho họ nghe về truyền thống và làm cho họ học hỏi Giáo Pháp (*dhamma*) được diễn đạt theo phương cách¹³⁸ cốt yếu. Các bậc trưởng lão hướng dẫn họ mười ba khổ hạnh (*terasahi dhutaṅgehi*,¹³⁹ **đâu đà**); và mười trường hợp thảo luận

¹³⁷ Đó là: tín (*saddhā*), giới (*sīla*), biết hổ thẹn (*hiri*: **tàm**), sợ hậu quả của tội lỗi (*ottappa*: **quý**), học hỏi (*suta*), bố thí rộng rãi (*cāga*), tuệ (*paññā*) (DN III 153, 251)

¹³⁸ *Dhamma-pāriyāya*, nghĩa đen là “cách giải quyết” là bài thuyết giảng ngắn, hay một câu kệ, một bài thơ, đưa ra bài học hay một chủ đề; thường là bài giải thích về một vấn đề của giáo pháp (PED). Để có thêm bình luận, đọc Gombrich 1996, trang 65.

¹³⁹ Đây là một bộ giới hạnh cho người tận tụy tỉ mỉ hành trì (PED). Mười ba hạnh ấy là: (1) hạnh mặc y bằng giẻ đắp (**phân tảo y**), (2) hạnh mặc ba y, (3) hạnh ăn khát thực, (4) hạnh đi khát thực từng nhà, (5) hạnh ăn một bữa (**nhất tuệ thực**), (6) hạnh ăn những gì đặt trong bình bát, (7) hạnh ăn vừa đủ, không ăn thêm nữa (**tàn thực**), (8) hạnh sống trong rừng, (9) hạnh sống ở gốc cây, (10) hạnh sống ngoài trời, (11) hạnh sống ở nghĩa địa, (12) hạnh dùng bất cứ chỗ nằm nghỉ nào, (13) hạnh chỉ ngồi (Vism 59-80).

[ích lợi] (*dasahi kathāvatthūhi*).¹⁴⁰ Và họ nghe theo lời khuyên của các trưởng lão và sống trọn vẹn đời sống của người xuất gia bằng cách tăng thêm các phẩm tính tốt đẹp như vậy coi như là giới. Tăng tiến và mất mát ở đây nên được hiểu¹⁴¹ theo cách này.

Tái diễn hiện hữu (*punabbhavo*) nghĩa là phát sanh ra sự tái diễn hiện hữu. *Pono-bhavikā* [đây là danh từ chủ cách giống cái] có "liên kết với sự tái diễn hiện hữu" do đặc tính của nó, nghĩa là sanh ra [sản xuất ra] tái sanh.¹⁴² **Các tỳ khuru không để cho quyền lực của [tham ái] gây ảnh hưởng dẫn đến tái sanh*** Nếu vì tứ vật dụng¹⁴³ các tăng này đi từ làng này sang làng khác, theo chân thị giả của mình, điều này được nói là "các tỳ khuru để cho quyền lực của tham ái đó gây ảnh hưởng." Còn các tỳ khuru khác không bị nói [527] là bị ảnh hưởng như thế. Trong đoạn kinh này, tăng tiến và mất mát là hiển nhiên.

**dẫn đến tái sanh: HT Minh Châu viết là "tác thành một đời sống khác," đọc Trường BK 3 trang 77.*

¹⁴⁰ Mười đề tài có lợi ích nói về: (1) ham muốn ít (*appiccha*), (2) biết đủ (*santutthi*), (3) sống biệt lập (*paviveka*: **độc cư, viễn ly**), (4) xa cách xã hội (*asamsagga*), (5) khởi lên sự tinh tấn (*viriyārambha*), (6) giới (*sīla*), (7) định, (8) tuệ, (9) giải thoát, (10) thấy và biết về giải thoát (*vimuttiñāṇadassana*: **giải thoát tri kiến**) (MN iii 113, AN iii 117, Vin iii 21, Mil 344).

¹⁴¹ Mp IV 19,22 đọc là *daṭṭhabbā* thay vì *viditabbā*.

¹⁴² Mp IV 19,23-24 đưa ra lời và cách chêm câu khác đi.

¹⁴³ Bốn vật dụng cần thiết cho đời sống hàng ngày của một tỳ khuru là: áo cà sa (*cīrava*), thực phẩm (*piṇḍapāta*), chỗ ở (*senāsana*), thuốc men (*bhesajja*).

Sống ở những nơi trong rừng (*āraññakesu*): ở những nơi [nằm sâu vào bên trong] hơn chiều dài của 500 cái cung.¹⁴⁴ **Mong mỏi (*sāpekha*)** nghĩa là mong muốn¹⁴⁵ hay có khuynh hướng thiên về. Nếu vị nào nhập cõi thiền (*jhāna*) ở nơi cận kề làng xóm và ngay sau khi xuất thiền, vị ấy nghe tiếng đàn ông, đàn bà, trẻ con... như vậy các thành tựu tâm linh này chắc chắn sẽ mất đi. Nhưng với vị ngủ trong rừng,¹⁴⁶ và ngay khi thức dậy,¹⁴⁷ vị ấy nghe âm thanh thú rừng như tiếng sư tử, cọp và chim công.¹⁴⁸ Từ đó vị ấy tìm thấy niềm hoan hỉ;¹⁴⁹ vị ấy chỉ lưu giữ niềm hoan hỉ ấy trong tâm và duy trì thành quả cao nhất. Như vậy, Thế Tôn ca ngợi tỳ khưu sống trong rừng, cho dù vị ấy vừa mới ngủ, hơn là vị tỳ khưu đã nhập thiền trong lúc ngồi ở nơi cận kề làng xóm. Chính vì lý do đó, Ngài nói:

¹⁴⁴ Định nghĩa về rừng khác nhau tùy theo hệ *Vinaya*, *Abhidhamma* và *Suttanta*. Theo hệ *Suttanta*, nếu làng có thành vây quanh, khoảng cách được đo bằng cung bình thường (*cung của người dạy bắn cung*) bắn từ trụ cổng, hay nếu làng không có thành, đo bằng tầm đá ném xa cho đến bức tường của tự viện trong rừng (Vism 71-73).

¹⁴⁵ Mp IV 20,5 bỏ chữ này.

¹⁴⁶ Mp IV 20,8 viết là *araññasenāsane* ("nơi ở trong rừng") thay vì chữ *araññe* * ("trong rừng")

¹⁴⁷ Mp IV 20,9 viết là *vibuddhamatto** thay vì *paṭibuddhamatto**. Hai chữ này đồng nghĩa:

- *Vibuddha*: awakened thức dậy: *KhpA.15* (đọc *Bhikkhu Ñāṇamoli PEGBTT*, p. 97; *matto*: ngay khi (PED p. 517).
- *Paṭibuddhamatto* = *paṭi*+*bujjhati* thức dậy (PED p. 397).

¹⁴⁸ Mp IV 20,9 viết là *cora* ("kẻ trộm") thay vì chữ *mora*.

¹⁴⁹ Mp IV 20,9 viết là *yathā araññakam* : "sau khi đạt được niềm vui ở trong rừng."

“Các tỳ khuru sẽ mong mọi sống ở những nơi trong rừng.”

Các tỳ khuru sẽ thiết lập quán niệm trong họ: Các tỳ khuru từng vị¹⁵⁰ sẽ tự thân thiết lập quán niệm. **Người hạnh kiểm tốt (*pesalā*):** những ai có cư xử (*sīla*) tốt đẹp (*piya*). Trong mạch văn này, những ai cư ngụ trong chùa không muốn các tăng hữu cùng sống đời phạm hạnh đến viếng, người ấy không có niềm tin, không tin cậy. Họ không ra ngoài đón tiếp các tăng mới đến,¹⁵¹ không cầm lấy bình bát và y cho các vị này, không chuẩn bị chỗ ngồi, không lấy quạt và vân vân. Rồi họ mang tiếng xấu: “Các tăng ở tại chùa đó không có niềm tin, không tin cậy. Họ không làm nhiệm vụ của họ với tăng đã đến chùa.”

Nếu khách tăng nghe được điều đó, ngay cả vị đã đến cổng chùa sẽ không vào. Nên vị tăng nào chưa đến sẽ không đến. Nhưng cho dù¹⁵² không có chỗ nào tiện nghi cho khách tăng, những ai đã đến vì không biết, nghĩ rằng mình sẽ lưu lại, sau này nhận ra rằng: “Cho dù mình đã đến đây, nhưng ai sẽ ở lại *đây làm gì* khi các tăng sống ở đây [cư xử] như thế này?” rồi các

¹⁵⁰ Mp IV 20,15 viết *attanā** thay vì chữ *attano*^{2*}:

* *attanā**: danh từ này ở phương tiện cách, ngôi thứ nhất, có nghĩa là tự tôi, do tôi, trong tôi, về phần tôi

^{2*} *attano**: danh từ này có ba cách, ở:

- *sở hữu cách*, ngôi thứ nhất: có nghĩa là của tôi,
- *chỉ định cách*, ngôi thứ nhất: có nghĩa là với tôi, cho tôi
- *xuất xứ cách*, ngôi thứ nhất: có nghĩa là từ tôi. Đọc Margaret Cone I 2001, tr. 70.

¹⁵¹ Mp IV 20,19 thêm chữ *vihāraṃ* (“tại tịnh xá”).

¹⁵² Với B, C viết là *pi* thay cho chữ *va*.

khách tăng bỏ đi. Rồi tự viện này sẽ thành một nơi khách tăng khác không lưu lại. Vậy thì các tăng cư ngụ tại tự viện này sẽ không gặp các vị đạo hạnh giới đức và như thế không thể xóa đi lòng nghi của họ hay tiếp nhận việc huấn luyện về cách cư xử hay lắng nghe lời thuyết giảng đầy tín phục và khả ý. Họ không bao giờ hiểu được giáo pháp¹⁵³ mà họ chưa từng hiểu hay nghe lại những bài pháp đã nghe. Nên họ chỉ có thiệt thời thôi, chứ không tăng tiến.

Nhưng những ai cư ngụ trong chùa muốn các tăng hữu cùng sống đời phạm hạnh đến viếng, người ấy có niềm tin, đáng tin cậy. Bất cứ khi nào các tăng hữu cùng sống đời phạm hạnh đến¹⁵⁴ viếng, họ ra ngoài gặp khách và vân vân, sửa soạn chỗ ở. Bằng cách tiếp đón khách tăng, họ bắt đầu cư xử đúng phép (thích hợp) với khách tăng, xóa tan nghi ngờ, và sau cùng lắng nghe lời thuyết giảng đầy tín phục và khả ý. Họ có thể nghe giáo pháp đầy tín phục và khả ý ấy.

Rồi họ mang tiếng thơm: “Các tăng ở tại chùa đó có niềm tin, đáng tin cậy. Họ làm nhiệm vụ của họ và tiếp

¹⁵³ Sớ giải (Sv-pt II 164,5) giải thích các giáo pháp này là *pariyatti-dhamma*, “giáo pháp cần được học hỏi,” đó là chín phần trong *Tiṭṭaka: sutta** (kinh), *geyya** (hỗn hợp văn & thơ, ứng tụng), *veyyākaraṇa** (giải thích, giải thuyết), *gāthā** (kệ, kệ tụng), *udāna** (tự thuyết, cảm hứng ngữ), *itivuttaka** (kinh thuyết như vậy, như thị ngữ), *jātaka** (truyện tiền thân, bổn sanh), *abbhutadhamma** (điều kỳ diệu, vị tăng hữu pháp), *vedalla** (vấn đáp, phương quảng). Đọc BK Trung I, Kinh Ví Dụ Con Rắn, trang 218; Bhikkhu Bodhi, MLDB (M i 134).

¹⁵⁴ Mp IV 20,25 viết *āgatānaṃ* thay vì chữ *āgatāgatānaṃ*.

đãi niềm nở và thân thiện.” Sau khi nghe thế, khách tăng sẽ đến¹⁵⁵ cho dù ở rất xa. Các cư tăng ở trong chùa [528] làm *đúng* nhiệm vụ của họ với các khách tăng này. Họ đến gần để chào hỏi và mời vị khách tăng trưởng lão ngồi. Họ lấy ghế gần một sa di và ngồi xuống. Khi đã ngồi xuống, họ hỏi: “Ngài sẽ ở lại đây hay sẽ đi?” Nếu khách nói sẽ đi, họ sẽ không đồng ý để vị khách đi, sẽ nói những lời như “Tự viện này thích hợp, dễ dàng có thực phẩm khất thực.”

Nếu vị khách tăng chuyên về Luật (*Vinaya*), họ sẽ đọc lại giới luật với vị này. Nếu vị khách tăng chuyên về Kinh (*Sutta*), họ sẽ đọc lại một số bài kinh với vị này. Họ làm theo lời khuyên của vị khách tăng và chứng quả vị *Arahatta* cùng với các vô ngại giải (*paṭisambhidā*).¹⁵⁶ Các vị khách tăng sẽ nói, “Dù chúng tôi đến đây có nghĩ rằng mình sẽ lưu lại nơi này một hay hai ngày, thật là hoan hỉ khi sống với chư vị và chúng tôi sẽ ở lại đây mười hay mười hai năm.” Tăng tiến và mất mát ở đây nên được hiểu theo cách này.

7. [MC 78] Trong bộ bảy điều *không gây suy vong* thứ hai, **chúng tăng thấy ‘vui thích trong công việc’** (*kamm’ārāmā*) vì với họ công việc (*kammaṃ*) là niềm vui (*ārāmo*). **Họ hoan hỉ trong công việc** (*kamma-ratā*) vì họ thích thú trong công việc (*kamme*). **Họ đam**

¹⁵⁵ Mp IV 21,16 viết *āgacchanti* thay vì chữ *enti*.

¹⁵⁶ Có bốn *paṭisambhidā*: *attha-paṭisambhidā* (vô ngại giải về nghĩa); *dhmma-paṭisambhidā* (vô ngại giải về ý niệm như nhân, điều kiện (**duyên**) hay tương quan nhân quả (**duyên hệ**); *nirutti-paṭisambhidā* (vô ngại giải về ngữ pháp); *paṭibhāna-paṭisambhidā* (vô ngại giải về biện tài).

mê niềm vui công việc (*kamm'ārāmatam anuyuttā*): đam mê (*anuyuttā*) là cái ách (*yuttā*), áp đặt vào (*payuttā*). Trong kinh, chữ **công việc** (*kamma*) muốn nói đến công việc phải làm, như chăm sóc y, may y, lót y (*upatthambhano*),¹⁵⁷ làm hộp đựng kim,¹⁵⁸ túi mang bình bát, dây đeo, thắt lưng (*kāya-bandhana*),¹⁵⁹ bình (*hay túi có phễu Vin ii trang 144*) lọc nước (*dhammakaraka*),¹⁶⁰ một bàn đọc sách, một cái đòn [để đặt chân dơ lên rửa], một cái chổi và vân vân. Vì có nhiều vị tăng dành nguyên ngày chỉ cho mấy chuyện này thôi; chính vì họ nên điều đam mê trong công việc bị bác bỏ.¹⁶¹ Nhưng khi vị tỳ khưu làm những việc này chỉ vào

¹⁵⁷ Sớ giải giới hạn vấn đề này trong việc sửa y bằng cách lót thêm vải thôi (Sv-pt II 164,15).

¹⁵⁸ SS bỏ. Tỳ khưu và tỳ khưu ni được phép có một bộ kim chỉ vá may vì khi y đã rách rồi sẽ không được mặc nếu y không được vá (Wijayaratna, trang 46).

¹⁵⁹ Được đức Phật cho phép dùng sau một chuyện xảy ra hơi tức cười (Vin II 135).

¹⁶⁰ B viết là *dhammakarāṇa*. *Dhammakaraka* là bình nước hợp theo quy định, là bình có lưới để lọc, được các đạo sĩ dùng (PED).

¹⁶¹ Mp IV 22 đưa ra lời bình giải ngắn hơn lời bình trong sách này. Theo ngài *Sāriputta*, sống đam mê trong công việc cho hết ngày như thế là một trong sáu cách để tỳ khưu không có được cái chết tốt lành: *Na bhaddakam maraṇam hoti, no bhaddikā kālakiriyā*. Cả hai chữ *marāṇa* và *kālakiriyā* đều có nghĩa là chết. Mp nói "không phải là cái chết tốt lành" ngụ ý là tái sanh vào cảnh khổ (*apāye paṭisandhim gaṇhāti*). HT Minh Châu dịch cái chết tốt lành là **hiền thiện**. Đọc BKTC 3, tr. 29. Đọc *Bhikkhu Bodhi*, NDB tr. 869 về *Good Death*, chú thích 1270 tr. 1751.

Ở đây chữ *kamma* có nghĩa là công việc như sửa chùa, vá y... là những việc tăng ni phải làm. HT Minh Châu dịch *kamma* là

lúc phải làm, đó là tiếp nhận lời chỉ dẫn vào lúc dành cho sự chỉ dẫn, học hỏi vào lúc dành cho học hỏi, làm việc ở sân tự viện (*cetiya*) vào lúc dành cho việc quét dọn,¹⁶² chuyên tâm vào lúc cần phải ứng dụng nó¹⁶³ như thế vị ấy sẽ không bị cho là “vui thích trong công việc.”

Chúng tăng không thấy vui thích nói chuyện nhảm (phiếm luận): nếu dành suốt ngày đêm nói chuyện vô bổ và chuyện phiếm về điện mạo đàn bà đàn ông và vân vân, người ấy nói huyên thiên không biết giới hạn, nên được gọi là “người thấy vui thích nói chuyện nhảm.” Nhưng người được cho là không thấy vui thích nói chuyện nhảm nếu vị ấy nói chuyện giáo pháp và hỏi đáp suốt ngày đêm. Cho dù vị ấy nói ít, chắc chắn là vị ấy biết giới hạn trò chuyện của mình. Tại sao? Vì kinh nói:¹⁶⁴ “Này các tỳ khưu, có hai việc

“làm thế sự.” *Đọc BKD 3, tr. 78 và phẩm Vajjī (Bạt Kỳ) ở BKTC 3 tr. 308 cho dù ở tựa kinh, Ngài dịch là “Công việc”. Đây không phải là tăng sự (saṅgha-karaṇiyanī, affairs of the Saṅgha) như HT đã dịch ở BKD 3, tr. 76; ở Phẩm Vajjī (Bạt Kỳ) trong BKTC 3 tr. 306 (Vị Tỷ Kheo). Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB kinh 23, trang 1013 (AN iv 23ff.).*

¹⁶² Các tăng có cái lệ là quét sân tự viện *cetiya* hàng ngày và sau buổi lễ, ngồi chung với nhau ngoài sân an hưởng khoảnh khắc vắng lặng yên bình và đọc lại những phẩm kinh sùng kính đức Phật. Sau buổi tụng kinh là thuyết giảng và thảo luận. Thông lệ này thường diễn ra vào buổi chiều (Rahula, trang 179).

¹⁶³ Để công bố những việc làm khác nhau trong thời khóa mỗi ngày, người ta dùng trống (*bheri*), mõ (*yāma-gaṇḍi*), cột mốc đo giờ (*kālatthambha*), máy đo canh thời gian (*yāma-yanta*, 1 canh = 3 giờ) và vân vân... (Rahula, trang 174).

¹⁶⁴ Ud 31,15-17 và MN I 161,31-33 cũng đưa ra cùng lời khuyên này.

nên làm khi các ông gặp nhau: một là nói về giáo pháp,¹⁶⁵ hai là giữ im lặng thánh thiện.”¹⁶⁶

Chúng tăng không thấy vui thích trong việc ngủ

ngủ: Nếu ai buồn ngủ, bị dã dượi và hôn trầm chi phối trong khi đi, ngồi và nằm,¹⁶⁷ người ấy bị cho là “vui thích trong việc ngủ nghỉ.” Nhưng nếu vì cơ thể đau ốm nên tâm thức [529] của người bệnh rơi vào tiềm thức (*bhavaṅga*: **hữu phần**)¹⁶⁸, người ấy không bị coi là vui thích trong việc ngủ nghỉ. Vì thế đức Phật nói: “*Aggivessana*,¹⁶⁹ Ta nhớ lại trong mùa nóng tháng vừa qua, sau khi đi khất thực về, dùng bữa xong, Ta gặp y

¹⁶⁵ Ps II 169 liên kết lời này đến 10 đề tài thiện ích được đưa ra ở chú thích 138.

¹⁶⁶ Sv-pt II 164,25 xác định sự im lặng thánh thiện là nhập định (*samāpatti*); bốn *jhānas*, cõi xứ vô biên, cõi thức vô biên, cõi không có gì, cõi không nhận thức cũng không phải không nhận thức (**phi tưởng phi phi tưởng**). Nhưng Ps II 169 giới hạn nó ở cõi *jhāna* thứ hai.

¹⁶⁷ Mp IV 22,16 viết là *sayāno* thay cho chữ *nipanno*.

¹⁶⁸ Về nguồn gốc và nguyên nghĩa của chữ này, đọc Collins, 1982, trang 238-40. Ý niệm về *bhavaṅga* được dùng để giải thích giấc ngủ rất say trong đó không có các tiến trình hoạt động ý thức nào, không mộng mị nào diễn ra cả. “Khi người ta ngủ rất say, tâm thức người ấy ở trong trạng thái *bhavaṅga*” (Mil 299). Nguyên văn trong “*The Questions of King Milinda, Part II*”: “*Khi người ta ngủ rất say, tâm thức người ấy đã trở về nhà (một lần nữa đã đi vào trạng thái bhavaṅga).*” Đọc T. W. Rhys Davids, sđd, trang 159. So với *Abhidhammasaṅgaha III, 8*.

¹⁶⁹ Có lẽ đây là tên của một bộ tộc Bà la môn. Tên này được Đức Phật dùng để gọi *Saccaka Nigaṇṭhaputta*. Người này có hai lần phỏng vấn Đức Phật như đã ghi lại trong kinh *Cūla-Saccaka* và *Mahā-Saccaka*. Cha mẹ của người này là *Nigaṇṭhas* (Ps I 450, DPPN s.v.).

ngoài thành bốn và nằm ngủ nghiêng về bên phải, trong chánh niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận.”¹⁷⁰

[MC 78A] Chúng tăng không thấy vui thích quần tụ: Nếu vị tăng nào tiếp tục thân cận gần gũi với một, hai hay ba vị khác và không tìm thấy niềm vui của cuộc sống cô độc, người ấy là người vui thích quần tụ.¹⁷¹ Nhưng nếu ai tự thấy hoan hỉ trong bốn cử chỉ

¹⁷⁰ Đây là câu *Aggivessana* hỏi đức Phật: “Điều này có đáng tin cậy chăng tôn giả *Gotama*, vì là bậc đã tận diệt nhiễm lậu (*Arahant*), giác ngộ toàn triệt (*samma sambuddho*: **chánh đẳng chánh giác**). Nhưng có phải tôn giả *Gotama* cho phép mình ngủ ngày?” *Aggivessana* cho rằng người ngủ ngày là “lối sống của kẻ si ám,” Đức Phật trả lời: “Không phải vì ngủ hay không ngủ làm cho con người si ám hay không si ám.” Ngài tiếp tục giải thích là con người có si ám hay không còn tùy vào người ấy có còn nhiễm lậu hay không chứ không tùy vào chuyện ngủ (MN I 249f. *Độc Đại Kinh Saccaka*, TrungBK 1, tr. 545). Chú giải BK Trung nói là các vị *Arahant* (A la hán) tuy đã hoàn toàn loại trừ đã dưng buồn ngủ (**hôn trầm thùy miên**), các ngài vẫn cần ngủ để loại trừ cái mệt cố hữu trong thân xác ra khỏi cơ thể. *Độc Bhikkhu Bodhi*, MLDB, chú thích 393 trang 1229).

¹⁷¹ Bài ca ngợi lối sống độc cư dài nhất tìm thấy trong *Khaggavisāṇasutta* gồm có 41 nhóm câu thơ trong *Kinh Tập* (Sn 35-75). Câu cuối của mỗi nhóm đều kết thúc bằng ‘lang thang một mình như tê giác một sừng.’ Cái sừng đơn của con tê giác tượng trưng cho lối sống cô độc của người đạo sĩ. Tuy nhiên, sự cô độc thật sự là cô độc trong tâm, không phải thân xác. “Vị tỳ khưu sống thật sự cô độc không phải là sống lẻ loi một mình (**thân viễn ly**), nhưng sống đoạn tuyệt, sống không để cho những đối tượng của khoái lạc giác quan ràng buộc, và là vị tự giải thoát mình ra khỏi sự nô lệ và xiềng xích của ham muốn, dục vọng (**tâm viễn ly**).” (Wijayaratna, tr. 115).

(*iriyāpatha: oai nghi*),¹⁷² người ấy sẽ không bị coi là vui thích quần tụ.

Chúng tăng không có ham muốn độc ác (ác dục vọng): Những kẻ cư xử tệ hại là người có ham muốn làm các phẩm tính tội tệ phát triển được gọi là người có ham muốn độc ác. Trong kinh **với bạn bè độc ác** và vân vân, **những ai có bạn độc ác** (*pāpamittā*)¹⁷³ là vì bạn (*mitta*) của họ độc ác (*pāpa*).¹⁷⁴ **Những ai có đồng minh độc ác** (*pāpa-sahāyā*) được gọi như thế vì họ là bạn (*sahāyā*) với độc ác, theo nghĩa chúng đi cùng với (*saha-ayana*) họ trong bốn cử chỉ. Những ai được gọi là có khuynh hướng độc ác (*pāpa-sampavānikā*) như thế vì họ thiên về điều độc ác bằng cách uốn theo, nghiêng theo, sẵn sàng làm theo điều độc ác.

Với những quả vị còn thấp kém (*oramattakena*): Với những quả vị không cao tuyệt chút nào, chỉ là những quả vị không ý nghĩa. **Nửa chừng** (*antarā*): chưa chứng quả vị arahant, đang trên đường đến [quả vị arahant ấy]. **Kết thúc** (*vosānam: quả vị thù thắng*) nghĩa là hoàn tất. Nghĩ rằng, “Thế là đủ rồi”, vị ấy quyết định không làm điều cần làm nữa, vị ấy

¹⁷² Đó là đi, đứng, nằm, ngồi.

¹⁷³ Làm theo, thường xuyên gặp gỡ và liên kết, lai vãng và giao du mật thiết với kẻ không tin, vô đạo đức, vô học, ích kỷ và ngu muội – đây được gọi là tình bạn xấu (Mp I 80-81, Dhs 1326).

¹⁷⁴ Đó là một loạt những danh từ kép bắt đầu bằng chữ *pāpa-*, ngoại trừ chữ cuối cùng là *bahuvrihi*. * *Chú thích 132 giải thích chữ bahuvrihi này.*

ngưng làm việc phải làm.¹⁷⁵ Điều này có nghĩa là: Ngày nào chỉ nội việc họ dừng kết thúc *nửa chừng* việc thanh lọc giới (*sīla-pārisuddhi*)¹⁷⁶ thôi, hay chỉ nội việc dừng kết thúc *nửa chừng* việc quán thực tánh (*vipassanā*) thôi, hay chỉ nội việc dừng kết thúc *nửa chừng* việc nhập định (*jhāna*) thôi, hay chỉ nội việc dừng kết thúc *nửa chừng* trạng thái nhập lưu (*sotāpanna*: **dự lưu**) thôi, hay chỉ nội việc dừng kết thúc *nửa chừng* trạng thái trở lại một lần (*sakadāgāmi*: **nhất hoàn**)¹⁷⁷ thôi, hay chỉ nội việc dừng kết thúc *nửa chừng* trạng thái không trở lại (*anāgāmi*: **bất hoàn**) thôi, ngày ấy chỉ có sự cường thịnh, chứ không phải suy vong, là chuyện đương nhiên sẽ xảy đến cho các tăng.

¹⁷⁵ Mp IV 23,17 và SS bỏ câu này. Nhóm chữ "*Antarā vosānaṃ āpajjati*": ngưng lại giữa chừng, bỏ nửa chừng. Đọc PED tr. 652. Đọc (A v 157, Phẩm Nói Lên Chánh Trí, BKTC 4 [1996] **đứng lại giữa đường** tr. 449 hay Bhikkhu Bodhi, NDB, tr. 1444). Đọc Bộ Kinh Tiểu 1 [1999], tr. 414: Devadatta **đã dừng lại giữa đường** hay đọc Peter Masefield, the Devadatta Sutta 89, Iti. 85, t. 75.

¹⁷⁶ Thanh lọc giới (**giới thanh tịnh**) là giai đoạn đầu tiên của bảy giai đoạn thanh lọc; các giai đoạn còn lại là (2) thanh lọc tâm (*citta*: **tâm thanh tịnh**); (3) thanh lọc quan điểm (*dittthi*: **kiến thanh tịnh**); (4) thanh lọc bằng cách vượt qua nghi ngại (*kaṅkhāvitaraṇa*: **đoạn nghi thanh tịnh**); (5) thanh lọc bằng cách biết và thấy đạo và không phải đạo (*maggāmagga-ñāṇadassana*: **đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh**); (6) thanh lọc bằng cách biết và thấy con đường (*paṭipadāñāṇa-dassana*: **đạo tri kiến thanh tịnh**); (7) thanh lọc bằng cách biết và thấy (*ñāṇadassana*: **tri kiến thanh tịnh**) (MN I 147ff)

¹⁷⁷ Mp IV 23,18 bỏ trạng thái này và trạng thái kế tiếp.

8. [MC 78B] Trong bộ bảy điều *không gây suy vong* thứ ba (ở AN 7:63 và MN 53 gọi bảy điều này là *satta saddhamā*, chú giải của MN 8 gọi đây là 'trọn bộ dụng cụ cần thiết cho tuệ quán' – đọc *Vajira*, chú thích 6, tr. 93), **những ai có niềm tin** (*saddhā*: * **tín tâm**), nghĩa là những ai có lòng tin. Có bốn loại niềm tin: niềm tin kể như là cái gì cần được dùng tới (*āgamanīya-saddhā*),¹⁷⁸ niềm tin kể như là sự chứng đắc

¹⁷⁸ Sv III 1029,35 và Ps III 326, 1 đọc là *āgamanasaddhā*. Barua (trang 133) cắt nghĩa chữ này là "niềm tin của một vị Bồ Tát nhất quyết sẽ trở thành một vị Phật Vô Thượng." YGA đã theo Barua trong việc phân tích danh từ kép của mình, giả định rằng *Buddhaghosa* đã thận trọng cho là *bodhi-satta* rút ra từ *bodhi-sakta*. Tuy nhiên, *Buddhaghosa* dịch chữ *āgamanīya-saddhā* là "niềm tin vào việc sắp xảy ra hay niềm tin xảy ra tình cờ" hình như chỉ có nghĩa gì đáng kể. RFG đề nghị là chư Phật (và các vị Phật tương lai) là *āgamanīya* theo nghĩa người ta nên nương tựa vào các vị này. Sớ giải (Sv-pṭ II 165,10-14) có lời giải thích khác: "*Āgamanīyapaṭipadāya āgatasaddhā āgamanīyasaddhā, sā sātisayā mahābodhi-sattānaṃ paropadesena vinā saddheyyavatthum aviparītaṃ gahetvā adhimuccanato ti āha sabbaññubodhisattānaṃ hoti ti.*" (*Āgamanīyasaddhā* là niềm tin đã đến bằng đạo lộ cần được đi qua. Ngài muốn đề cập tới sự tin chắc, cả quyết (*adhimuccana = adhimuccati*) vốn phần lớn là đặc tính của các vị đại Bồ Tát nắm đúng đối tượng nhờ đó họ có niềm tin mà không cần sự chỉ dẫn của ai cả" (RFG dịch). Sự phiên dịch này có lẽ chính xác nhưng có khuyết điểm là liên quan đến việc dùng danh từ kép thứ nhất là *āgamanīya-saddha* theo ngữ pháp không như ba danh từ kia. Ba danh từ kia rõ là danh từ kép *karmadhāraya*, "niềm tin kể như là X" (RFG). Lời dịch của YGA vẫn giữ nguyên theo khuôn mẫu. Theo *Chú Giải BK Trung (MA ii 367)*, *āgamanīya* có nghĩa là "according to the way of arrival (at the path): theo phương thức chứng đạt (đạo lộ)". Đọc *Bhikkhu Ñāṇamoli*, PEGBT, tr. 21.

(*adhigama-saddhā*), niềm tin kể như là sự hoan hỉ trong sạch vắng lặng (*pasāda-saddhā*), niềm tin kể như là sự tin cậy (*okappana-saddhā*).¹⁷⁹ Trong số này, niềm tin kể như là cái gì cần được dùng tới là niềm tin của những vị [có liên kết đến] Giác Ngộ như các bậc toàn giác (*sabbaññu*). ** Niềm tin kể như là sự chứng đắc (*adhigama-saddhā*) là niềm tin của các bậc thánh (*ariya-puggala*). Nhưng sự hoan hỉ trong sạch vắng lặng khi đề cập đến các chữ “Đức Phật, Giáo Pháp (*Dhamma*), Đoàn Thể Tăng Già (Tăng đoàn) (*Saṅgha*)” là niềm tin kể như là sự hoan hỉ trong sạch vắng lặng (**tịnh tín**). Nhưng có niềm tin bằng cách liên kết nó hay đặt lòng tin cậy của mình vào điều gì đó là niềm tin kể như là sự tin cậy. Và điều này cũng thuộc về hai loại niềm tin muốn nói ở đây. Vì người có niềm tin này, dâng trọn cho niềm tin, như tôn giả *Vakkali*.¹⁸⁰ Vì Ngài

¹⁷⁹ *Saddhā* trong kinh văn là tính từ, nhưng chú giải cắt nghĩa tính từ này như là một danh từ. Cho dù có giải thích chút ít từng loại tín ở Sv III 1028-29, Ps III 325-26, nhưng nghĩa vẫn không rõ, và *pasāda-saddhā* trái ngược với *okappana-saddhā*.

¹⁸⁰ Viết là *Vakkalitthera* thay vì chữ *Vakkhalitthera* (N II 231,1; DPPN s.v.) Tôn giả *Vakkali* xuất thân từ gia đình bà la môn ở *Sāvatti* và tinh thông ba tập Vedas. Sau một lần gặp Đức Phật, để được gần gũi Ngài, *Vakkali* xuất gia thành tỳ khưu và dành hết thời gian để quán tưởng đến ‘con người xương thịt’ của Đức Phật. *Đức Phật nói với Vakkali: “Vakkali, thấy cái thân ô trược này là vô dụng; người nào thấy Giáo Pháp, người ấy thấy Ta; người nào thấy Ta, người ấy thấy Giáo Pháp”* (*Yo kho Vakkali dhammam passati, so mam passati. Yo mam passati, so dhammam passati*) (Cp. Itv. sec. 92; S iii 120; M 1 190f). Theo *Bhikkhu Bodhi*, câu này phải được hiểu là: “*Vakkali, thấy cái thân ô trược này là vô dụng; người nào thấy Giáo Pháp, người ấy thấy Ta; người nào để thực sự thấy Ta,*

thi hành **đúng** dẫn nhiệm vụ ở sân quanh chùa, quanh cây Bồ đề và chu toàn nhiệm vụ phụng sự các thầy thế độ (*upajjhāya*) và các thầy dự khuyết (*ācariya giáo thọ*).

* *Saddhā*: niềm tin, có đặc tính tin cậy, biểu hiện của nó là lòng tin. *Đọc The Guide* trang 47, đ.162, chú thích 162/1. *Đọc Nguyễn Văn Ngân, ĐVNG*, trang 133, Luận 1, chú thích ở đoạn 575.

** Theo Childers, niềm tin này là cửa *sabbaññu-bodhisatta*: người sẽ trở thành vị Phật vô thượng. *Đọc Robert Caesar Childers, DPL*, trang 410.

Chúng tăng trong tâm thức có hổ thẹn (*hiri-manā*: **tàm**)¹⁸¹ nghĩa là những ai ý nghĩ của họ nối kết với hổ thẹn, có đặc tính là từ chối không làm điều xấu ác. **Chúng tăng có ngần ngại** (*ottāpino*: **quý**): những ai có ngần ngại, có đặc tính là sợ *hậu quả của điều xấu*

*người ấy phải thấy Giáo Pháp". Đọc Bhikkhu Bodhi, The CDB I, chú thích 168 trang 1081. Đọc thêm DN III, 84,23-24]. Nhưng Vakkali vẫn không rời Đức Phật, ngày hết mùa kiết hạ, Đức Phật ra lệnh Vakkali phải ra đi. Đau khổ vô vàn, Vakkali tìm đến những ngọn dốc đá trên đỉnh núi kên kên (Gijjhakūta). Biết rõ điều này, Đức Phật xuất hiện trước Vakkali và thốt lên lời kệ, rồi duỗi tay ra, nói: "Này tỳ khưu, lại đây." Lòng tràn đầy niềm vui, Vakkali đứng lên, quán lời Phật dạy và chứng quả Arahatta (đọc DPPN III, 799). Trong đại hội chư tăng, Đức Phật tuyên bố trong số các vị được giải thoát bằng tín (*saddhādhimuttānaṃ*: **tín thắng giải**), Vakkali đứng hạng nhất (**tôi thắng**) (DPPN III, 799), đọc HT Minh Châu, BK TC1, trang 51.*

¹⁸¹ Ở Ja I 207, *hiri* được diễn tả như chủ từ, và *ottappa* như đối từ, tâm khiêm tốn, tận tụy (D ii 78, M i 43; S ii 159) so với vẻ đứng đắn bề ngoài (Dial II 83, chú thích 3).

ác. **Chúng tăng có trí rộng** (*bahussuttā*): ở đây có hai loại người có trí rộng: người có trí rộng theo nghĩa học kinh văn (*pariyatti*)¹⁸² và [530] người có trí rộng theo nghĩa hiểu thấu suốt (*paṭivedha*).¹⁸³ Học kinh văn đề cập tới ba tạng (*piṭaka*); tuệ quán đề cập tới sự quán chiếu thấu suốt vào các chân lý.¹⁸⁴ Nhưng trong đoạn văn này học kinh văn có nghĩa: ai thường nghe giảng¹⁸⁵ người ấy có trí rộng. Những người như thế có bốn loại: loại trợ giúp, loại tham dự hội họp, loại chỉ dẫn các tỳ khưu ni, loại có trí toàn diện. Ba loại đầu tiên nên được hiểu theo cách đã nói trong *Ovādavagga*¹⁸⁶ của *Samantapāsādikā*, chú giải của Tạng Luật.¹⁸⁷ Nhưng những ai có trí toàn diện như tôn giả *Ānanda* là người muốn nói tới ở đây.

Những ai nỗ lực (tinh tấn): những ai nỗ lực cả về thân xác lẫn tinh thần. Nếu họ ngừng liên kết về thân

¹⁸² *Pariyatti dhamma* là giáo pháp biểu hiện qua lời giảng ghi lại trong Kinh được bảo tồn như lời Phật dạy (*buddha-vacana*), hay lời dạy của bậc Đạo Sư (*satthu-sāsana*) (*Vajirañña*, trang 197).

¹⁸³ Hạnh phúc giải thoát (*vimutti-sukha*) cần được tự mình thực chứng, cần được tự mình thể nhập qua chín giai đoạn: bốn đạo lộ (*sotāpatti*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* và *arahant*), bốn quả của bốn đạo lộ này và *nibbāna*. Sự chứng đạt chín giai đoạn siêu thế này (*lokuttara*) được bảo đảm chắc chắn nhờ có giáo pháp và sự hành trì huân tập trong đời tu hành trợ giúp thêm. Đây được gọi là *paṭivedha dhamma** (*giai đoạn thể nhập, pháp hành*). Đọc *Vajirañña*, tr. 198.

¹⁸⁴ đó là sự thể nhập vào bốn Sự Thật Cao Cả (**Tứ Diệu Đế**).

¹⁸⁵ N^o II 231,6 viết là *bahu sutā* thay cho chữ *bahussutā*.

¹⁸⁶ Đây là phần thứ ba của các *pācittiya* trong *Suttavibhaṅga* (Vin IV 49-69, V 16-18).

¹⁸⁷ Các phẩm cách của mỗi loại được nêu ra ở Sp IV 788-90.

và tiếp tục duy trì bốn cử chỉ (**oai nghi**) qua tám nền tảng khởi đầu (*aṭṭha-ārambha-vatthu*: * **tám tinh tấn sự**)¹⁸⁸ không thôi, những vị ấy được coi là có nỗ lực về thân. Nếu họ ngừng liên kết về tâm và một mình tiếp tục duy trì qua tám loại nhập định (*aṭṭha-samāpatti*),¹⁸⁹ nếu họ không cho phép nhiễm lậu (**uế lậu, lậu hoặc**) nào đã khởi lên trong lúc đang kinh (thiền) hành còn tồn tại khi họ đứng, và không cho phép nhiễm lậu nào đã khởi lên trong lúc đang đứng còn tồn tại khi họ ngồi, và không cho phép nhiễm lậu nào đã khởi lên trong lúc đang ngồi còn tồn tại khi họ nằm, nhưng lại đè nén nhiễm lậu vào bất cứ thời điểm nào khi chúng khởi lên, họ được coi là có nhất quyết thực hiện nỗ lực trong tâm.

**Aṭṭha-ārambha-vatthu: tám cơ hội để nỗ lực, Maurice Walshe dịch ở LDB, trang 504.*

¹⁸⁸ N^o 231,15 viết là *aṭṭha-ārambha-vatthu-vasena*, một danh từ hỗn hợp. Tám nền tảng cho sự nỗ lực nói đến ở DN III 256-58.

¹⁸⁹ Có hai loại chứng đắc: loại có tám và loại có chín. Loại tám gồm có bốn *jhānas* và bốn chứng đắc vô sắc. Bốn loại sau được đặc biệt gọi là *samāpatti*: chứng đắc cõi không gian vô biên, chứng đắc cõi thức vô biên, chứng đắc cõi không có gì và chứng đắc cõi không có nhận thức cũng không phải không có nhận thức (**phi tướng phi phi tướng**). Loại có chín là tám loại trên cộng với giai đoạn chấm dứt trọn vẹn nhận thức và cảm giác (*saññā-vedayīta-nirodha*: **diệt thọ tướng**) (*Vajirañña*, tr. 454-68).

Những ai thiết lập quán niệm (an trú trong chánh niệm) (*sati*):¹⁹⁰ những ai nhớ và hồi tưởng lại tất cả những chuyện đã làm trước đó, như *Mahāgatimba-Abhayatthera*,¹⁹¹ *Dīghabhāṇaka-Abhayatthera*,¹⁹² *Tipiṭaka-Cūlābhayatthera*.¹⁹³

¹⁹⁰ *Sati* (tiếng Sanskrit: *smṛti*) có hai nhiệm vụ riêng biệt: đó là luôn có quán niệm và trí nhớ (Cox, trang 67-100). Đây muốn nói nhiệm vụ thứ hai.

Bhikkhu Ñāṇananda giải thích thêm: Sự tinh nhuệ, sắc sảo của nhiệm vụ này tự nhiên làm rõ nhiệm vụ kia. Vì thế, vị đệ tử thánh thiện sẽ không thể vô tình tự mâu thuẫn với chính mình hay nói là quên điều đã nói hay đã làm trước đó. Trái lại, vị ấy có thể phát huy trí nhớ của mình tới mức độ có thể nhớ các kiếp quá khứ, nhớ chi tiết các kinh nghiệm lớn nhỏ đã trải qua trong các kiếp quá khứ (Sākāram sa-uddesam aneka-vihitam pubbe nivāsam anussarati – Kinh Sa Môn Quả, BKD 1, tr. 81). Đọc Bhikkhu Ñāṇananda, Ideal Solitude, BPS, Kandy, 1984, tr. 28.

¹⁹¹ Ngài được nói tới là một trong những người có thể nhớ lại được những gì xảy ra thời thơ ấu của mình. Cùng lời tường thuật về kinh nghiệm nhớ lại ấy được nói đến ở Nidd-a I 234. Ngài được đề cập tới ở Mp II 596.

¹⁹² Còn được gọi là *Mahā-Abhaya Thera*. Ngài được *MahāDhammarakkhita* và *Mallaka* đến tham khảo về các vấn đề có liên quan tới *Abhidhamma* (Vibh-a 81; Vism 266). Trí nhớ siêu tuyệt của Ngài về những gì xảy ra hồi còn thơ cũng được nói đến ở Nidd-a I 234.

¹⁹³ Ngài là tỳ khưu ở Ceylon, Tích Lan và là một luận sư nổi tiếng; lời của Ngài thường được trích dẫn trong các sách chú giải (Vbhi-a II, 16; Vism 69, 394, 397). Lời diễn giải chi tiết của Ngài liên quan đến lời nói đầu tiên do đức Phật thốt lên sau khi đản sanh của mình và về cách bước đi của đức Phật được *Theravāda* coi như là xác thực (Sv II 442).

Người ta kể, vào ngày thứ năm sau khi sanh ra, *Mahāgatimba-Abhayatthera* đã nhìn thấy con quạ mổ vào chén cơm nấu bằng sữa cho ngày hội kêu lột độp. Sau này, khi là trưởng lão, các tăng hỏi Ngài: “Ngài có khả năng nhớ từ lúc nào?”, trả lời: “Thưa các Ngài, từ lúc Ta gây tiếng động, lúc ấy Ta năm ngày tuổi.”

Chín ngày sau khi sanh *Dīghabhāṇaka-Abhayatthera* ra, lúc mẹ Ngài cúi xuống hôn Ngài, lọn tóc của bà rớt xuống. Rồi cái thúng hoa lài rơi xuống ngực Ngài gây khó chịu. “Ngài có khả năng nhớ từ lúc nào?”, trả lời: “Từ lúc Ta chín ngày tuổi.”

Tipiṭaka-Cūlābhaya đã đóng ba cổng thành *Anurādhapura* chỉ mở một cổng để mọi người ra về và hỏi từng người: “Tên của ngài là gì?” Khi được hỏi lại việc đêm đó, “Thưa Ngài, không cần phải hỏi họ lần nữa, Ngài có thể nhớ lại và nêu tên của những người ấy không?” “Vâng, thưa các Ngài.”¹⁹⁴ Các vị như thế được kinh văn đề cập tới là **những người đã thiết lập quán niệm.**

Những ai có trí tuệ (*paññā*): những ai có trí tuệ biết được sự sanh và diệt của năm tập hợp (*pañca-khandha*, **ngũ uẩn**). Hơn nữa, qua hai câu này, sự tỉnh thức hoàn hảo là điều kiện cần thiết cho tuệ quán (*vipassanā*) và trí tuệ kể như là tuệ quán cả hai là nền tảng để chư tăng [531] tu tập tuệ quán.

9. [MC 79] Trong bộ bảy điều *không gây suy vong* thứ tư, quán niệm (*sati*) là một yếu tố tạo thành giác ngộ,

¹⁹⁴ Thêm chữ *sakkā ti pucchito* trước chữ *sakkā*. *Sakkā āvuso* trở nên một câu riêng (N^e II 232,8).

[đó là *sati-sambojjhaṅga*:¹⁹⁵ **niệm giác chi** là một *karmadhāraya*, một danh từ kép]. Cùng cách hiểu như thế với các yếu tố còn lại. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “quán niệm” có đặc tính chú ý. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “đi tìm sự thực các hiện tượng” (*dhamma-vicaya*, **trạch pháp giác chi**) có đặc tính xem xét. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “tinh tấn” (*virīya*, **tinh tấn giác chi**) có đặc tính nỗ lực. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “hỉ” (*pīti*, **hỷ giác chi**) có đặc tính chan hòa (**biến mãn**). Yếu tố tạo thành giác ngộ của “tĩnh lặng” (*passaddhi*, **khinh an giác chi**) có đặc tính làm cho lặng dịu. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “định” (*samādhī*, **định giác chi**) có đặc tính không phân tâm. Yếu tố tạo thành giác ngộ của “bình thản” (*upekkhā* **xả giác chi**) có đặc tính quán tưởng.*

* *Có đặc tính quán tưởng: paṭisaṅkhānalakkhaṇo.*
Dịch theo Chú Giải Bộ Phân Tích, đọc The Dispeller of Delusion II, đoạn 1513, tr. 27. Đọc Bhikkhu Ñāṇamoli, PEGBT, tr. 64. YGA dịch chữ này là có đặc tính phân biệt (discrimination).

Họ sẽ phát triển: họ sẽ gia tăng, tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của quán niệm bằng bốn nguyên nhân, **tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của đi tìm sự thực các hiện tượng** bằng sáu nguyên nhân, **tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của tinh tấn** bằng chín nguyên nhân, **tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của hỉ** bằng mười nguyên nhân, **tăng trưởng yếu**

¹⁹⁵ Bảy yếu tố tạo thành giác ngộ được kể trong ba mươi bảy yếu tố đưa đến giác ngộ. Đọc Vism 130-31 và Sv III 785-97 để được giải thích thêm.

tổ tạo thành giác ngộ của tĩnh lặng bằng bảy nguyên nhân, **tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của định bằng mười nguyên nhân, tăng trưởng yếu tố tạo thành giác ngộ của bình thản bằng năm nguyên nhân.**¹⁹⁶ Theo cách này, Thế Tôn giải thích các yếu tố tạo thành giác ngộ, các yếu tố này dẫn đến đạo lộ và quả của tuệ quán (*vipassanā*), gồm cả thế tục và siêu thế.

10. [MC 80] Trong bộ bảy điều *không gây suy vong thứ năm, nhận thức về vô thường (anicca-saññā, vô thường tưởng)* là một nhận thức (*saññā, tưởng*)¹⁹⁷ đã khởi lên do quán vô thường (*anicca*). Cũng đúng như thế với nhận thức về vô ngã (*anatta-saññā, vô ngã tưởng*), và vân vân [*ở đây 'vân vân' là: nhận thức về sự ô trược (của thân) (asubha-saññā, bất tịnh tưởng), nhận thức về nguy hiểm (ādīnava-saññā, nguy hiểm tưởng), nhận thức về từ bỏ (pahāna-saññā, xả ly tưởng), nhận thức về hết ham muốn (virāga-saññā vô tham tưởng), nhận thức về đoạn diệt (nirodha-saññā, diệt tưởng)*]. Cũng có bảy tuệ quán tại thế này (*satta lokiya-vipassanā*): “Đây là sự tuyệt luân, đây là sự tốt lành, tức là sự chấm dứt tất cả

¹⁹⁶ Ở Vism 132-34 và Sv 786-97, chi tiết của mỗi yếu tố được nêu ra, nhưng có hơi khác nhau về số lượng các nhân tố.

¹⁹⁷ “Nhận thức là sự tiếp nhận, tìm ra (*nimitta karaṇa*) và ghi nhớ đặc điểm của đối tượng” (*Nyāṇaponika*, trang 62). Đó là sự nhận biết, cũng là nhận ra, cả hai *tiến trình này* xảy ra là nhờ ở các đặc điểm đã được chọn lọc trước đây (*nimitta karaṇa*) (trang 63). Tiếng Anh “perceive” rút ra từ tiếng La tinh per-cipere có nghĩa đen là “chộp lấy hay tiếp nhận kỹ lưỡng”; tiếp đầu ngữ *per* tương ứng với chữ *sam* tiếng Pāli trong *sañ-jānana = saññā* (trang 65).

các hành vi tạo nghiệp, hết ham muốn, đoạn diệt.”¹⁹⁸ Cũng nên biết là theo kinh điển truyền lại cũng có hai tuệ quán siêu thế.

11- [MC 80] Trong bộ sáu,* **hành vi nhân từ của thân** (*mettaṃ kāya-kammaṃ*, **thân nghiệp từ hòa**)¹⁹⁹ nghĩa là hành vi của thân nên được thực hiện với ý tưởng nhân từ; hành vi của miệng (khẩu) và ý (*vacī-kamma-mano-kammesu*, **khẩu nghiệp, ý nghiệp**) cũng đúng như thế. Truyền thống hành xử này liên quan đến chư tăng; nhưng cư sĩ cũng có thể áp dụng được. Vì nếu chư tăng chu toàn việc thi hành các giới hạnh nhỏ (*abhisamācārika-dhamma*)²⁰⁰ với ý tưởng nhân từ, đó là điều được gọi là “hành vi nhân từ của thân” của chư tăng. Nếu các cư sĩ đi lễ bái tháp (*stūpas*) hay cây Bồ Đề, hay thỉnh mời đoàn thể Tăng già, hay nếu họ thấy chư tăng vào làng khất

¹⁹⁸ “Từ bỏ từng bám níu, tận diệt ham muốn... *nibbāna*” (AN V 320,23). *Xin dịch trọn vẹn câu này theo Bhikkhu Bodhi: “Đây là sự an tịnh, đây là vô thượng, đó là, sự vắng bặt các hành vi tạo nghiệp (tịnh chỉ các hành), từ bỏ tất cả những gì có được (paṭilābha), tận diệt khao khát (khát ái), hết ham muốn (ly tham), diệt tận (đoạn diệt), nibbāna.”* Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB tr. 1559.

Woodward và Hòa Thượng Minh Châu có cùng ý tưởng như nhau khi dịch chữ paṭilābha:

- Woodward dịch *paṭilābha* là *substrate: ‘từng điều kiện để tái sanh.’* Đọc F. L. Woodward – GS V, tr. 204.
- HT Minh Châu dịch *paṭilābha* là **sanh y.** Đọc HT Minh Châu, BKTC 4, ‘Tưởng hay Tác Ý’ trang 649-655.

¹⁹⁹ Từ đây cho đến trang 537, cùng một đoạn văn giống như vậy được tìm thấy ở Ps II 395-401. Đọc Phụ Lục.

²⁰⁰ đó là những điều luật nhẹ được liệt kê ra trong *Khandhakas* cho đời sống tu viện (CDP).

thực, các cư sĩ này đến gặp chư tăng, đón lấy bình bát, sửa soạn chỗ ngồi và theo các ngài, đây là điều được gọi là “hành vi nhân từ của thân” của các cư sĩ.

* Bộ sáu đây là *sāraṇiyā dhammā*: sáu điều đáng nhớ (*sarutabbayuttakā*) ở Kinh Kosambiya (BK Trung1 số 48); ở Phẩm Cần Phải Nhớ (BKTC 3, trang 22-23); hay ‘Cordiality’ (AN 6:11,12), đọc Bhikkhu Bodhi, NDB, trang 865-7 là “nhã nhặn, khả ái, lịch sự, thân thiện” ở chú thích 1261 tr. 1750.

* Thay vì *mettaṃ kāya-kammaṃ* như bản của PTS, YGA viết là *mettaṃ kāya-kammaṃ* (tr. 39).

Với ý tưởng nhân từ, nếu các tăng hướng dẫn cách cư xử tốt, hướng dẫn tuân theo giới luật, giải thích các bài tập hành thiền và giảng về giáo pháp, đây là điều được gọi là “hành vi nhân từ bằng lời nói”; lời Phật dạy cũng như thế, ba Tạng cũng như thế. Nếu các cư sĩ nói những điều như: [532] “Chúng ta hãy đi lễ bái các tháp *stūpas* (*cetiya-vandana*)” hay “Chúng ta hãy đi lễ bái cây Bồ Đề,” “Chúng ta hãy tổ chức²⁰¹ buổi nghe giảng giáo pháp”, “Chúng ta hãy tổ chức buổi dâng cúng đèn, vòng hoa và hoa”, “Chúng ta sống nguyện sẽ thi hành ba loại hạnh kiểm tốt (*tīṇi sucaritāni*),”²⁰² “Chúng ta hãy tổ chức vé ăn”²⁰³ vân vân. “Chúng ta hãy tổ chức hiến cúng chỗ ở vào mùa mưa”, “Hôm nay chúng ta hãy tổ chức dâng cúng tứ vật dụng đến cho

²⁰¹ Ps II 395,16 đọc là *karissāma* thay cho chữ *kāressāma*. Và đoạn sau cũng viết như vậy.

²⁰² đó là hành xử thuộc về thân, miệng và ý.

²⁰³ *salāka-bhatta*, đó là thức ăn được phân phát theo vé (Vin I 58, 96, II 175; Dh-p-a I 53).

đoàn thể Tăng già”, và nếu sau khi thỉnh mời đoàn thể Tăng già, họ nói những câu như “Hãy làm thức ăn²⁰⁴ và vân vân”, “Chuẩn bị chỗ ngồi”, “Cung cấp nước uống”, “Hãy đi gặp đoàn thể Tăng già và mời chư Tăng đến”, “Thỉnh các vị ấy vào và mời ngồi ở ghế đã soạn sẵn”, “Hãy sốt sắng và tích cực quan tâm đến các vị ấy”, đây là điều được gọi là “hành vi nhân từ bằng lời nói.”

Nếu chư Tăng dậy lúc sáng sớm, đi vệ sinh, đi đến sân quanh tháp (*stūpa*) làm bồn phận của mình và vân vân,²⁰⁵ và ngồi xuống trong cốc riêng của mình, nghĩ rằng, “Cầu mong chư tăng trong tự viện này được an vui, hạnh phúc không sân hận hay ác ý”, điều này được nói là “hành vi nhân từ bằng ý” của chư tăng. Nếu các gia chủ nghĩ, “cầu mong chư tăng được an vui, hạnh phúc không sân hận hay ác ý”, điều này được nói là “hành vi nhân từ bằng ý” của các gia chủ.

[MC 80A] Cả nơi công cộng lẫn chỗ riêng tư (*āvi c’eva raho ca: chỗ đông người và vắng người*) có nghĩa là cả lúc đối diện và lúc vắng mặt. Trong mạch văn này, nếu vị tăng nào đi kết bạn với các tỳ khưu mới xuất gia bằng cách giúp đỡ việc y áo của các vị này và vân vân, đây là điều được gọi là “hành vi nhân từ của thân lúc đối diện”. Và nếu tăng nào làm tất cả những việc chánh đáng cho các bậc tôn trưởng như rửa chân cho các vị ấy, đánh lễ các ngài, quạt cho các ngài,²⁰⁶ đây là điều được gọi là “hành vi nhân từ của

²⁰⁴ Ps II 395,19 thêm chữ *bhojanīya* vào chữ *khādaniya*.

²⁰⁵ Ps II 395,24-25 đọc là “sau khi đi vệ sinh, sau khi làm bồn phận liên quan đến sân tự viện”.

²⁰⁶ SS thêm chữ *dāna*.

thân lúc đối diện". Nếu ai [mới tu hay tu đã lâu] để sai chỗ vật dụng bằng gỗ²⁰⁷ và vân vân, dù lúc đó không có ai, vị ấy không phê bình gì cả, tự sắp xếp lại vật dụng đâu vào đó như thể chính mình đã để sai chỗ, đây là điều được gọi là "hành vi nhân từ của thân lúc vắng mặt".

Lỗi gọi tên thân mật như "Tissa Thera,²⁰⁸ bậc trưởng lão phạm thiên"²⁰⁹ đây là điều được gọi là "hành vi nhân từ bằng lời nói lúc đối diện." Nếu có ai hỏi về sự vắng mặt của Tissa Thera trong tự viện: "Tissa Thera, bậc trưởng lão phạm thiên²¹⁰ của chúng ta đang ở đâu, khi nào ngài tới?"²¹¹ lời quý mến như thế được gọi là "hành vi nhân từ bằng lời nói lúc vắng mặt." Nhìn ai đó với khuôn mặt vui vẻ, mắt mở ra chan chứa lòng từ hòa, đây là điều được gọi là "hành vi nhân từ bằng tâm lúc đối diện." Nếu ai định tâm suy nghĩ là "Cầu mong Tissa Thera, trưởng lão phạm thiên không đau ốm, không bệnh hoạn", đây là điều được gọi là "hành vi nhân từ của ý lúc vắng mặt".

²⁰⁷ Chư tăng được phép dùng đồ gỗ ngoại trừ ghế dựa (*āsandī*), phản nằm (*pallaṅka*), bình bát gỗ (*dārupatta*), guốc gỗ (*dārupāduka*) (Vin II 143.)

²⁰⁸ Ở đây, Tissa Thera chỉ là cái tên thông dụng, như John Smith, không có ý nhắm đến vị trưởng lão tên Tissa nào cả.

²⁰⁹ B viết là *Revatthera* thay vì chữ *Devatthera*. Và đoạn sau cũng viết như vậy.

²¹⁰ SS viết là *bhikkhācariya* thay vì chữ *Devatthera*: "Tissa Thera đã đi khất thực ở đâu?"

²¹¹ Ps II 396,5-6 viết là "Devatthera của chúng ta ở đâu? Tisatthera của chúng ta ở đâu?"

Cái gì thọ lãnh được (*labhā*) nghĩa là những vật dụng cần thiết nhận được, như các tấm y. **Những vật chánh đáng (*dhammikā*):** những gì đã có được bằng học giới²¹² của các tỳ khưu phải phù hợp với sự chân chánh (*dhamma*), nói cho chính xác, tránh kiếm sống bất chánh như lường gạt. **Ngay cả những gì được đặt vào trong bình bát (*antamaso patta-pariyāpanna-mattam pi*)** nghĩa là ngay đến những thứ cuối cùng được đặt vào trong bình bát, thậm chí chỉ bằng hai hay ba muỗng thức ăn khất thực trong bình thôi. [533]

Ăn không chia phần (*appaṭivibhatta-bhogī*): hai loại phân chia ở đây: một là chia theo thức ăn, loại kia là chia theo người. Nếu người chia thức ăn với ý nghĩ “Ta sẽ cho nhiều hay không nhiều”, loại phân phối trong tâm như thế được gọi là “chia theo thức ăn.” Nếu người chia thức ăn với suy nghĩ “Ta sẽ cho vị này hay không cho vị này”, loại phân phối trong tâm như thế được gọi là “chia theo người.” Còn người nào không phân chia theo cả hai cách trên, ăn thức ăn không phân chia, người ấy được gọi là **ăn không chia phần**.

Ăn bằng cách san sẻ với các vị đồng tu đức độ trong đời phạm hạnh (*sīlavantehi sabrahmacārihi sādharma-bhogī*): ở đây đặc tính của việc ăn bằng cách san sẻ là: bất cứ món tuyệt hảo nào vị tỳ khưu thọ lãnh được, vị ấy không tặng món đã nhận được ấy cho những gia chủ để có thêm lợi dưỡng. Vị ấy nhận

²¹² Ps II 396,15 viết là “*bhikkhācariyavattena* (luật khất thực) thay vì chữ *bhikkh’ ācāravattena*.”

lãnh nó ²¹³ nhưng không thọ dụng một mình, nghĩ rằng: “Mong toàn thể chư Tăng san sẻ món này”. Vị ấy tiếp nhận và coi món khất thực ấy là tài sản chung của đoàn thể Tăng già sẽ được chia xẻ sau khi đánh chiêm [dùng bữa]. Vậy thì, vị nào thành tựu được hạnh giao hảo xã hội (**quân tăng**) này (*sārāṇīya-dhammo**: *sáu điều đáng nhớ*),²¹⁴ vị nào không? Người phẩm hạnh xấu sẽ không bao giờ thành tựu nó bởi vì vị có giới hạnh sẽ không bao giờ thọ nhận tài sản của vị có phẩm

²¹³ Ps II 396,28 và N^e II 235,1 có thêm chữ *na** (không).

²¹⁴ N^e II 235,4 viết là *sārāṇīya-dhammam* thay vì chữ *sārāṇīya-dhammo**. Trái với Buddhaghosa (ví dụ ở Ps II 394) và số giải sau này lấy chữ *sārāṇīya* từ gốc *sṛ* hay *smṛ*, Bapat (trang 158-62) đề nghị là chữ này hình thành từ chữ *saṃ* + *raṇ*; *raṇ* trong *Sanskrit Vê Đà* có nghĩa là hoan hỉ. Có sáu yếu tố trong *sārāṇīya-dhammo* đưa đến hòa hợp đoàn kết trong đoàn thể Tăng già: (1-3) tâm từ qua thân miệng ý, (4) lòng nhân ái, (5) giữ giới, (6), *chánh kiến thánh thiện dẫn đến giải thoát*** (MN I 322, *Kinh Kosambiya*, II 250 *Kinh Sāmagāma*; DN II 80, *Kinh Đại Bát Niết Bàn*, III 245 *Kinh Phúng Tụng*; AN III 288 *Phẩm Căn Phải Nhớ 1 & 2*, TCBK 22ff.; *Mahāsi Sayadaw*, trang 61-94).

* *Dhammā sārāṇīyā: Mṃ giải thích sārāṇīyā như là đáng được ghi nhớ (saritabbayuttakā), nhưng Edgerton ở BHSD tr. 593 coi chữ samrañjana, samrañjaniya là "nhã nhặn, hài lòng, lịch sự, thân thiện" đúng theo nghĩa tiếng Sanskrit tương đương. Ngoại trừ yếu tố (4), năm yếu tố còn lại được gọi là "phương cách sống thoải mái: phāsuvihārā, an ổn trú, đọc Phẩm An Ổn Trú, BKTC 2, tr. 522). Đọc Bhikkhu Bodhi, chú thích 1261, NDB, trang 1750.*

** Là Chánh Kiến thuộc tám thánh đạo: Bhikkhu Bodhi dịch theo chú giải của Bộ Kinh Trung, đọc MLDB, chú thích 492 trang 1244. TT Minh Châu dịch là **tri kiến bậc Thánh có khả năng hướng thượng**, đọc BKTrung1, tr. 705. YGA dịch là *insight (tuệ quán)*.

hạnh xấu ấy. Nhưng với người phàm hạnh trong sạch sẽ thành tựu nó mà không phương hại gì đến bốn phần của mình.

Họ nói điều này là nguyên tắc: Nếu ai đặc biệt hiến tặng cha hay mẹ của mình hay những người như thầy hay phụ giáo của mình, thì người ấy hiến tặng món cần được hiến tặng, nhưng vị ấy không có hạnh giao hảo xã hội (**quân tặng**): người ấy có trở ngại trong việc săn sóc ai đó (*palibodha-jagganam*).²¹⁵ Vì sự thực hành hạnh giao hảo xã hội (**quân tặng**) (*sārāṇīya-dhammo*) chỉ thích hợp cho người không có trở ngại. Nhưng nếu vị tỳ khuru có hiến tặng riêng cho người nào, sự hiến tặng ấy nên dành cho người bệnh, cho người săn sóc người bệnh, cho khách tặng, cho người đang thu xếp đi xa và cho vị mới gia nhập đoàn thể Tăng già nhưng không biết đến chỗ nào để nhận lãnh y hay bình bát. Sau khi hiến tặng những người này, vị ấy nên chia hết những gì còn lại, bắt đầu chia từ chỗ vị trưởng lão cao hạ nhất ngồi,²¹⁶ không chỉ chia chút ít một nhưng chia cho từng người với số lượng người ấy thọ nhận; nhưng nếu không còn gì nữa, vị này nên tiếp tục đi khắp thực lần nữa và phân phối lại bất cứ món hảo hạng nào thọ nhận được, bắt đầu chia từ chỗ vị trưởng lão cao hạ nhất ngồi đó, rồi mình chỉ nên thọ dụng món gì còn sót lại.

²¹⁵ Có mười chướng ngại: chỗ ở, gia đình, vật cúng dường, đệ tử, việc xây cất, đi xa, thân quyến, sức khỏe kém, lo thuộc lòng sách vở, thần thông (Vism 90-97). Ở đây muốn đề cập đến gia đình (*kula*) và thân quyến (*ñāti*).

²¹⁶ Đó là theo thứ tự số năm tu (**tuổi hạ**) (*Mahāsi Sayadaw*, trang 71).

Bởi vì người ta nói “với người giới đức”, điều thích hợp là đừng cho bất cứ cái gì đến người phẩm hạnh xấu ác; nhưng hạnh giao hảo xã hội (**quân tăng**) có lẽ sẽ thành tựu đích đáng trong đoàn thể Tăng già được đào luyện kỹ lưỡng,²¹⁷ chứ không thành tựu trong đoàn thể Tăng già không được đào luyện kỹ lưỡng.²¹⁸ Vì trong đoàn thể Tăng già được đào luyện kỹ lưỡng, vị nào nhận [sự giúp đỡ] từ nguồn khác sẽ không thọ nhận, và người không nhận sự giúp đỡ từ nguồn khác sẽ thọ nhận nhưng chỉ chừng mực nào đó thôi chứ không hơn nữa.

Tuy nhiên, ngay cả vị cho đi bất cứ món gì nhận được trong lần đi khất thực như vậy, sự giao hảo (**hạnh quân tăng**) được hành trì trong suốt mười hai năm, nhưng không quá. Vì nếu trong năm thứ mười hai người hành trì giao hảo (**hạnh quân tăng**) đặt một bình bát đầy những món khất thực trong phòng khách để đi tắm, và vị tỳ khưu tu lâu nhất trong Tăng đoàn (*saṅgha-tthera*)²¹⁹ hỏi: “Bình bát đầy²²⁰ thức ăn này là của ai? [534] khi nghe chúng tăng trả lời “Bát này của sư hành trì hạnh quân tăng”, vị trưởng lão nói: “Hãy đem lại đây” và phân phối tất cả các thức ăn khất thực, ăn và đặt bình bát trống không xuống. Rồi nhà sư thấy bình bát trống không ấy nghĩ rằng: “Các vị ấy ăn hết không để dành cho mình miếng nào”, lấy làm buồn.

²¹⁷ Ps II 397,11-12 viết là “nhưng việc thi hành hạnh giao hảo xã hội sẽ không được thành tựu trong tăng chúng không được đào tạo”.

²¹⁸ Ps II 397,12 và SS bỏ tập ngữ “ không trong một... ”.

²¹⁹ đó là vị sư nhiều hạ nhất có mặt ở đó (RFG).

²²⁰ Ps II 397,19 bỏ chữ này.

Nên hạnh giao hảo của sư ấy bị gián đoạn, và vị ấy phải hành trì lại mười hai năm nữa. Giống như thời kỳ tập sự của người trước kia tu theo ngoại đạo,²²¹ một khi bị gián đoạn, phải làm lại đầy đủ từ đầu hạnh này. Nhưng nếu vị ấy nghĩ: “Điều này thật ra là thuận duyên cho ta, điều này thực sự có ích cho ta, vì bạn đồng tu phạm hạnh không xin phép ta, thọ hưởng hết tất cả món ăn khất thực trong bát của mình”, vị ấy trở nên hoan hỷ, *như thế* vị ấy đã thực sự chu toàn hạnh giao hảo (**quân tăng**).

Qua cách này người đã hoàn thiện hạnh giao hảo (**hạnh quân tăng**) không đố kỵ hay ganh tỵ. Vị ấy được quý mến và dễ dàng có được vật dụng dâng cúng; thực phẩm trong bình bát, dù có cho đi hết, cũng không bao giờ vơi. Khi vật phẩm được phân phối đi, vị ấy lại nhận được thứ thượng hạng, tốt nhất. Khi có nạn đói hay thiếu ăn, chư thiên quan tâm đến vị ấy. Sau đây là vài thí dụ điển hình.

Họ kể rằng trưởng lão *Tissa* đã sống ở chùa *Lenagiri*,²²² phụ thuộc vào làng *Mahāgīrigāma*.²²³ Năm mươi vị đại

²²¹ Người ngoại đạo muốn xuất gia (*pabbajjā*) và thọ đại giới (*upasampadā*, **cụ túc giới**) của đạo Phật phải thành công sáu tháng tập sự (*parivāsa*, **sống biệt trú**) (DN II 152).

²²² N^o II 236,8 viết là *Senagiri* thay vì chữ *Lenagiri* còn được gọi là *Loṇagiri* (DPPN s. v.) Theo chú giải (AA ii 653f.; M.A. i 545f.; DA. ii 534 f.), chuyện này xảy ra ở Tích Lan. Đọc về *Loṇagiri* trong DPPN II p. 788.

²²³ SS viết là *Khīragāma*.

trưởng lão (*mahāthera*)²²⁴ trên đường đến thánh địa ở *Nāgadīpa* để hành lễ, đi khất thực ở *Girigāma* về không thọ nhận được gì. Trưởng lão *Tissa* đi [vào làng], thấy các vị ấy và hỏi “Thưa chư tôn đức, có thọ nhận được gì không?”. “Thưa Ngài, chúng tôi chỉ mới đi quanh khất thực.” Khi biết các vị này không nhận được gì, ngài *Tissa* nói: “Này chư tôn đức, quý ngài cứ ở đây cho tới khi tôi quay trở lại.” “Thưa Ngài, chúng tôi năm mươi người, nhưng chúng tôi không thọ nhận được gì dù chỉ đủ làm ấm ướt một bình bát thôi.” “Thưa chư tôn đức, người dân ở đây” có khả năng; tuy không có gì, nhưng họ biết chuyển khất thực này là loại đứng đầu.

Các đại trưởng lão đợi chờ;²²⁵ trưởng lão *Tissa* đi vào làng. Ngay căn nhà đầu tiên, người nữ thí chủ đã nấu sẵn cơm sữa và đứng chờ trưởng lão. Khi Ngài *Tissa* tới cửa, thí chủ này chắt đầy bình bát của Ngài rồi đưa nó lại cho Ngài. Ngài *Tissa* mang bình đến gặp các đại trưởng lão và yêu cầu vị trưởng lão tu lâu nhất của chư Tăng (*saṅgha-tthera*) tiếp nhận vật cúng dường. Vị trưởng lão tu lâu nhất nhìn khuôn mặt của các vị kia như muốn nói: “Chúng tôi đông như thế nhưng không thọ nhận được gì, còn vị ấy mang vật thực lại rất

²²⁴ Ps II 397,35 viết là *paññāsamattā* therā* thay vì chữ *paññāsa** mahātherā*. *Mahātherā* là những vị có ít nhất hai mươi năm tu tập.

* *paññāsamattā*: đầy đủ trí tuệ.

** *paññāsa*: năm mươi.

²²⁵ N^o II 236,16 viết là *āgamesu* thay vì chữ *āgamayimsu*, cả hai đều là thể truyền khiên và có nghĩa là “phải chờ”. Ps II 397,8 viết là *āgamimsu*.

nhanh – việc này là gì thế?” Hiểu được nét mặt ấy, Ngài *Tissa* nói: “Thưa chư tôn đức, món khất thực này được thọ nhận chính đáng và đúng cách. Các ngài hãy nhận lấy và đừng lo lắng gì cả”

Ngài *Tissa* chia đủ thức ăn cho tất cả các vị theo thứ tự ưu tiên và ăn món mình cần dùng. Cuối bữa ăn, chư Tăng hỏi *Tissa*: “Thưa Ngài, Ngài đã thuần thục trạng thái siêu thế (*lokuttaradhamma*) từ lúc nào? “Thưa chư tôn đức, tôi không có trạng thái siêu thế nào cả.” “Thưa Ngài, Ngài đã nhập định vào cõi *jhāna* chưa?” “Này chư tôn đức, tôi cũng chưa làm thế [535] bao giờ” “Thưa Ngài, chắc chắn đây là sự mầu nhiệm?” “Thưa chư tôn đức, tôi đã chu toàn hạnh giao hảo. Suốt thời gian kể từ khi viên mãn hạnh ấy cho tới nay, cho dù có tới cả trăm ngàn chư Tăng, món khất thực trong bình bát của tôi không bao giờ cạn cả.” Sau khi nghe xong lời đó,²²⁶ các vị trưởng lão nói,²²⁷ “Lành thay, lành thay, con người xứng đáng được cúng dường, ngài thật là xứng đáng.” Đến đây chấm dứt câu chuyện bằng lời kết: “Món khất thực trong bình bát của tôi không bao giờ cạn cả.”

Đây là ví dụ khác nữa. Cũng trưởng lão *Tissa* ấy đi đến nơi phân phối vật phẩm cúng dường trong lễ *Giribhaṇḍha-mahā-pūjā*²²⁸ ở *Cetiya-pabbata*,²²⁹ và hỏi:

²²⁶ SS bỏ câu này.

²²⁷ B và N^e 237,7 thêm chữ *āhaṃsu* (“đã nói”).

²²⁸ Lễ hội này hình như do *Mahādāṭhika Mahānāga* (67-79 sau công nguyên) khởi sự để chúc mừng *Mahāthūpa* ở *Mihintalē* đã được xây xong. *Rahula* đề nghị nghĩa của nó như sau: (1) dâng vật phẩm trên núi, (2) dâng một núi vật phẩm. Đôi khi lễ này còn được gọi là *Giribhaṇḍha-gaṇa-pūjā* hay

“Trong lần dâng cúng này, vật phẩm nào tốt nhất?”²³⁰. “Thưa Ngài, một cặp y.” “Cặp này sẽ được dâng đến cho tôi.” Sau khi nghe lời đó, một vị quan báo với vua là có vị sư trẻ đã nói như vậy. “Vị sư trẻ nghĩ vậy, nhưng bộ y quý này thích hợp với các bậc đại trưởng lão (*mahāthera*)”, nói xong, nhà vua để bộ y qua một bên với ý định dâng cúng các bậc đại trưởng lão.

Trong lúc dâng cúng chư Tăng, đứng theo thứ tự, cho dù bộ y quý giá này được đặt lên trên, nhưng cặp y đó²³¹ không tới tay, thay vào đấy là những bộ khác.²³² Nhưng khi tới lượt dâng cúng vị sư trẻ, bộ y quý giá này tới tay vua. Nhà vua đặt bộ y vào tay vị sư trẻ và nhìn vị quan. Nhà vua mời vị sư trẻ này ngồi. Khi đã phân phối vật phẩm và đám đông giải tán, vua ngồi trước vị sa di và hỏi: “Thưa tôn giả, ngài có được sự thành tựu này khi nào?”²³³ Không nói dối ngay cả bằng lời nói quanh co, vị sư trả lời: “Thưa Đại Vương, tôi

Giribhaṇḍha-vāhaṇa-pūjā hay *Girimaṇḍa-mahā-pūjā*. Đọc Rahula trang 275-76 để thêm chi tiết.

²²⁹ Còn được gọi là *Cetiyaḡiri*, tên trước kia là núi *Missaka*, vì có nhiều đền thờ. *Vihāra* thứ hai ở Ceylon được xây trên núi này cho *Mahinda** và các đệ tử xuất gia của *Mahinda*. *Mahādāthika Mahānāga* đã làm cửa vào và trải thảm trên đường quanh núi để khách có thể đến chùa với đôi chân sạch sẽ khi tham dự lễ *Giribhaṇḍa-mahā-pūjā* (DPPN s.v.).

* *Mahinda* là con vua *Asoka* (A dục), đã trở thành vị *Arahant* vào ngày ngài xuất gia. Đọc DPPN II, tr. 583.

²³⁰ B và N^e viết là *thāne* (“nơi”) thay vì chữ *dāne*.

²³¹ Ps II 398,33 viết là *dve* (“hai”) thay cho chữ *te*.

²³² Ps II 398,33 bỏ câu này.

²³³ Từ chuyện kể tiếp sau, cũng như các câu chuyện trước, chúng ta hiểu rằng ở đây *dhamma* là sự chứng đắc, thành tựu, như ở *lokuttara-dhamma*.

không có trạng thái siêu thế nào cả.” “Chắc là do ông tiên đoán?” “Vâng, Đại Vương, tôi đã chu toàn hạnh giao hảo (**hạnh quân tăng**), suốt thời gian kể từ khi ấy, lúc nào có phân phối vật phẩm cúng dường, món quý nhất luôn đến tay tôi. Nhà vua khen ngợi và ra về, nói: “Lành thay, lành thay, tôn giả, ngài thật là xứng đáng.” Đến đây chấm dứt câu chuyện với lời: “Lúc nào có phân phối vật phẩm cúng dường, món quý nhất luôn đến tay tôi.”

Trong lúc gian nguy suốt thời *Brāhmaṇā-Tissa*,²³⁴ dân làng *Bhātara-gāma* bỏ đi không báo cho Ni trưởng

²³⁴ SS viết là *Brāhmaṇātiya*. Ps II 399,12 viết là *Caṇḍāla-Tissabhaya*. Ngày trước ai cũng biết người bà la môn tên *Tissa* này là kẻ cướp thời *Vaṭṭagāmaṇī-Abhaya*, vua của *Ceylon* (năm 29 – 17 trước công nguyên). *Tissa tin lời thầy bói là dưới ảnh hưởng của các tinh tú, nếu khởi sự nổi loạn, có thể có được toàn đảo Ceylon. Tissa gửi tin yêu cầu nhà vua nhường ngai cho hắn. Cùng lúc ấy, nhóm bảy người Damīla, tên của sắc dân Tamil, với đám lâu la cũng đòi hỏi như thế. Nhà vua nói vương quốc Ceylon sẽ thuộc về Tissa nếu hắn đánh bại đám Damīla. Nhưng Tissa bị bắt sau trận đánh gần Saṅketahāla. Đó là chuyện về sau. Những lúc nhà vua lánh mặt, Tissa tung hoành đến cao độ. Hắn cướp đất tới mười hai năm dài. Các tiệm, kho thực phẩm bị chuột phá hủy hoàn toàn, trở nên hiếm hoi, các tăng bị đói, phải ăn cọng sen và vỏ trái cây người ta bỏ đi. Nhiều vị giương buồm bỏ ra nước ngoài, nhưng các vị lãnh đạo đoàn thể Tăng già vẫn ở lại trong nước để chờ vận hội tốt đẹp hơn. Các vị lãnh đạo đoàn thể Tăng già là: *Samyuttabhānaka Cūlasīva, Isidatta và Mahāsona*. Sau khi *Tissa* chết, vua *Vaṭṭagāmaṇī-Abhaya* trở lại ngôi vua. Đọc *Brāhmaṇatissa-cora*, * *Brāhmaṇatissabhaya*, ** DPPN II tr. 342.*

* *cora*: trộm cướp

** *bhaya*: kinh hoàng

Nāgā Therī biết một lời nào. Một buổi sáng sớm, vị ni trưởng nói với các ni trẻ: “Làng này cực kỳ hoang vắng, hãy thử dò la xem sao.” Các ni trẻ đi, thấy trong làng không còn ai, và quay trở về báo cho ni trưởng. Sau khi nghe tin này, ni trưởng nói: “Đừng lo gì việc ra đi của dân làng, nhưng cứ tự chú tâm vào việc thuộc kinh, tự tra gạn và chú ý cẩn thận. Lúc đi khất thực, vị ni sư này đắp miềng y ngoài và đứng với mười một vị ni khác dưới gốc cây đa (*banyan*) trước cổng làng. Vị phạm thiên trú ở cây cúng dường vật thực cho mười hai vị ni này, còn nói: “Thưa quý Ni, xin đừng đi đâu, chỉ đến đây mỗi ngày.”

[536] Tuy nhiên, vị ni sư này có người em trai tên là *Nāga Thera*. Người em này nghĩ rằng “Quá nhiều nguy hiểm. Không thể giữ mạng sống²³⁵ ở đây được, ta phải xuống thuyền sang bờ bên kia”, nên cùng với mười một người khác bỏ trú xứ ra đi. *Nāga Thera* đi đến *Bhātara-gāma*, định là sau khi thăm người chị xong sẽ đi. Sau khi nghe tin các vị trưởng lão tới, *Nāgā Therī* đến gặp và hỏi: “Thưa các Ngài, chuyện gì thế?” *Nāga* nói rõ hoàn cảnh. *Nāgā Therī* nói: “Hôm nay, các vị hãy ở lại tự viện này, mai hãy đi.” Rồi các trưởng lão đi đến tự viện ấy.²³⁶

Hôm sau, vị ni trưởng đi khất thực ở gốc cây đa và đem về cho vị trưởng lão, nói: “Hãy ăn vật thực này đi”. Sau khi trả lời “Liệu có đúng không, chị?”, *Nāga Thera* im lặng. “Em à, vật thực này thọ nhận đúng luật,

²³⁵ Ps II 399,24 thêm *idha*.

²³⁶ Điều lạ là các tăng ở qua đêm tại tự viện ni, dù có liên hệ chị em.

ăn đi đừng lo lắng gì cả.”²³⁷ “Liệu có đúng không, chị?”
 Vị ni trưởng lấy lại bình bát, ném nó lên không trung và
 bình bát cứ ở trên đấy, không rơi xuống.²³⁸ Vị trưởng
 lão nói: “Chị ơi, cho dù nó cứ ở trên không trung cao
 tới bảy cây thốt nốt, nó vẫn là bình bát của người ni.”
 Vị trưởng lão đã tưởng tượng là đang bị phê bình:²³⁹
 “Nguy hiểm này không tồn tại mãi mãi. Khi nguy hiểm
 đã dịu xuống trong lúc ta tụng đọc kinh *Ariyavamsa*²⁴⁰,
 có người sẽ nói là, “Này, người ăn vật phẩm khất thực
 kia,²⁴¹ người đã tiếp tục sống nhờ ăn thực phẩm của
 các ni.” Vị ấy bước lên đường, nói “Ta sẽ không thể tự
 chế ngự mình. Hãy tinh tấn lên, các chị.”²⁴²

²³⁷ Nếu vị tăng nhận vật phẩm từ một vị ni có bà con với mình, biết ni ấy là thân quyến của mình, theo Giới Luật, sẽ không có sự phạm giới nào (Vin IV 175ff).

²³⁸ Vị ni chứng tỏ vật thực thọ nhận là chánh đáng bằng cách biểu thị phép mầu (RFG).

²³⁹ Theo lời giải thích của Rahula (trang 206), hình như người em quá cẩn thận và hiển nhiên nghĩ rằng: “Này, nếu cấm không được nhận vật thực từ một vị ni không phải bà con của mình, dù gì đi nữa sao lại nhận vật thực từ một vị ni, dù người ấy là chị của mình?” Như thế sẽ chẳng có một cơ hội mỏng manh nhất nào để phạm giới cả.” Tuy nhiên, rõ ràng là vị phạm thiên trú ở cây đồng ý với sự suy nghĩ khắc kỷ của vị tăng này.

²⁴⁰ Bài kinh thí dụ này được đề cập trong các chú giải (Sv I 50, Ps I 14) do đức Phật tự thuyết. Malalasekera (DPPN s. v. *Ariyavamsa* I) giả thiết là kinh này đề cập tới bài giảng về bốn *Ariyavamsa* ở AN II 27. Đọc lại chú thích 106.

²⁴¹ Đây là một trong mười ba khổ hạnh (*dhutaṅga*). Chi tiết đã nói ở chú thích 139.

²⁴² Ý nghĩa của câu thứ nhất có lẽ là vị tỳ khưu nghĩ rằng nếu ở lại đây lâu hơn, vị ấy sẽ không thể cưỡng lại việc ăn vật thực

Vị phạm thiên trú ở cây nghĩ rằng, “Nếu nhà sư ăn vật thực từ tay người ni, ta sẽ không khiến vị tăng này quay lại. Nếu nhà sư không ăn, ta sẽ khiến vị tăng này quay lại.” Vị phạm thiên ấy chờ và nhìn thấy vị trưởng lão bước đi. Vị phạm thiên từ trên cây hạ xuống và nói “Thưa Ngài, hãy đưa cho tôi bình bát.” Tiếp lấy bình bát, vị này dẫn trưởng lão đến gốc cây, sửa soạn chỗ ngồi và dâng cúng trưởng lão vật thực. Khi vị trưởng lão thọ thực xong, vị phạm thiên khiến vị tăng này hứa [ở lại]; rồi vị phạm thiên ấy đã chăm nom mười hai vị tăng và mười hai vị ni suốt bảy năm. Đến đây chấm dứt câu chuyện “Chư Thiên tự quan tâm mình” ra sao. Trong chuyện này, vị ni đã thực sự hoàn thành hạnh giao hảo.

[Giới hạnh] **không bị rách** và vân vân: Nếu học giới của ai đó bị vi phạm ở chặng đầu hay chặng cuối của bảy nhóm phạm giới của tỳ khưu (*sattasu āpatti-kkhandhesu*)*²⁴³ giới hạnh của người ấy được gọi là **miếng giẻ rách** như tấm y khoác bị rách ở viền mép; nhưng nếu nó bị rách ở giữa, vị ấy có cái lỗ hổng như người có tấm y khoác của mình bị lủng ở giữa; nhưng nếu ai phạm hai ba lần liên tiếp, giới hạnh của người đó bị gọi là **hoen ố** như [537] con bò toàn thân màu đỏ hay đen lại có màu khác nổi lên ở lưng hay bụng nó; nếu ai phạm nhiều lỗi khác nhau, giới hạnh của

bị coi là không hợp với giới luật. Câu thứ hai là lời từ biệt, bắt chước theo lời cuối cùng của Đức Phật. (RFG)

²⁴³ Bảy loại phạm giới tùy theo nặng nhẹ được liệt kê ra ở Vin V 91, BD VI 171.

người đó bị gọi là **lốm đốm** như con bò có lốm chấm nhiều màu khác nhau ở nhiều nơi trên thân nó. Nhưng nếu ai không bao giờ vi phạm bất cứ giới luật nào, giới hạnh của người đó được gọi là **không bị rách, không bị lủng, không bị hoen ố, không bị lốm đốm**.

* *Bảy nhóm phạm giới ấy là:*

1. **Pārājikā (bất cộng trụ)**: Ngài Hộ Tông nói người phạm loại lỗi này sẽ không được ở chung với ai khác. *Đọc LXG, chú thích 3, tr.54. Chữ pārājikā có nghĩa là "xứng đáng bị trục xuất". Phạm bốn lỗi sau đây sẽ bị trục xuất ra khỏi Tăng đoàn: hành dâm, trộm cắp, sát hại (dù đó là con kiến) và khoác lác, tự cho mình là đã chứng quả Arahatta hay có bất cứ thành tựu siêu nhiên nào khác. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 333.*
2. **Sanghādisesā (tăng tàn)**: *Đọc LXG tr.71. Có 13 lỗi, người vi phạm loại lỗi này tuy không bị trục xuất ra khỏi đoàn thể Tăng già nhưng bị cách chức, đình chỉ và phải sám hối. Lỗi này phải được đem công bố trước đoàn thể Tăng già, nó trở thành nhiệm vụ của cả đoàn thể này buộc phải giải quyết chứ không phải riêng cho một số Tăng hay một vị nào. Được gọi là sanghādisesā vì sự xét xử lỗi này đòi hỏi đoàn thể Tăng già (saṅgha) can thiệp từ giai đoạn đầu (ādi) đến giai đoạn cuối (sesa). Đoàn thể Tăng già sẽ ấn định:*
 - a. thời gian để người phạm lỗi sống biệt trú,
 - b. tái xét xử (nếu cần),

- c. *tạm thời giáng tuổi hạ của người phạm lỗi xuống thấp hơn các tỳ khưu khác trong sáu ngày (mānattam),*
- d. *cuối cùng cho phục hồi lại như trước. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 235, 448.*
3. **Pācittiyā (ưng đôi trị)**: *92 lỗi nhẹ cần sám hối. Đọc LXG tr. 85-6; 115.*
4. **Pāṭidesaniyā (ưng phát lộ)**: *bốn lỗi phải bày tỏ và sám hối ngay. Đọc LXG tr. 208ff. Childers không liệt kê lỗi pāṭidesaniyā này, thay vào đó lại liệt kê nissaggiyā (có 30 lỗi). Sư Hộ Tông viết là nassaggiyā (ưng xả đôi trị, LXG tr. 85). Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 49.*
5. **Dukkaṭā (tác ác)**: *lỗi cần sám hối và xin được tha thứ. Đọc LXG tr. 235ff. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 128.*
6. **Thullaccayā (trọng tội)**: *lỗi nặng (thulla: lớn, accayā lỗi). Đọc LXG tr. 231ff. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 505.*
7. **Dubbhāsītā (ác khẩu)**: *lời ác độc như mắng chửi, nói xiêng xỏ, nói móc, giỡn chơi làm người khác hổ thẹn. Đọc LXG tr. 241ff.*

Đây là những giới luật đưa đến giải thoát bởi vì chúng giải thoát ra khỏi sự nô lệ vào ham muốn và như thế tạo nên tình trạng trở thành người an nhiên tự tại. **Chúng được bậc trí khen ngợi (tán thán)** bởi vì các giới luật này được những người trí như Đức Phật ngợi ca. **Chúng không bị nhơ nhuốc** bởi vì chúng không bị khao khát (**tham ái**) hay quan điểm sai lạc (**tà**

kiến)²⁴⁴ làm cho nhớ nhức, bởi vì không ai có thể làm họ nhớ nhức bằng cách nói rằng “Thật đấy, trước đây ông đã phạm giới như vậy.” **Chúng đưa đến định** bởi vì chúng đưa đến cận định (*upacāra-samādhī*: **định cận hành**) hay nhập định (*appaṇā-samādhī*: **định an chi**).²⁴⁵

Các tỳ khuru sẽ cộng trú trong đoàn thể có cùng giới hạnh: Các tỳ khuru sẽ sống cộng trú trong giới hạnh đã đạt tới có chung trạng thái với các tỳ khuru sống trú ở nhiều phương hướng khác; vì giới hạnh của những vị nhập lưu và vân vân giống như giới hạnh của

²⁴⁴ *Giữ giới dựa trên hai nissaya* (nền tảng) sai lầm là: (1) taṇhā-nissaya khao khát được sanh về cõi trời phạm thiên trong tương lai (đọc BKTC IX. 172), và (2) diṭṭhi-nissita-sīla: quan điểm tin rằng nhờ giữ một số giới và nghi lễ nào đó sẽ có kết quả là thành tựu được sự thanh tịnh. Đọc Vism I (The POP, Ch. 1). Cả hai nền tảng này đã từng bị phê bình là không xứng đáng là những duyên cớ khiến phải gìn giữ giới hạnh (Dial II 85, chú thích 2). YGA bỏ 'khiến phải gìn giữ giới hạnh.' Tôi dịch thêm sáu chữ này vào để chú thích 2 trang Dial II 85 được trọn vẹn. Về chữ Pāli ở (1) và (2), tôi biên ra cho đầy đủ và toàn thể chú thích này được dịch theo ngài Nyanatiloka trong Buddhist Dictionary, 3rd ed. tr. 109.*

²⁴⁵ Thuật ngữ *upacāra* và *appaṇā* chỉ được tìm thấy trong các sách chú giải khi dùng để chỉ danh hai giai đoạn *samādhī* (định). Trước nhất, nghĩa đen của *upacāra* là “tới gần” trạng thái *jhāna*. *Upacāra* là giai đoạn đứng sau *appaṇā* và nó được xếp hạng là *kāmāvacara* (dục giới). Nghĩa đen của *appaṇā* là “gắn liền với nhau” hay “lên đến” trạng thái *jhāna*. *Appaṇā* liên kết với các yếu tố *jhāna* và phát triển có hệ thống trở thành trạng thái *jhāna* thứ tư; nó cũng liên kết với các chứng đạt vô sắc giới cũng như các trạng thái siêu thế (Vism 128ff., Vajirañña, trang 46-47).

những vị nhập lưu khác và vân vân sống ở giữa các đại dương²⁴⁶ và trong thế giới của các chư thiên. Trên đường đạo hạnh không có giới hạnh bất đồng, đây là điều muốn đề cập đến.

Tri kiến này có nghĩa là chánh kiến liên kết đến đạo lộ. **Thánh** (*ariya*) có nghĩa là không có lỗi. **Dẫn đến** có nghĩa là đưa ra khỏi [*samsāra*, * *luân hồi*]. **Cho người thực hành theo** (*takkarassa*) có nghĩa là người thực hành như vậy (*tathā*).²⁴⁷ **Để tận diệt tất cả khổ đau** có nghĩa là vì mục đích tận diệt tất cả khổ đau.²⁴⁸ **Trong cùng tri kiến:** họ sẽ sống an trú sau khi đạt tới trạng thái có cùng tri kiến. **Chỉ có cường thịnh:** nếu sống an trú như vậy, **này các tỳ khưu, chúng tỳ khưu sẽ chỉ có cường thịnh là chuyện đương nhiên,*** chứ không suy giảm.

* Sau chữ cường thịnh, bản Pāli của PTS được TT Minh Châu dùng để dịch kinh Đại Bát Niết Bàn (tr. 80), bản của Sister Vajirā (tr. 9), bản Dial II của PTS (tr. 85) và Maurice Walshe (tr. 234) đều có thêm chữ: "là chuyện đương nhiên". Nhưng đến đây, chỉ riêng bản tiếng Anh của YGA lại không có bốn chữ này.

²⁴⁶ đó là trên mặt đất.

²⁴⁷ Phân tích chữ *takkarassa* là *tat* cộng với *karassa*; *tat* có nghĩa là *tathā*.

²⁴⁸ đó là –*khayāya* là danh từ ở chỉ định cách chỉ mục đích. – *khayāya* viết đầy đủ theo kinh là *dukkhakkhayāya*.

12. [MC 80B] Pháp thoại này được giảng lại:²⁴⁹ vì sắp nhập diệt, Đức Phật giảng đi giảng lại bài này để khuyên nhủ các tỳ khưu. **Như vậy là giới (*īti sīlam*):** như vậy là giới,²⁵⁰ giới như vậy đưa đến điều này, trong mạch văn này, giới có nghĩa là giới với bốn sự trong sạch (*catupārisuddhi-sīla*).²⁵¹ **Định (*samādhi*)** có nghĩa là nhất điểm của tâm. **Tuệ (*paññā*)** nên được hiểu là tuệ do quán chiếu sâu sắc vào thực tánh (*vipassanā*).

Khi được tu tập với (*paribhāvita*)²⁵² giới (*sīla*) và vân vân: [Định] này mang lại quả vị lớn và lợi ích lớn khi nó

²⁴⁹ Pháp thoại được lập đi lập lại nhiều lần như là một bản toát yếu ai nấy đều biết: *samādhi*, *paññā* và *sīla*. Để có thêm chi tiết về *tisso sikkhā** (ba điều học: *samādhi*, *paññā* và *sīla*), đọc AN I 232-34. “Cầm nang Visuddhimagga của Buddhaghosa cắt nghĩa rõ ràng ngắn gọn nhất về ba điều học này” *Bhikkhu Bodhi viết là tisikkhā (ti: ba; sikkhā: huân tập): huân tập định tăng thượng, huân tập tuệ tăng thượng và huân tập giới tăng thượng. Đọc Bhikkhu Bodhi, CDB I, trang 1068; AN 235-36.*

²⁵⁰ SS bỏ chỗ này.

²⁵¹ Giới có bốn phần: (1) giữ giới *Pātimokkha*; (2) chế ngự các giác quan (**thu thúc các căn**); (3) sống trong sạch (*ājīvapārisuddhi*); (4) trong sạch liên quan tới bốn vật dụng (*paccayasannissita*). Vism. 36-46 đưa ra giải thích chi tiết bốn phần này trong phần thảo luận chung về thanh lọc giới được hàm ý phải có để có *samādhi** (định).

²⁵² Trong ví dụ so sánh đã được kể nhiều lần (MN I 104; MN I 357,6-358-2; SN III 153), trứng được gọi là *paribhāvītāni* (“làm cho ấm lên”) do gà mái ấp. Chữ này trong ngành y gọi là “nạp vào, thấm vào” (Dial II 86, chú thích 1). *Con gà mái chuẩn bị công việc ấp trứng giống như tỳ khưu hết lòng tận tụy với việc tu tập. Trứng không thổi vữa ví như vị tỳ khưu sẽ không từ bỏ trí quán chiếu; sự ấm ướt trong quả trứng khô*

được tu tập với giới (**sīla-paribhāvito samādhī*) do sống trú trong giới, chúng phát sanh ra định vốn là đạo lộ và vốn là quả. [Tuệ] đó mang lại quả vị lớn và lợi ích lớn khi nó được định ấy tu tập do sống trú trong định (**samādhī-paribhāvitā paññā*) chúng phát sanh ra tuệ (*paññā*) vốn là đạo lộ và vốn cũng là quả. [Tâm] này được giải thoát hoàn toàn khỏi nhiễm lậu khi được tu tập với tuệ đó và bằng sống trú trong tuệ chúng phát sanh ra trí vốn là đạo lộ và trí vốn là quả.

13. Tùy theo ý của Ngài: Đức Phật không có trái ý nghịch lòng, không có hứng khởi nào, nhưng có nghĩa là tùy vào nhận xét cho là đủ của Ngài, tùy vào ý định của Ngài. **Chúng ta sẽ khởi hành chứ (*āyāma*)?:** lại đây (*ehi*), chúng ta sẽ rời khỏi đây (*yāma*)? Có chỗ viết là *ayāma*. [538] Nghĩa của câu này là: chúng ta sẽ đi chứ (*gacchāma*)? **Ānanda:** Thế Tôn gọi *Ānanda* vì vị trưởng lão này là thị giả thân cận của mình. Sau đó, vị trưởng lão này báo tin cho các tỳ khưu: "Này các tôn giả, hãy mang theo bình bát và y áo, Thế Tôn muốn đi

cạn đi cũng như sự bám níu vào cảnh giới hiện hữu bị khô kiệt; vỏ trứng mỏng dần đi cũng giống như vô minh mỏng dần; gà con trưởng thành giống như sự trưởng thành của trí quán chiếu. Khi gà con phá vỡ được vỏ trứng an toàn và bước ra ngoài cũng giống như lúc tỳ khưu phá vỡ vô minh và chúng đắc quả vị Arahant. Và khi đàn gà con bắt đầu làm đẹp cánh đồng làng, các bậc Arahant vĩ đại cũng thế, đi vào quả vị chúng đắc được lấy Nibbāna làm đối tượng, và như vậy, làm đẹp tự viện của mình. Đọc Bhikkhu Bodhi, CDB Vol 1, chú thích 212, trang 1089-90.

đến chỗ nào đó". Chuyển đi *Ambalaṭṭhikā*²⁵³ tự nó đã rõ, không cần giải thích.

16. [MC 81] Rồi tôn giả *Sāriputtā*²⁵⁴ và vân vân:²⁵⁵
 Lời giải thích tỉ mỉ sâu rộng về phần này được đề cập ở *Sampasādanīya*.²⁵⁶

²⁵³ Đây là công viên hoàng gia nằm giữa *Rājagaha* và *Nālandā*. Kinh *Brahmajāla* (Phạm Võng) đã được giảng ở đây. Nhưng bài thuyết giảng nổi tiếng nhất của Đức Phật ở công viên này hình như là kinh *Rāhulovāda*, được gọi là *Ambalaṭṭhikā-Rāhulovāda Sutta* (MN I 414-20) (DPPN s.v.).

²⁵⁴ Đại đệ tử của Đức Phật. *Sāriputtā* được Đức Phật tuyên bố là vị có trí tuệ bậc nhất (**tôi thắng**) (AN I 23). Sự việc *Sāriputtā* nhập niết bàn được tường thuật ở Sv II 549ff. và trong quyển này: *chương III, đoạn 3.1.1.*

²⁵⁵ Tất cả các bản tiếng Hán bỏ phần đối thoại này giữa Đức Phật và *Sāriputtā*. Dựa trên phần đối thoại và sự kiện *Sāriputtā* nhập diệt trước Đức Phật, người ta đã suy luận rằng đoạn *Pāḷi* này phải được thêm vào về sau.

²⁵⁶ Kinh *Sampasādanīya* là kinh thứ hai mươi tám của Trường Bộ Kinh (DN III 99-116, Kinh Tự Hoan Hỷ). Ta thấy *Satipaṭṭhāna Saṃyutta* [Tương Ứng Niệm Xứ, phẩm *Nālandā*] (SN V 159ff.) có cùng nội dung như thế. "Hiển nhiên đây là đoạn kinh rất được ưa chuộng, và hoàn toàn có thể là người được đề cập ở đây trong 'Câu Hỏi của Upatissa' ở *Bhabra Edict** của vua *Asoka* đó là *Sāriputta* (Dial II 87, chú thích 2).

* *Bhabra Edict* (Sắc lệnh *Bhabra*) có liên hệ trực tiếp đến văn học cổ sơ của người Phật Giáo Ấn Độ. Nó được tìm thấy giữa đồng gạch đỏ nát của hai ngôi chùa ở *Bhābrū*, cách thị trấn cổ *Bairat* hơn mười chín cây số, thuộc *Rajputana*. Suốt thời gian kể từ lúc tìm thấy nó và giải ra được mã tự cho tới nay, các học giả đã tận dụng nó như là một tài liệu lịch sử hiếm hoi để chứng minh chắc chắn được rằng ở thế kỷ thứ ba trước công nguyên, nghĩa là khoảng hai trăm

1.4 Chú giải về sự Nguy Hại của Hạnh Xấu

20. [MC 84] Trong lần thăm viếng *Pāṭaligāma*,²⁵⁷ **nhà khách**²⁵⁸ nghĩa là nhà để khách nghỉ. Họ nói, bạn của

*năm sau khi đức Phật nhập diệt, đã có sự hiện hữu của kinh tạng Phật Giáo** với cùng hình thái bố cục, hầu hết có cùng tiêu đề với nhiều đoạn kinh như chúng ta đang có hiện nay. Đọc 'A Note on the Bhabra Edict' của B. M. Barua trong The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, (Oct. 1915), pp. 805-810, Published by: Cambridge University Press.*

** *May mắn thay, sắc lệnh Bhabra của Asoka (Asoka's Bhabra Edict) có ghi các kinh như:*

- *Ariya-vasāni, bây giờ tìm thấy trong BKD, phẩm Phúng Tụng.*
- *Anāgata-bhayāni, tìm thấy trong BKTC, phẩm AN iii 105-108.*
- *Muni Gāthā, tìm thấy trong Kinh Tập, kệ 206-220.*
- *Moneyya Sutta, tìm thấy ở Itivuttaka, tr. 67 và trong AN i 272.*
- *Upatissa Pasina: "Câu Hỏi của Upatissa" (thường được biết tới là Sāriputta). Đọc Buddhist India, p. 169ff của T. W. Rhys Davids. Theo Bộ Kinh Trung, Upatissa là tên riêng của Sāriputta (M.i.150).*

²⁵⁷ N^o II 240,24 viết là *Pāṭaligāme* không có chữ *gamane*. Ud-a 404ff bình giải đầy đủ hơn bản chú giải này, nhưng Sp V 1095f bình luận rất ngắn gọn. *Pāṭaligāma (Pāṭaliputta)* là thủ đô của *Magadha* và tọa lạc tại nơi bây giờ gọi là *Patna*. Dưới thời vua *Asoka*, thành phố này hưởng sự huy hoàng nhất của nó. Đọc BD IV 308, chú thích 4 về nguồn gốc chữ *Pāṭaligāma*. *Người ta nói rằng vào ngày làm móng làng Pāṭaligāma, chỗ làng sắp xây dựng có hai hay ba mầm cây thủy tiên mọc lên, vì thế làng mới được đặt tên là Pāṭali (làng Thủy Tiên). Đọc Udāna Commentary Vol II trang 1035 và 1092. Sau khi đức Phật nhập diệt, bình nước và thắt lưng của Ngài được cất giữ ở đây (Bu. xxviii. 9). Người Hy Lạp (Greek) biết đến thủ đô*

hai vua²⁵⁹ luôn đến *Pāṭilīgāma* và đánh xe chở gia đình tới đây và ở lại đây cả tháng hoặc nửa tháng. Những ai luôn luôn cảm thấy bất tiện, xây một căn lớn ngay trung tâm thành phố cho họ ở lại khi họ tới, và dùng một phần làm nơi chứa hàng, còn phần bên kia để ở.²⁶⁰

Ngay khi nghe tin Thế Tôn đã đến, các cư sĩ nói: “Chúng ta đáng lẽ sẽ phải đi đón Thế Tôn và đưa Ngài về đây, nhưng Ngài đã tới nhà chúng ta theo ý Ngài. Hôm nay chúng ta sẽ thỉnh Ngài ban lời chúc lành cho nhà khách này.” Chính vì mục đích đó,²⁶¹ họ đến gặp Ngài và nói như thế.

21. Đi đến nhà khách: vì họ ngỡ rằng chư Phật thường thích và vui hưởng nơi tịch liêu, nên có thể

này dưới cái tên Pālimbothra, và Megasthenes, đại sứ Hy Lạp lâu năm tại Pāṭaliputta, đã sống ở đó một thời gian dài, miêu tả rõ mồn một về thủ đô này (đọc T. W. Rhys Davids, Buddhist India tr. 49, 262ff.); DPPN II tr. 179.

²⁵⁸ So với *āvasathāgāra* ở Vin IV 17; BD II 198.

²⁵⁹ Ud-a 408,14-15 đọc là *Ajātasattuno Licchavis-rājūnañ ca manussā* (“quan chức* của vua *Ajātasattu* và của các vua *Licchavis*”) thay cho chữ *dvinnam rājūnam sahāyakā*. Sv-pt II 176,13 định nghĩa bạn (*sahāyakā*) như là người giúp việc (*sevakā*). Về tranh luận giữa *Ajātasattu* và các vua *Licchavis*, xin đọc lại các trang đầu. *Quan chức: dịch theo DPPN II tr. 179.

²⁶⁰ Ud-a 408 cung cấp thêm nhiều chi tiết; cất một chỗ để giới quý tộc chứa hàng, một chỗ để khách ở, một nơi cho người nghèo, và một nơi cho người bệnh.

²⁶¹ Dù các cư sĩ muốn Đức Phật là người đầu tiên sử dụng tòa nhà mới, mục đích khác của họ là muốn nghe Thế Tôn giảng pháp (Ud-a 409). Ngày Đức Phật tới đây cũng là ngày xây xong tòa đại sảnh này (Đọc DPPN II tr. 179).

Ngài không muốn lưu lại trong làng, không biết được tâm ý²⁶² của Thế Tôn, họ đến và vì vậy không trang trí bày biện căn nhà nghỉ này. Bây giờ, biết được ý Ngài, các cư sĩ ấy tiến hành việc trang trí căn nhà; **họ đi đến căn nhà khách. Căn nhà khách đã được rải khắp nơi** (*sabba-santharim*): với các vật liệu dùng để rải²⁶³ như vậy chỗ nào cũng được rải cả (*santhatam*).²⁶⁴

²⁶² Ud-a 409,16 viết là *rucim* ("thích") thay vì chữ *manam*. Và đoạn sau cũng viết như vậy.

²⁶³ SS bỏ chỗ này. N^o II 241,12 đọc là *evam santharim*. *Dial II p. 90 viết: họ phủ sàn nhà bằng cát mới. Minh Châu (kinh Đại Bát Niết Bàn trang 85): rải cát. Maurice Walshe chỉ nói sàn nhà đã được phủ (LoDB tr. 236), Bhikkhu Nānamoli chỉ nói: Họ đã rải khắp sàn nhà bằng các vật liệu (LBAPC, tr. 291).*

²⁶⁴ Về *santhata* và các chữ cùng gốc với nó, xin đọc BD II, Phần Giới Thiệu, trang xxii ff. Ud-a 409f còn tiếp tục giải thích đầy đủ các loại vật liệu dùng để trải ra sàn nhà bắt đầu bằng phân bò,* và chú giải về các chuẩn bị khác và về sự thăm viếng của đức Phật và chư tăng. Theo Ud-a 412, điều đáng chú ý là trong dịp này, chư Tăng và vị Tăng Trưởng (**thượng thủ**) *Mahākassapa*, đã tháp tùng đức Phật đến đây; *Mahākassapa* không tháp tùng khi đức Phật nhập diệt ở *Kusinārā*, vì lúc ấy *Mahākassapa* đang trên đường từ *Pāvā* đến *Kusinārā* (đọc DPPN II tr. 479).

* Nguyên văn Ud-a 409f: *Họ rải nhà nghỉ đó sao cho bất cứ nơi nào cũng có vật liệu được rải (sabbasantharim āvasathāgāram santharivā). Cho dù sàn nhà đã được trét sẵn xi măng, trước tiên họ trét phân bò tươi lên sàn nhà, người ta tin là "phân bò cần dùng trong những dịp lạnh", khi biết là nó đã khô hoàn toàn,²* họ phủ sàn nhà bằng một lớp bột hương trộn lẫn với bốn nguyên liệu³* làm hương thơm khác: nghệ, hoa lài, nhang Thổ Nhĩ Kỳ⁴* và Hy Lạp,⁵* trộn làm sao để khi dẫm (chân) lên, người ta không thể tìm thấy dấu chân nào, sau đó trải cói nhiều*

23. [MC 85] Người hạnh kiểm xấu (*dussīlo*) nghĩa là người không có giới hạnh²⁶⁵, người mất giới hạnh.²⁶⁶ **Người phạm giới** là người giới đã phạm,²⁶⁷ người với sự chế ngự của họ đã bị phá vỡ.²⁶⁸ **Dựa trên sự sơ suất (phóng dật)** có nghĩa là vì lý do thiếu cẩn thận. Phẩm kinh này được truyền xuống chúng ta để cho các cư sĩ nhưng các vị xuất gia vẫn có thể áp dụng được.

Bằng bất cứ khả năng sinh nhai nào, cho dù đây là nghề nông hay buôn bán, nếu người cư sĩ sơ suất, giết hại sanh linh và vân vân, lúc vận đến (dịch sát: đến lúc

mẫu lên trên, rồi đến những tấm thảm dầy... (đọc UC II tr.1037).

^{2*} *parisukkhabhāvaṃ ñatvā*

^{3*} *catujāta*

^{4*} *tarukkha*

^{5*} *yavana*. *Đọc Peter Masefield, UC II tr.1092-3.*

²⁶⁵ Ud-a 416,15 bỏ *asīlo* nhưng Mp III 327,11 giữ chữ này.

²⁶⁶ Sv-pt II 176,19 chỉ cho thấy rằng tiếp đầu ngữ *du* trong *dussīlo* có nghĩa là 'không có' hơn là 'khiến trách'. TT Minh Châu dịch *dussīlo* là người phạm giới (BKD 3, trang 85).

²⁶⁷ Ở đây, một danh từ kép *tatpuruṣa* * được Buddhaghosa miêu tả lại rõ hơn là một *bahuvrīhi*^{2*}

* *tatpuruṣa*: danh từ kép, do hai danh từ hợp lại. Danh từ trước phụ thuộc vào danh từ thứ hai để xác định nghĩa của danh từ kép đó hay bổ nghĩa cho danh từ thứ hai. *Đọc Steven Collins, PGS, tr. 132-3. Ở đây, sīla-vipattiyā* là người có sự thất bại về giới (hay người giới đã phạm) do hai danh từ sau hợp lại: *sīla* (giới: danh từ) + *vipatti* (sự thất bại: danh từ). *Như vậy, sīla-vipattiyā* là một *tatpuruṣa*.

^{2*} *Xin đọc lại chú thích 132 trong sách này có giải thích chữ bahuvrīhi.*

²⁶⁸ Theo Ud-a 416,17-18, sự vắng mặt của giới hạnh có hai phần: hoặc là lơ đãng không làm, hai là vi phạm điều đã làm. Điều trước không đáng trách bằng điều thứ hai.

thích hợp) người ấy không thể thành công; rồi người ấy mất hết cả vốn liếng.²⁶⁹ Nếu người ấy giết hại sanh linh khi việc sát sanh là điều bị cấm đoán và lấy của không cho,²⁷⁰ vân vân, người ấy phải **chịu mất mát lớn về tài sản** như là hình phạt. Nếu người xuất gia không giữ giới, người ấy chịu mất mát giới luật, mất mát lời Phật dạy, mất mát thiên định, mất mát bảy tài sản của bậc thánh (*satta ariya dhana*).²⁷¹

Người cư sĩ **mang tiếng xấu** trong bốn loại đoàn thể.²⁷² “Người đàn ông đó, xuất thân từ gia đình đó, vô đạo đức, [539] bản chất hung ác, đã từ bỏ²⁷³ mục tiêu thích đáng trong thế giới này và thế giới kế tiếp,²⁷⁴ ngay cả một tem phiếu thực phẩm²⁷⁵ (*salāka-bhatta*)

²⁶⁹ Ud-a 416,27 viết là *kammaṃ* (“công ăn việc làm”) thay cho chữ *mūlaṃ** (*tiền bạc*).

²⁷⁰ Ud-a 417,1 bỏ chỗ này.

²⁷¹ Đọc AN IV 5 và chú thích 137. YGA viết là “trang 26, chú thích số 8 phần trước”, thay vì “trang 27, chú thích số 1 phần trước.”

²⁷² đó là: các tỳ khưu (*bhikkhu*), tỳ khưu ni (*bhikkhunī*), cận sự nam (*upāsaka*), cận sự nữ (*upāsikā*).

²⁷³ SS viết là *paccataṃ* (“tự mình”).

²⁷⁴ Peter Masefield (UC, p. 1105, chú thích 483) hiểu rằng “hình như có nghĩa là, qua việc thiếu sót sáng trong việc giữ giới hạnh và thí thực, người cư sĩ này đã tình nguyện mất đi quyền thừa hưởng bất cứ lợi ích nào của việc giữ giới hạnh và thí thực trong đời này và đời sau, chứ không phải là từ bỏ thế giới này theo nghĩa xuất gia.”

²⁷⁵ Khi vật phẩm khất thực khan hiếm, tỳ khưu chịu trách nhiệm về bữa ăn phân phát tem phiếu thực phẩm (BD I 11, BD II 313). Ở Dh-p-a I 53 có kể ra tám loại tem phiếu thực phẩm nhưng không thấy lời giải thích. So với Hinüber 1981, trang 82f.

cũng không cho. Còn về người xuất gia, lời đồn đại lan truyền: “Người tỳ khưu đó²⁷⁶ đã không thể giữ gìn giới hạnh cũng không thể học lời Phật dạy. Trong khi có sáu bất kính (*cha agāravā*),²⁷⁷ tỳ khưu ấy sinh sống bằng nghề thuốc và vân vân.”

Người phạm giới trở nên bối rối: Người cư sĩ nghĩ: “Tất nhiên ở chỗ đông người, có người²⁷⁸ sẽ biết phẩm hạnh của ta, họ sẽ nghiêm khắc chỉ trích²⁷⁹ ta hay tố cáo ta trước tòa”, nên hẩn đi vào đám đông với lòng sợ hãi, ngời xấu hổ, vai co lại,²⁸⁰ mắt nhìn xuống,²⁸¹ quào nền nhà bằng ngón chân cái. Sau khi trở nên bối rối, người phạm giới không thể nói điều gì.

Cũng thế, người xuất gia nghĩ: “Chỗ nào nhiều tỳ khưu tụ tập, tất nhiên là có vị biết đến giới hạnh của ta, rồi²⁸² họ sẽ loại ta ra buổi lễ *Uposatha* và *Pavāraṇā*²⁸³

²⁷⁶ Ud-a 417,1 thêm *Satthu-sāsane pabbajitvā* (“sau khi xuất gia theo giáo lý của Đức Phật”).

²⁷⁷ Có sáu hình thức sống không cung kính, không tùy thuận đến: (1) Đạo Sư, (2) Giáo Pháp (*Dhamma*), (3) Đoàn Thể Tăng Già (*Samgha*), (4) học giáo pháp (*sikkhā*), (5) cần mẫn (*appamāda* **bất phóng dật**), (6) tiếp đãi ân cần (*paṭisanthāra* **lễ phép, xả giao**) (DN III 244, Sv-pt III 1034). [MC, BKD 4, trang 244].

²⁷⁸ Ud-a 417,13 viết là *koci* (danh từ số ít) thay vì chữ *keci* (danh từ số nhiều). *Cả hai đều có nghĩa là người như "man" và "men"*.

²⁷⁹ SS viết là *gaṇhissanti* (“họ sẽ bắt ta”).

²⁸⁰ SS viết là *vapatitakho* (?).

²⁸¹ SS bỏ chữ này.

²⁸² Ud-a 417,18 viết là *ajja* (“hôm nay”) thay vì chữ *atha** (và, *nhưng, rồi, bây giờ*).

²⁸³ đó là gạt tôi ra khỏi buổi lễ *Uposatha* và *Pavāraṇā*.

sẽ tụt ta xuống từ địa vị người xuất gia và trục xuất ta, nên tỳ khưu ấy đi vào và trở nên sợ hãi và không thể nói gì. Nhưng có người, cho dù không có giới hạnh, nhưng vẫn đi quanh với thái độ ngạo mạn,²⁸⁴ và cố tình vờ vĩnh mang bộ mặt xấu hổ.

[MC 86] Người phạm giới ấy chết tâm rối loạn: vì khi nằm trên giường hấp hối, hành xử vô đức hạnh có dịp hiện về trong tâm trí người phạm giới. Người ấy mở mắt ra và nhìn thấy thế giới này; người ấy nhắm mắt lại và nhìn thấy²⁸⁵ thế giới khác.²⁸⁶ Bốn cảnh giới khổ (*cattāro apāyā*) hiện lên trước hăn,²⁸⁷ và hăn cảm thấy như thể có trăm con dao găm đâm sâu vào đầu hăn.²⁸⁸ Hăn chết gào thét lên: “Bảo chúng buông tôi ra! Bảo chúng buông tôi ra!” Nên mới nói, **Người phạm giới chết tâm rối loạn.** Điều nguy hiểm thứ năm (*các*

²⁸⁴ B viết là *dabbiko*: “có người, dù không giới hạnh, đi la cà như mang rắn xòe ra”. Ud-a 417,21 viết là *samāno adussilo appito** (như thể là có giới hạnh tuyệt vời, đọc UC II tr. 1046).

²⁸⁵ N^e II 242,12 thêm chữ *passati** (thấy).

²⁸⁶ Sv-pt II 177,3 giải thích là hăn nhìn thấy thế giới này theo hình ảnh vợ con và vân vân của hăn và rồi mục kích thế giới kế tiếp qua những dấu hiệu nơi hăn sẽ sanh vào (hay đi đầu thai).

²⁸⁷ Người tái sanh trong cõi dục giới (*kāma-dhātu*) nhìn thấy nơi hăn sẽ đi vào; loại biểu tượng của cảnh giới tương lai sẽ tái sanh vào (*gati-nimitta*) không thuộc về khái niệm, nhưng là hình ảnh thực sự về cảnh giới người ấy đang hướng đến (Gethin 1994, trang 24).

²⁸⁸ Ud-a 417,27 thêm “như thể hăn đang bị các ngọn lửa nóng hừng hực thiêu rụi”.

cánh khô) đã đủ rõ. Về phần lợi ích của việc giữ giới, nên hiểu ngược lại lời giải thích trên.²⁸⁹

25. [MC 87] Giảng pháp cho đến khuya: Với bài giảng khác vốn không có trong kinh,²⁹⁰ và những lời chúc lành vì cúng dường nhà khách, như thể làm cho họ nhập vào *Ākāsa-Gaṅgā*,²⁹¹ và như thể làm cho họ uống rượu mật ong ép từ tổ ong chiều rộng một dặm,²⁹² **Ngài chỉ dẫn và làm cho họ hoan hỉ suốt khuya và giải tán họ ra về.**

[Đêm] đã khuya: đã trôi qua, đã với cạn dần, trời [đêm] đã đi tới hay dần tàn, trôi qua.²⁹³ **Một phòng**

²⁸⁹ Ud-a 418 tiếp tục bình giải thêm về sự khác biệt giữa lợi ích của việc giữ giới và nguy hiểm của việc phạm giới như đã nói trên.

²⁹⁰ Về chữ *pālimuttakāya*, Ud-a 419,2 viết *pāliṃmuttakāya* với nhiều cách đọc khác nhau. *Dhammapāla* giải thích đây là bài pháp thoại không kể trong kết tập (*saṅgīti*) (Sv-pṭ II 177,14) có lẽ vì các vị tăng tham dự trong lần kết tập không nhớ bài pháp giảng cho các cư sĩ, hay là không để ý tới. Childers (DPL) cho là bài pháp không thuộc về kinh tạng, giải thích chữ này là *pakiṇṇakakathā** (*câu chuyện rời rạc*). Thay vào đó, Ps III 25,17-28 viết là: *ettha dhammi kathā nāma santhāgāranumodanapaṭisaṃyuttā pakiṇṇakakathā veditabbā* (“bài pháp thoại ở đây nên được hiểu là một bài riêng biệt vì nó nói về việc chúc lành căn nhà nghỉ”). Hình như Masefield dịch nhầm đoạn Ps này (UC, trang 1119, chú thích 524).

²⁹¹ Một cách dịch khác là: “như thể đức Phật khiến cho *Ākāsa-Gaṅgā* chảy xuống” *Ākāsa-Gaṅgā* là một trong năm dòng nước lũ. Xem vị trí của nó ở Ud-a 302.

²⁹² Ud-a 419,12-14 viết “như thể Ngài đã chặt được mật ong sau khi nghiền miếng tổ ong dài một *yojana* bằng cối xay.” Ud-a đưa ra hai tỷ dụ so sánh nữa trước tỷ dụ so sánh này.

²⁹³ Thay vào đó, Ud-a 420,12 viết là “hai canh đã trôi qua.”

trống.²⁹⁴ Không có một phòng trống riêng biệt nào. Nhưng chính trong tòa nhà này họ treo một tấm màn ngăn quanh một bên và đặt một cái giường, nghĩ rằng: “Bậc Đạo Sư sẽ nghỉ ở đây.” Nghĩ rằng “Việc Ta đã tận dụng bốn dáng điệu (**oai nghi**)²⁹⁵ sẽ đem lại kết quả lớn²⁹⁶ cho chúng sanh ở đây,” đức Thế Tôn [540] đã dùng thế sư tử nằm (*sīha-seyyā*) trong phòng nghỉ đó. Đề cập tới việc này, nên nói: **đức Thế Tôn đi vào phòng trống**.²⁹⁷

1.5. Chú giải về việc Xây Dựng Thành Phố *Pāṭaliputta*

26. *Sunīdha*²⁹⁸ **và *Vassakāra***:²⁹⁹ *Sunīdha* và *Vassakāra* là hai Bà la môn. Họ được gọi là **đại quan**

²⁹⁴ Ud-a 161,18-20 định nghĩa nó như là bất kỳ chỗ ở nào khác dành cho người xuất gia ngoại trừ cánh rừng hay gốc cây; một nơi không đông người hay ồn ào có ý nói tới *jhāna*.

²⁹⁵ Theo Ud-a 420*f.* cung cấp chi tiết đức Phật đã tận dụng căn nhà nghỉ này qua bốn dáng điệu ra sao.

²⁹⁶ Theo Ud-a 420,26-28 chính là các cư sĩ tại gia, chứ không phải đức Phật, nghĩ là “Sau khi được đức Phật sử dụng tòa đại sảnh này qua bốn dáng điệu oai nghi, tòa đại sảnh này sẽ đưa đến sự hưng thịnh và hạnh phúc lâu dài.”

²⁹⁷ Ở Vin III 91,18 *Suññāgāraṃ* được định nghĩa là một trạng thái tâm thức (“không có các chướng ngại”) của những người cao quý (*uttarimanussadhamma*). Về định nghĩa này, Horner (BD IV 311) dịch là: “đi vào vắng lặng, tịch liêu.” Nhưng theo YGA, ở đây nó chỉ là một phòng trống hơn là trạng thái tâm lý. Trong chú giải *Udāna, suññāgāraṃ có nghĩa là nơi trống vắng* (đọc Peter Masefield, UC II tr. 1050).

²⁹⁸ Vin I 227*ff* viết là *Sunīdha* với *i* ngắn.

²⁹⁹ Tất cả các ấn bản khác chỉ đề cập có một mình *Vassakāra* thôi. Các nguồn tham khảo bổ sung đề cập tới một viên chức tên là *Sunīdha*, đây có thể là kết quả của việc hiểu lầm trong hệ phái *Pāli* (Pye, tr. 70).

của Magadha vì họ là đại quan của các vua nước Magadha hay là đại quan của vương quốc Magadha, được ban bố rất nhiều quyền bính của lãnh chúa (*issariyamattāya*).³⁰⁰ **Một thành phố**³⁰¹ ở **Pāṭaligāma**: hai người này xây *Pāṭaligāma*, xây dựng một thành phố cho làng ấy. **Để ngăn chặn dân Vajji**.³⁰² vì mục đích cắt đứt cuộc tấn công trực diện của các gia đình các vua Vajji.³⁰³ **Đến hàng ngàn**.³⁰⁴ bởi mỗi nhóm *chư Thiên* có đến cả ngàn. **Các địa điểm** có nghĩa là nơi để xây nhà.

³⁰⁰ Sv-pt II 177,16-18 coi đây là một *dvandva*,* (*một cặp đi đôi với nhau*) nghĩa là 'được ban bố quyền hạn và trợ cấp rộng lớn để được đại phúc, bởi vì ở thế giới ngoài kia, phương tiện để thọ hưởng hạnh phúc được gọi là *mattā*.' Đọc UC, p. 1111, n. 555.

³⁰¹ Về *nagara**, đọc BD II 63, chú thích số 2.

- *Chú thích này ghi rằng: Nếu một làng (gāma) phát triển lớn, nó được gọi là nagara. Thứ tự từ nhỏ đến lớn như sau: (1) gāma, làng; (2) nigama: làng vì nằm cạnh bờ sông nên trở thành quan trọng về thương mại hay gọi là thị trấn; (3) pura: thành phố có đồn lũy, trong đó các vua có thể ở đây; (4) nagara: thành phố (nơi có thể có chứa vùng có thành lũy, nhưng phát triển ra ngoài thành lũy ấy); (5) rājadhāni: thủ phủ của vua. Đọc I. B. Horner, BD, Part 2, PTS [2004] tr. 63.*
- *Thành phố này có tên là Pāṭaliputta, thủ đô của Magadha và thủ đô của Ấn Độ thời ấy. Đọc T. W. Rhys Davids, Buddhist India tr. 203; 329.*

³⁰² Theo đoạn trước (Sv II 516-17), hai người này đã phải xây thành lũy này để tấn công người Vajji chứ không phải để tự phòng thủ. Người biên soạn chú giải này có lẽ thiên vị Magadha, có lẽ vì vua Magadha ủng hộ đức Phật.

³⁰³ Ud-a 421,11-12 viết là *Licchavirājūnam* (các vua Licchavi).

³⁰⁴ SS viết là *sahassa* (một ngàn).

[MC 87A] Họ (hàng ngàn chư Thiên cư ngụ nơi đây) khiến cho (*namanti*)³⁰⁵ tâm ý hai người này để xây dựng chỗ ở: khiến cho tâm ý hai người này xác định địa điểm thích hợp để xây cất nhà cửa³⁰⁶ cho các vua³⁰⁷ và các quan đại thần.³⁰⁸ Người ta nói là nhờ khả năng, họ nhìn xuống mặt đất sâu tới ba mươi cánh tay³⁰⁹ và thấy:³¹⁰ “Địa điểm này có một *nāga* [rắn hổ mang siêu nhiên] chiếm cứ, chỗ này có dạ xoa (*yakkha*), chỗ này có ma quỷ,³¹¹ dưới đây có tầng đá

³⁰⁵ Peter Masefield coi chữ này là một tha động tự: “tâm ý có khuynh hướng thiên về phác họa kế hoạch xây dựng.” Đọc chú thích cuối sách về chữ này của Masefield trong quyển U, tr. 189, chú thích 79.

³⁰⁶ Về *vatthuvijjā*, đọc DN I 9, SN III 239, Vv-a 82, Vism 270.

³⁰⁷ C viết là *raññañ* (danh từ số nhiều, sở hữu cách) thay vì chữ *raññā* (danh từ số nhiều, phương tiện cách). Tuy nhiên, *rañño* (danh từ số ít, sở hữu cách) có thể đúng vì Magadha thuộc chế độ quân chủ.

³⁰⁸ Việc rộng tin thần linh thiên ác ám độ địa điểm xây cất nhà trong dân gian đã đẻ ra thuật lừa đảo giống như bói toán được gọi là *vatthu-vijjā*, thuật ấn định địa điểm tốt lành để xây cất nhà cửa, thường bị các bộ kinh *Nikāya* phê phán (Dial II 92, chú thích 2).

³⁰⁹ Một cánh tay dài khoảng 44 centimet. Sv I 93,17 còn thêm là họ cũng thấy, biết được phẩm chất và khuyết điểm ở độ cao 80 *ratanas** trên không trung. Một *ratana* bằng chiều dài của 24 ngón tay: 1 *ratana* = 2 *vidatthi* = 24 *añgula* hay 24 ngón tay (Đọc *Bhikkhu Nāṇamoli*, PEGBTT tr. 3, 89, 91).

³¹⁰ Ud-a 421,19 viết là *jānanti** (*biết, có kinh nghiệm, tìm ra*) thay vì chữ *passati* (thấy).

³¹¹ *Bhūta*; *Siva* được gọi là *Bhūtapi* (“Ma Vương”). Đọc nguồn tham khảo ở UC, tr. 938, chú thích 506.

hay gốc cây.” Sau khi tụng³¹² thần chú của họ xong, họ cho xây nhà như thế họ đã tham khảo ý kiến với chư thiên. Hay nói chính xác hơn, chư thiên nhập vào xác các người này và khiến cho tâm ý họ quyết định xây nhà cửa ở chỗ này chỗ kia. Chư thiên khiến cho họ đóng cọc ở bốn góc rồi xuất ra khỏi các người này ngay sau khi các địa điểm đã được chiếm dụng như thế. Chư thiên nào có lòng tin làm như vậy³¹³ với các gia đình tin tưởng, trong khi đó chư thiên nào không tin tưởng cũng làm như vậy với các gia đình không tin tưởng. Tại sao? Vì các chư thiên nào có lòng tin nghĩ như vậy: “Con người ở đây khi *trong giai đoạn** xây chỗ ở, trước tiên sẽ mời chư Tăng an tọa và thỉnh các ngài nói³¹⁴ lời chúc lành; rồi họ sẽ có thể thấy được bậc đức hạnh và nghe chư Tăng giảng Giáo Pháp^{2*} trả lời các câu hỏi và nói lời chúc lành; dân chúng sẽ cúng dường và hồi hướng công đức có được đến cho chúng ta.”³¹⁵

³¹² Ud-a 421,20 viết là *japitvā* thay vì chữ *jappetvā* (“lắm nhảm”). Còn về *sippa* (nguyên văn là *craft*, dịch theo UC II: lời chúc lành, đọc Peter Masefield, UC II, tr. 1052) ở đây có thể có nghĩa là bài tụng hay câu thần chú được dùng đến để tránh nơi nguy hiểm như vậy (UC, tr. 1112, chú thích 568).

³¹³ Ud-a 421,24 còn thêm *tathā karonti** (*cũng làm như vậy*) cho mệnh đề này. Vì chú giải *Udāna soṇa* theo bản của Tích Lan nên có hai chữ này, còn các bản của Be (*Miến Điện*), Se (*Thái Lan*), DA (chú giải BKD) không nói đến. Đọc UC, tr. 1112, chú thích 567.

³¹⁴ Ở Ud-a 421,28 viết là *vadāpessanti** (*tuyên bố*) thay vì chữ *vaḍḍhāpessanti* (“tăng thêm”). Đọc phần bàn luận về hai chữ này ở UC, trang 1112, chú thích 568.

³¹⁵ Ở Ud-a 421,31-32 còn thêm “chư thiên nào không tin tưởng cũng làm như vậy, nghĩ rằng ‘Chúng ta sẽ có thể thấy được

Dịch và ^{2*} theo UC II tr. 1052. Nguyên văn của ^{2*}: Chân Lý.*

28. [MC 87A] Với chư thiên ở Cõi Trời Ba Mươi Ba (*Tāvātimsa*): Giống như trong gia đình nhờ có một người thông minh, hay trong chùa nhờ có một vị tăng thông tuệ, nên danh thơm lan rộng: “Những người trong gia đình đó thông minh, các tăng trong chùa đó rất thông tuệ,” cũng thế, nhờ có *Sakka*, vua của chư Thiên, và vì vị phạm thiên *Vissakamma*, nên các chư thiên ở cõi Trời Ba Mươi Ba được nổi danh là các bậc trí.³¹⁶ Vì thế, đức Phật mới dùng chữ **với chư thiên ở cõi Trời Ba Mươi Ba**: có nghĩa là hai người này cho xây nhà như thể là đã tham khảo ý kiến với chư thiên ở cõi Trời Ba Mươi Ba.

Khoảng đất rộng này là chỗ các bậc Thánh Nhân lưu trú: chỗ đất này là khu vực các bậc Thánh Nhân [541] thăm viếng. **Khoảng đất rộng này là khu thương mại:** khoảng đất này là khu vực các thương gia buôn bán sỉ hàng hóa họ đã mang đến³¹⁷ hay là nơi các thương gia cư ngụ.

sự hành trì của họ và có thể nghe họ giảng theo mong ước của chúng ta’.”

³¹⁶ Trong sáu cõi trời Phạm Thiên, đây là cõi thứ hai kể từ dưới, *Cātummahārājika* là cõi thứ nhất. *Sakka* là vua của cả hai cõi nhưng sống ở *Tāvātimsa*. Tất cả chư thiên sống ở *Tāvātimsa* là đệ tử của Đức Phật. Các vị này đến trái đất để tham dự lễ hội của loài người. Trong số các vị phạm thiên, *Vissakamma* là kiến trúc sư, nhà vẽ họa đồ và trang trí (DPPN).

³¹⁷ Ở đây họ buôn bán sỉ; còn chợ nhỏ ở chỗ khác (Sv-pṭ II 178,1).

Đây là thành phố quan trọng nhất: Trong số các chỗ ở của quý tộc và khu thương mại, thành phố này sẽ là quan trọng nhất, đẹp nhất, hạng nhất. **Nơi các bao gói được mở ra:**³¹⁸ đây là nơi các bao hàng được mở ra, nơi phân phối nhiều hàng hóa khác nhau. Hàng hóa nào tìm không thấy ở khắp cõi *Jambudīpa*,³¹⁹ người ta có thể tìm thấy ở đây. Và món hàng nào không thấy bán ở nơi khác, chỉ có thể được bán ở đây. Nên³²⁰ người ta sẽ chỉ mở các bao hàng của họ ở *trung tâm thương mại Pāṭalīputta* này. Câu này ngụ ý như vậy. Ngài chỉ rằng trong số tiền thuế thu được,³²¹ bốn phần năm tiền thuế này sẽ thu được từ bốn cổng thành,³²² còn một phần năm sẽ từ phòng nghị hội; như vậy mỗi ngày thu³²³ được năm trăm ngàn *kaḥāpaṇa*. *

³¹⁸ *Putābhedanam*: đọc phần thảo luận về chữ này ở U, trang 189, chú thích 81; BD IV 312, chú thích 4.

³¹⁹ Là một trong bốn đại lục (*mahādīpa*) của *Cakkavāḷa*. Đôi khi người ta nói có tới tám mươi bốn ngàn thành phố ở *Jambudīpa*. Khi được so sánh với *Sīhaladīpa*, *Jambudīpa* là lục địa Ấn Độ (DPPN s.v.)

³²⁰ SS viết là *kasmā*, như thế không có nghĩa gì cả trong mạch văn này.

³²¹ Ud-a 422,19 thêm chữ *āyānam* * (thuế, lợi tức).

³²² Peter Masefield (UC, trang 1113; chú thích 578) giả định rằng "giống như các chùa ở Nam Ấn bây giờ, bốn cổng thành này là hành lang kéo dài từ cổng thành tới bên trong tòa nhà thẳng hàng với các sạp hàng của các thương gia." Tuy nhiên, YGA giả định rằng các cổng này là lối vào thành phố từ bốn hướng chính.

³²³ Trong năm thứ tám của vua *Asoka*, thuế hằng ngày thu vào nửa triệu đồng *kaḥāpaṇas*: bốn trăm ngàn thu được từ bốn cổng thành, một trăm ngàn thu từ phòng nghị hội (*sabhā*) (Sp I 52). *Asoka* với lòng thành kính, đã dùng số tiền này như sau:

* *Kahāpaṇa*: đơn vị tiền tệ thời ấy đúc bằng đồng, bạc và vàng, **đọc Phẩm Ghoṭamukha Sutta 94** trong *BK Trung (M. II, 163)*; *Phẩm Hạt Muối* trong *BKTC (A I 250; V 83 sq.)*; *Miln. 193*.
Đọc T. W. Rhys Davids, Buddhist India, trang 100-102, fig. 24;
Miln. trsl. I. 239.

[**MC 87B**] **Vì nạn lửa và (*aggito vā*)** và vân vân:³²⁴ Chữ “hay là” ở đây có nghĩa là “và”. Nghĩa là thành phố này sẽ bị lửa, nước và phân tranh đổ kị lẫn nhau phá hủy. Điều này có nghĩa là: Một phần thành phố này sẽ bị lửa thiêu rụi và họ không thể dập tắt ngọn lửa được. Con sông *Garīgā*³²⁵ (sông Hằng) sẽ cuốn trôi đi một

-
- 100,000 tặng cho Nigrodha, người cháu trai giảng *Appamādavagga* cho Asoka nghe, Asoka rất hài lòng và sau đó, Asoka ngừng bảo trợ các tôn giáo khác, thay vào đó, bảo trợ Nigrodha và các thành viên trong đoàn thể tăng già Phật Giáo. Tiền này để Nigrodha mua hương hoa cúng Phật.
 - 100,000 vào việc thuyết giảng Giáo Pháp.
 - 100,000 dành vào việc cung cấp tiện nghi, đầy đủ cho chư Tăng.
 - 100,000 thuốc men cho người bệnh (*Đọc DPPN I tr. 218*).

³²⁴ Ở Vin I 228-29 có cùng lời tiên đoán. Ở đây, lời tiên tri này của đức Phật, phải được viết ra sau biến cố hỏa hoạn, đã giải rõ vấn đề phần kinh này được viết ở thời điểm nào. “Câu chuyện hỏa hoạn này chẳng qua chỉ gián dị là đọc lại lịch sử về mối quan hệ muốn có giữa thành phố *Pāṭaliputta* đang đề cập tới và đức Phật.” (Pye, p. 70).

³²⁵ SS viết là *Garīgāyam*: “Con sông Ganges này ở đây?”

phần khác³²⁶ của thành phố này. Phần khác sẽ bị phá hủy chỉ vì đổ kỵ nhau, chia rẽ vì lời hiểm độc của những kẻ vu khống nhau.

29. Sau khi nói như vậy xong, sáng sớm Thế Tôn đi đến bờ sông *Gaṅgā* rửa mặt và ngồi xuống chờ giờ đi hành khất. *Sunīdha* và *Vassakāra* nghĩ “ Vua của chúng ta đang chờ đạo sĩ *Gotama*;³²⁷ nhà vua sẽ hỏi chúng ta: ‘Người ta nói rằng Đạo Sư đã đi đến *Pāṭaligāma*. Các người có thăm viếng Ngài không?’ Khi chúng ta trả lời ‘Chúng thần đây đã đi thăm Ngài’,³²⁸ nhà vua sẽ hỏi ‘Các người có mời Ngài không?’ Nếu chúng ta nói không, nhà vua vì thế sẽ la mắng và khiển trách chúng ta. Hơn nữa, chúng ta sẽ xây thành phố của chúng ta ngay nơi đó.³²⁹ Đạo sĩ *Gotama* đi đến bất cứ nơi nào, các sinh vật báo điềm gở (*kālakarṇī*)³³⁰ ở chỗ ấy tránh xa nên chúng ta³³¹ hãy thỉnh Ngài nói³³² lời chúc lành cho thành phố của chúng ta. Cho nên hai vị quan này

³²⁶ Ở Ud-a 422,25 thêm chữ *koṭṭhāsam*: * thành lũy xây trên công vào, thường dùng làm kho chứa đồ, đọc PED [1998], trang 228.

³²⁷ Bản kinh (Sv II 609ff.) của chúng ta kể lại sự tận tụy của vua *Ajātasattu* với đức Phật lúc nhập diệt của ngài (*parinibbāna*).

³²⁸ SS thêm chữ *na* * (không) vốn chẳng có nghĩa gì trong mạch văn này.

³²⁹ Thay vì chữ *asuka-tṭhāne*, B viết là *āgataṭṭhāne* (“nơi Ngài đã đến”); C viết là *akataṭṭhāne* (“khoảng đất trống”); Ud-a 423,6 viết là *akataṭṭhāne* (“ở nơi hoang dã”).

³³⁰ Nghĩa đen của *kālakarṇī* là loại chim tai đen nếu thấy nó như là gặp điềm xấu phá hỏng vận may của người thợ săn (PED [1998], tr. 211).

³³¹ Thay vì chữ *mayam*, Ud-a 423,8 viết là *samayam*; in sai ở chú thích 1.

³³² *Vācāpessāma* không có trong PED.

đến gặp Đạo Sư và thỉnh mời Ngài. Nên mới nói: **Rồi Sunīdha và Vassakāra** và vân vân.

30. Sáng sớm (*pubbaṇha-samayam*) có nghĩa là sáng sớm tinh sương (*pubbaṇha-kāle*) [đó là danh từ ở đối cách mang ý nghĩa định sở cách]. **Sau khi tự đắp y xong:** sau khi tự đắp y xong³³³ phù hợp với phong cách³³⁴ để đi vào làng và sau khi đã cài xong [542] thắt lưng. **Sau khi đắp y và mang bình bát xong:** Sau khi đắp y và mang bình bát xong, và nai nịt chắc chắn trên người.³³⁵

31. [MC 88] Người giữ giới (*sīlavant' ettha*): Những người giữ giới ở đó (*sīlavanto ettha*).³³⁶ **Người kiểm chế (*saññate: thu thúc*).** Người kiểm chế hành động, lời nói và suy nghĩ. **Người ta nên dâng cúng tặng vật đến những người giữ giới này:** Người ta nên chọn³³⁷ bốn loại vật dụng dâng đến Tăng Đoàn; còn về phần các chư Thiên, người ta nên hồi hướng công đức đến chư Thiên. **Những ai được kính trọng họ sẽ kính trọng lại:** nghĩ rằng, "Cho dù những người này không phải là bà con của chúng ta, nhưng họ vẫn hồi

³³³ *Nivāsanam nivāsetvā; nivāsanam* (y dưới), một trong ba y, có đai thắt để giữ lại. Y ngoài được che lại (*pārupati*). So với BD II 1, chú thích 2; 32, chú thích 2-3; IV 60, chú thích 1-3.

³³⁴ Masefield (UC, trang 1054; cf trang 1113, chú thích 586) dịch *nīhārena* là "thay". Khi từ khưu đi vào làng vị này mặc vào tấm y dưới thay cho tấm y dưới mặc trong tự viện (Ud-a 62).

³³⁵ Ud-a 422,13-14 viết là "sau khi đắp y của mình vào và giữ bình bát trong tay."

³³⁶ Ud-a 422,15 thêm "nơi họ ở".

³³⁷ B viết là *ādiseyya* ("người ta nên dâng hiến")

hướng công đức đến mình, nên mình phải chuẩn bị³³⁸ bảo vệ họ”, chư thiên bảo vệ họ rất cẩn thận. **Những ai được tôn kính tôn kính** [lại]: Thỉnh thoảng³³⁹ họ được tôn kính bằng cách được dâng cúng vật thực. Nghĩ rằng, “Cho dù những người này không phải là bà con của chúng ta, tuy thế cứ mỗi bốn hay sáu tháng họ vẫn dâng cúng thực phẩm đến cho mình”, họ tôn kính những thí chủ và loại bỏ những khổ nạn nào khởi lên. **Rồi người ấy**: rồi người ấy là người có trí tuệ như vậy. **[Con trai] của mình**: đứa con trai nuôi lớn lên từ vú mẹ. Nghĩa là: Như người mẹ yêu đứa con trai của mình ôm ấp nó trong lòng và cố gắng chỉ để loại bỏ khổ nạn nào khởi lên cho nó, nên họ [chư thiên] động lòng trắc ẩn. **Người ấy thấy điều lành** (*bhadrāni*): người ấy thấy những điều yêu mến (*sundarāni*).³⁴⁰

33. [MC 89] Chiếc thuyền (*ulumpan*): để qua bên kia bờ, người ta làm bằng cách đóng mộng.³⁴¹ Chiếc bè (*kullan*) được làm³⁴² bằng cách dùng cây leo³⁴³ buộc các khúc cây lại với nhau.

³³⁸ Viết là *karonti* thay vì chữ *karotha*; Masefield (UC, trang 1113, chú thích 589: *karothā*) giả định là chữ *karotha* sẽ phải được hiểu là lệnh sai khiến một số chư thiên nào đó như *ārakkhadevatās*, là các vị chư thiên có khả năng bảo hộ (so với Pj I 120, 169).

³³⁹ Ud-a 423,21 viết là *kālena kālaṃ* thay vì chữ *kālānukālaṃ*. Masefield (UC, tr. 1054) phân biệt hai chữ này bằng cách dịch chữ *kālānukālaṃ* là “đúng lúc”.

³⁴⁰ Ud-a 423f tiếp tục bình giải thêm về sự cảm kích của Đức Phật về việc làm phước thiện và về việc đặt tên Con Gotama.

³⁴¹ Ud-a 423,10-11 viết thêm “sau khi nổi các miếng ván”.

³⁴² B, C viết là *katam*, như vậy chính xác hơn chữ *kātabbam*.

34. Trong câu kệ³⁴⁴ **những ai vượt đại dương, đại dương** (*anṇava*) là tên chỉ cho một vùng nước rộng có chiều sâu tối thiểu³⁴⁵ là một *yojana** [từ 3 đến 7 dặm. *Đọc Nāṇamoli (PEGTT trang 88)*]. **Hồ** (*sara*) ở đây có nghĩa là sông (*nadī*). Nên kinh nói: Những ai vượt sông tham ái³⁴⁶ sâu rộng, làm cầu được biết đến là Thánh Đạo. **Sau khi bỏ lại đằm lầy**: không chạm đến vùng đất thấp ngập nước. Nhưng ở đây người phàm phu, vì muốn vượt qua con sông nhỏ này nên phải **đóng**

³⁴³ Ud-a 423,11 viết thêm “vớ tre và lau sậy”.

³⁴⁴ Từ sự hiểu lầm câu kệ này, câu chuyện về việc vượt sông *Gaṅgā* (**Hằng**) một cách thần kỳ hình như đã khởi lên. Không có sự ám chỉ tới việc thực sự vượt qua bất cứ con sông nào (Pande, trang 102). Ngộ nhận này có thể do việc thêm vào chữ *setuṃ katvāna**: “đây là lời giải thích câu *taranti anṇavam saram*^{2*} đã ngấm đi vào mạch văn, vì âm vận đã chỉ cho ta thấy” (Norman 1983, trang 37, chú thích 42, trích lời của T. W. Rhys Davids). Ý nghĩa câu kệ này là bậc trí^{3*} vượt đại dương tham sân si bằng Đạo lộ của bậc Thánh, trong khi kẻ phàm phu đầu óc rỗng tuếch chỉ biết tìm kiếm cứu rỗi từ lễ nghi, lễ bái và thần thánh (Dial II, chú thích 1, tr. 95).

* *setuṃ katvāna*: làm cầu

^{2*} *taranti anṇavam saram*: vượt qua đại dương hồ ao

^{3*} *bậc trí là Đức Phật và các đệ tử của Ngài – Đọc Masefield UC Vol. II, tr. 1056.*

³⁴⁵ Ud-a 423,18 và Sp V 1096,10 sửa *sabbant’ imena* thành *sabbantimena*. PED không có chữ *sabbantima*; đọc DPL s. v. *sabbo*. Masefield (UC, tr. 1055) dịch nó là “kết quả của sự phân tích cuối cùng cho thấy...”.

³⁴⁶ So với Ud-a-364.

bè; còn chư Phật và các đệ tử của các Ngài là những bậc trí tuệ đã vượt qua không cần đến bè nào cả.³⁴⁷

Phần chú giải về Chương Một đến đây kết thúc.

³⁴⁷ Bỏ dấu chấm câu giữa *pi* và *kullam*; bỏ dấu ngoặc đôi "" tiếp sau đó. Đây không phải là câu kệ nhưng là đoạn văn xuôi bình giải về câu kệ trong kinh văn này (đọc Sp V 1096, Ud-a 424).

CHƯƠNG II: *Hành Trình Đến Vesālī*

2.1. Chú giải về các Sự Thật Cao Cả:

1. [MC 90] *Koṭigāma*: * làng này được xây tại mé cung điện *Mahāpanāda*.³⁴⁸

* Làng *Koṭigāma* gần *Bhaddiyanagara*, cách sông *Ganges* (**Hằng**) một *gāvuta* (khoảng 1200 mét). Từ *Bhaddiyanagara*, đức Phật đi tới *Koṭigāma*. *Bhaddaji* đến *Koṭigāma* trước để nghênh đón đức Phật. Dưới sự lãnh đạo của *Nanduttara*, dân chúng ở đây làm sẵn thức ăn và chuẩn bị tầu thuyền để đức Phật và các đệ tử của Ngài có thể sang sông. Cung điện *Mahāpanāda* cất ngay giữa sông, phần móng nằm dưới nước, *Mahāpanāda* đã một lần ở đây. Trong chuyến du hành lần cuối cùng, đức Phật đã đi qua con sông ở *Pāṭaligāma*, đến *Koṭigāma* này và lưu lại nơi đây giảng pháp cho chư tăng. Sau khi nghe đức Phật tới đây, *Ambapālī* và các thanh niên *Licchavi* từ *Vesālī* đến... như đã kể ở [MC 95A-98]. Ngài *Buddhaghosa* nói rằng sở dĩ làng này được gọi là *Koṭigāma* vì nó được xây gần cung điện có vòm cầu (*koṭi* hay *thūpikā*) của *Mahāpanāda*. Chúng ta có thể thấy đoạn kinh này ở *Phẩm Koṭigāma*, *BKTƯ 5*, tr. 625f. Theo *BKTƯ (S v 431)*, làng này của người *Vajji*. Đọc *DPPN I* tr. 678.

³⁴⁸ *Mahāpanāda* là con trai của *Suruci* và vua *Mithilā*. Ông ta là chủ của một cung điện cao 100 tầng, tất cả làm bằng ngọc bích (*DPPN s. v.*).

2. Về các Sự Thật Cao Cả: các Sự Thật đem lại sự cao cả. **Không hiểu biết** (*ananubodhā*): vì không hiểu, không biết. **Không thấu hiểu** (*paṭivedhā*): vì không nhìn thấy thấu suốt bên trong. **Lưu chuyển** (*sandhāvitam*) được gọi như thế vì cứ tiếp tục từ kiếp đời này sang kiếp đời khác. **Tái sanh** (*saṃsaritam*) được gọi như thế vì chết và sống (dịch sát: đi và đến) không biết bao nhiêu lần.³⁴⁹ **Cả Ta và của các ông:** vì Ta và vì các ông; hay nói chính xác hơn **lưu chuyển và tái sanh** ở đây nên được hiểu là: cả Ta và các ông đã có luân hồi lâu năm.³⁵⁰

3. [MC 91] Tái sanh (*saṃsitam*) có nghĩa là lưu chuyển (*saṃsaritam*, một hình thức quá khứ phân tự khác).³⁵¹ **Đưa đến trở thành** (*đời sống khác*) **bị trừ tuyệt:** Sợi dây khao khát (*taṇhā tham ái*) vốn có đủ khả năng dẫn đến hết lần sanh này tới lần sanh khác nay bị tuyệt diệt hoàn toàn, bị cắt đứt tận gốc rễ, không cho tái diễn được nữa.

2.2. Chú giải về Cảnh Giới Sắp Đến Để Giác Ngộ Không Bị Gián Đoạn

³⁴⁹ Chữ 'lưu chuyển' và 'tái sanh' có thể gây ngộ nhận nếu hai chữ này được hiểu là có ngụ ý có một thực thể (linh hồn) bất diệt.

³⁵⁰ Ngài *Buddhaghosa* ngụ ý rằng Đức Phật và các vị tỳ khưu này đã chấm dứt tái sanh (RFG).

³⁵¹ B, C bỏ.

5. Những người *Nādikas*:³⁵² Hai làng của các con trai của *Cullapitu* và các con trai của *Mahāpitu*,³⁵³ gần một hồ nước. **Ở *Nādika*:**³⁵⁴ trong một làng có tên liên quan đến những người này. **Tại Tòa Nhà Gạch (*Giñjakāvasathe*):**³⁵⁵ tại tòa nhà làm bằng gạch nung.

7. [MC 92] Thuộc về phần thấp có nghĩa là phần hạ liệt: có nghĩa là khiến cho tái sinh vào cõi dục giới (*kāma-bhava*).³⁵⁶ Còn không, chúng **thuộc về phần thấp** vì chúng phải bị ba đạo lộ³⁵⁷ từ bỏ, ba đạo lộ này được gọi tên là “phần thấp hơn, hạ phần”. Trong số

³⁵² B viết là *Nātikā* (đọc chú thích phía dưới). Skp III 281,5 viết là *Nātika*. Từ đây cho đến hết đoạn 10, người ta thấy có cùng chú giải ở Skp III 281-82.

³⁵³ SS viết là *Cullapīti-Mahāpīti*. *Cullapitu* và *Mahāpitu* được dịch là “của cha nhỏ” và “của cha lớn” (nghĩa là chú và ông).

³⁵⁴ (Khi ở số nhiều), danh từ riêng *Nādika* là tên của một bộ tộc; khi ở số ít, nó là nơi mang tên bộ tộc đó (Dial II 97, chú thích 1).

³⁵⁵ Nhà này là nơi nghỉ chân cho du khách, tên gọi của nó đáng được chú ý vì hồi ấy hầu hết các nhà đều làm bằng gỗ (Dial II, tr. 97, chú thích 1).

³⁵⁶ Có ba cõi là: *kāma-bhava** (dục giới), *rūpa-bhava** (sắc giới), *arūpa-bhava** (vô sắc giới). Trong ba cõi này, dục giới là cõi thấp nhất gồm có 11 cảnh giới. Trên 11 cảnh giới này là mười sáu cõi trời sắc giới và trên cùng là bốn cõi trời vô sắc giới (Walshe, *sđd*, tr. 37-42).

³⁵⁷ “Nghĩa là ba trói buộc sai sử (**kiết sử**) (*sakkāya-diṭṭhi*, *vicikicchā* và *silabbataparāmāsa*) bị từ bỏ tại đạo lộ nhập giòng (**dự lưu**). Hình thức thô lậu của ham muốn nhục dục (**dục ái**) và sân hận bị bậc trở lại một lần (**nhất lai**) từ bỏ và hình thức vi tế hơn của hai trói buộc sai sử này bị bậc không trở lại (**bất lai**) trừ tuyệt. Như vậy, phải cần đến 3 đạo lộ để từ bỏ năm trói buộc này” (L. S. Cousins đã vui lòng giải thích lời này cho YGA).

này, hai trói buộc (**kiết sử**) – ham muốn nhục dục (*kāmacchando*) và sân hận (*vyāpādo*) – trừ khi bị sự đặc thiên nhập định (*sāmapatti*) đình chỉ hay bị đạo lộ cắt đứt, chúng không cho phép người ta tái sinh vào cảnh giới cao hơn, đó là sắc giới (*rūpa-bhava*) hay vô sắc giới (*arūpa-bhava*). Còn ba trói buộc (**kiết sử**) kia, quan điểm chấp ngã (*sakkāya-ditthi*) và vân vân,³⁵⁸ khiến cho người đã sinh vào cảnh giới cao hơn sẽ tái sinh trở lại trái đất này. Tất cả³⁵⁹ chỉ **thuộc về phần thấp (hạ phần kiết sử)**.

Những bậc không trở lại:³⁶⁰ những người có tự tính này sẽ không trở lại bằng cách tái sinh. [MC 93] **Bằng cách giảm thiểu dục vọng (*rāga*), sân hận (*dosa*) và vô minh (*moha*): ở đây, sự giảm thiểu nên được hiểu theo hai cách: cả hai đều ít khi khởi lên và có ảnh hưởng yếu ớt. Bậc trở lại một lần không thường xuyên đòi hỏi dục vọng và vân vân như người bình**

³⁵⁸ Đây là ba trói buộc sai sử (**kiết sử**, *saṃyojanāni*) bị người chứng quả nhập lưu (**dự lưu**) từ bỏ: (1) quan điểm chấp ngã (**thân kiến**, *sakkāya-ditthi*), đó là tin có ngã; (2) nghi hoặc (**nghi**, *vicikicchā*); (3) chấp vào nghi lễ (**giới cấm thủ**, *silabbata-parāmāsa*). Ham muốn nhục dục và sân hận bị bậc trở lại một lần (**nhất hoàn**) làm suy yếu đi rất nhiều. Năm trói buộc sai sử này được gọi là thuộc về phần thấp (**hạ phần kiết sử**), trong khi các trói buộc cao hơn là khao khát muốn được sinh vào cõi sắc giới (**sắc ái**, *rūpa-rāga*), khao khát muốn được sinh vào cõi vô sắc giới (**vô sắc ái**, *arūpa-rāga*), ngã mạn (**mạn**, *māna*), giao động không yên (**trạo cử**, *uddhacca*), vô minh (*avijjā*) (Walshe, sđd, trang 26-27).

³⁵⁹ Sửa *sabbani* thành *sabbāni*.

³⁶⁰ đó là *anāgāmi* (bậc không trở lại, **bất hoàn**).

thường, nhưng họa hoằn lắm.³⁶¹ Khi chúng khởi lên, không khởi lên mãnh liệt như người bình thường, nhưng rất thoang thoảng như [mùi] trong bình bát đã để món cá.³⁶² Tuy nhiên, trưởng lão *Dīghabhāṇaka* *Tipiṭaka Mahāsīva*³⁶³ nói: “Nếu người trở lại một lần đã có nhiều con trai nhiều con gái và nhiều vợ,³⁶⁴ nhiệm lậu của vị này còn đầy; nhưng điều này đã được đề cập tới khi nói đến chuyện có liên quan đến tái sinh có thân xác.” Chú giải đã bác bỏ câu này, nói rằng: “ Cho dù có tới bảy kiếp đời nữa (*bhava*), bậc nhập lưu không thể có thân xác trong lần tái sinh thứ tám. Bậc trở lại một lần, dù có thể có hai lần tái sinh, vị này không thể có thân xác trong năm kiếp. Bậc không trở lại, dù có thể tái sinh trong cõi sắc giới và vô sắc giới, không thể có thân xác tái sinh trong cõi dục giới. Bậc đã tận diệt nhiệm lậu không thể có thân xác tái sinh trong bất cứ cõi nào.”

Đến thế giới này: muốn nói đến thế giới cõi dục [544]. Ngụ ý là: Nếu người chứng quả trở lại một lần trong cõi người và được sanh vào cõi chư thiên và chứng quả *arahatta* ở đấy, như vậy rất tốt; nhưng nếu không thể chứng quả *arahatta* ở đấy, tất nhiên vị ấy phải trở lại cõi người và chứng quả này ở đây.³⁶⁵ Nếu vị

³⁶¹ Ở B viết là *kadāci karahaci* thay vì chữ *kadāci* (đôi khi).

³⁶² Viết là *macchikapattam* thay vì chữ *macchika-puttam* (N^o II 247,6). Spk III 281,24 viết là *makkhikā* (“con ruồi”) *pattam*.

³⁶³ Giải thích của vị này về khả năng kéo dài mạng sống của đấng Phật được trích dẫn ở Sv II 554ff và bị bác bỏ.

³⁶⁴ SS bỏ chữ nhiều vợ (*orodhā*).

³⁶⁵ Thay dấu chấm (.) bằng dấu chấm phẩy (;) đặt dấu chấm (.) sau chữ *sacchikaroti** (chứng quả, thành tựu).

nào chúng quả trở lại một lần trong cõi chư thiên và được sanh vào cõi người và chúng quả *arahatta* ở đây, như vậy rất tốt; nhưng nếu không thể chúng quả *arahant* ở đấy, tất nhiên vị ấy phải đi đến cõi chư thiên và chúng quả này ở đây.

Không đọa trở lại: Ở đây,³⁶⁶ đọa trở lại là cái gì làm cho người ta sa xuống. “Không đọa trở lại” có nghĩa là việc đọa trở lại đó không là đặc tính của người ấy;³⁶⁷ điều này có nghĩa là người ta không có bản chất đọa vào bốn ác đạo. **Chắc chắn:** chắc chắn do luật tự nhiên. **Hướng đến (*parāyano*) chánh giác** được nói đến vì tất nhiên là người ta phải hướng đến chánh giác vốn là thuật ngữ chỉ cho ba đạo lộ cao hơn,³⁶⁸ kể như là hành trình vô thượng (*param ayanam**: *param: xa hơn, ayanam: con đường*), là cảnh giới sẽ sanh vào và là chốn quay về nương dựa của con người.

2.3. Chú giải về Tấm Gương Giáo Pháp:

8. Việc này quả là phiền nhiễu: Đức Phật giải thích rằng **việc này, *Ānanda*, với Như Lai**, sẽ làm thân mệt mỏi nếu Ngài nhìn vào các cảnh giới khác nhau³⁶⁹ trong tương lai, các cảnh giới sẽ sanh vào, số lần tái sanh của từng người. Nên nói “Việc này, *Ānanda*, với Như Lai.” Tuy nhiên, tâm chư Phật không bị phiền

³⁶⁶ SS bỏ câu “Không đọa trở lại: Ở đây”.

³⁶⁷ đó là danh từ kép *bahuvrīhi*.

³⁶⁸ Đây muốn nói đến ba đạo lộ cao hơn, đó là trong sự miêu tả về bậc nhập giòng, *sambodhi** (*chánh giác*) có thể chỉ đề cập đến ba đạo lộ cao hơn thôi vì đạo lộ thứ nhất (*nhập giòng*) đã đạt được rồi. L. S. Cousin giải thích cho YGA điều này.

³⁶⁹ Sửa chữ *nāṇa* thành chữ *nānā* (ba lần).

nhiều. **Tấm gương Giáo Pháp*** (**Pháp Kính**) có nghĩa là tấm gương làm bằng Giáo Pháp. **Qua đó:** nhờ tấm gương Giáo Pháp đó.

* *Tấm Gương Giáo Pháp (Dhammādāsa), qua đó con người tự xem xét lại mình. Đọc Maurice Walshe, LoDB, ct 376, tr. 568.*

9. [MC 94] Chấm dứt bằng cội dũ, cảnh khổ, đọa xứ: câu này được nói ra chỉ là những chữ đồng nghĩa với địa ngục và vân vân. Địa ngục... được gọi là cội dũ (*apāya*) bởi vì chúng không có (*apeta*) sự tiếp cận (*aya*), vốn là tên gọi cho sự hưng thịnh. Chúng được gọi là cảnh khổ (*duggati*) bởi vì chúng là cảnh giới nơi sẽ tái sanh vào (*gati*, **sanh thú**), nơi trú ẩn của khổ đau (*dukkha*). Chúng được gọi là đọa xứ (*vinipāta*) vì những kẻ làm ác rơi vào (*ni vāpat*) chốn này không sao tránh khỏi (*vi-vasā*).

Với lòng tin không giao động (*avecca-ppasādena*):³⁷⁰ với lòng tin không dời chuyển và vững bền nhờ biết các

³⁷⁰ *Avecca-pasāda* hình như có nghĩa là "tin dựa trên sự hiểu biết" vì *avecca* hình như có nghĩa là "sau khi đã hiểu", cho dù trong chú giải dùng chữ 'không giao động' là nghĩa thứ hai của chữ này. "Tin do hiểu biết sanh ra" *giống như tin có lý trí (ākāravatī saddhā, M I.320)* khác hẳn với 'tin' trong các tôn giáo phương Tây.

- *Buddhe, dhamme... sanghe aveccappasādena samannāgato hoti, đọc Phẩm Ví Dụ Tấm Vải số 7, BK Trung (M i. 37): Vị Thánh đệ tử của đức Phật nào đã tự thân mình thể nghiệm, chứng thấy Chân Lý của Phật Pháp mới có niềm tin trọn vẹn (aveccappasādena) này vào Phật Pháp Tăng. Đặc tính này chỉ có ở vị tối thiểu là bậc Nhập Giòng trở lên. Chương VII quyển Visuddhimagga (Con Đường*

phẩm hạnh của đức Phật là gì. Điều này cũng đúng với hai công thức³⁷¹ kế tiếp trong kinh văn. **Như vậy Thế Tôn** và vân vân: *Visuddhimagga* giải thích rộng rãi câu này.³⁷² **Những gì quý mến đối với bậc Thánh:** Những gì quý mến, thân thiết, êm dịu đối với bậc Thánh. Năm giới thực sự là quý mến đối với đệ tử của bậc Thánh.³⁷³ Điều này được nói ra là vì các giới này, bởi vì các giới này sẽ không bị từ bỏ ngay cả lúc luân chuyển từ cõi này sang cõi khác (*bhav' antare*).³⁷⁴ Nhưng ở đây mỗi một hình thức thu thúc chế ngự đều được bao gồm luôn.

Thanh Lạc) giảng chi tiết về sự tưởng niệm Tam Bảo này. Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, chú thích 89, trang 1180.

- *ākāravatī saddhā dassanamūlikā dalhā: với niềm tin vào đức Phật dựa trên lý luận, bắt nguồn từ tuệ quán nhìn thấu suốt Giáo Pháp qua đạo lộ siêu thế, vững chắc không có đạo sĩ nào, bà la môn nào, thần thánh nào, Māra (Ma Vương) nào hay Brahmā (Đế Thiên Đế Thích hay ông trời) nào có thể lay chuyển nổi. Đây là niềm tin của bậc Nhập Lưu, nó khiến cho vị ấy không thể nhận ai ngoài đức Phật ra làm thầy được nữa. Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, chú thích 490, trang 1244.*

³⁷¹ đó là Pháp và Tăng.

³⁷² Vism 197-213.

³⁷³ RFG tin là điều muốn nói ở đây là năm giới dành cho tất cả các người theo Phật, nhưng Buddhaghosa nói rằng đoạn văn này cũng áp dụng đến tất cả, đặc biệt là giới luật tu viện.

³⁷⁴ Hay câu này có nghĩa là "ngay cả trong một kiếp đời hiện hữu khác" vì *Theravāda* không chấp nhận *antarābhava* ("trung âm": trạng thái giữa hai kiếp đời) (RFG).

³⁷⁵ [MC 95] **Tôi là bậc nhập lưu**: Đây là điểm chính yếu của lời giảng. Bậc trở lại một lần và các bậc kế tiếp còn lại có thể phân tích (*vyākaraṇti*)³⁷⁶ tiên đoán được trường hợp của mình bằng cách đoán chắc rằng: “Tôi là người chỉ còn trở lại một lần” và vân vân. Điều này cho phép tất cả các vị phân tích có dự đoán [thành tựu] của mình đúng dịp sẽ không vì thế vi phạm giới luật.

2.4. Chú giải về đoạn *Ambapālī*, cô gái bán dâm

11. Ở lại Vesālī: Sự thịnh vượng của *Vesālī* nên được hiểu [545] như đã diễn tả trong đoạn *Khandhaka* bắt đầu bằng: “Vào lúc *Vesālī* thịnh vượng và phát đạt.”³⁷⁷
Tại vườn của *Ambapālī*:³⁷⁸ tại vườn xoài vốn là miếng đất rộng của *Ambapālī*.³⁷⁹

³⁷⁵ Ở đây con số 10 đã bị bỏ đi vì đã viện dẫn sai đoạn kinh số 10 trong bản kinh này.

³⁷⁶ Ở đây có lẽ chúng ta thấy bằng cách nào chữ *vyākaraṇti* có được nghĩa “tiên đoán”. Nó chỉ có nghĩa này trong mạch văn tiên đoán về sự tiến bộ tâm linh. Nguyên nghĩa của nó là “phân tích”. Trong trường hợp này, người nào đã tạo được sự tăng tiến tâm linh có thể phân tích nó theo khía cạnh tu tiến sẽ đưa người ấy đến đâu, nên sự phân tích ấy trở thành tiên đoán.

³⁷⁷ Vin I 268-69.

³⁷⁸ Vườn này được *Ambapālī* hiến tặng đức Phật và Tăng Đoàn trong chuyến thăm viếng cuối cùng thị trấn này (Vin I 231-33; cf. DN II 94). Đức Phật đã thuyết ba bài kinh ở đây, trong số đó, hai bài giảng về quán niệm (SN V 141 ff., SN V 301 ff.).

³⁷⁹ Theo truyền thuyết, *Ambapālī* được sanh ra tự nhiên dưới gốc cây xoài trong vườn vua ở *Vesālī* nên có cái tên này. *Ambapālī* có nghĩa là người bảo vệ xoài. Cô ta xinh đẹp lạ lùng đến nỗi các hoàng tử đánh nhau để đòi sở hữu cô ta. Để giải quyết

xung đột này, Ambapālī được chỉ định làm cô gái bán dâm đứng đầu tại đây. Nghe nói có nhiều tu sĩ đã mất đầu vì nhìn cô này (Th 1020-21, Th-a II 129). Sau khi nghe con trai của mình là tỳ khưu Vimāla-Koṇḍañña giảng, Ambapālī từ bỏ thế giới này và chứng quả Arahatta bằng cách quán chiếu luật vô thường biểu hiện ngay trên thân thể già nua của mình (Thī-a 206f.). Mười chín câu kệ của Ambapālī trong Trường Lão Ni Kệ Therīgāthā (252-70) mang tính chất vừa khôi hài vừa khơi dậy sự kinh tởm, gớm ghiếc thân xác con người. Các câu kệ của Ambapālī đã thành công đến nỗi mục đích gợi lên được sự kinh tởm của chúng đã đạt được. Mục đích của các câu kệ này là gây cú sốc trong lòng người đọc khiến cho họ lo âu về sự vô thường diễn ra ngay chính trên thân thể của riêng mình, hy vọng là sẽ từ bỏ thế giới này, nỗ lực tìm đường giác ngộ (đọc Susan Murcott, FBW, tr. 129-134).

Vua Bimbisāra là một trong các khách của Ambapālī. Khách phải trả 50 kahāpana nếu muốn qua một đêm với Ambapālī và nhờ thế Vesālī trở nên rất thịnh vượng. Chính điều này đã khiến vua Bimbisāra ra lệnh đi tìm một cô gái bán dâm như thế dành riêng cho thành phố Rājagaha (Vin.i.268). Lần đầu tiên Ambapālī được nghe đức Phật giảng vào lúc Ngài đã 69 hay 70 tuổi. Ambapālī trở thành đệ tử thuần thành của đức Phật, xây một tịnh xá trong khu vườn của mình. Khi biết đức Phật đến Kotigāma gần Vesālī, Ambapālī cùng tùy tùng đánh một đoàn xe ngựa lộng lẫy đến thăm và nghe Ngài giảng. Chú giải của BKD nói trước khi Ambapālī đến, đức Phật đã khuyến cáo các Tăng giữ tâm kiên cố và duy trì chánh niệm, đừng để mất đầu vì người đàn bà này (DA.ii.545). Nghe giảng xong, Ambapālī thỉnh Ngài và Tăng Đoàn đến thọ thực tại vườn của mình ngay ngày hôm sau. Sau bữa ăn, Ambapālī hiến tặng khu vườn Ambapālivana của mình đến đức Phật và chư Tăng (xảy ra khoảng 10 năm trước khi Ngài nhập diệt). Đức Phật chấp nhận sự cúng dường này và ở lại đây một thời gian trước khi đi đến Beluva. Đây là chuyến thăm Vesālī lần cuối cùng của đức Phật, bốn tháng trước khi Ngài nhập diệt.

12.³⁸⁰ **Này các Tỳ khưu, sống chánh niệm.**³⁸¹ Ở đây, Thế Tôn đặc biệt quyết định dạy quán niệm (*satipaṭṭhāna*) để chư tăng thiết lập quán niệm khi họ nhìn thấy *Ambapālī*. Trong kinh văn, **sống chánh niệm** (*sato*) đến từ động từ *sarati*, hãy sống trong chánh niệm (**an trú chánh niệm**); hiểu biết rõ ràng tường tận (**tỉnh giác, sampajāno**) đến từ động từ *sampajānāti*, hiểu tường tận. Có nghĩa là ta nên sống với cả chánh niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận. **Quán thân trong thân và vân vân:** điều gì nên được giải thích ở đây, chúng tôi sẽ nói ở [chú giải] của phẩm *Mahāsatipaṭṭhāna*.³⁸²

15. [MC 95B] Màu xanh: chữ này đã tự đủ nghĩa. **Có màu sắc xanh...** chỉ các đặc tính của nó. Ở đây màu tự nhiên của chúng không phải là màu xanh; điều này

Nói về người con, Ambapālī có một con trai với vua Bimbisāra tên là Vimāla-Kondañña, anh em cùng cha khác mẹ với Ajātasattu. Sau khi gặp đức Phật ở Vesālī, vì có ấn tượng sâu sắc với thần thái của Ngài, Vimāla-Kondañña đã xuất gia, gia nhập đoàn thể Tăng già và nghe đức Phật giảng giáo pháp ở đây, sau một thời gian ngắn, Vimāla-Kondañña chứng quả Arahatta. Vimāla-Kondañña giảng cho mẹ nghe để mẹ chứng quả. Đây là vị trưởng lão nổi tiếng. Chúng ta có thể tìm thấy kệ của Vimāla-Kondañña ở Trưởng Lão Tăng Kệ số 64 (Thag. vs. 64). Đọc DPPN I tr. 155-156.

³⁸⁰ Đã sửa con số 13 thành 12 cho đúng với chánh văn trong kinh tạng.

³⁸¹ Trích ở Mil 378.

³⁸² Bài kinh trong DN được coi là một trong những bài kinh quan trọng nhất trong kinh tạng Phật Giáo. Các chi tiết quan trọng tìm thấy trong kinh này cũng được tìm thấy trong MN, được chia ra hai phần, mỗi phần trình bày một bài kinh riêng – Kinh *Satipaṭṭhāna* và Kinh *Saccavibhaṅga* (DPPN s.v.).

được nói ra vì họ (*các công tử Licchavi*) sử dụng mỹ phẩm màu xanh. **Trong trang phục màu xanh:** quần áo trang nhã lông lầy của họ, gấm lụa của họ không gì khác ngoài màu xanh. **Với đồ trang sức màu xanh:** trang điểm bằng châu báu màu xanh và hoa màu xanh. Các cỗ xe của họ cũng kết bằng châu báu màu xanh, bao phủ bằng vật liệu màu xanh, cờ màu xanh tung bay, và buộc ngựa xanh³⁸³ mang giáp sắt xanh và các giây cương màu xanh. Ngay cả roi và gậy cũng màu xanh. Các màu khác cũng được giải thích cùng một cách thức như thế.

16. Đụng phải: va phải. **Tại sao cô (*je*) *Ambapālī*:** cô (*je*) là danh từ để xưng hô. Có nghĩa là: **"Này phu nhân (*bhoti*)³⁸⁴ *Ambapālī*, vì sao?"** Một cách viết khác là **"nếu... thì"** ("*kiñ ce*"); nghĩa giống nhau. Với cả vùng đất ngoài ô của Vesālī này (*sāhāram*):³⁸⁵ với miền thôn quê này. **Các công tử Licchavi búng ngón tay:** họ đặt hai ngón tay vào với nhau rồi búng. **Vì cô gái vườn xoài này:** vì người đàn bà nhỏ nhoi này.

17. [MC 96] Bất cứ ai trong số các ông, các tỳ khưu (*dịch theo Maurice Walshe, LoDB, p. 243; nếu có tỳ khưu nào*): đây là sở hữu cách (*bhikkhūnam*:

³⁸³ SS bỏ chỗ này.

³⁸⁴ N^o II 249,5 viết là *bho ti* có lẽ hay hơn. Vì *bhoti* là tiếng danh xưng lịch sự dành cho người đàn bà cao quý đáng tôn kính, trong khi đó, *bho* là danh từ quen gọi người ngang hàng với mình hay thấp kém hơn, chữ *bho* có thể thích hợp với một cô gái bán dâm hơn.

³⁸⁵ Nghĩa đen là "cùng với thực phẩm của nó", "với lãnh thổ phụ cận của nó" (PED) nghĩa là lợi tức của nó (Walshe, trang 568, chú thích 386).

any of you, bhikkhus) mang ý nghĩa của phương tiện cách: “những thanh niên Licchavis chưa được các tỳ khưu nào nhìn thấy.” **Nhìn thấy:** trông thấy. **Nhìn chăm chăm:** nhìn đi nhìn lại. **Mang lại:** *nghĩa là* tạo ra. Bằng ý tưởng của các vị, hãy mang hình ảnh nhóm³⁸⁶ thanh niên *Licchavis* này đến gần với nhóm chư thiên ở *Tāvatisa* (cõi Ba Mươi Ba), tạo hình ảnh đó, mang hình ảnh đó gần lại. Điều này có nghĩa là: các chư thiên cư trú ở cõi *Tāvatisa* đẹp đẽ và trong y phục nhiều màu như màu xanh gậy khoan khoái dễ chịu như thế nào, các vua Licchavis cũng giống như vậy. Nên nhìn các vua này ở tầng lớp các chư thiên cõi *Tāvatisa*.

Nhưng tại sao Thế Tôn, trong nhiều phẩm kinh, Ngài đã dạy chư Tăng đừng để mắt tập trung vào thân thể (sắc) và cú thể [với các giác quan khác], ở đây sao lại đặt nặng việc kêu gọi³⁸⁷ chư Tăng nắm lấy hiện tượng như vậy? Vì lợi ích cho các vị này.³⁸⁸ Họ nói ở đó có nhiều tầng nỗ lực còn mềm yếu. Để mong cho họ thành công, để làm cho họ nhiệt tình sống đời xuất gia, đức Phật nói “Đời lãnh chúa toàn hảo như vậy để có lắm, nếu chịu chăm chỉ sống đời rữ bỏ tất cả” Và để tỏ rõ đặc điểm của cuộc đời là vô thường, [546] ngài nói

³⁸⁶ B viết là *sadisam** (người đồng hành, giống như) thay vì chữ *parisam** (người cùng hội).

³⁸⁷ Viết là *niyojeti* thay vì chữ *niyoyeti* không có trong tự điển; B viết là *uyyojeti*.

³⁸⁸ Sv-pṭ II 185,20 đưa ra ví dụ của tỳ khưu *Nanda*, người được đức Phật hứa rằng vị này sẽ có được 500 người đàn bà xinh đẹp làm vợ nếu chịu sống đời tự viện (Th 157 ff., Ud 21 ff., Ja I 91).

như vậy: “Chẳng mấy chốc, tất cả các thanh niên này sẽ bị *Ajātasattu* tận diệt.”* Nên Ngài nói thế để tỏ rõ đặc điểm của cuộc đời là vô thường, nghĩ rằng vị tăng nào đứng ở đó nhìn thấy sự rục rở vương giả hoàn hảo của các thanh niên này, nhờ nhận ra rằng ngay đến cái lông lấy rục rở ấy cũng sẽ tiêu tan, các vị ấy sẽ tu tập phát triển nhận thức về vô thường và nhờ vậy chứng quả vị *arahatta* với bốn vô ngại giải (*patīsamḥidā*).

**Đọc S ii 268: Phẩm Block of Woods, đọc Bhikkhu Bodhi, CDB I, p. 709; Phẩm Cỏ Rơm, TUBK 2, trang 467-8.*

18. [MC 97] Mong Thế Tôn chấp thuận: Tại sao các công tử này vẫn mời Ngài, dù họ đã biết về lời mời của *Ambapālī*? Bởi vì các công tử này không tin cô ấy và vì phép xã giao thông lệ. Họ nghĩ, “Cô ấy là người sa đọa. Có thể cô ta nói dối là đã mời³⁸⁹ Ngài, chứ thực ra không thỉnh mời Ngài.” Và đây chỉ là phép lịch sự, sau khi nghe giảng pháp, tới lúc về, ra về sau khi đưa ra lời thỉnh mời.

2.5. Chú giải về Bắt Đầu An Cư Mùa Mưa (Nhập Hạ) ở Làng *Beluva*

21. [MC 98] Làng *Beluva*: Làng nằm dưới chân núi³⁹⁰ gần *Vesālī*.³⁹¹

³⁸⁹ B viết là *nimanteri* thay vì chữ *nimantesim*; trong mạch văn, thì quá khứ chính xác hơn.

³⁹⁰ B viết là *Pāṭaligāmo*.

³⁹¹ *Beluva* nằm sát ngay bên ngoài cổng thành *Vesālī* (Skp III 165), phía Nam thành phố này (Ps II 571). Ta có thể tìm thấy câu này cho đến hết chương này ở Skp III 201-205.

22. [MC 99] Nơi có bạn bè cư trú và cứ thế: “bạn bè” chỉ có nghĩa thế thôi. **Người quen:** những người mới thấy, sau khi gặp nhiều nơi, những người không thân cận như bạn bè. **Những người thân thiết:** những bạn thân, hết lòng tận tụy và có thiện cảm. Câu này nghĩa là: bất cứ nơi nào các tỳ khưu có bạn bè trú ngụ, hãy để các vị ấy an cư mùa mưa (*vassa*) ở đấy. Tại sao Ngài nói thế? Vì để các vị ấy sinh hoạt thoải mái. Làng *Beluva* không có đủ chỗ ở cho các tỳ khưu, lại thiếu thốn vật phẩm khất thực. Nhưng chung quanh *Vesālī* có nhiều chỗ ở, và dễ kiếm vật phẩm khất thực. Nên Ngài mới nói như vậy. Tại sao Ngài không giải tán họ sau đó bằng cách nói rằng, “Hãy đi đến bất cứ nơi nào thuận tiện”? Vì lòng từ bi với họ. Họ nói, Ngài nghĩ như vậy: “Chỉ trong mười tháng, Ta sẽ nhập diệt. Nếu các tỳ khưu đi xa, họ sẽ không thể thấy Ta lúc nhập diệt. Rồi họ sẽ có hối tiếc này: “Bậc Đạo Sư, ngay cả chuyện nhập diệt,³⁹² cũng chẳng cho chúng ta biết. Nếu biết thế, chúng ta sẽ không đi xa nơi này để an cư.³⁹³ Nhưng nếu tất cả tỳ khưu ở quanh *Vesālī*, họ sẽ đến tám lần mỗi tháng và lắng nghe lời giảng và đón nhận lời khuyên của *Sugata*³⁹⁴ (**Thiện Thế**).” Do đó, Ngài mới không giải tán họ.

³⁹² SS viết là *santo* thay vì chữ *Satthā parinibbāyanto*.

³⁹³ Thay vì chữ *vasissāma*, B viết là *vaseyyāma* (động từ ở trạng thái mong ước) phù hợp với thì của chữ *jāneyyāma*.

³⁹⁴ Norman dịch chữ *Sugata* là “người có cung cách đặc biệt tốt đẹp nào đó”, Griffith (1994, tr. 210, chú thích 5) xác nhận sự kiện có thật là các nhà chú giải bản xứ ở Ấn Độ, Trung Hoa và Tây Tạng chú ý đến khuôn mẫu “di chuyển” là thay đổi địa điểm có thể giúp cho giải thoát.

23. Trầm trọng: khó chịu đựng. **Cơ bệnh:** bệnh bất thường. **Mạnh mẽ:** đau dữ dội, mãnh liệt. **Làm chết được:**³⁹⁵ có thể làm cho người ta chết. **Ngài chịu đựng, giữ chánh niệm:** Ngài thiết lập chánh niệm (*sati*) rất thuần thực và dùng trí (*ñāṇa*)³⁹⁶ cương quyết chịu đựng. **Không băn khoăn bối rối lo âu** [HT Minh Châu, *Ñāṇamoli (LBAPC tr. 299)*; Walshe: **không một lời ta thán**]: Ngài chịu đựng, vì chận đứng chu trình dưới hình thức cảm giác liên tục³⁹⁷ nên Ngài không cảm thấy đau hay khổ. [547] **Không nói lời nào:** không nói chuyện.³⁹⁸ **Không thông báo:** có nghĩa là không báo tin,³⁹⁹ không khuyến bảo nhắc nhở hay lời giáo huấn. **Lấy sức:** lấy cả hai sức sẵn có từ trước và sức từ quả vị chứng được (*phala-samāpatti*).⁴⁰⁰ **Sau khi đã đè nén (niếp phục):** sau khi đã chặn đứng cơn đau.

³⁹⁵ Thay vì chữ *Māraṇ' antika** (cận kề Tử Thần), SS viết là *ajānāpetvā** (không loan báo; đọc *Vism III, đ. 41*) như vậy hình như không thích hợp.

³⁹⁶ đó là với trí biết rõ ràng là cảm giác (*vedāna*) này là không tồn tại lâu, khổ và vô ngã (Sv-pt II 186,2-4).

³⁹⁷ Trong thời gian bệnh này, Sakka đã chăm sóc Đức Phật, phục vụ Ngài (**làm thị giả**) và mang trên đầu mình phân của đức Phật trong thời gian Ngài bị kiết lỵ trầm trọng (Dhp-a III 269ff.)

³⁹⁸ SS viết là *ajānāpetvā** (không loan báo) thay vì chữ *anavhetvā*.

³⁹⁹ B viết là *na apaloketvā** thay vì chữ *ajānāpetvā*.

⁴⁰⁰ *Jhāna-samāpatti* là tám *jhānas* vốn là sự chứng đạt của người đệ tử chưa chứng Đạo lộ, trong khi đó cũng những *jhānas* đó liên kết với Quả của Đạo lộ là *phala-samāpatti*, sự chứng đạt của các bậc Thánh. *Phala-samāpatti* là đi vào trạng thái *Nibbāna* (niết bàn) và lưu lại trong trạng thái ấy một thời gian đáng kể (Vajirañāna, trang 455-63).

Sức sống (mạng căn) (*jīvita-saṅkhāra*): ⁴⁰¹ Ở đây sinh mạng tự nó là sức sống nhờ đó sinh mạng được đẩy tới; khi bị ngắt đoạn, nó được nối lại bằng cách tạo nên một nối kết.⁴⁰² Sức sống cũng có thể là yếu tố tự thành kết quả; đó là điều kinh văn muốn nói tới ở đây. **Sau khi quyết định (*adhiṭṭhāya*):** ⁴⁰³ đây là ý nghĩa tóm tắt: bằng cách tập trung vào sức sống và bằng cách tiếp tục sống bình thường trong lúc bệnh trầm trọng này, hãy để cho Ta hoàn tất sự thành tựu kết quả vốn dĩ có thể ổn định sinh mạng này.⁴⁰⁴ Tuy nhiên không phải là đức Phật đã thành tựu kết quả trước kia hay sao? Phải, Ngài đã. Nhưng đó là sự thành tựu ngắn hạn (*khaṇika-samāpatti*); thành tựu ngắn hạn đè nén cơn đau khi người ta trú ở trong [trạng thái] thành tựu

⁴⁰¹ Hãy so với Divy, trang 203. *Samkāras* (ý chí, có chủ ý, cố ý) hành động như là nguồn nhiên liệu cho cá nhân con người tiếp tục hiện hữu trong luân hồi. Ý chí gắn sâu vào bản chất tâm lý con người, đóng sâu vào ham muốn tiếp tục hiện hữu. Đây là chữ *Samkāras* được dùng kèm với chữ *āyu* hay *jīvita* có nghĩa là sức sống (Hamilton, trang 78).

⁴⁰² RFG ngờ rằng sự giống nhau này cũng hợp lý, ví dụ, khi sợi chỉ bị đứt, mình thắt một nút để nối hai sợi lại với nhau.

⁴⁰³ Danh từ *adhiṭṭhāna* của Sanskrit tương đương với động từ *adhiṭṭhāti* của Pāli là một trong những thuật ngữ Phật Học quan trọng nhất trong phái *Mahāyāna*. Đó là “lực duy trì” đôi lúc có sự hiện hữu của yếu tố liên tục với cường độ mạnh và thường được tập trung vào những cả quyết hay những thể nguyện riêng biệt nào đó. Chính vì nhờ hành vi *adhiṭṭhāna* đức Phật có thể khiến cho sự thị hiện (*nirmāṇa*) luân chuyển của mình tiếp tục hoạt động khi Ngài đã thôi thị hiện. Để có thêm chi tiết, xin đọc Eckel, tr. 90-94.

⁴⁰⁴ Sửa *jīvitā* thành *jīvita*.

đó.⁴⁰⁵ Ngay khi xuất ra khỏi thành tựu ấy, cái đau một lần nữa quay lại bọc lấy thân người như đám bèo sau khi bị miếng gỗ hay hòn sỏi rơi xuống nước xua tan đi, một lần nữa quay trở lại bao phủ mặt nước. Nhưng sự thành tựu đạt được dưới hình thức tuệ quán chính (*mahāvīpassanā*)⁴⁰⁶ giải thoát các nhóm bảy sắc thể và bảy phi sắc thể (*rūpa-sattakam arūpa-sattakam*) ra khỏi tất cả các bụi rậm, các vướng mắc và đè nén cơn đau rất tài tình. Như thể một người khi nhảy vào hồ nước và lấy tay chân cẩn thận đẩy đám bèo ra xa, đám bèo ấy sau một thời gian dài quay lại bao phủ mặt nước một lần nữa, giống như thế, khi người xuất ra khỏi trạng thái ấy, cơn đau chỉ trở lại sau một thời gian dài. Như vậy, Thế Tôn, vào ngày ấy, bởi vì khi Ngài đã thiết lập tuệ quán mới (*abhinava-vīpassanā*) trong lúc ngồi kiết già dưới cội cây đại Bồ Đề (*Mahābodhi*), đã giải thoát các nhóm bảy sắc thể và bảy phi sắc thể ra khỏi tất cả các bụi rậm, vướng mắc và hòa trộn⁴⁰⁷ chúng qua mười bốn cách và đè nén cơn đau bằng tuệ quán chính. Ngài đã đạt được thành tựu này, nghĩ

⁴⁰⁵ Trạng thái vật lý của người ở trạng thái *phala-samāpatti* giống như ở trong trạng thái *jhāna-samāpatti* (*Vajirañāna*, tr. 463).

⁴⁰⁶ Mười tám tuệ quán chính được đề cập tới ở *Vism* 628. Khi hành giả tu tập phát triển các tuệ quán này, vị ấy có được sự hoàn toàn thanh tịnh của trí tuệ vốn vẫn còn thế tục, và đạt tới giai đoạn quán tưởng cuối cùng (*Vajirañāna*, tr. 393ff.).

⁴⁰⁷ TSS viết là *santetvā* thay cho chữ *sannetvā*; cả hai chữ này đều rất tối nghĩa. Chữ này nên được thay bằng chữ có nghĩa là "làm cho dịu xuống", "làm cho mềm mại" như *sinehetvā* (Sv-pt II 187,8). RFG cho rằng *santetvā* có thể dựa trên động từ rút ra từ một danh từ là động từ *santeti* (< *santayati*) có nghĩa là "làm cho dịu xuống".

rằng: “Đừng để cơn đau này khởi lên trong mười tháng nữa.” Thật vậy, các cơn đau bị thành tựu này đè nén đã không xảy ra trong mười tháng.⁴⁰⁸

24. Lành bệnh: một lần nữa lành bệnh sau cơn đau. [MC 100] **Như thể thân con trở nên yếu đuối** (*madhuraka-jāto*):⁴⁰⁹ có cảm giác nặng nề, cứng đờ,⁴¹⁰ như thể bị đâm trên giàn cột trời.⁴¹¹ **Không rõ ràng:** không biểu lộ ra, vì những lý do nào đó. **Tất cả mọi thứ** (*dhammā*) **đều trở nên không rõ ràng với con:** Ngài *Ānanda* giải thích rằng những đối tượng quán niệm (*sati-paṭṭhāna dhammā*)⁴¹² trong tâm thức ngài không còn rõ ràng nữa. Nhưng vị trưởng lão này đã hoàn toàn thông thuộc các lời giảng trong kinh điển (*tanti*-dhammā: tanti nḍ: giữ giềng mối*).⁴¹³ **Ngài nói**

⁴⁰⁸ Có phải câu này ngụ ý rằng mười tháng ấy đã xảy ra trong khoảng giữa cơn đau đầu tiên trong “hồi” này và cơn đau lần thứ hai ở *Kusinārā*? Nếu thế, nhà chú giải đã tính toán mười tháng này như thế nào?

⁴⁰⁹ Câu văn gợi hình như tranh này, như là lời diễn đạt sự chán nản, sự mệt mỏi thường dùng, có thấy ở những nơi khác như DN i 99, SN V 153, AN III 69. Trong bản dịch khác (KS III, trang 90, chú thích 2), câu này được dịch là “yếu như cây leo.”

⁴¹⁰ Sửa *thaddhā* thành *thaddha*.

⁴¹¹ B viết là *puriso viya*, có nghĩa là “giống như người ở trên giàn cột trời”.

⁴¹² Cf. Spk II 309,5 *pariyatti-dhammā*.

⁴¹³ Vị luận sư *Buddhaghosa* hình như cố gắng bào chữa cho *Ānanda* là bậc trí rộng (*bahussutta*) chống lại câu nói có thể có là Ngài đã không được phép tham dự lần tập kết đầu tiên (*vì lúc ấy Ānanda chưa chứng quả Arahant*). Nghĩa của chữ *dhammā* trong mạch văn bình dị này mơ hồ vì chữ này hoặc là áp dụng vào suy nghĩ riêng của Ngài *Ānanda* hay vào giáo

pháp của đức Phật như Bốn Sự Thật Cao Cả. Về nghĩa của chữ này, Gombrich (1996, tr. 24f.) đề nghị rằng cả hai nghĩa ấy hợp nhất với nhau trong mạch văn này. Một bản tiếng Hán viết là: "Con không thể đọc lại giáo pháp mà con đã nghe" (DT I, trang 387), nhưng trong các bản Hán văn khác lại không nói gì về sự lẫn lộn của *Ānanda*. Vị luận sư này đã có thể phân biệt được sự thiếu hành thiền với trí hiểu biết về kinh điển của *Ānanda* (Freedman, trang 388-90, 475).

Ngài Minh Châu dịch *dhammā* là 'phương hướng': 'mắt con mờ mịt không thấy rõ phương hướng' [so với câu dịch của YGA: **ngay cả các giáo pháp (dhammā) đã trở nên không rõ ràng với con**].

Điều đáng nói ở đây, giống như lời dịch của Ngài Minh Châu, không có một bản tiếng Anh nào nói chữ 'dhammā' trong mạch văn này có nghĩa là giáo pháp của đức Phật mà Ānanda lẫn lộn cả. Chỗ này, bản của:

- *Sister Vajira và Francis Story dịch dhammā là senses: "với con, mọi thứ mọi cái chung quanh đã trở nên mờ mịt và các giác quan của con đã yếu đi không còn hoạt động hữu hiệu: everything around became dim to me, and my senses (dhammā) failed me." Đọc LaDB, tr. 28.*
- *T. W. Rhys Davids dịch dhammā là faculties: "với con, trời đất đã trở nên mờ mịt và mọi khả năng nhận định phán xét của con không còn rõ ràng nữa: the horizon became dim to me, and my faculties (dhammā) were no longer clear." Đọc Dial. II, tr. 107.*
- *Maurice Walshe dịch dhammā là things: "Vì cơn bệnh của Thế Tôn, nên con đã mất hướng và với con mọi việc đều không rõ ràng: I lost my bearings and things (dhammā) were unclear to me because of the Lord's sickness." Đọc LoDB, trang 244-5.*
- *Bhikkhu Nāṇamoli dịch dhammā là ideas: Con không thể thấy rõ, tâm ý của con tất cả đều không còn rõ ràng: I could not see straight, my ideas (dhammā) were all unclear. Đọc LBAPC, tr. 299.*

thế: ngài đang đề cập tới việc Thế Tôn chưa để lại lời chỉ giáo cuối cùng.

25. [Không phân biệt] trong, ngoài: không giảng theo cách truyền thừa giáo pháp, cũng không cho cá nhân thuộc tầng lớp, giai cấp nào.

- Nếu ai đấy nghĩ rằng: **[548]** “Ta sẽ không giảng giáo pháp như vậy như vậy cho người khác”, đó

Nhưng trong trường hợp sau đây (A iii 69), “dhammā” có nghĩa là giáo pháp: phẩm này đại khái nói đến đệ tử của một vị tỳ khưu muốn hoàn tục vì thân người đệ tử này như thế bị đánh thuốc mê, trở nên mất hướng, giáo pháp không còn rõ ràng nữa. Sự đã dưng buồn ngủ chiếm lấy tâm can người đệ tử. Người ấy không hài lòng với đời sống tâm linh của mình và đã nghi ngờ giáo pháp. Vị tỳ khưu đưa người đệ tử này đến gặp đức Phật và được Ngài giải thích có năm lý do. Ai sống:

- (1) không bảo vệ các giác quan (**căn**),
- (2) không ăn uống tiết độ,
- (3) không chú tâm cảnh giác (không giữ chánh niệm),
- (4) không quán chiếu soi xét những phẩm chất thiện lành,
- (5) không chuyên chú tu tập các phương tiện trợ giúp giác ngộ...

nên thân người ấy như thế bị đánh thuốc mê... giáo pháp không còn rõ ràng với người ấy nữa... và do vậy, nghi ngờ giáo pháp.

Sau khi được nghe đức Phật giải thích năm lý do trên, vị đệ tử này đã biết bảo vệ các giác quan, biết ăn uống tiết độ, biết chú tâm cảnh giác, biết quán chiếu soi xét những phẩm chất thiện lành, và biết chuyên chú tu tập các phương tiện trợ giúp giác ngộ... nên giáo pháp trở nên rõ ràng, hài lòng, hoan hỷ với đời sống tâm linh, hết nghi ngờ giáo pháp và sau đó đã chứng quả Arahant. Đọc phẩm Thân Giáo Sư (BKTC 2, tr. 417f); Bhikkhu Bodhi, NDB, phẩm Preceptor, tr. 684f.

được gọi là giảng giáo pháp trong nội bộ, “mật truyền”.

- Nếu ai **đấy nghĩ rằng: “Ta sẽ giảng giáo pháp như vậy như vậy cho người khác”,** đó được gọi là giảng giáo pháp “cho mọi người.”
- Nếu ai **đấy nghĩ rằng: “Ta sẽ giảng giáo pháp như vậy như vậy cho người này,** đó được gọi là giảng giáo pháp “cho cá nhân, người bên trong.”
- Nếu ai **đấy nghĩ rằng: “Ta sẽ không giảng giáo pháp như vậy như vậy cho người này,** đó được gọi là giảng giáo pháp “cho cá nhân, người bên ngoài.” Điều này có nghĩa là đức Phật giảng không theo cách trong, cách ngoài đó.

Không có gì mâu thuẫn với chuyện nắm lá simsapā ở SN 56.31 cả. Đọc Walshe, LoDB, chú thích 388, trang 568f. Đọc TUBK 5, Phẩm Rừng Simsapā, tr. 635.

Cái nắm tay của Đạo Sư⁴¹⁴ (*ācariya-muṭṭhi*): ở thế giới ngoài kia⁴¹⁵ có cái gọi là cái nắm tay của Đạo Sư: khi họ còn trẻ, họ không nói với ai cả, nhưng khi trên giường hấp hối, vào những giây phút cuối cùng, họ trần trối với đệ tử ruột. Nhưng Ngài chỉ cho thấy rằng Như Lai đã không giữ lại bất cứ điều gì bằng cách nắm tay lại và để riêng, nghĩ rằng, “Ta sẽ nói điều này khi Ta về già, vào dịp cuối cùng.” **Hoặc là Ta... Tăng đoàn:** Bản thân Ta **sẽ lãnh đạo** Tăng đoàn, **ý muốn đề cập đến Ta:** nghĩa câu này là nên có sự đề cập theo nghĩa là Ta nên được đề cập tới; hãy để Tăng

⁴¹⁴ So với Ja II 221, 250; Mil 144.

⁴¹⁵ đó là trong đám người không phải là Phật tử.

đoàn có kỳ vọng đề cập đến chỉ một mình Ta thôi.⁴¹⁶ Sau sự nhập diệt của Ta hoặc là cứ để người ta nghĩ rằng chuyện *lãnh đạo* này không xảy ra, hay cứ để bất cứ lãnh tụ nào nghĩ rằng: “Hãy để chuyện ấy xảy ra như thế này thế kia.”⁴¹⁷ **Không có chuyện như vậy:** Không có chuyện đó trong Ta vì Ta đã bỏ hết ganh tỵ và đố kỵ khi Ta ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. **Vì thế tại sao vị ấy (*sa kim*): tại sao (*kim*) vị ấy (*so*).**⁴¹⁸ **Đã tám mươi:** tám mươi tuổi.⁴¹⁹ Điều này được nói ra để chỉ cho thấy tuổi Ngài đã đến năm cuối cùng của đời mình. Nhờ những dây (*vegga-missakena*):⁴²⁰ nhờ những sợi

⁴¹⁶ So với Dhp-a I 139 (nói về *sự mong đợi cầm đầu đoàn thể Tăng già của Devadatta: Đề Bà Đạt Ta*).

⁴¹⁷ Cú pháp, cách đặt câu không rõ ràng. Có thể bị mất chữ (RFG).

⁴¹⁸ Bản chính văn không viết hai chữ *sa kim* nhưng hai chữ này có trong DN II 100, chú thích 3.

Thật hợp lý khi giả định rằng câu này được viết thành hai chữ, và chữ *sa* là tiếng *Sanskrit*. Ở đây nó đồng nghĩa với Như Lai (*Tathāgato*) và các chữ *liên quan đại danh từ* khác dị âm đồng nghĩa để tránh lập lại sau đó. *Nguyên văn: Kim Ānanda Tathāgato bhikkhu-saṃghaṃ ārabha kiñcid eva udāharissati ?: Lại nữa (vì Như Lai không phải là người lãnh đạo đoàn thể Tăng Già) làm sao Như Lai (vị ấy) nói lời di giáo cho các tỳ khưu được? (Kim = sakim).*

⁴¹⁹ Đây là lần duy nhất đề cập tới tuổi tác của đức Phật nhập Niết bàn; tuổi tám mươi có thể nghi là tính tròn (Walshe, trang 569, chú thích 390). Bản Hán văn nói “gần tám mươi”.

⁴²⁰ *Vegha-* được đọc khác nhau trong kinh văn: *vekha-*, *veṭha-*, *vetha-*, *vedha-*, *vesa-*, *veḷu-*. Truyền thống giải thích theo chú giải thật rõ ràng: chữ *vegga* có nghĩa là “sợi đai, dây da.” Tuy nhiên, Gombrich (1987, trang 1-3) đề nghị là trong tất cả các đoạn văn chúng ta đọc là *vedha-*, vốn có liên hệ tới *vyathā*

dây khi sửa chữa kết nối các cỗ xe lại với nhau,⁴²¹ bánh xe, và vân vân. **Ta nghĩ: như cỗ xe cũ,**⁴²² nhờ những sợi dây, Ta nghĩ, nên xe tiếp tục chạy. Ngài giải thích rằng, Như Lai có bốn oai nghi được xếp đặt nhờ kết nối⁴²³ với quả vị *Arahatta*. Để làm sáng tỏ nghĩa này, Ngài bắt đầu nói, **“Ānanda, vào lúc đó”**. Trong kinh văn, **tất cả các biểu tượng bên ngoài (*sabbanimittānaṃ*⁴²⁴ tất cả tướng)** có nghĩa là những biểu tượng vật thể [hiện tượng có thể nhìn thấy được] và vân vân. **Một số loại cảm thọ nào đó:** một số loại cảm thọ thế gian (*lokiya-vedanā*).

26. [MC 101] Vì thế, này Ānanda: Ngài chỉ cho thấy rằng khi Như Lai thoải mái nhờ sống trú trong thành tựu quả vị này, vậy ông cũng nên sống trú như thế với

(run rẩy, rung rinh/lung lay, lúc lắc). Như vậy “với những run rẩy khác nhau”.

⁴²¹ N II 253,2 viết là *vāha** (dẫn xe đi) thay vì *bāha*. Spk III 204,10 viết là *bāḥa** (mạnh mẽ).

⁴²² Collins, 1982 (trang 230-33) có bàn về việc dùng hình ảnh cỗ xe ngựa để nói đến việc duy trì sự tồn tại của thân thể.

⁴²³ Với *veghanena*, Spk (III 204,13) viết là *veṭhanena* và đưa dòng chữ (v.l.* cách viết khác là) *vaḍḍhanena*, *vaḍḍhanena*. Nó rất có thể có nghĩa là “bằng cách dùng đến..., nhờ sự giúp đỡ từ...”

⁴²⁴ Trong môi trường tu học, thuật ngữ “dấu hiệu, biểu tượng, tướng” có thể dùng để chỉ đến sự xuất hiện của các hiện tượng giác quan mang tính chất lừa đảo như là trường tồn, thỏa mãn, hay như là một bản ngã. Việc vượt ra ngoài “các dấu hiệu này” không chỉ đơn giản là vấn đề quay tâm thức đi khỏi chúng, nhưng còn hơn thế nữa, nó là việc “nhìn thấu suốt” chúng, để dưới ánh sáng của tuệ quán, chúng tan biến đi, từ đó cho phép “cảnh tượng niết bàn không biểu tượng” *hiển lộ*. (Harvey, tr. 194-95).

cùng mục đích. **Tự mình là hòn đảo cho chính mình** (*atta-dīpā*)⁴²⁵: Người hãy sống, tự mình là hòn đảo, tự

⁴²⁵ *Attā* là một đại danh tự phản thân thông thường, được dùng ở nam tính số ít cho tất cả các số và các giống tính. Cách dùng phản thân của chữ *attā* phải được phân biệt với cách dùng của *Ātman* trong truyền thống Bà la môn (Collins, 1982, trang 73-76). *Dīpa* (Skt *dīpa* hay *dvīpa*) có hai nghĩa: “đèn” hay “hòn đảo”. * Chúng ta có thể tìm thấy hai nghĩa này trong các bản tiếng Hán. Câu châm ngôn nổi tiếng này kèm với quyền lực của Dhamma, Giáo Pháp nhà Phật, nhấn mạnh đến sự “tự thực chứng,” và bác bỏ bất cứ quyền lực bên ngoài nào, đức Phật chỉ đóng vai trò chỉ đường.^{2*} Ở đây:

* Chỉ có bản của PTS mới dịch *dīpa* là ngọn đèn (“lamps” – *Dial II*, tr. 108), tất cả các bản tiếng Anh còn lại sau đây đều dịch *dīpa* là hòn đảo (island):

- *Nāṇamoli*, LBAPC, tr. 300;
- *Sister Vajirā*, LaDB, tr. 30;
- *Walshe*, LoDB, tr. 245;
- *F. L. Woodward*, KS V, tr. 133. Woodward còn nói thêm: nghĩa “hòn đảo” của chữ *dīpa* thích hợp hơn nghĩa “ngọn đèn.” Theo chú giải, chữ hòn đảo ngụ ý 9 trạng thái siêu thế: 4 đạo lộ, 4 quả và *nibbāna*. Đọc chú thích số 2, cùng trang.
- Ngài *Walpola Rahula* giải thích thêm: “*Samsāra* được so sánh với đại dương (*samsāra-sāgara*), cái cần thiết cho sự an toàn ở đại dương là hòn đảo, chứ không phải ngọn đèn.” Hãy thử so với *Dhp. II 5, dīpaṃ kayirātha medhāvī yaṃ ogho nābhikīrati*: “kẻ trí sẽ tạo ra một hòn đảo để cơn lụt không tràn ngập lên được.” Hiện nhiên ý tưởng về ngọn đèn ở đây mượn từ kinh thánh. Đọc *Walpola Rahula*, HBC, tr. 156, chú thích 1.

^{2*} Đức Phật nói: “Người ngu tán thán giới đức của Ta, chỉ có kẻ trí mới tán thán trí đức của Ta” (*Kinh Phạm Võng*, *Trường BK 1*). Vì thế đạo Phật là đạo trí thức, chính thái độ trí thức ấy khiến đức Phật giới thiệu khía cạnh giáo dục thật rất đặc biệt: đó là sự hướng dẫn cá nhân tự mình có

mình là nền tảng, như một hòn đảo giữa đại dương. **Tự mình là nơi nương dựa** (*attā-saraṇā*): Người hãy quay về với chính mình, chứ không với ai khác.⁴²⁶ **Lấy Giáo Pháp làm hòn đảo và lấy Giáo Pháp làm nơi nương dựa**: Những chữ này được hiểu theo cùng một cách.⁴²⁷ **Ở hạng nhất** (*tamatagge*: **hàng tối thượng**) có nghĩa là ở đỉnh cao nhất (*tama-agge*).⁴²⁸ Mẫu tự "t"

một thái độ do tự mình suy tư kinh nghiệm và quyết định hơn là nhắm mắt theo đức Phật hay lời Phật dạy. Đức Phật khuyên các hoàng tử Kālāma không nên vội vã, thụ động hay vì cảm tình tin theo bất cứ giáo lý nào, mà nên suy tư chín chắn, sáng suốt và trầm tĩnh, dựa trên kinh nghiệm bản thân để đánh giá những lời dạy của các ẩn sĩ Bà la môn (kinh Kālāma AN 3:65). Cũng với thái độ trên, đức Phật từ chối không tự xem mình là vị lãnh đạo tối cao của Giáo Hội Tăng Già và không muốn dùng địa vị oai lực và trí đức của mình để biến đệ tử thành bầy cừ non để dạy dỗ bảo.

Và thái độ nâng cao giá trị con người ấy được thể hiện một cách hùng hồn nhất khi đức Phật dạy chỉ có con người mới giáo dục cho chính mình, chỉ có con người mới giải thoát cho chính mình. Đức Phật chỉ đóng vai trò chỉ đường. Đọc TT Minh Châu, Trước Sự Nô Lệ Của Con Người, Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh, tr. 136ff.

⁴²⁶ So với Dh 160, 276.

⁴²⁷ Spk III 203,23-24 thêm vào: "Giáo Pháp ở đây nên được hiểu là Giáo Pháp siêu việt chín phần". Đó là: bốn Đạo Lộ, bốn Quả Vị và Niết Bàn (KS V 133, chú thích số 2).

⁴²⁸ Woodward dịch là "đứng trên đỉnh của tối tăm" (KS V 133, chú thích 3) có lẽ chính xác hơn, bởi vì hơi khó chấp nhận một tiếp vĩ ngữ ở tỷ giáo cực cấp lại đứng trước chữ nó bổ nghĩa cho (*Vajirā* and Story, trang 105, chú thích số 20). Để dễ hiểu đoạn này, tôi xin dịch trọn vẹn chú thích số 20 này như sau: "Đây là điểm cùng tột, điểm nổi bật đáng kể nhất (*ime aggamā tamataggā*). Sau khi đã cắt đứt từng ràng

ở giữa chữ *tamaṭagge* được thêm vào để êm tai. Câu này được nói, “Đây là những vị đứng đầu (*agga-tama*, tối thượng), ở đỉnh cao nhất.”⁴²⁹ Như vậy, sau khi đoạn lia tất cả những gì liên kết với tối tằm (*tama-yoga*),⁴³⁰ [549] *Ānanda*, các Tỳ khuru này của Ta⁴³¹ sẽ ở đỉnh cao nhất, ở trạng thái quý báu nhất (*uttama-bhāva*).⁴³² Chư Tăng ấy sẽ ở đỉnh cao nhất của những ai (*ati-agge*)? Những ai muốn học hỏi.⁴³³ Tỳ khuru nào hướng về bốn cách thiết lập quán niệm (*satipaṭṭhāna*) sẽ ở đỉnh cao nhất trong tất cả các tỳ khuru. Ngài kết luận lời giảng như vậy bằng điểm tột cùng: đạo quả *arahant*.

Phần chú giải về Chương Hai đến đây kết thúc.

buộc (hệ phược) của tối tằm, các tỳ khuru của Ta sẽ ở cực đỉnh, ở cấp cao nhất (ativiya agge uttamabhāve). Trong số các tỳ khuru ham muốn học hỏi là những người sẽ ở đỉnh tột cùng ấy (ati-agge), những ai lấy bốn cách thiết lập quán niệm làm phương sách tu tập sẽ là những người đứng đầu (vị tối thượng) trong các tỳ khuru.” Đọc *Sister Vajirā and Francis Story*, LaDB, tr. 95, chú thích 20.

⁴²⁹ Skp III 204,26 viết là: “Đây là những vị đứng đầu (*agga-tama*),” hay “đứng trên đỉnh của tối tằm (*tama-t-agga*).” Chú giải hình như chuộng lời giải thích thứ hai hơn.

⁴³⁰ Spk III 205,1 viết là: *tama-sotaṃ* (“dòng tằm tối”).

⁴³¹ Viết là *mama* thay vì chữ *maṃ* (N^o II 253,15).

⁴³² Nó tuyệt đối được dùng cho đạo quả *arahatta* hay *Nibbāna* ở Ja I 96, I 114.

⁴³³ Rhys Davids đề nghị là tập ngữ này hình như đã được thêm vào sau này (Dial II, tr. 109, chú thích 1). Chữ *sikkhā* được liên kết chặt chẽ với sự rèn luyện khi nó có nghĩa là “học hỏi” (đọc PED, tr. 708).

CHƯƠNG III: *Từ Bỏ Quãng Đời Còn Lại*

3.1. Chú giải về Gợi Ý của Thế Tôn:

1. [MC 102] Ngài* (*Thế Tôn*) vào *Vesāli* để đi khất

thực: Ngài vào khi nào? Ngài vào *Vesāli* sau khi rời khỏi *Ukkacela*.⁴³⁴ Họ nói Thế Tôn đã rời khỏi làng *Beluva* khi Ngài hoàn tất mùa kiết hạ (mùa mưa).⁴³⁵ Nghĩ rằng, "Ta sẽ đi đến *Sāvatti*," Ngài quay trở lại con đường đã đi qua và tới *Sāvatti* và cuối cùng đến *Jetavana*. Viên Tướng Soái của Giáo Pháp (*Dhammasenāpati*)⁴³⁶ đánh lễ Thế Tôn, đi đến một nơi nào đó và ở lại đây cho hết ngày còn lại. Khi các đệ tử của mình đánh lễ [Thế Tôn] và quay trở lại, Ngài** (*Ngài này là Sāriputta*) quét chỗ nghỉ trong ngày, trải

⁴³⁴ SS viết là *Ukkavela*. UC II viết là *Ukkācela* (đọc UC II tr. 851). Đây là một làng thuộc nước *Vajji*, trên bờ sông Ganges (Hằng), trên đoạn đường từ *Rājagaha* đến *Vesāli*, nhưng gần *Vesāli* hơn (Ud-a 322, DPPN s.v.).

⁴³⁵ Từ câu này trở đi cho đến câu (trang 217) "Nhưng Ngài nên tha thứ cho chúng tôi" được tìm thấy ở Spk III 213-19. Xem phụ lục. Đó là từ đây cho đến hết đoạn trước con số [554] cùng chương III này.

⁴³⁶ Chức hiệu này được trao cho Trưởng lão *Sāriputta*, một trong hai đại đệ tử của đức Phật, người kia *Mahā-Moggallāna*. Chức hiệu này cho thấy *Sāriputta* là bậc thầy thượng đẳng trong việc giảng giáo pháp. Biệt tài của Ngài là ở *Abhidhamma*; Ngài được biết đến là người đầu tiên đọc tụng *Abhidhamma* (As 16f.; cf. Sv I 15). Vai trò tổ sư về *Abhidhamma* của Ngài nổi bật trong hai phẩm *Saṅgīti** (*Phúng Tụng*) và phẩm *Dasuttara** (*Thập Thượng*) trong Trường Bộ Kinh số 33, 34. Ngài thường được nói tới trong các tác phẩm về *Abhidhamma* (Ray, tr. 134).

miếng da [để ngồi], rửa chân, ngồi kiết già và nhập quả vị thiền định (*phala-samāpatti*). Rồi Ngài xuất ra khỏi trạng thái đó vào giờ phút đã được ấn định trước, ý tưởng này khởi lên với Ngài: "Ai nhập *parinibbāna*⁴³⁷ trước: chư Phật hay các đệ tử của các Ngài?" Rồi, sau khi nhận ra rằng các vị đại đệ tử nhập diệt trước,⁴³⁸ Ngài nhìn vào quãng đời của mình. Sau khi nhận ra rằng quãng đời của mình sẽ chỉ còn tiếp tục⁴³⁹ có bảy ngày nữa thôi, Ngài đã nghĩ đến nơi mình sẽ nhập diệt. Rồi Ngài lại nghĩ: "*Rāhula* đã nhập diệt ở cõi trời Ba Mươi Ba (*Tāvātimsa*)⁴⁴⁰ có chư thiên quây quần chung quanh, trưởng lão *Aññāta Koṇḍañña* đã nhập ở *Chaddantadaha*;⁴⁴¹ Ta sẽ nhập diệt ở đâu? Ngài nghĩ

⁴³⁷ Điều đáng chú ý là động từ *parinibbāyati* cũng được áp dụng cho đệ tử của đức Phật, chứ không chỉ riêng bản thân đức Phật.

⁴³⁸ Có một số trường hợp các đệ tử nhập diệt trước vì họ không thể chịu nổi khi chứng kiến cảnh Đức Phật nhập diệt. Như *Subhadda*, đọc chú thích 1014.

⁴³⁹ SS viết là *āyu-sankhārā pavattissanti* thay cho chữ *āyu-saṅkhāro pavattati*.

⁴⁴⁰ *Rāhula* là con trai duy nhất của Đức Phật. Đây là điều khác thường khi ngài *Rāhula* nhập diệt ở *Tāvātimsa*. Tuy nhiên, có thể có liên kết đến sự kiện là, ở cuối phẩm *Cūla-Rāhulovāda Sutta* (*Tiểu Kinh Giáo Giới La Hầu La*, *TrungBK số 147*), Ngài đã trở thành vị *Arahant* cùng với một trăm ngàn crores (1 crore = 10 triệu) chư thiên lắng nghe (Skp III 26).

⁴⁴¹ Ngài là người đệ tử đầu tiên của Đức Phật và đã được xuất gia với câu nói "*ehi, bhikkhu*: lại đây, tỳ khưu*" của Đức Phật nay đã trở thành thủ tục chính thức. Với câu này, Ngài *Koṇḍañña* tự động trở thành *Tỳ khưu* và là *Tỳ khưu đầu tiên của Đức Phật*. Khi Đức Phật giảng bài pháp đầu tiên, Ngài là người hiểu trước nhất; nên Đức Phật ca ngợi Ngài, nói hai lần câu "*Koṇḍañña đã hiểu!*" Vì vậy, Ngài được biết đến với cái

về người mẹ của mình: “Mẹ tôi, tuy đã trở thành mẹ của bảy *Arahant*, hiện chưa có niềm tin ở Phật, ở Pháp, ở Tăng Đoàn.⁴⁴² Liệu Mẹ có khả năng [chứng quả *Arahant*] không? Biết là không, *nhưng* Ngài thấy bà ấy có khả năng chứng quả vị của bậc Nhập lưu. Tự hỏi là mẹ mình sẽ hiểu được lời giảng của ai, Ngài nhận ra rằng mẹ mình chỉ có thể hiểu được lời giảng của mình, chứ không của ai khác. Tuy nhiên, nếu Ngài không quan tâm đến mình, có người sẽ xăm xì về ngài: “Thực vậy, trưởng lão *Sāriputta* đã có thể giúp người khác; ví dụ, vào ngày Ngài giảng *Samacitta-suttanta*,⁴⁴³ hàng

tên *Aññāta Koṇḍañña* (Vin I 12, Ud-a 371). Sau khi nghe bài pháp đầu tiên của Đức Phật, *Koṇḍañña* và một trăm tám mươi triệu (18 crores) chư thiên đã chứng quả Nhập Giòng. Năm ngày sau khi được nghe Đức Phật giảng Kinh Vô Ngã Tướng, ngài trở thành vị *Arahant* (Vin.i.13-14). Sau khi sống ở bờ sông *Mandākinī* thuộc *Chaddantadaha* 12 năm, Ngài đi gặp Đức Phật để xin vĩnh biệt và với sự cho phép của Đức Phật, Ngài trở lại *Chaddantadaha* để nhập diệt tại đây (Spk I 218, Mp 148). Ngoại trừ hai chữ “lại đây, tỳ khuru” để dịch câu “*ehi, bhikkhu*”, còn tất cả các chữ Việt in nghiêng xen kẽ ở đây được tôi trích từ DPPN I tr. 43-44.

⁴⁴² Đó là vì tất cả bảy người con này, bốn trai ba gái, đều đã gia nhập Giáo Hội Tăng Già và để bà ấy sống một mình (Dhp-a I 188ff.). Có lần Ngài *Sāriputta* trở về nhà, bà đã lắng nhục* *Sāriputta* cùng với các vị tùy tùng, trong đó có cả *Rāhula* (Dhp-a IV 164f.).

* Bà gọi Ngài *Sāriputta* là *ucchiṭṭhakhādaka* (người sống bằng đồ thừa). Đọc DPPN III tr. 749.

⁴⁴³ Đây là Phẩm Tâm Thăng Bằng trong BKTG, ở AN I 63f; Skp III 214,31 thay vào đó lại viết là *Sāriputta-suttanta*. Một số đông chư thiên có tâm an lạc* (*samacittā* thấy Minh Châu dịch là tâm thăng bằng) yêu cầu đức Phật ở *Jetavana* giảng cho *Sāriputta* về sự an lạc trong hành vi thuộc thân, miệng, ý.

trăm ngàn chư thiên đắc quả *Arahant*, và số chư thiên hiểu được ba đạo lộ nhiều không thể đếm được. Vào những dịp khác, nhiều người được biết [550] là đã

Nhưng không thấy đề cập tới số chư thiên chứng quả *Arahant* là bao nhiêu; phẩm này do đức Phật thuyết chứ không phải ngài *Sāriputta*. Tuy nhiên, người ta nói rằng sau khi nghe phẩm này, khi kết thúc các phẩm kinh *Mahāsamaya*, *Maṅgala*, và *Cūḷa-Rahulovāda*, có hàng trăm ngàn chúng sanh đắc quả *Arahant* (Mp I 320, cf. II 174, Mil 20).

* *Chú giải của BKTC (Mp) giải thích chữ samacittā có nghĩa là 'có cùng tâm tưởng'. Dù sự khác biệt giữa sama là "an lạc" và sama là "giống nhau, bằng nhau" trong tiếng Sanskrit đã rõ ràng, nhưng theo hầu hết các thổ ngữ của Middle Indo-Aryan, trong đó có Pāli, hai chữ này không thể phân biệt được và vì vậy ý nghĩa của chúng đã có thể bị trộn lẫn với nhau. Mp giải thích chữ sama tương đương với chữ sama của Sanskrit: "Chúng được gọi là 'có cùng tâm tưởng' bởi vì sự tương tự, giống nhau trong sự tinh tế của tâm: (cittassa sukhumabhāvasamatāya samacittā); vì họ đã tạo dựng nên thân thể riêng của họ bằng tâm có sự tinh tế như nhau (sukhume cittasarikkhake katvā). Mp đưa ra những lời giải thích khác nghĩa của chữ samacittā nhưng tất cả đều chấp nhận nghĩa 'có cùng tâm tưởng.' Bản Hán tạng tương đương (T I 499b1) viết là 'các chư thiên có cùng tâm tưởng' như vậy đồng ý với Mp. Điều này chỉ rõ là bản Hán tạng dịch từ nguyên bản hoặc là có samacittā của một ngôn ngữ nào đó có phân biệt giữa sama và sama, hay, nếu dịch từ bản lưu lại với ngôn ngữ không phân biệt các nghĩa ấy, bản này đã có đính kèm lời giải thích về nghĩa "có cùng tâm tưởng." Tuy nhiên, câu "santindriyā bhavissāma santamānasā" (chúng ta hãy có giác quan an lạc và tâm tư an lạc) ở đoạn cuối của kinh, cả hai đều liên quan đến chữ Sanskrit sama ngụ ý rằng nguyên nghĩa có thể là "với tâm tư an lạc", trừ phi người ta cố tình chơi chữ mang cả hai nghĩa này ở đây. Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB, p. 156, chú thích 264; 266-7, pp. 1628-9.*

hiếu; tám mươi ngàn gia đình được tái sanh vào cảnh giới chư thiên là do đặt lòng tin vào vị trưởng lão này.⁴⁴⁴ Nhưng hiện giờ, ngay cả quan điểm sai lạc (**tà kiến**)⁴⁴⁵ của Mẹ mình, Ngài vẫn chưa thể xóa bỏ. Rồi Ngài quyết định: "Sau khi giải thoát Mẹ khỏi quan điểm sai lạc xong,⁴⁴⁶ Ta sẽ nhập diệt ở căn phòng bên trong nơi ta sanh ra." Nghĩ rằng: "Chắc chắn, hôm nay Ta sẽ xin phép Thế Tôn và ra đi." Ngài nói với trưởng lão *Cunda*:⁴⁴⁷ "Này bạn hiền *Cunda*, hãy nói với nhóm 500 vị tỳ khưu của tôi là: 'Hãy chuẩn bị y bát, viên tướng soái của *Dhamma* muốn đi đến làng *Nāḷaka*.'" ⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Một ví dụ có thể nêu ra ở đây: sau khi nghe *Sāriputta* giảng xong *Anāthapindikovāda*, trưởng giả *Anāthapindika* nhắm mắt lia đời và sanh vào cảnh giới *Tusita* (**Đấu Xuất Đà**) (MN III 258ff.; cf SN V 380).

⁴⁴⁵ Skp III 213,35 thêm chữ *mattam* ("chi")

⁴⁴⁶ Skp III 214,1 sửa chữ *micchā-dassanam* thành *micchā-dassanā*.

⁴⁴⁷ Ngài là em trai của *Sāriputta*, gia nhập Tăng đoàn dưới sự lãnh đạo của *Sāriputta* (Th-a I 261, Mp II 674). Thầy của Ngài là *Ānanda* (Skp II 178). Ngài là một trong hàng loạt các thị giả của đức Phật trước khi *Ānanda* được bổ nhiệm (Skp I 258). Việc săn sóc *Sāriputta* của Ngài vào giây phút cuối cùng của *Sāriputta* được nói đến ở SN V 161ff. Trong chuyến đi cuối cùng của đức Phật đến *Kusinārā*, Ngài có mặt và đã trải giường cho đức Phật trong vườn xoài bên bờ sông *Kakutthā* (DN II 234f.). Ngài còn có tên khác là *Mahācunda* (đọc DPPN, III tr. 749).

⁴⁴⁸ Đây là làng bà la môn ở *Magadha* tọa lạc trên miền đất* gia đình của ngài *Sāriputta*, cách *Rājagaha* không xa (Skp IV 251).

* Mẹ của Ngài *Sāriputta* rất buồn khi bảy người con của bà xuất gia theo đức Phật, không ai chịu thừa hưởng tài sản trị giá 80 crores, hay 800 triệu tiền Ấn Độ thời ấy. Đọc

Trưởng lão *Sāriputta* đã làm như thế.⁴⁴⁹ Chư Tăng dọn dẹp sạch sẽ phòng ở và đi đến chỗ của *Sāriputta*. Ngài trưởng lão dọn dẹp sạch sẽ phòng ở, quét dọn chỗ nghỉ ngơi của mình, đứng trước lối vào nơi nghỉ ấy và nhìn nó nói: “Thôi nhé, đây là hình ảnh cuối cùng về nơi này của Ta. Ta sẽ không trở lại đây một lần nào nữa.” Rồi, với 500 vị tỳ khưu quây quần chung quanh, Ngài đi đến và đánh lễ Thế Tôn, thốt lên lời kệ này:

Con sẽ sớm diệt độ, thừa đấng Che Chở Thế Gian
(*lokanātha*), bậc Đại Hiền Trí.

Sẽ không có ngày trở lại, đây là lời tạ từ cuối cùng của con.

Quãng đời còn lại của con rất ngắn ngủi, kể từ hôm nay chỉ còn bảy ngày nữa.

Con sẽ đặt thân này nằm xuống như trút một gánh nặng.

Ngưỡng mong Thế Tôn cho phép con, bạch Ngài, cầu mong *Sugata* (Thiện Thệ) cho phép con.

Giờ giải thoát trọn vẹn ra khỏi sanh tử luân hồi của con đã tới, tiến trình sống của con sẽ được buông trôi.⁴⁵⁰

Bởi vì nếu họ nói “nhập diệt”, những người có quan điểm sai lạc sẽ trách móc là họ ca ngợi cái chết, và nếu họ nói “Không nhập diệt”, những người đó sẽ nói họ nói hay về lưu chuyển luân hồi; cả hai câu, đức Phật

Rūpasārī (còn được gọi là *Surūparāsī*), *DPPN III*, tr. 749-50.

⁴⁴⁹ SS bỏ câu này.

⁴⁵⁰ SS chỉ có hai dòng cuối. Cf. Skp III 214.

không nói câu nào cả.⁴⁵¹ Thế Tôn hỏi ngài: “*Sāriputta*, thầy sẽ nhập diệt ở đâu?” Khi *Sāriputta* trả lời: “Thưa Ngài, con sẽ nhập diệt ở căn phòng nơi con sinh ra tại làng *Nālaka* thuộc *Magadha*”, đức Thế Tôn nói: “*Sāriputta*, hãy làm điều thầy thấy thích hợp. Tuy nhiên các anh* và em trai (*nguyên văn*: your brothers, elder and younger, trang 81) của thầy từ giờ trở đi sẽ khó gặp được một tỳ khưu như thế. Hãy giảng cho họ hiểu.”

* *Sāriputta là con cả, không có anh hay chị. Đọc DPPN III tr. 1108-9. Đọc Trưởng Lão Ni Kê, tr. 229 (Therī 141), đọc Susan Murcott, FBW, tr. 146 – 153.*

Trưởng lão *Sāriputta* nhận ra rằng bậc Đạo Sư muốn mình có lời thuyết giảng sau khi thi triển thần thông.⁴⁵² Ngài đánh lễ Thế Tôn và đứng lên cao như cây thốt nốt, thu ngắn người mình lại một lần nữa, [551] đánh

⁴⁵¹ Có thể vị luận sư hiểu lầm về sự im lặng của đức Phật; thường thường đức Phật đồng ý bằng cách im lặng. Sự im lặng của đức Phật có nghĩa là ‘đồng ý’ khi ngài *Sāriputta* xin nhập diệt. Khi *Moggallāna* diễn đạt ý muốn nhập diệt, đức Phật trả lời: “*Moggallāna*, thầy có thể.” (Dhp-a III 66).

⁴⁵² Điều khác thường là đức Phật mong đợi *Sāriputta* thi triển thần thông (*iddhi*). Tuy nhiên, Skp III 214-15) thuật lại buổi biểu diễn thần thông của *Sāriputta* được gọi là *sihanikīlita** (*sư tử chăm chú vào việc thi triển*), tự biểu hiện mình là mặt trăng, mặt trời, ngọn núi vân vân. *Moggallāna* cũng thế, vì đức Phật yêu cầu, cũng thi triển thần thông giống như của *Sāriputta* trước khi nhập diệt (Dhp-a III 66). Ở nơi khác, sự biểu diễn thần thông không được đức Phật khuyến khích, nhưng ở đây, khả năng thi triển các điều huyền diệu như thế này có thể được xem như là biểu tượng của quả vị *Arahant*.

lễ Thế Tôn⁴⁵³ và lơ lửng trong không trung cao bằng bảy cây thốt nốt. Sau khi thi triển thần thông, Ngài *Sāriputta* thuyết giảng. Tất cả mọi người đã tề tựu. Vị trưởng lão này hạ xuống, đánh lễ Thế Tôn và hỏi: “Bạch Ngài, đã đến lúc con được phép rời khỏi đây chưa?” Nghĩ rằng, “Ta sẽ làm cho viên tướng soái của *Dhamma* này đi,” Thế Tôn từ chỗ ngồi giảng pháp đứng dậy và đi tới cốc có mùi hương (*gandhakuti hương cốc*)⁴⁵⁴ của đức Phật và ngồi trên đài nam châu báu. Vị trưởng lão đi quanh ba vòng và đánh lễ đức Phật từ bốn hướng.⁴⁵⁵ Ngài *Sāriputta* nói: “Cách đây từ vô lượng kiếp cộng với một trăm ngàn *kalpas** (= *kappa* = 1 *tăng kỳ kiếp*), kể từ khi con quỳ xuống chân đức Phật *Anomadassi Sammā-sambuddha*,⁴⁵⁶ con đã nguyện xin được gặp Ngài. Lời nguyện được gặp Ngài của con đã thành tựu: Con đã gặp được Ngài. Đây là lần đầu tiên con đã thấy Ngài. Đây là lần cuối cùng con nhìn thấy Ngài. Con sẽ không gặp Ngài nữa.”⁴⁵⁷ Ngài

⁴⁵³ Spk III 214,32 viết là *Dasabala* (người có mười lực), và đoạn sau đó cũng viết như vậy.

⁴⁵⁴ Đây là tên của một phòng cốc đặc biệt của đức Phật nơi ngài cư ngụ khi ở tu viện *Jetavana* (Ja I 92). Về sau tên này được dùng cũng để chỉ cho những nơi trú ngụ khác của đức Phật (Mp I 226).

⁴⁵⁵ Khi đi vòng quanh chư thiên nào, người ấy đánh lễ ở bốn phương (RFG).

⁴⁵⁶ Đây là vị Phật thứ bảy trong số 25 vị Phật. Một bài thuyết pháp của vị Phật này làm cho *Sarada-tāpas* (tiền thân trong kiếp trước của *Sāriputta*) muốn trở thành đại đệ tử của vị Phật này. Ta thấy cuộc đối thoại dài giữa hai vị này ở Dh-p-a I 105-12.

⁴⁵⁷ Nguyên văn nên được chấm câu như sau: *samiddhā: ditthā tumhe. Tam pathamam dassanam. Idam pacchimam*

chắp hai tay mười ngón sáng ngời, và đi lùi lại, mặt hướng về Thế Tôn để có thể nhìn được Thế Tôn lâu; rồi Ngài nói lời chào giã biệt: "Từ giờ trở đi, sẽ không còn trở lại bất kỳ nơi nào bằng sanh tử nữa."⁴⁵⁸ Rồi Ngài ra đi.

Có một trận động đất lan ra đến biển. Thế Tôn nói với các tỳ khưu đứng cạnh Ngài: "Này các tỳ khưu, hãy tiễn đưa người anh của các Thầy." Chư Tăng đi với bậc trưởng lão tới cổng. Vị trưởng lão muốn các tỳ khưu quay về, nói rằng: "Này các bạn hiền, xin vui lòng dừng lại. Hãy tinh cần,"⁴⁵⁹ và cùng với nhóm tỳ khưu của Ngài, tất cả giã từ. Những người đi theo ngài, than van: "Bậc trưởng lão của chúng ta thường đi du hành và quay trở lại, nhưng lần này Ngài ra đi sẽ không trở lại nữa." Ngài nói để họ quay về: "Này các bạn hiền, hãy tinh cần. Tất cả những gì do kết hợp tạo thành chắc chắn sẽ xảy ra như thế này."

Trên đường về, trong suốt bảy ngày ngài *Sāriputta* giúp đỡ⁴⁶⁰ mọi người, và Ngài đến làng *Nāḷaka* lúc

dassanam. Puna tumhākam dassanam natthi ti. RFG cho rằng có một chữ hay một nhóm chữ đã bị mất trước chữ *ditthā*.

⁴⁵⁸ Spk III 215,20-22 cho là *Sāriputta* nói lời giã biệt khác: "Nếu Ngài không hài lòng với những gì con đã làm qua thân miệng ý, xin Ngài vui lòng tha thứ cho con. Bây giờ đã tới lúc con phải đi." Đây là câu được bắt chước theo lời nói cuối cùng của *Sāriputta* dưới đây.

⁴⁵⁹ Spk III 215,27-28 còn có lời cụ thể hơn: "Dưới sự chỉ dạy của bậc có 10 lực, xin quý vị đừng sao lãng." Đọc TT Minh Châu, BKTC 4, tr. 474-6. *Bhikkhu Bodhi, NDB, trang 1455-6 về 10 lực.*

⁴⁶⁰ Spk III 217,1 viết là *sangham* thay vì chữ *anuggaham*.

chiều tối, dừng chân ở gốc cây đa trước cổng làng. Rồi người cháu trai của Ngài tên là *Upaverata*, đang đi ra khỏi làng nhìn thấy vị trưởng lão, đi đến gần, bái chào và đứng đó. Vị trưởng lão này hỏi người cháu: “Bà của cháu có ở nhà không?” “Dạ có, thưa Ngài.” “Cháu hãy đi báo tin cho bà biết là Ta đã về. Nếu bà có hỏi, hãy nói theo lời Ta là, Ta sẽ ở lại trong làng đêm nay.” Bà sẽ chuẩn bị căn phòng nơi Ta sanh ra và tìm chỗ nghỉ cho năm trăm tỳ khưu.” Người cháu đi gặp bà và nói: “Bác* con đã về.” “Bác con đang ở đâu?” “Ở cổng làng.” “Về một mình hay có ai đó đi cùng?” “Có tới năm trăm tỳ khưu.” “Tại sao Bác ấy tới?” Người cháu kể lại hết chuyện xảy ra.

* Mẹ Ngài có bảy người con: bốn trai, ba gái. Ba người em trai của Ngài *Sāriputta* theo thứ tự sau:

^{2*} *Upasena, Cunda* (còn có tên là *MahāCunda*), *Revata-Khadiravaniya*, và ba em gái theo thứ tự là: *Cālā, Upacālā và Sisūpacālā*.^{3*} Tất cả đều xuất gia làm đệ tử của Đức Phật và đều chứng quả *Arahatta*.

^{2*} *Độc Rūpasārī, DPPN III, tr. 749.*

^{3*} *Độc Sāriputta Thera, DPPN III, tr. 1108 -1118.*

Người mệnh phụ phu nhân bà la môn này tự hỏi: “ Tại sao con mình lại muốn mình chuẩn bị chỗ ở cho nhiều người thế? ” Bà nghĩ rằng, “Lúc trẻ, con mình bỏ đi. Có phải khi về già con muốn hoàn tục?”, bà sửa soạn lại căn phòng ngày xưa nơi Ngài sanh ra, cung cấp chỗ nghỉ cho năm trăm tỳ khưu, thắp đuốc và đưa cho Ngài. Vị trưởng lão cùng với chư vị tỳ khưu, vào tòa biệt thự, đi vào trong căn phòng nơi Ngài sanh ra và

ngồi xuống. Ngay khi ngồi xuống xong, Ngài giải tán chư Tăng bằng cách nói: “Các Thầy hãy về chỗ nghỉ của mình.” Ngay khi chư Tăng đi khỏi, Ngài trở bệnh nặng: Ngài bị kiết lỵ ra máu và đau muốn chết. Ngay khi mang một cái chậu⁴⁶¹ vào, người ta đi ra. Mẹ Ngài, người mệnh phụ phu nhân bà la môn ấy đứng dựa cửa ở phòng ngủ của bà nghĩ rằng: “Ta không muốn bệnh tình của con trai Ta như thế này.”

Tự hỏi là viên tướng soái của *Dhamma* này đang lưu lại ở đâu, tứ đại thiên vương (*cattāro Mahārājāno*)⁴⁶² thấy Ngài nằm trên giường để nhập niết bàn trong căn phòng nơi Ngài được sanh ra ở làng *Nāḷaka*, nên quyết định đi thăm Ngài lần cuối cùng. Các vị ấy đến, đánh lễ Ngài và đứng đó. Vị trưởng lão hỏi: “Các vị là ai?” “Thưa Ngài, chúng tôi là tứ đại thiên vương.” “Tại sao các vị lại đến đây?” “Chúng tôi đến đây để săn sóc Ngài.” Ngài nói để giải tán họ: “Đủ rồi. Ta có người săn sóc. Các vị nên về đi.” Sau khi họ về, *Sakka*, vua của chư thiên (*devānaṃ indo*)⁴⁶³ cũng đã đến theo cách ấy. Khi vị này ra về, *Suyāma*⁴⁶⁴ và những vị còn lại. Cả

⁴⁶¹ RFG cho rằng đây là chậu dùng trong phòng.

⁴⁶² Họ là bốn vị bảo vệ bốn góc của cõi chư thiên tầng thấp nhất: *Dhatarattha* phía Đông, *Virūlhaka* phía Nam, *Virūpakka* phía Tây và *Vessavana* phía Bắc (DN II 207f., III 194f.). (*Trường Bộ Kinh phẩm 18 Janavasabha Sutta* và *phẩm 32 Ātānāṭiya Sutta*).

⁴⁶³ Vị này được gọi là Sakka vì ngài bố thí rộng rãi và bố thí trọn vẹn. Vì thống trị cõi trời *Tāvātimsa* * (*Ba Mười Ba*) nên Ngài được gọi là *Devānaṃ Indo*. (SN I 229, Dhṃ-a I 264).

⁴⁶⁴ Vị này là một *devaputta** (*thiên tử*), thủ lãnh chư thiên cõi *Yāma* (**Đạ Ma Thiên Vương**), giữa *Tāvātimsa* và *Tusita*. Khi đức Phật giáng hạ từ cõi chư thiên xuống trái đất ở *Sarikkassa*,

*Mahābrahmā*⁴⁶⁵ cũng tới. Ngài cũng nói như thế để mời họ về.

Người mệnh phụ phu nhân bà la môn thấy chư thiên đến và đi như thế, nghĩ “Không biết những vị này là ai mà cứ tiếp tục đến chào hỏi con trai ta rồi rời khỏi đây?” Bà đến cửa phòng của vị trưởng lão và hỏi: “Này *Cunda* con yêu của mẹ, chuyện gì xảy ra thế?” *Cunda* giải thích xong rồi nói: “Thưa Ngài, đại cư sĩ nữ đã đến.” Vị trưởng lão hỏi: “Tại sao mẹ đến vào lúc không thích hợp như thế này?” Bà nói “Con yêu của mẹ, mẹ đến để gặp con,” rồi hỏi: “Con yêu của mẹ, ai là người đến gặp con đầu tiên?” “Này đại thí chủ, đó là Tứ đại thiên vương.” “Con yêu của mẹ, có phải con còn quan trọng hơn Tứ đại thiên vương đó?” “Này đại thí chủ, họ giống như người giúp việc trong chùa (*ārāmika*).” Từ khi đấng Đạo Sư của con đản sanh, họ đã bảo vệ Ngài, kiểm trong tay.” “Con yêu của mẹ, sau khi họ rời khỏi đây, ai đến vậy?” “*Sakka*, vua của chư thiên tới.” “Con yêu của mẹ, có phải con còn quan trọng hơn vua của chư thiên đó?” “Ồ, đại thí chủ, ông ấy như người học việc mang theo dụng cụ đồ nghề. Khi đấng Đạo Sư của con xuống từ cõi *Tāvātimsa* * (cõi trời **đâu xuất**), *Sakka* xuống mang theo bình bát và y của đức Phật.” [553] “Con yêu của mẹ, sau khi ông ấy rời khỏi đây, ai

Suyāma tay cầm quạt bằng lông đuôi ngựa vương (loại bò, trâu lông dài), đã tháp tùng đức Phật (Dhp-a III 226, Vism 392).

⁴⁶⁵ Vị này là dân cư ở Brahmaloka, tầng cao nhất của các cõi chư thiên (DPPN, s.v. Brahmaloka). Nhưng ở đây, vị này được nhận ra là *Brahmā*, thần tối cao của các brahmins (bà la môn) (RFG).

đến như lửa vậy?” “Ồ, đại thí chủ, ông ấy tên là *Mahābrahmā*, là Thế Tôn và là Đạo sư của cư sĩ đấy” “Con yêu của mẹ, có phải con còn quan trọng hơn cả Đạo sư của mẹ tên là *Mahābrahmā* đó?” “Phải, đại thí chủ. Ông ta là gì? Vào ngày đấng Đạo Sư của tôi đàn sanh, bốn vị *Mahābrahmās* tiếp nhận bậc Đại Nhân (*mahāpurisa*) này trong lưới vàng.⁴⁶⁶

Rồi vị mệnh phụ phu nhân bà la môn nghĩ “Quyền lực của con trai Ta lớn như thế; thực vậy, quyền lực của Thế Tôn, bậc Đạo Sư của con trai Ta còn lớn đến dường nào!” Với ý nghĩ này niềm hoan hỉ năm phần⁴⁶⁷ thành linh khởi lên và tỏa khắp người bà. Nghĩ rằng “Hoan hỉ và hạnh phúc đã khởi lên trong mẹ ta. Bây giờ là lúc thuyết giảng cho mẹ”, Ngài hỏi “Này, đại thí chủ bà đang nghĩ gì?” Bà trả lời “Tôi đang nghĩ là giới đức của con trai tôi lớn lao như thế, thế mới biết giới đức của đấng Đạo Sư của con trai tôi còn phải lớn đến dường nào!” “Này, đại thí chủ, vào lúc đấng Đạo Sư của tôi sanh ra, vào lúc xuất gia từ bỏ tất cả ở bước ngoặt đời vĩ đại ấy, vào lúc chứng ngộ và vào lúc

⁴⁶⁶ Cf. Ja I 52. Khi vị bồ tát này, ngay sau khi sanh ra, nhìn quanh và bước về phía bắc, vị Phạm Thiên đón nhận trẻ sơ sanh bằng ngón tay của mình và tuyên bố rằng vị này là vĩ đại nhất (Sp I 131)

⁴⁶⁷ Đọc niềm hoan hỉ 5 bậc nói ở As 115, Vism 143. Đó là (1) hoan hỉ nhỏ (đủ làm dựng lông tóc), (2) hoan hỉ chớp nhoáng như sấm chớp lóe lên, (3) hoan hỉ như cơn mưa từng giọt vỗ trên thân người mãi không ngừng như sóng vỗ cứ mãi vỗ vào bờ, (4) hoan hỉ như nhấc bổng con người lên khỏi mặt đất, (5) hoan hỉ thấm nhuần khắp cơ thể như túi đã căng đầy hay hang đá tràn ngập nước. Đọc Bhikkhu Ñāṇamoli, POP, đđ 94-99, trang 141-2.

chuyển bánh xe giáo pháp, mười ngàn cõi thế giới rung động.⁴⁶⁸ Không có ai được như Ngài về giới hạnh (*sīla*), về định (*samādhi*), về tuệ (*paññā*), về giải thoát (*vimutti*), hay về tuệ giải thoát tri kiến (*vimutti-ñāṇa-dassana*).⁴⁶⁹

Ngài giảng về những phẩm hạnh của đức Phật, giải thích về các danh hiệu về đức Phật đã có và được công nhận từ lâu, “Thế Tôn là như vậy...”⁴⁷⁰ Vào lúc bài giảng của con mình kết thúc, người mệnh phụ phu nhân bà la môn chứng quả Nhập Lưu, hỏi con: “*Upatissa*,⁴⁷¹ con yêu dấu, tại sao con làm thế? Tại sao trước đây con không cho mẹ nước cam lồ như thế này? Nghĩ là “Bây giờ Ta đã đền đáp mẹ ta, người đại thí chủ *Rūpasārī* đã nuôi dưỡng ta. Chừng này đã đủ giúp mẹ trên đường giải thoát rồi. Ngài nói “Đại thí chủ, xin vui lòng đi đi” để bà rời khỏi đây. Ngài hỏi *Cunda*, bây

⁴⁶⁸ Cơ động đất liên quan đến những biến cố chính trong cuộc đời đức Phật cho ta thấy rằng những biến cố chính yếu trong cuộc đời Ngài không những quan trọng với sự quan tâm của loài người mà còn đến cả toàn thể vũ trụ (Ray, p. 51). Về ý nghĩa tôn giáo của cơn động đất đi kèm những biến cố chính trong cuộc đời đức Phật, đọc Pye, p. 51.

⁴⁶⁹ Trong số năm yếu tố dẫn đến *Nibbāna* (niết bàn), ba yếu tố đầu vừa có tính thế tục vừa xuất thế; giải thoát là yếu tố xuất thế, yếu tố cuối cùng có tính thế tục.

⁴⁷⁰ Các danh hiệu trong công thức này được tìm thấy ở DN I 49 (đó là: Thế Tôn là bậc A la hán, Chánh Đẳng Chánh giác..., Phật, Thế Tôn); Ngài Buddhaghosa giải thích chi tiết ở Vism 198-213.

⁴⁷¹ *Upatissa* vốn là tên nơi ngài *Sāriputta* lớn lên, cách thành *Rājagaha* không xa (Dhp-s I 88). Đây còn là tên của ngài *Sāriputta*. Bà mẹ gọi con là con trai, chứ không gọi là tỳ khưu, trong khi Ngài gọi bà là cư sĩ, chứ không gọi là mẹ.

giờ là mấy giờ?” “Thưa Ngài, bây giờ là sáng sớm.”
 “Vậy hãy nhóm họp chư Tăng.” “Thưa Ngài, chư Tăng
 đã tề tựu.” “*Cunda*, hãy đỡ Ta và giúp Ta ngồi dậy.”
Cunda đã làm như thế. Vị trưởng lão nói với các tỳ
 khưu: “Này các bạn hiền, các bạn đã sống nay đây mai
 đó với Ta bốn mươi bốn năm, nếu các bạn thấy tôi có
 hành vi hay lời nói nào khiến bạn không hài lòng, xin
 các bạn hãy tha thứ cho tôi.” “Thưa Ngài, cho dù
 chúng tôi đã theo chân Ngài như hình với bóng, không
 có gì khiến cho chúng tôi không hài lòng. Nhưng Ngài
 nên tha thứ cho chúng tôi.”

[554] Rồi vàng thái dương của bình minh xuất hiện,
 sau khi làm cho trái đất rung động,⁴⁷² vị trưởng lão
 nhập vào niết bàn không có gì còn sót lại
 (*anupādisesāya nibbāna-dhātuyā, vô dư y niết
 bàn*).⁴⁷³ Nhiều chư thiên và người bày tỏ lòng kính
 ngưỡng sâu sắc đến việc nhập diệt của vị trưởng lão
 này.⁴⁷⁴ Trưởng lão *Cunda* đi đến *Jetavana* với bình bát

⁴⁷² Một vị đạo sĩ với đại lực có thể khiến cho trái đất rung động bằng cách trụ vào đặc tính giới hạn của yếu tố đất (**địa đại**) và vào yếu tố lỏng (**thủy đại**) đến mức độ vô hạn định. Đây là nguyên nhân thứ hai trong số tám nguyên nhân làm cho động đất nói ở DN II 108.

⁴⁷³ Ngài đi qua các tầng *jhānas* giống như đức Phật đi nói ở DN II 156 trước khi Ngài nhập diệt (Skp III 219).

⁴⁷⁴ Tham dự lễ tang có chư thiên *Sakka*, *Vissakamma* và *Revatī*. Theo Skp III 219-21, buổi lễ kéo dài bảy ngày. Ngài *Sāriputta** nhập diệt vào tảng sáng ngày rằm tháng *Kattika*.²*
Độc DPPN III, tr. 1116.

* Ngài *Nyanaponika* trích câu sau của I. B. Horner, trong quyển *Milinda's Questions (Vol. I, p. 295)*: "Trong trăm ngàn kiếp, trưởng lão *Sāriputta* đã là cha, ông, chú, anh

và y và xá lợi của Ngài *Sāriputta* để trong phễu lọc⁴⁷⁵ và cùng với *Ānanda* đi đến Thế Tôn.⁴⁷⁶ Thế Tôn nhận lấy xá lợi trong phễu lọc ấy và ca ngợi đức hạnh của *Sāriputta* bằng năm trăm câu kệ (*gāthā*).⁴⁷⁷ Đức Phật cho xây bảo tháp để cất giữ xá lợi của *Sāriputta* và báo tin cho *Ānanda* là sẽ đi đến *Rājagaha*. Trưởng lão *Ānanda* báo tin cho chư Tăng hay. Chung quanh là nhóm chư Tăng đông đảo, Thế Tôn đi đến *Rājagaha*. Khi Ngài đến đó, *MahāMoggallāna* đã nhập diệt.⁴⁷⁸ Thế

em trai, con trai, cháu trai hay là bạn của Bồ Tát (là tiền thân của Đức Phật Gotama). Đọc Nyanaponika, "The Life of Sariputta", BPS, The Wheel 90/92, trang 48, chú thích 2.

^{2*} *còn viết là Kattikā, khoảng tháng 10-11 dương lịch, tháng cuối cùng của mùa mưa. Đọc DPPN I trang 504. Như vậy, tính đến tháng Vesākha (tháng 4-5 dương lịch), tháng đức Phật nhập diệt, Ngài Sāriputta nhập diệt trước đức Phật khoảng nửa năm.*

⁴⁷⁵ Ở SN V 161, *Cunda* chỉ mang bình bát và y của *Sāriputta*; nhưng chú giải về đoạn này thêm câu *idaṃ dhātu-parissāvanam*. Nhưng hình như đây là danh từ kép (*tatpuruṣa*)* ở thể chỉ định, nên có nghĩa là "xá lợi trong phễu lọc nước". Hay cũng có thể có nghĩa là "cái phễu lọc nước [trở thành] xá lợi." (RFG). *DPPN II nói rõ hơn: xá lợi "gói" trong phễu lọc. Đọc DPPN II, tr. 878.*

** Xin đọc lại chú thích 267, chương 1 về chữ tatpuruṣa này.*

⁴⁷⁶ Lý do *Cunda* đã không trực tiếp đi gặp đức Phật là vì sự tôn kính đức Phật và *Ānanda* của *Cunda*. *Ānanda* là thầy giáo thọ của *Cunda*.

⁴⁷⁷ Các câu kệ ấy ghi ở Skp III 223.

⁴⁷⁸ Ngài là đại đệ tử thứ hai của đức Phật. Ngài nhập diệt hai tuần lễ sau khi *Sāriputta* nhập diệt (Skp III 225). Cái chết của Ngài do âm mưu của nhóm *Nigaṇṭhas*, những người lo sợ cho sự suy sụp của giáo đoàn của mình, đã hối lộ cho băng cướp

Tôn cũng đón nhận lấy xá lợi của *MahāMoggallāna* và cho xây bảo tháp để cất giữ xá lợi của hai vị này.⁴⁷⁹ Đức Phật rời *Rajāgaha* và cuối cùng đến sông Ganges rồi đến *Ukkacela*. Ở đây, quanh là chúng tăng, Ngài giảng một bài kinh⁴⁸⁰ liên quan đến việc nhập diệt của *Sāriputta* và *Mollagallāna*. Rồi Ngài rời *Ukkacela* đi đến *Vesāli*. Nên nói, **Rồi Thế Tôn đắp y vào lúc sáng sớm mang theo bình bát và y áo đi vào thành *Vesāli* để khất thực.** Đây là câu chuyện đã xảy ra trước *khi đến Vesāli*.⁴⁸¹ **Một chỗ ngồi ở đây có nghĩa là một miếng da.**⁴⁸²

2. Đền Udena (*không thấy chú giải đề cập tới đền *Cāpāla* như ở UC II tr. 852*): muốn nói đến tự viện được xây cạnh đền của vong linh Udena. **Gotamaka** và cú thể (*với các đền của *Sattambaka*, *Bahuputta*, *Sarandada**): Cũng cùng lời giải thích như thế.

3. Được phát triển (*bhāvitā*): có nghĩa là được tăng trưởng. **Đã làm nhiều** (*bahulikātā*): Lập đi lập lại

để giết Ngài (Ja V 125ff.; cf. Dhp-s III 65ff, kể ra lời giải thích hơi khác.

⁴⁷⁹ Tháp xá lợi của Ngài được dựng lên ở *Veļuvana* (Ja V 125). *Moggallāna* có vinh hạnh lớn được đức Phật đích thân lo liệu vì Ngài nhập diệt gần chỗ đức Phật, trong khi ngài *Sāriputta* không có được vinh hạnh lớn như thế vì Ngài đã nhập diệt không có sự hiện diện của đức Phật (Ja V 127).

⁴⁸⁰ Câu này có thể muốn nói đến kinh *Ukkacelā* (SN V 163ff.).

⁴⁸¹ Đọc Lời Giới Thiệu của YGA trang 10ff để biết thêm lời bàn về lý do tại sao Buddhaghosa giới thiệu lộ trình này của đức Phật vốn không thấy nói đến ở MPS.

⁴⁸² Từ đây trở đi, các đoạn tương tự tiếp tục kể ở Ud-a 322ff., Skp III 251ff., Mp 148ff. *Cammakkhaṇḍam* (miếng da thuộc để ngồi). Đọc UC II tr.851 và chú thích 14, tr. 903.

nhiều lần. **Đã làm thành cỗ xe** (*yānikatā*): làm như cỗ xe có gắn dây cương (*yutta-yānam*). **Đã làm thành nền tảng cho** (*vatthukatā*): Làm thành nền tảng theo nghĩa căn bản. **Đã thực hiện** (*anuṭṭhitā*): đã thực hành (*adhiṭṭhitā*). **Đã tích lũy** (*paricitā*): chất chứa (*citā*), khéo phát triển về mọi phương diện (*samantato*). **Đã khéo thực hiện** (*susamāradhā*): thực hiện (*samāradhā*) khéo (*sutṭhu*).⁴⁸³

Sau khi đã nói tổng quát như thế và rồi chỉ rõ ra⁴⁸⁴ bằng cách giải thích trường hợp cá biệt,⁴⁸⁵ Ngài bắt đầu nói: **Do Như Lai đã thực sự tu tập bốn thần túc**. Trong kinh văn, một nguyên đại (*kappam*) có nghĩa là một kiếp đời (*āyu-kappam*).⁴⁸⁶ Người ta có thể tiếp tục hiện hữu (*titttheyya*), sống hết quãng thời gian của một

⁴⁸³ Paṭi I 172 đưa ra lời giải thích hơi khác về vài chữ của những chữ này. Cf. Sv-ptt4 II 191. *Độc Nguyễn Văn Ngán, ĐVNG, Luận Về Hơi Thở, tr. 185.*

⁴⁸⁴ Viết là *niyametvā* thay vì chữ *niyāmetvā* (RFG).

⁴⁸⁵ Điều này có nghĩa là: trước đó ngài đề cập chung đến bất kỳ ai đã, rồi ngài mới áp dụng điều đó đến bản thân ngài (RFG).

⁴⁸⁶ Một người sống đến hơn trăm tuổi rồi không sống thêm một trăm năm nữa, nhưng chỉ sống thêm ba mươi, bốn mươi, năm mươi, hay sáu mươi năm nữa (AN IV 138, Sv II 413, Skp I 175). Không kể tới *antarakappa*, có hai loại: một là *mahākappa* (nguyên đại vũ trụ), loại kia là *āyu-kappa* (bình thường thời gian tối đa của một đời người, cho là 100 năm). Cho dù *Buddhaghosa* hiểu *kappa* theo nghĩa thứ hai trong kinh văn, nếu hiểu theo nghĩa thứ nhất cũng đúng với mạch văn này. Về vấn đề này, đọc Gethin, trang 95ff.; UC p. 905, n.33; Jaini, pp. 546-52; Kv XI 5; Mil 140ff. *Độc Lời Giới Thiệu của YGA tr. 1ff.*

kiếp người đến ở độ tuổi nào đó.⁴⁸⁷ Hay hết phần kiếp còn lại (*kappāvasesam vā*): hay hơn một chút nữa, đó là hơn một trăm năm như đã nói.⁴⁸⁸

Tuy nhiên, trưởng lão *Mahāsīva*⁴⁸⁹ đã nói: 'Không có chuyện đức Phật lớn tiếng tuyên bố về điều không thể xảy ra (*aṭṭhāne*);⁴⁹⁰ đúng như ngài đã chế phục được cơn đau xảy ra ở làng Beluva tới mười tháng trời, nên

⁴⁸⁷ Quảng thời gian này có thể thay đổi từ 10 đến 80 ngàn năm (DN III 68ff.); đọc quãng đời của bảy vị Phật ở DN II 3ff.

⁴⁸⁸ Cho dù *Buddhaghosa* giải thích *kappāvasesa* là "hơn *kappa* một chút ('một kiếp người')" hình như có vẻ ngụ ý sống cho hết quãng thời gian còn lại của một *kappa* (nguyên đại vũ trụ). Để thêm bàn luận, đọc Lời Giới Thiệu của YGA tr. 7.

⁴⁸⁹ Có hai trưởng lão *Mahāsīva*: một là trưởng lão *Gāmantapabbhāravāsī-Mahāsīva therā* sống ở thời vua *Duṭṭhagāmanī Abhaya* (161-137 trước công nguyên), và vị kia là *Dīghabhāṇaka-Tīpitaka-Mahāsīvattherā*, người thỉnh thoảng được gọi là *Dīghabhāṇaka-Mahāsīvattherā*, *Tīpitaka Mahāsīvattherā*, hay chỉ *Mahāsīvattherā* không thôi, chỉ có tước hiệu nào, và sống ở thời vua *Vasabha* (65-109 sau công nguyên) (Sodo, p. 124). Vị thứ hai có thể được trích dẫn ở đây. Cho dù *Buddhaghosa* trong nhiều trường hợp trích dẫn vị này, đôi khi ngài thích quan điểm của *Aṭṭhakathā* về *Mahāsīva Therā* hơn (Sv II 543, As 266).

⁴⁹⁰ Điều này có thể có nghĩa là đức Phật chỉ nói sự thực; bất cứ điều gì ngài nói đều là tuyệt đối đúng thật (cf. Mil 141). Cũng câu như vậy ở Ud-a 401. Về nghĩa của *aṭṭhāna*, đọc Ud-a 299. "Đức Phật không nói lời phô trương trống không" (RFG). *Chữ aṭṭhānam có nghĩa là "không thể xảy ra." Chữ đồng nghĩa của nó là akāraṇam (không có bất cứ nguyên nhân nào), là anavakāso (không biết đến một cơ hội nào). Đọc UC II, tr. 764.*

ngài có thể tiếp tục sống⁴⁹¹ trọn một kiếp Tốt Lành (*bhaddakappa*)⁴⁹² bằng cách chứng đạt thành tựu đó và chế phục được cơn đau trong mười tháng [555] và cứ thế lập đi lập lại. Nhưng tại sao ngài không sống thêm? Một thân xác (*upādinna-sarīra*)⁴⁹³ bị những việc như rụng răng gây nhiều ảnh hưởng.⁴⁹⁴ Chư Phật, chưa đến giai đoạn ấy, nhưng nhập diệt vào giai đoạn thứ năm của đời sống (*pañcame āyukothāse*)⁴⁹⁵ là giai đoạn khả ái của hầu hết mọi người. (Vi) một khi các đại đệ tử được giác ngộ nhờ đức Phật,⁴⁹⁶ sau khi họ nhập diệt, Ngài sẽ phải sống, như một cội cây đơn độc, hay sống với đoàn tùy tùng của nhóm sa di trẻ. Rồi ngài sẽ khởi lên ý nghĩ tiêu lâm này: 'Chu choa, đây có phải là tăng đoàn của một vị Phật? Vì thế ngài không thích sống hết tuổi thọ.' Cho dù ngài đã tuyên

⁴⁹¹ SS và Ud-a 324,1 thêm *ti* sau chữ *titttheyya** (*tiếp tục hiện hữu*).

⁴⁹² Đây là tên của nguyên đại chúng ta hiện đang sống. Nguyên đại này là một trong năm *asuññakappas* (trong quãng thời gian này có một vị Phật hay nhiều hơn nữa được sanh ra). Trong một nguyên đại tốt lành có năm vị Phật được sanh ra (Bv-a 191, Sv II 411).

⁴⁹³ Đây là chữ đồng nghĩa với *upādinna-karūpa* ("bám lấy vật chất") và *kammaja-rūpa* ("vật chất do nghiệp sanh ra"). Ở đây, nó có thể có nghĩa rằng "thân xác bị bám víu lấy" vốn đề ra một gợi ý coi thường thân xác này. Để tham khảo, xin đọc Dhs. 653; *Nāṇamoli*, p. 494, n. 23.

⁴⁹⁴ MN I 49 đưa ra các dấu hiệu của tuổi già: tóc bạc, da nhăn, suy giảm tuổi thọ, các giác quan suy sụp.

⁴⁹⁵ Ud-a 324,3 viết là *pacchime* ("tiếp tục kéo dài đến, tồn tại đến") thay cho chữ *pañcame*. Con số này hình như có nghĩa là trong khoảng từ 80-100, khi một đời người được tính là 100 năm.

⁴⁹⁶ Bỏ một chữ *ca's*; cf. UC, p. 906, n.47.

bổ như vậy, ở đây tuổi thọ⁴⁹⁷ có nghĩa như thế. Chữ “tuổi thọ” này⁴⁹⁸ (*āyu-kappa*) được giải thích⁴⁹⁹ trong *Aṭṭhakathā*.⁵⁰⁰

4.⁵⁰¹ [MC 103] **Vì** (*yathā taṃ*) **tâm trí của Ānanda bị Māra ám ảnh**: *taṃ* ở đây chỉ là chữ bất biến không có nghĩa gì quan trọng cả. Nó có nghĩa là như bao nhiêu người bình thường chưa giác ngộ khác, tâm trí của *Ānanda* bị Māra ám ảnh, vây quanh, đã không thể nhận hiểu được⁵⁰² gợi ý của đức Phật, nên **Ānanda đã không thể nhận hiểu được**. *Māra* ám ảnh tâm trí của

⁴⁹⁷ Mỗi ấn bản viết câu này có khác đi; Spk III 252,3 viết là *Evaṃ vutte pi so pana "na ruccati āyu-kappo" ti*; Mp IV 149,22 viết là *Evaṃ vutte pi yo pana vuccati: āyukappo ti*; Ud-a 324,8-9 *Evaṃ vutte pi so pana vuccati āyu-kappo ti* thay vì chữ *Evaṃ vutte pi so pana: Ruccati āyukappo ti* trong bản kinh của chúng tôi. Sự khác biệt ấy tùy vào câu trích dẫn của *Mahāsīva* chấm dứt ở chỗ nào. *Đến đây, cả bốn nguồn tham khảo này đều rơi vào tình trạng rối ren, mơ hồ*. Đọc UC, p. 906, n.49. YGA dịch theo Ud-a.

⁴⁹⁸ Sửa *ida* thành *idam* (Ud-a 324,9).

⁴⁹⁹ Viết là *niyamitaṃ* thay vì *niyāmitaṃ*.

⁵⁰⁰ Chữ *aṭṭhakathā* (ở hình thức số ít) trong Sv chỉ cho *Dīghanikāya-aṭṭhakathā* tiếng *Sinhalese (Tích Lan)* (Adikaram, p. 14). Quan điểm này có thể dựa trên KvXI 5 và Mil 140ff. cho rằng không ai, cho dù đó là bậc *Arahant*, có thể sống quá *āyu-kappa** (*tuổi thọ*) của mình, bác bỏ quan điểm của *Mahāsamghika** (*Đại Chúng Bộ*) về *mahā-kappa** (*đại tăng kỳ kiếp*) như là tuổi thọ của *Arahant*. Đọc Lời Giới Thiệu của YGA tr. 5.

⁵⁰¹ Viết số 4 theo chính văn.

⁵⁰² Có lúc *Māra* đã ám ảnh *Veṭambarī* làm cho người này thốt lên học thuyết của tà giáo (SN I 67, cf. Dh-p-a IV 141). Đọc thêm SN I 114; MN I 326 ff., 334 ff., 336ff. về hoạt động ám ảnh của *Māra* vào những trường hợp khác.

bất kỳ ai chưa từ bỏ hoàn toàn mười hai điên đảo (*vipallāsa*).⁵⁰³ Trưởng lão *Ānanda* chưa từ bỏ bốn điên đảo⁵⁰⁴ và vì thế *Māra* mới ám ảnh được tâm trí của Ngài. Nhưng khi ám ảnh tâm trí người ta, *Māra* làm gì? *Māra* hoặc là hiện ra hình dáng trông thấy là hoảng sợ hay tạo ra âm thanh ghê rợn. Rồi người trông thấy hình ảnh hãi hùng đó hay nghe âm thanh ghê rợn đó, quên hẳn mình đi và há hốc miệng ra. Rồi *Māra* thọc cánh tay vào cái miệng đó và bóp quả tim. Rồi *Māra* có thể thọc cánh tay vào miệng của trưởng lão *Ānanda*?⁵⁰⁵ *Māra* cho trưởng lão trông thấy hình ảnh gây kinh hãi đó. Sau khi nhìn thấy, *Ānanda* đã không thể nhận ra được sự gợi ý rõ ràng của đức Phật. Cho dù Thế Tôn biết việc này, tại sao Ngài nói lên gợi ý này tới ba lần? Để làm vơi đi cái buồn trách cứ *Ānanda* sau này, bằng cách nói rằng “Đây là hành vi sai trái của người, đây là lỗi của người”⁵⁰⁶ vì về sau,⁵⁰⁷ đức Phật được trưởng lão

⁵⁰³ Bốn điên đảo có thể thuộc về nhận thức (*saññā*), tâm (*citta*) hay quan điểm (*ditthi*). Bốn điên đảo là: (1) cho vô thường là trường cửu, (2) cho khổ đau là hạnh phúc, (3) cho cái không phải là ngã là ngã, (4) cho cái bất tịnh là trong sạch. Cf. AN II 52, Vism 683 v.v.

⁵⁰⁴ Các điên đảo thuộc về nhận thức và thuộc về tâm, cả hai đều cho cái bất tịnh là trong sạch và cho khổ đau là hạnh phúc (Sv-pt II 192,12-14).

⁵⁰⁵ Theo nhiều bản tiếng Hán của kinh MPS này, *Māra* đi vào bao tử của vị trưởng lão này. Có lần, *Māra* đi vào bao tử của *Moggallāna* và đã gây ra bao nhiêu là đau đớn khó chịu nghiêm trọng.

⁵⁰⁶ Trong tiến trình phát triển ý niệm Luận Lý Học Phật Giáo, MPS dùng lỗi của *Ānanda* do *Māra* ám ảnh gây ra để giảm bớt đi khả năng không thể sống thêm của đức Phật, dù Ngài có mọi thần thông (Freedman, pp. 390-98). Điều đáng chú ý là

Ānanda thỉnh cầu: “Thưa Ngài, cầu mong Thế Tôn tiếp tục sống trọn kiếp.”⁵⁰⁸

3.2. Chú giải về Lời Yêu Cầu của *Māra*

7. [MC 104] *Māra, Kẻ Ác* (*Pāpimā*: * kẻ ác): *Māra* được định nghĩa như thế là vì hãm giết hại (*māreti*) bằng cách xui khiến người ta hãm hại. Kẻ Ác đồng nghĩa với *Māra*. *Māra* được gọi là Kẻ Ác vì hãm có bản chất hung ác (*pāpa*). Các tên khác của *Māra* gồm có: *Kanha* (Kẻ đen tối), *Antaka* (Tử thần), *Namuci* (Kẻ không cho lối thoát), *Pamattabandhu* (Bà con của say đắm dục lạc).⁵⁰⁹ **Những lời này đã có lần được nói ra:** Vì *Māra* đã đến gặp Thế Tôn ngay tại

Ānanda đã không cho hành vi của mình là sai khi bị kết án ở hội đồng tập kết kinh điển lần thứ nhất (Vin II 288).

⁵⁰⁷ Đọc DN II 115 ghi lại đoạn thỉnh cầu của *Ānanda* và đức Phật bác bỏ lời thỉnh cầu ấy.

⁵⁰⁸ Ud-a 325 tiếp tục viết thêm: “Vì đức Phật hiểu rằng “Tấm lòng người này có thiện cảm đặc biệt với Ta. Người này, về sau, khi nghe nguyên nhân khiến cho địa chất chấn động và nghe chuyện Ta sẽ từ bỏ sức sống (**thọ hành**), sẽ thỉnh cầu Ta sống thêm một thời gian dài. Rồi Ta sẽ khiển trách bằng cách nói rằng “Tại sao trước đây người không thỉnh cầu Ta?” Con người không khổ sở khắc khoải với lỗi lầm riêng của mình. Vì thế, cái buồn của *Ānanda* sẽ tiêu tan đi.” Peter Masefield nhận định về những câu này như sau: “Nghĩa là khi người nào chịu trách nhiệm với lỗi lầm riêng của mình hình như người ấy sẽ ít bị khổ sở; và *Ānanda* sẽ chịu tất cả khắc khoải dày vò nhiều hơn nếu *Ānanda* nghĩ có người nào khác chịu trách nhiệm cho cái lỗi lầm nghiêm trọng này vì không thỉnh cầu Thế Tôn tiếp tục sống trọn đời” (UC 909, n. 78). Nhận định đầu của Masefield là xác đáng, nhưng nhận định thứ hai thì vô lý.

⁵⁰⁹ Sv-pt II 193,8-12 đưa ra lời giải thích từng chữ này.

Bodhimanda,⁵¹⁰ vào tuần lễ thứ tám sau khi Ngài chứng ngộ⁵¹¹ và nói “Bach Thế Tôn, Thế Tôn đã đạt được mục đích hoàn thành các hạnh ba la mật, Thế Tôn đã có được trí tuệ hiểu biết tất cả (*sabbaññuta-ñāṇa*). Ngài dùng thời gian của Ngài trong thế gian này với mục đích gì?⁵¹² Khi *Māra* yêu cầu Thế Tôn [556] cũng dùng giống⁵¹³ cách thức *Māra* yêu cầu hôm nay, **“Thưa Ngài, Thế Tôn hãy diệt độ ngay bây giờ”**, Thế Tôn đã bác bỏ lời yêu cầu ấy của *Māra* bằng cách nói rằng **“Không, Ta sẽ không nhập diệt cho đến**

⁵¹⁰ Đây là tên chỗ Ngài chứng ngộ dưới gốc cây Bồ Đề và là nơi Ngài ngồi một tuần lễ sau khi chứng ngộ (Vin I 1). Nhưng theo Dh-p-a I 71, Ngài đã dùng bảy tuần lễ ở đó. Cf. Ud-a 211.

⁵¹¹ Sv-pt 193,15-21 cung cấp thêm chi tiết: Sau khi đức Phật đã dùng 49 ngày (bảy lần bảy ngày), *Māra* nhận ra là *Mahābrahmā* và *Sakka* tại Goatherd’s Banyan đã thỉnh mời đức Phật thuyết pháp, và đã trở nên thất vọng với ý nghĩ, “Người đàn ông này làm lung lay lãnh thổ của ta bằng cách dạy giáo pháp cho sanh linh.” Và như vậy *Māra* đã đến cùng với những phương cách *Māra* cho rằng sẽ có thể thuyết phục đức Phật diệt độ. Ud-a 325-26 có ghi một đoạn khác: “Khi Thế Tôn lưu lại Goatherd’s Banyan sau khi đã trải qua 49 ngày ở *Bodhimanda*, và khi các cô con gái của *Māra* thất vọng quay về, *Māra* nghĩ rằng ‘Đây là cách,’ đã đi đến đó và nói rằng...”.

⁵¹² Ud-a 326,5 viết là *loka-viharaṇāya* (“sống trong thế gian này”) thay vì chữ *lokavicāraṇena* cũng được viết ở Mp IV 150,19-20. Skp III 252,30 viết là *loka-vicaraṇenā*. Bản của Ud-a đưa ra ý nghĩa hay hơn.

⁵¹³ Sửa chữ *evam* thành *eva* (Ud-a 326,5).

khì...” Nhắc lại chuyện đó, *Māra* nói: “Thưa Ngài, những lời này đã có lần được nói ra”⁵¹⁴

Trong kinh văn, thuần thực (*viyattā*) được nói tới có liên quan đến đạo lộ (*magga*).⁵¹⁵ Cũng thể với **có kỷ luật (*vinīta*)⁵¹⁶ và tự tín (*visārađa sản sàng*).⁵¹⁷ Học rộng (*bahussuta đả văn*) được gọi như thế vì những vị ấy đã nghe nhiều, học hỏi nhiều về tam tạng (*tepiṭaka*). Những ai **duy trì giáo pháp (*dhamma-dharā*)** được gọi như thế vì những vị ấy nhớ không sai Giáo pháp ấy.⁵¹⁸ Hay nói cách khác, những vị này được gọi như thế bởi vì các ngài thuộc nắm lòng kinh điển (*pariyatti*) lẫn việc thông hiểu (*paṭivedha*)⁵¹⁹ và bởi vì các ngài nhớ Giáo pháp có liên quan đến kinh điển và liên quan đến việc thông hiểu, họ là những người duy trì chánh pháp. Đoạn văn này muốn nói ý thứ hai.**

⁵¹⁴ Trong MPS, theo những gì biết được từ thuở ban sơ về những tuần lễ sau khi Ngài giác ngộ không thấy đề cập gì tới cuộc đàm thoại giữa đức Phật và *Māra* xảy ra ngay sau khi Ngài thành đạo. Có lẽ có liên quan đến việc Ngài do dự không muốn thuyết giảng về điều Ngài vừa mới chứng ngộ (DN II 112, Vin I 3ff.)

⁵¹⁵ Đó là bằng cách chứng thánh đạo (Ud-a 326); bằng cách thành tựu tuệ quán chiếu rọi vào chân lý (Sv-pt II 193,29).

⁵¹⁶ Kỷ luật đạt được nhờ làm tiêu tan nhiễm lậu bằng cách chứng đạt thánh đạo (Ud-a 326,10, Sv-pt II 193,30).

⁵¹⁷ Tự tín có được bằng cách từ bỏ quan điểm sai lạc (tà kiến), nghi hoặc và vân vân... là những thứ phát sanh ra thiếu tự tin, do dự, rụt rè (Ud-a 286,1-4, 326,10-12), bằng cách tin vào giáo pháp của đức Phật (Sv-pt II 193,32).

⁵¹⁸ Theo Sv-pt II 194,8 đây là nội dung Kinh điển, tam tạng (*pariyattidhamma*).

⁵¹⁹ Sự căng thẳng giữa *pariyatti* (thuộc kinh điển) và *paṭivedha* (nhận ra, thông hiểu) được bàn luận ở Rahula, pp158ff.

Những ai hành trì Giáo pháp phù hợp với chánh pháp (*dhammānudhamma-paṭipannā*, **thành tựu chánh pháp và tùy pháp**): Những ai hành thiền dưới hình thức quán thực tánh (*vipassanā*) phù hợp với Giáo pháp của bậc thánh (*ariyadhammassa*).⁵²⁰ **Những ai thực hành đúng**: Những ai thực hành pháp môn thích hợp.⁵²¹ **Những ai cư xử đúng với Giáo pháp** (*anudhammacārino*, **sống theo chánh pháp**): những ai sống có thói quen đạo đức tương thuận với Chánh Pháp.⁵²² **Thầy riêng của mình** (*sakaṃ ācariyakam*) có nghĩa là giáo pháp của bậc đạo sư riêng của mình.⁵²³ **Họ sẽ tuyên bố** (*ācikkhisanti*) và cứ thế: tất cả những chữ này là những chữ đồng nghĩa với nhau.⁵²⁴

8. [MC 105] Với giáo pháp (*sahadhammena chánh văn viết chữ này rời ra là saha dhammena*): với câu nói có lý do và nguyên nhân. **Với sự thân diệu**

⁵²⁰ Giáo pháp của bậc thánh là đạo lộ (*magga*), hay là pháp siêu thế chín phần (Sv-pt̄ II 194,14), *Giảng Giáo pháp tức là khơi dậy đạo lộ siêu thế chín phần, nghĩa là làm cho nó hiển lộ lên* (UC trang 857).

⁵²¹ Pháp thích hợp có nghĩa là giáo pháp về thiền quán thực tánh (*vipassanā*), hay là sáu thanh lọc đầu tiên (Sv-pt̄ 194,17; cf. UC, p. 910, n.91), hay các bước thanh lọc kế tiếp thích hợp với việc thanh lọc tri kiến (Ud-a 327).

⁵²² Theo Sv-pt̄ II 194,19 hình như *anudhamma* muốn đề cập tới học giới khổ hạnh như muốn ít, vốn thích hợp với đạo lộ đã đề cập trước đây (*paṭipadā*). Cf. Ud-a 204, 326.

⁵²³ Thầy ở đây là đức Phật, giáo pháp của Ngài là bốn Sự Thật (Sv-pt̄ II 194,26).

⁵²⁴ Sv-pt̄ II 194,26f và Ud-a 326,23-26 có giải thích từng chữ này.

(*sappāṭihāriyaṃ*):⁵²⁵ các đệ tử của Ta (đó là tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ) sẽ giảng giáo pháp (*sāsana*) cho đến khi giải thoát. **Đời sống phạm hạnh** (*brahma-cariya*): trọn vẹn đời sống phạm hạnh trong giáo pháp (*sāsana*) này nằm trong tam học (*sikkhā-ttaya*).⁵²⁶ **Thành tựu** (*iddham*): thành công bằng cách

⁵²⁵ Một số các định nghĩa khác nhau của *pāṭihāriyaṃ* được đưa ra ở Ud-a 10-11. Còn chữ phản nghĩa *appāṭihira-katam bhāsitaṃ* được đề cập tới ở Dial I 257, n.3.

⁵²⁶ đó là giới tăng thượng (*adhisiḷa*), tâm tăng thượng (*adhicitta*, thuật ngữ của chữ *jhana*). Đọc *Bhikkhu Nāṇamoli, POP, n.11 trang 781*, tuệ tăng thượng (*adhipaññā*). Đọc chi tiết ở AN I 235.

Bhikkhu Bodhi, Phẩm 89 "Tu Tập" trong NDB (Bộ Kinh Tăng Chi) tr. 321 viết như sau:

- *Tu tập giới tăng thượng là: sau khi chấp nhận học giới, vị tỳ khuru giữ giới, vị ấy huân tập gìn giữ giới luật.*
- *Tu tập tâm tăng thượng là: xa lánh khoái lạc giác quan (ly dục), xa lánh các trạng thái bất thiện (ly bất thiện pháp), vị tỳ khuru chứng nhập và an trú (chứng và trú) trong cõi thiền thứ nhất, hai, ba, tư...*
- *Tu tập tuệ tăng thượng là: vị tỳ khuru hiểu đúng như thật đây là khổ đau, đây là nguồn gốc của khổ đau, đây là sự đoạn diệt khổ đau, đây là con đường dẫn đến đoạn diệt khổ đau... Hay là, với sự đoạn diệt của nhiễm lậu bằng trí trực chứng (thẳng trí), ngay trong giây phút này, vị tỳ khuru thực chứng cho mình tâm giải thoát không còn nhiễm lậu (vô lậu tâm giải thoát), giải thoát bằng trí tuệ (tuệ giải thoát), và sau khi chứng nhập, vị tỳ khuru an trú trong tâm giải thoát không còn nhiễm lậu ấy. Đọc *Bhikkhu Bodhi, NDB, tr. 321.**
- *"Khi tu tập ba tăng thượng này, ông sẽ từ bỏ tham sân si, với sự từ bỏ tham sân si, ông sẽ không làm gì bất thiện, sẽ không ngả về bất cứ điều gì xấu xa." Lời đức Phật dạy cho*

một tỳ khưu trẻ người Vajji (đọc Phẩm 84 Người Vajji trẻ, Bhikkhu Bodhi, NDB, tr. 316).

H. G. A. van Zeyst trong quyển Encyclopaedia of Buddhism (Vol I) viết như sau về:

- *Giới tăng thượng: việc tu tập giới tăng thượng được đặt hàng đầu vì "giới hạnh trong sạch là khởi điểm của tất cả những điều thiện" (SN V 143). Nhưng giới tăng thượng này không phải là sự cố ý (tư tâm sở) hoàn thành nhiệm vụ của mình, cũng không phải là sự chế ngự để tránh phạm giới, nhưng là nền tảng căn bản cho định tâm, cho việc chứng nhập cõi thiên và cho tuệ. Như vậy, sự chế ngự đi sau quán niệm (satisamvara-sīla) hộ trì cho con mắt (rakkhati cakkhundriyam hộ trì nhãn căn) và bằng cách ấy nó trở thành điều kiện mở đầu cho định (D I, 70; Vism i, đ 17, p.7). Giới tăng thượng không phải là thọ nhận một số lượng giới (như pañcasīla* 5 giới, aṭṭhasīla* 8 giới, dasasīla* 10 giới), mà là sự tu tập về bản chất và tánh hạnh cao thượng hơn của con người. Đọc H. G. A. v. Z. sđđ, tr. 207.*
- *Tâm tăng thượng: tâm tăng thượng theo nghĩa áp dụng mãnh liệt tâm trong việc tu tập định và quán tưởng. Trong tiến trình tu tập tâm tăng thượng này (adhicittam-anuyutto: A. I, 254), hành giả tìm thấy sự bất tịnh trong hành vi, lời nói, ý nghĩ của mình, từ bỏ chúng và đề phòng không để chúng xảy ra nữa. Phẩm Người Thợ Vàng (A I 256f.) còn nói rằng vị tỳ khưu tận tụy tu tập tâm tăng thượng phải lưu tâm đến đặc tính của định bằng cách cố gắng duy trì tâm tịnh tấn của mình (paggāha) không để mất đi hiệu quả của nó nhưng với lòng bình thản (upekkhā), không để cho nó co lại hay dãn ra. Chỉ chú tâm đến việc tu tập tâm tăng thượng không thôi, sẽ làm cho tâm biếng nhác (thụ động); chỉ chú tâm đến sự gia tăng mạnh mẽ việc sự hướng tâm vào đề mục của tâm để định không thôi, sẽ dẫn đến sao lãng (trạo cử); chỉ chú tâm đến việc duy trì bình thản không thôi, sẽ có thể không giữ cho tâm định thích hợp được (chân chánh định tĩnh) để*

đoạn diệt nhiễm lậu (*āsava*, **lậu hoặc**). Nhưng nếu vị tỳ khuru tận tụy tu tập tâm tăng thượng lậu lậu chú ý đến dấu hiệu của định, lậu lậu chú ý đến dấu hiệu của nỗ lực, lậu lậu chú ý đến dấu hiệu của bình thân, tâm của vị ấy trở nên dễ bảo (**nhu nhuyến**), dễ sử dụng (**kham nhậm**), ngời sáng, dễ uốn nắn (**không bề vụn**) và được định một cách thích hợp (**chân chánh định tĩnh**) để đoạn diệt nhiễm lậu. Khi có được nền tảng thích hợp, vị tỳ khuru có thể chứng đạt được bất cứ trạng thái nào vị ấy muốn bằng trí trực chứng (**thẳng trí**) chiếu vào trạng thái (**xứ**) vị ấy hướng tâm đến. Đọc H. G. A. v. Z. *sđđ*, tr. 196; đọc Tăng Chi I, trang 465-7. Đây là ba dấu hiệu (*tīni nimitta*): *samādhinimitta*, *paggāhanimitta*, *upekkhānimitta*. Chú giải BKTC cắt nghĩa là 3 nguyên nhân (*tīni kāraṇāni*). Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB, trang 338, 1669.

- **Tuệ tăng thượng**: tuệ tăng thượng về hiện tượng tâm thức (*adhipaññā-dhamma-vipassanā*) được diễn tả như là trí biết rõ đối tượng của tâm như vật thể, v.v.; như là tuệ không những biết rõ đối tượng khi nó diệt đi, mà còn nhận ra được tâm vào lúc diệt đi đó thuộc loại tâm nào; và hiểu được tính không của đối tượng qua sự hoại diệt đó như sau: Chỉ có những gì được kết hợp thành (**pháp hữu vi**) là tan rã. Đây là sự chấm dứt những gì được kết hợp thành, ngoài ra không còn gì khác. Hiểu biết này làm cho cả hai thành tuệ tăng thượng và tuệ quán về hiện tượng tâm thức, và nó được gọi là tuệ quán thuộc tuệ tăng thượng về hiện tượng tâm thức. Đọc H. G. A. v. Z. *sđđ* tr. 204. Đọc *Vism* xxii 118. "Sau khi suy tưởng về đối tượng, vị ấy quán hoại diệt, từ đó biểu lộ rỗng không, đây là quán thực tánh tăng thượng." Đọc Nguyễn Văn Ngân, *ĐVNG*, Luận I, đoạn 297, tr. 66-67.
- **Tạng Vinaya dạy giới tăng thượng, tạng Suttas dạy tâm tăng thượng, tạng Abhidhamma dạy tuệ tăng thượng.** Đọc H. G. A. v. Z. *sđđ* tr. 204.
- **Vị tỳ kheo nào tu tập cả ba tăng thượng này, vị ấy được gọi là bậc hữu học (sekha, đọc A I 230-1).**

nếm⁵²⁷ hương vị thiền định (**thiền duyệt**) (*jhāna*). **Thịnh vượng** (*phītaṃ*): được gia tăng thêm, như thể ở trong sự nở rộ trọn vẹn, bằng cách thành tựu⁵²⁸ năng lực siêu nhiên (*abhiññā*). **Phổ biến rộng khắp** (*vitthārikam*): bành trướng rộng rãi (*vitthaṭam*) bằng cách được củng cố vững vàng theo nhiều chiều hướng khác nhau. **Được nhiều người biết đến** (*bāhujaññam* **quảng bá**): Được biết đến (*ñātaṃ*), được nhiều người hiểu rõ (*bahujanehi*)⁵²⁹ bằng sự hiểu biết của công chúng. **Trở nên rộng khắp** (*puthubhūtaṃ* **biến mãn**): đạt được sự bành trướng mọi chiều. Như thế nào? **Cho đến khi giáo pháp này được chư thiên và loài người công bố rộng rãi** (*suppakāsitam* **truyền bá một cách thân diệu**): điều này có nghĩa là giáo pháp này được chư thiên và loài người những ai có trí công bố rộng rãi.

9. [MC 107] Với một ít mong muốn: không mong mỏi. Đức Phật nói: *Này, Ác Ma, ông đã lang thang từ tuần lễ thứ tám, gào lên 'Thưa Ngài, Thế Tôn hãy nhập diệt ngay bây giờ. Sugata* (Thiên Thệ) hãy nhập diệt.'* Kể từ ngày hôm nay, khỏi cần nỗ lực nữa. **Đừng cố sức vì chuyện nhập diệt của Ta."**

3.3. Chú giải về việc Từ Bỏ Quảng Đồi Còn Lại

⁵²⁷ Ud-a 327,4 viết là *uppāda* (sinh khởi) thay vì chữ *assāda*.

⁵²⁸ Mp IV 151,22 viết là *samāpatti* thay vì chữ *sampatti*. Nên nửa câu cuối có nghĩa là "bằng năng lực siêu nhiên và sự chứng đạt."

⁵²⁹ Mp IV 152,1 và Ud-a 327,7 viết là *bahūhi*.

10. Như Lai, chánh niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận (tỉnh giác), từ bỏ (*ossaji*)⁵³⁰ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình (*āyu-saṃkhāraṃ* thọ hành):⁵³¹ Sau khi thiết lập chánh niệm và sau khi đã ấn định [thời gian] với trí, ngài buông và từ bỏ sinh lực ấy của mình. Trong kinh văn, Thế Tôn buông bỏ sinh lực ấy của mình không phải theo cách người ta dùng một tay quăng bỏ một nắm đất. Ngài nghĩ, “Ta sẽ chứng đắc sự thành tựu (*samāpattiṃ*)⁵³² chỉ trong ba tháng, và kể từ sau đó, Ta sẽ không chứng đắc gì nữa.” Đề cập đến việc này, kinh nói rằng, **Ngài từ bỏ.** *Ussaji* là một các đọc khác của chữ *ossaji*.⁵³³

⁵³⁰ Mp IV 152,12 viết là *ossaji*. Và về sau cũng thế.

⁵³¹ Theo ấn bản Sanskrit của MPS và Divy, p. 203, đức Phật đã kiểm soát (*adhiṣṭhāya*) *jīvita-saṃskārā* nhưng từ bỏ *āyu-saṃskārā* (sinh lực duy trì tuổi thọ của mình). Jaini hiểu câu này như sau: đức Phật tạo ra các lực của *jīvita* (quãng đời mới kéo dài thêm), nhưng từ bỏ lực của *āyu* (“sức sống của quãng đời hiện có”). Ông ta cho rằng *āyuh-saṃskārā* là kết quả của nhiều nghiệp (*karma*) quá khứ, và *jīvita-saṃskārā* là sức sống mới được *iddhi** (*thần thông, thần túc*) tạo ra vốn là quyền thuật của đạo sĩ (Jaini, pp. 547-49). Tuy nhiên, một số bản tiếng Hán nói rằng đức Phật để cho *jīvita-* của Ngài tiếp tục hoạt động nhưng bác bỏ cái *āyu-* của mình. Nhưng phụ chú giải (Sv-pt II 196) không phân biệt hai thuật ngữ này. Có lẽ truyền thống *Pāli* không phân biệt thuật ngữ này với thuật ngữ kia. Đọc Lời Giới Thiệu của YGA tr. 17ff.

⁵³² Skp III 253,30 và Mp IV 152,15-16 viết là *phalasaṃpattiṃ* (“chứng đắc quả”).

⁵³³ Ud-a 327-28 tiếp tục chú thích về lý do tại sao đức Phật từ bỏ thọ mạng của mình dù Ngài có khả năng sống tiếp: Chư Phật chỉ tiếp tục hiện hữu khi có chúng sanh có thể được hướng dẫn. Cf. Ud-a 134.

[557] **Một trận động đất lớn** (*mahābhūmicālo*): Đất chấn động mạnh (*paṭhavikampo*). Nói về dịp đó, họ nói, hệ thống vũ trụ mười ngàn thế giới bị chấn động. **Khủng khiếp** (*bhimsanako*): phát sanh ra sợ hãi (*bhaya-janako*). **Và sấm trời vang dội**: người ta nói: “Trống trời trỗi lên. Trời gầm lên tiếng sấm khò khan.⁵³⁴ Bất ngờ, những tia sét đánh nhanh như chớp. Trời đổ cơn mưa rào trong phút giây.” **Ngài thốt lên câu kệ**: Tại sao Ngài thốt lên? Có thể có người nói, “Thế Tôn buông bỏ (*vissajjesi*) sinh lực duy trì tuổi thọ của mình vì sợ, buồn lo vì lời của *Māra* theo bèn gót chân Ngài, nói rằng, “Xin Ngài, hãy nhập diệt (**diệt độ**). Xin Ngài, hãy nhập diệt.”⁵³⁵ **Nên Ngài đã thốt ra lời kệ của mình biểu hiện qua lực hoan hỷ của Ngài, để cho thấy rằng sẽ không có cơ hội nào để cho ngộ nhận xảy ra, vì người ta khi hãi sợ không thể nào thốt ra lời đó được.**⁵³⁶

⁵³⁴ Chữ “the god (trời)” ở đây là chủ từ *hữu danh vô thực*, rỗng tuếch của hiện tượng thời tiết khí tượng. “Khô” ở đây với nghĩa giả định là “không mưa”, cho dù sau cơn sấm, có một chút mưa (RFG).

⁵³⁵ Mp IV 152,26-27 viết là *parinibbātu* bhante* thay vì chữ *parinibbāyatha^{2*} bhante, parinibbāyatha bhante*.

* Ở ngôi thứ hai số ít, mệnh lệnh cách: *Thưa Ngài, hãy diệt độ*. Bản Pāli của thầy Minh Châu viết theo cách này (trang 105).

^{2*} Ở ngôi thứ hai số nhiều, câu ước vọng: *Xin Ngài, hãy nhập diệt, thưa Ngài, xin Ngài, hãy nhập diệt (như đã dịch ở trên)*.

⁵³⁶ Mp IV 153,1 bỏ qua nửa câu sau. Ud-a 328-29 tiếp tục bình chú về khía cạnh tích cực lý do tại sao thốt lên câu kệ này: vì vào ngày niêmlậu nhập diệt của ngài cũng là ngày các tập hợp (**uẩn**) của ngài nhập diệt luôn, nên Ngài đầy ắp niềm vui

Trong bản văn,⁵³⁷ **cái có hạn** (*tulam*) có nghĩa là cái gì đo lường được hay cái gì bị giới hạn trong đó ai cũng có thể nhìn thấy được,⁵³⁸ ngay với con chó hay con sói. **Cái gì đó?** Đó là *karma* (nghiệp) của cõi dục giới. Cái vô hạn (*atulam*) có nghĩa là cái gì không thể đo lường được (*na tulam*) bởi vì không có cái gì tương đương với nó, không có *karma* (nghiệp) thế gian nào tương tự với nó. **Cái đó là gì?** Đó là *karma* (nghiệp) của lãnh vực rộng lớn hơn (*mahaggata*: **đại hành**).⁵³⁹ Hay hơn nữa, **cái có hạn** để chỉ cho cõi dục giới (*kāmāvacara*) và cõi sắc giới (*rūpāvacara*) còn **cái vô hạn** để chỉ cho cõi vô sắc giới (*arūpāvacara*). Hay **cái có hạn** có nghĩa là với nghiệp báo ít ỏi; **cái vô hạn** có nghĩa là với nghiệp báo vô lượng. **Trở thành** (*sambhavam*) có nghĩa cái tạo nên tích lũy, cái tạo nên một nhóm là nguyên nhân của trở thành.⁵⁴⁰ **Lực tạo nên trở thành** (*bhava-samkhāram*) có nghĩa là lực tạo nên tái sinh. **Ngài từ bỏ** (*avassaji*): ngài buông bỏ (*vissajjesi*). **Bậc Đại**

cao thượng. Không bao lâu nữa, gánh nặng dukkha này sẽ được trút bỏ, vì chỉ còn ba tháng nữa thôi, trách nhiệm của một vị Phật mà Ngài đã và đang cư mang sắp sửa hoàn tất, nên khi nhìn lại phẩm tính của parinibbāna (chấm dứt vĩnh viễn tiến trình sanh tử luân hồi, nhập diệt), từ đó, khởi lên niềm hoan hỉ cao thượng vô biên (đọc UC II, trang 860).

⁵³⁷ Ud-a 329,4 viết là *Gāthāya** (về câu kệ này) thay vì chữ *Tattha** (ở đây). Những lời giải thích khác nhau về bài kệ này được tìm thấy ở *Peṭ* 68 và ở *Nett* 61. Những lời giải thích này chỉ cho thấy rằng bài kệ này khó hiểu.

⁵³⁸ Ud-a 329,4 bỏ chữ *sabbesam** (tất cả, toàn thể, ai ai...).

⁵³⁹ *Vism* 410 định nghĩa nó là cõi sắc giới và vô sắc giới.

⁵⁴⁰ Mp IV 153,12-14 bỏ qua nửa phần sau, nhưng đặt nó vào định nghĩa của chữ kế tiếp là *bhava-samkhāram*.

Hiền Trí (*muni*) muốn nói đến Đức Phật.⁵⁴¹ **Với hạnh phúc bên trong** (*ajjhatarato nōi tâm*):⁵⁴² với hạnh phúc bên trong của riêng Ngài. **Được định** (*samāhito*): được định bằng cách cận định (*upacāra*) hay nhập định (*appanā*).⁵⁴³ **Ngài đã phá vỡ** (*abhida*),⁵⁴⁴ **như lớp áo giáp**:⁵⁴⁵ Ngài đã phá vỡ (*bhindi*), như lớp áo giáp. **Tự ngã trở thành** (*attasambhava*): các nhiệm lậu đã sanh khởi trong tự ngã.

Đây là điều được nói tới: Ngài từ bỏ **trở thành** (*sambhava*) theo nghĩa có nghiệp báo, và từ bỏ cái mang tên **lực tạo nên trở thành** (*bhava-samkhāram* **NGHIỆP HỮU**) có nghĩa là lực tạo nên tái sanh (*bhava, hữu*), và từ bỏ những hành động thế tục (*lokiya-kamma*), là những gì được coi như cái hữu hạn và vô hạn. Như người lính vĩ đại ngoài mặt trận chiến đấu phá vỡ áo giáp, Ngài đã phá vỡ các nhiệm lậu của tự ngã trở thành (*atta-sambhava*) sau khi đã trở nên định và an lạc nội tâm.

Hay nói khác đi, **cái có hạn** (*tulam*) có nghĩa là sự cân nhắc cẩn thận (*tulento*), phán xét (*tirento*). **Cái vô hạn** (*atulam*) và **trở thành** (*sambhavam*) tuân tự chỉ cho *Nibbāna* và tái sanh. **Lực tạo nên trở thành** là những hành vi dẫn đến tái sanh. Bậc Đại Hiền Trí từ

⁵⁴¹ Sáu loại hiền trí được nêu ra ở Nidd II 229-30 (đoạn 514).

⁵⁴² Cf. Ud-a 11, 189, 374.

⁵⁴³ Cf. Ud-a 190. Đọc thêm hai loại định này ở Vism 126.

⁵⁴⁴ Ud-a 329,29 viết là *abhindi*.

⁵⁴⁵ Theo một số bản tiếng Hán, “như con chim phá vỡ vỏ trứng”. Przulski đã chỉ cho thấy rằng đây chính là nguyên nghĩa: câu văn theo nguồn gốc của họ sẽ viết là: “*kośam ivāṇḍasambhavo*” (RFG đã tử tế cung cấp tin này cho YGA).

bỏ: Bằng cách cân nhắc cẩn thận “Năm uẩn là vô thường. Sự diệt tận của năm uẩn ấy là *Nibbāna* vốn dĩ trường tồn,” bậc Đại Hiền Trí, chính là đức Phật, sau khi nhìn thấy nguy hiểm trong tái sinh⁵⁴⁶ và lợi ích của *Nibbāna*, đã từ bỏ những hành vi vốn là lực tạo nên sanh tử (dịch sát: trở thành) và là nền tảng của năm uẩn ấy bằng thánh đạo [558] để hủy diệt *karma* (nghiệp), được miêu tả như sau: “Nghiệp (*karma*) dẫn đến việc phá hủy nghiệp”⁵⁴⁷ Như thế nào? Vì sau khi an lạc nội tâm và khi đã trở nên định, sau khi phá vỡ tự ngã trở thành như phá vỡ áo giáp – ở đây, hoan hỷ nội tâm đến nhờ *vipassanā*, và định đến nhờ *samatha* –

⁵⁴⁶ Ba trở thành là (*kāma-bhava*, *rūpa-*, và *arūpa-*) được đề cập tới ở MN I 50, SN II 3. Cf. MN 410f., AN V 9.

⁵⁴⁷ *Cái nghiệp (karma) dẫn đến việc phá hủy nghiệp chính là:*

- *ý chí từ bỏ loại nghiệp đen đưa đến quả đen,*
- *ý chí từ bỏ loại nghiệp trắng đưa đến quả trắng,*
- *ý chí từ bỏ loại nghiệp đen trắng đưa đến quả đen trắng,*
đây được gọi là nghiệp không đen không trắng đưa đến quả không đen không trắng, nghiệp đưa đến quả đoạn diệt. Đọc BKTC 2, Phẩm Nghiệp, tr. 259 (AN II 233).

Ở TrungBK 2, Phẩm 57 Kukkuravatika (Kinh Hạnh Con Chó), đức Phật giảng cho Punṇa về các loại nghiệp này (tr. 122-123). Chú giải TrungBK nói đây là ý chí của bốn đạo lộ siêu thế đưa đến quả vị tốt đỉnh Arahatta. Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, chú thích 608, tr. 1258. Tôi thêm nguồn này vào, bản của YGA không đề cập đến phẩm này.

Thay vì nói nghiệp đen và nghiệp trắng, chú giải quyển Dhammasaṅgāṇī viết là nghiệp bất tịnh và nghiệp tịnh. Có thể nói bảy yếu tố của giác ngộ (thất giác chi) là nghiệp không bất tịnh cũng không tịnh đưa đến quả không bất tịnh cũng không tịnh, nghiệp đưa đến quả đoạn diệt. Tám Thánh Đạo cũng là nghiệp đưa đến quả đoạn diệt (đọc The Expositor I & II, PTS, 1976, tr. 118). As 89.

nên Ngài đã hoàn toàn phá vỡ mạng lưới⁵⁴⁸ nhiễm lậu như áo giáp, gọi là tự ngã trở thành (*atta-sambhavam*), được gọi như thế vì nó bao bọc (*pariyonanditvā*) sự hiện hữu của tự ngã, vì nó duy trì và sanh khởi trong ngã, bằng lực *samatha* và *vipassanā* của Ngài có được nhờ hành trì trong phần trước. Vì sự vắng mặt của nhiễm lậu,⁵⁴⁹ *karma* được nói là bị từ bỏ bằng cách không nối kết với một kiếp sống khác. Nên Ngài đã từ bỏ *karma* qua việc từ bỏ các nhiễm lậu; và chắc chắn là người nào hề đã từ bỏ các nhiễm lậu, người ấy không cảm thấy sợ hãi gì cả.⁵⁵⁰ Vì thế, hoàn toàn không sợ hãi, Ngài từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình. Để chỉ cho thấy tư thái điềm nhiên không sợ hãi của mình, Ngài đã thốt lên lời phát biểu này. Đây là cách nên hiểu câu này như thế.⁵⁵¹

3.4. Chú giải về Trận Động Đất Lớn

⁵⁴⁸ Spk III 255,7, Mp IV 154,16, và Ud-a 330,3 viết là *kilesa-jātam* (loại nhiễm lậu) thay vì chữ *kilesa-jālam** (*lưới nhiễm lậu*).

* Tuy Ud-a 330,3 viết thế, nhưng Peter Masefield vẫn dịch là *the net of defilement* (*lưới nhiễm lậu*). Đọc Peter Masefield, *The UC II*, tr. 862.

⁵⁴⁹ Cf. Ud-a 175.

⁵⁵⁰ Về sự không sợ hãi (**vô úy**) của bậc A la hán, đọc Sv II 385, Mil 207ff., MN I 116, Dhp 351, Sn 621.

⁵⁵¹ Thay vì vậy, Ud-a 330 kết luận bằng cách áp dụng lời giải thích trên về sự vắng mặt của *kilesa* và *karma* vào trạng thái của Đức Phật: Đức Phật, người đã từ chối không nhận *bhavasāṅkhāram* dưới cây Bồ Đề, duy trì trạng thái *ayusamkhāram* bằng cách duy trì kiếp sống của mình qua sự chứng đạo (*samāpatti*), nhưng bây giờ đã từ bỏ quãng đời còn lại của mình bằng cách trong ba tháng tới sẽ không còn chứng đạt gì nữa.

13. [MC 108] Khi những cơn gió lớn: Vào lúc các cơn gió lớn thổi. Khi các cơn gió lớn thổi, cái được gọi là các loại gió mạnh thổi tung lên. Khi chúng thổi, chúng làm gián đoạn cơn gió ngăn chặn lượng nước đầy chín trăm sáu mươi ngàn dặm; rồi khối nước ấy rơi xuống bầu trời. Khi nó rơi, trái đất sụp đổ theo. Một lần nữa cơn gió giữ lấy nước bằng sức của riêng nó như thể nước trong bình nước của tỳ khưu đổ ra, rồi nước dâng lên. Khi nước dâng lên, trái đất dâng lên. Nước chấn động làm động đất theo cách này. Loại chấn động này vẫn tiếp tục xảy ra cho đến bây giờ, nhưng sự trôi lên⁵⁵² sụp xuống [của đất] không được chú ý đến vì chiều dày của nó.⁵⁵³

14.⁵⁵⁴ Người có đại thần thông (*iddhi*) hay đại uy lực (*anubhāva*):⁵⁵⁵ Có đại thần thông vì tính vĩ đại của

⁵⁵² Sửa *oggacch* - thành *uggacch* -.

⁵⁵³ Mp IV 155,8 viết là *bahubhāvena* "bởi vì có nhiều" thay vì chữ *bahala-bhāvena*.

⁵⁵⁴ Thêm con số này vào cho đúng với số đoạn của chánh văn.

⁵⁵⁵ Những bản khác có danh sách khác nhau về những người có thể làm cho đất chấn động. Theo bản của:

- Yo (16a2) và bản Mu (388a 25): (1) các tỳ khưu, (2) các tỳ khưu ni, (3) chư thiên;
- Fa (191c26): các tỳ khưu, các tỳ khưu ni, (4) các cư sĩ nam, (5) các cư sĩ nữ;
- Po (165b3): (6) các vị A la hán và một số chư thiên nào đó;
- Un (180c17): (7) các sa môn (*samaṇa*) và một số chư thiên.

Người ta có thể đề nghị là một số yếu tố khác nhau quyết định điều kiện khiến cho động đất được liệt kê qua bảy loại này do tôi đánh số nghiêng phía trên có thể được coi là những điều kiện phụ thuộc cần thiết cho việc động đất thực

thành tựu (*ijjhanassa*); có đại uy lực vì tính vĩ đại của điều sắp được thực chứng (*anubhavitabassa*). **Nhỏ** (*parittā*) có nghĩa là yếu (*dubbalā*). **Không thể đo lường được** (*appamāṇā*): có uy lực (*balavā*).⁵⁵⁶ **Vị ấy khiến cho quả đất chấn động**:⁵⁵⁷ vị ấy tạo ra thần lực (*iddhi*) và gây động đất bằng cách lay động nó (*samvejento*) như ngài *Mahā-Moggallāna*,⁵⁵⁸ hay bằng cách suy xét (*vīmaṃsanto*)⁵⁵⁹ như sa di *Saṅgharakkhita*, cháu của trưởng lão *Mahānāga*.⁵⁶⁰ Họ nói tôn giả *Saṅgharakkhita* đó đã chứng quả *Arahatta* khi đang được cạo đầu [để xuất gia] và đã nghĩ rằng “Đã có vị tỳ khưu nào sau khi chứng quả *Arahatta* trong cùng ngày xuất gia đã làm cho cung điện

sự xảy ra tạo hậu quả ngay tức khắc là sự giao động của các nguyên tố đã được lược kê trong trường hợp thứ nhất (i. e. *dhātukopa**)” (Wijesekera, p. 4)

* *dhātukopa*: sự rung động của các nguyên tố, yếu tố. *Kopa*: rút từ động từ *kuppati*, lay động, run vì giận. *Độc PTC Vol. II, tr. 59, 72.*

⁵⁵⁶ Sv-pt II 199,20 hiểu nó như “quen thuộc”, “trau dồi kỹ lưỡng”.

⁵⁵⁷ Theo hai bản tiếng Hán (Po 165b3; Un 180c17), người ta có thể tạo động đất bằng cách chạm một miếng đất nhỏ bằng cả hai tay. Phương pháp này hoàn toàn khác biệt với sự định tâm như đã nói trong kinh.

⁵⁵⁸ Có lần Ngài viếng thăm Sakka, người đã chạm trả lời yêu cầu của mình, và để cho Sakka cảm nhận được nhu cầu trả lời cấp thiết bằng cách dùng ngón chân cái làm rung động cung điện *VeJayanta* (**Tôi Thăng Điện**) của Sakka (MN I 251ff., Th I 1196, S. i. 234).

⁵⁵⁹ đó là tập trung vào năng lực siêu nhiên của mình trong định (*samādhi*) (Sv-pt II 199,26).

⁵⁶⁰ Mp IV 155 chú giải thêm về *samkampeti* và *sampakampeti*, nhưng lại bỏ câu chuyện kể sau đó về *Saṅgharakkhita*.

*Vejayanta*⁵⁶¹ rung động?” Sau khi biết rằng chưa có ai cả, ngài nghĩ là ngài sẽ làm rung động nó. Dùng năng lực siêu nhiên của mình để đứng trên đỉnh *Vejayanta*, ngài đá nó nhưng không thể rung chuyển nó được. Rồi các vũ nữ của *Sakka*⁵⁶² nói với ngài: “Này cậu *Saṅgharakkhita* kia, dù đầu của cậu vẫn còn bốc mùi,⁵⁶³ cậu đã muốn làm rung dinh điện này rồi. Cậu bé thân mến ơi, dinh điện này được xây chắc lắm. Làm sao [559] cậu có thể rung chuyển nó được?” Vị tỳ khưu trẻ này nghĩ “Các tiên nữ này đang đùa với ta đây. Nhưng ta đã không vấn kế thầy. Thầy của ta, trưởng lão *Sāmuddika Mahānāga*,⁵⁶⁴ đâu rồi?”. Tập trung vào ý tưởng đó, vị này nhận ra rằng thầy mình đang đánh một giấc trong hang thầy làm dưới nước đại dương, nên ngài đi đến đó, chào thầy và đứng đó. Rồi bậc trưởng lão hỏi vị tỳ khưu: “Con thân mến, *Saṅgharakkhita*, tại sao con tham dự vào cuộc đấu mà không luyện tập gì cả?⁵⁶⁵ Con thân mến, con không

⁵⁶¹ Đó là điện của Sakka. Nó cao vài ngàn dặm, được gọi như thế vì nó được xây lên trong giờ chiến thắng (Ja I 203). Điện này có một trăm tháp, mỗi tháp có bảy trăm phòng ở tầng trên, mỗi phòng có bảy tiên nữ, mỗi tiên nữ có bảy người giúp việc (**thị nữ**) (MN I 253). *Đọc Tiểu Kinh Đoạn Tận Ái, BK Trung, số 37.*

⁵⁶² SS viết là *Sakka nāṭakiyā* thay vì *Sakkassa nāṭak'itthiyo*. Cf. *paricārikāyo* (thị nữ, người giúp việc) ở MN I 253.

⁵⁶³ Nghĩa ẩn dụ của nó là “rất trẻ”. Trẻ sơ sinh mới lọt lòng mẹ bốc mùi da thịt non (Sv-pt- II 200,1).

⁵⁶⁴ Nghĩa đen của biệt danh này là “rắn hổ mang dưới đại dương” có thể bắt nguồn từ sự kiện là vị trưởng lão này lưu lại trong hang động dưới nước của đại dương (RFG).

⁵⁶⁵ Sự biểu diễn *iddhi* (năng lực siêu nhiên) phải được học tập (Sv-pt II 200,4).

thể làm rung chuyển dinh điện *Vejayanta?* “Thưa Ngài, con chưa hiểu thầy”. Rồi vị trưởng lão nói: “Con thân mến, nếu người như con không thể rung chuyển nó, thì chẳng có ai khác làm được?”. “Con thân mến, có khi nào con đã nhìn thấy một chút phân bò nổi trên mặt nước chưa? Con ơi, khi họ làm bánh xèo xong, họ bẻ nó ra ở viền bánh. Qua ví dụ so sánh này, con nên hiểu.” Vị tỳ khưu trả lời: “Thưa Ngài, với chướng này đủ để làm rồi.” Tập trung vào ý tưởng (*adhittāya*) “Hãy để khoảng không gian chỗ dinh điện xây trên đó biến thành nước”, vị tỳ khưu này đi đến dinh điện *Vejayanta*. Các con gái của chư thiên thấy vị này bèn la lên: “Vị sa di này đã có lần xấu hổ bỏ đi, nhưng nay vị này đang trở lại! vị này đang trở lại!” Sakka, vua của Phạm Thiên nói, “Đừng trao đổi một lời nào với con trai ta. Bây giờ hẳn đã có thầy chỉ bảo. Vị tỳ khưu này sẽ làm rung động dinh điện này trong chốc lát.”

Vị tỳ khưu trẻ ấy dùng ngón chân cái lớn của mình đá nóc vòm của dinh điện; dinh điện sụp đổ bốn hướng. Chư thiên rú lên: “Này con, hãy làm cho dinh điện đứng thẳng lên! Này con, hãy làm cho dinh điện đứng thẳng lên!” Vị sa di dựng dinh điện thẳng lại, rồi đứng trên đỉnh của nó, thốt lên lời sau:

Thực ra hôm nay Ta đã xuất gia. Hôm nay Ta đã chứng đắc sự tận diệt các nhiễm lậu.⁵⁶⁶

Hôm nay Ta làm rung chuyển dinh điện này. Ôi, sự vĩ đại của Đức Phật biết là bao!

Ôi, sự vĩ đại của Giáo Pháp (dịch sát: Chân Lý) biết là bao! Ôi, sự vĩ đại của chư Tăng biết là bao!

⁵⁶⁶ B biết là *pattāsavakkayaṃ* thay vì chữ *patv' āsava-kkayaṃ*.

Còn về sáu lý do khác làm cho động đất, điều sắp nói có ghi ở *Mahāpadāna*.⁵⁶⁷ Như thế, trong số tám lý do động đất,⁵⁶⁸ lý do đầu tiên là sự rung chuyển của các nguyên tố (*dhātu*),⁵⁶⁹ lý do thứ hai là năng lực siêu nhiên (*iddhānubhāvena*),⁵⁷⁰ lý do thứ ba và thứ tư là sự sáng chói của đức (*puññatejena*), lý do thứ năm là sự sáng chói của trí (*ñāṇa-tejena*), lý do thứ sáu là khen ngợi (*sādhukāra-dāna-vasena*), lý do thứ bảy là lòng bi mẫn tự nhiên (*kāruṇṇa-sabhāvena*), lý do thứ tám là sự thương tiếc (*ārodanena*). Khi con người vĩ đại (*mahāsatta*) nhập vào thai mẹ và từ đó xuất ra,⁵⁷¹ quả đất rung động vì đức của người ấy. Vào giây phút giác ngộ, quả đất rung động, bị sự sáng chói từ trí⁵⁷² của vị này khuất phục.⁵⁷³ [560] Khi Ngài bắt đầu lăn bánh xe

⁵⁶⁷ Đây là phẩm thứ 14 trong BKD ghi lại lời kể chung có liên quan đến chư Phật. Phẩm này được coi như là vua của các kinh vì không có phẩm nào có tới 126 *bhāṇavāras* * (Sv II 480). (*1 bhāṇavāra là 1 phần của bài kinh*). Nguồn tin về nguyên nhân khiến cho động đất thứ ba và thứ tư được ghi lại ở DN I 12,15 (*Kinh Phạm Võng*); theo phụ chú giải (Sv-pt II 201,1-6), từ hai nguyên nhân này có thể suy luận ra các nguyên nhân còn lại.

⁵⁶⁸ Mp IV tiếp nối lại ở đây; đọc Phụ Lục. Ngoại trừ cơn động đất đầu tiên vì lý do tự nhiên, tất cả các cơn động đất còn lại đều do nhân tạo. Khi quả đất bị gánh nặng của phẩm tính đặc biệt nào đó đè nặng xuống và không thể chịu nổi trọng tải của giới đức vĩ đại, quả đất này bị chấn động.

⁵⁶⁹ SS viết là *Dhātukhepena* thay vì *dhātu-kkhobhena*.

⁵⁷⁰ Ở Sv-pt II 201,8 hai loại *iddhi* được đề cập đến: (1) *iddhi* từ trí (*ñāṇa*); (2) *iddhi* từ sự chín mùi của nghiệp (*kamma*).

⁵⁷¹ Vài bản tiếng Hán ghi rằng vị bồ tát đi ra từ nách bên phải của người mẹ, chứ không phải từ dạ con.

⁵⁷² Đây chỉ cho trí giác ngộ (*paṭivedha*) (Sv-pt II 201,10).

⁵⁷³ C viết là *abhibhūtā* thay vì *abhihatā*.

giáo pháp (chuyển pháp luân), quả đất rung động, tạo nên cảm giác ca ngợi, tán thành.⁵⁷⁴ Khi Ngài từ bỏ mạng sống của mình, quả đất rung động, tạo nên cảm xúc từ bi, không chịu đựng được tâm tư dao động. Khi Ngài nhập niết bàn, quả đất rung động, bị cơn xúc động bi ai bất chợt nổi lên đánh phải.⁵⁷⁵ Nhưng nên hiểu quả đất là Quả Đất Thần Nữ,⁵⁷⁶ vì quả đất do các yếu tố chính cấu tạo nên không gây rung động được, vì không có tâm.⁵⁷⁷

Ānanda, đây là tám nguyên nhân:⁵⁷⁸ ở đây, chữ **đây** (*ime*) có nghĩa là chỉ thẳng vào thí dụ. Nhưng Tôn giả *Ānanda* với những lời này đã nhận định là: “Chắc hẳn hôm nay Thế Tôn đã từ bỏ sức sống của Ngài.” Tuy biết *Ānanda* có nhận định này, không cho *Ānanda*

⁵⁷⁴ Quả đất như muốn nói lên lời tán thành (Sv-pṭ II 201,14 với lối viết khác nhau).

⁵⁷⁵ Quả đất như muốn khóc. Về các trận động đất xảy ra vào lúc cổ những biến cố lớn trong cuộc đời đức Phật, đọc Pye, pp 50-51.

⁵⁷⁶ Nghe nói Quả Đất Thần Nữ đã giúp vị bồ tát (*là đức Phật trước khi thành đạo*) đang cố gắng chứng quả, bằng cách rung động quả đất bảy lần để đuổi *Māra* đi (Ja I 71ff., Perera, p. 2).

⁵⁷⁷ Cf. Ja I 25, 47, Mp IV 156 chấm dứt ở đây. Xem Phụ Lục.

⁵⁷⁸ Về những nguyên nhân động đất khác với tám nguyên nhân này, *Milinda* dẫn chứng tặg phẩm của hoàng tử *Vessantara* như là nguyên nhân thứ chín khiến cho động đất so với bài giảng về tám nguyên nhân. *Nāgasena* phản đối lại lập luận của *Milinda* bằng cách đưa ra bằng chứng là tặg phẩm của vua là ngoại lệ và chỉ xảy ra một lần (Mil I 14ff.). Windisch (p. 61) dẫn chứng nhiều câu chuyện tương tự đáng chú ý về lý do động đất từ các nhà văn Âu Châu (do Dial II 114, n. trích dẫn).

cơ hội [nói lời nào], Thế Tôn đã kể thêm về các bộ tám khác, nói rằng: “**Đây là những...**”

3.5. Chú giải về Tám Đoàn Thế

22. [MC 109A] Trong kinh văn, **một đoàn thế có hàng trăm [MC: hơn một trăm lần (?)]⁵⁷⁹ quý tộc** (*khattiya-parisaṃ*;⁵⁸⁰ Nó như là đoàn thế của *Bimbisāra*,⁵⁸¹ đoàn thế của bà con thân quyến⁵⁸² [của đức Phật], đoàn thế của bộ tộc *Licchavis*⁵⁸³ và vân vân; nó cũng được tìm thấy ở trong các vũ trụ khác (*cakkavāla*).⁵⁸⁴ **Lần pháp thoại trước** (*sallapita-*

⁵⁷⁹ *Nguyên văn chú thích số 1 của Dial II 117: Windisch trong quyển Mara và Đức Phật (tr. 75), viết ra con số này căn cứ theo số lượt vào và trích quyển Itivuttaka (tr. 15)* để hỗ trợ cho lời dịch của mình. Bản Tích Lan (tr. 758) cũng viết như trên.*

* *Đọc Kinh Tiểu Bộ 1, Phẩm Một Pháp, tr. 313: "Ta đã làm vua nhiều trăm lần".*

⁵⁸⁰ *Đọc những đoạn tương tự (Mp IV 147-48) trong Phụ Lục.*

⁵⁸¹ *Đây là vua của Magadha và là người bảo trợ đạo Phật. Ông bị con trai là Ajātasattu giết (Sv I 135ff., Vin II 190). Ông còn được biết đến là Seniya Bimbisāra vì có đội quân hùng hậu (Ud-a 104).*

⁵⁸² *Mp IV 147,19 viết ñāti như là một tên riêng nhưng RFG cho rằng có lẽ không phải thế. Có thể nó muốn nói tới Ñātika trong xứ Vajji nằm trên xa lộ giữa Kotigāma và Vesāli (cf. DPPN s.v., Ps I 424).*

⁵⁸³ *Những người này tự xưng là khattiyas (quý tộc, giai cấp Sát Đế Ly), đã đòi một phần xá lợi của Đức Phật (DN II 165). Đức Phật đã so sánh họ với chư thiên ở cõi Tāvātimsa (Ba Mười Ba) (DN II, 96, Dhp-a III 280).*

⁵⁸⁴ *Đây là tên của cả một vũ trụ. Về phần cơ cấu của vũ trụ này, đọc Spk II 422 f., As 297f.*

pubbam): buổi đàm thoại (*allāpa-sallāpo*)⁵⁸⁵ đã làm trước đó. Sự bàn luận (*sākacchā*):⁵⁸⁶ bàn luận về Giáo Pháp đã được thực hiện trước đó. **Như màu da của họ:** có người trắng, có người đen, có người màu hoàng kim nhưng màu da của bậc Đạo Sư chỉ là màu hoàng kim. Nhưng đây muốn nói đến diện mạo bên ngoài; chỉ với diện mạo bên ngoài thôi là đã nhận ra rồi. Đức Thế Tôn trông không giống như người ngoại quốc hay Ngài không đeo bông tai gắn châu báu, nhưng Ngài ngồi trong trang phục của một vị Phật. Nhưng họ xem diện mạo của Đức Phật giống như diện mạo của họ.⁵⁸⁷ **Như giọng nói của họ:** có người giọng the thé,⁵⁸⁸ có người giọng chói tai,⁵⁸⁹ có người giọng cọc cằn, có người giọng ngập ngừng (*kharassarā*),⁵⁹⁰ và Thế Tôn chỉ có giọng phạm thiên (*brahma-ssaro*).⁵⁹¹ Nhưng điều này

⁵⁸⁵ Hình như Sv-pt (ii 204) định nghĩa *allāpa* là diễn văn, và *sallāpa* là thảo luận.

⁵⁸⁶ Nó gồm có câu hỏi và câu hỏi ngược về Sự Thật (Sv-pt II 204).

⁵⁸⁷ Thân của Phật có thể thị hiện ra dưới bất cứ hình tướng nào để cứu độ chúng sanh hữu hiệu nhất (Griffiths 1994, pp. 90-97). Lời giải thích này có thể được coi như là nguồn gốc của thuyết hoá thân (*nirmāṇakāya*) của *Mahāyāna*.

⁵⁸⁸ SS và Mp IV 148,5 viết là *jinna-* thay vì chữ *chinna-ssarā*.

⁵⁸⁹ B viết là *gaggarassarā* ("giọng ồn ào") thay vì *bhagga-ssarā*.

⁵⁹⁰ Mp IV 148,6 bỏ chữ này và có thứ tự các chữ hơi khác đi.

⁵⁹¹ Tám phẩm tính của giọng nói Phạm Thiên được xác định ở DN II 211. Đó là: rõ ràng (*luru loát*), dễ hiểu, êm ái (*dịu ngọt*), dễ nghe, gãy gọn (*sung măn*), chính xác, trầm (*thâm sâu*) và vang động (Maurice Walshe, *LoDB, Janavasabha Sutta*, p. 296). Tám phẩm tính của giọng nói của Đức Phật được xác định ở MN II 140 là: rõ ràng (*luru loát*), dễ hiểu, êm ái (*dịu ngọt*), dễ nghe, ngân nga (*sung măn*),

được nói có liên quan đến nhiều ngôn ngữ khác nhau. Nếu bậc Đạo Sư ⁵⁹² nói trong khi ngồi trên ngai, người ta sẽ nghĩ: "Hôm nay nhà Vua đang nói giọng nói ngọt ngào." Nhưng sau khi Thế Tôn nói chuyện xong và đi khỏi, khi người ta thấy nhà vua đến, họ bắt đầu bối rối: "Ai trên trái đất này thế?" Trong kinh, **ai thế? có nghĩa là cho dù họ bối rối "Ai mới đây ngay tại chỗ này vừa nói ngọt ngào tiếng nói vùng Magadha hay tiếng Sīhāla ⁵⁹³ và người ấy vừa biến mất? Có phải vị ấy là chư thiên hay là người?" họ không biết.** Tại sao Ngài lại thuyết pháp cho người không hiểu? Để lưu lại dấu vết [trên tâm khảm họ]. Ngài dạy hình dung tương lai của họ "Lời giảng họ đã nghe được, ngay cả những lời này, sẽ trở thành nguyên nhân [đó là dẫn đến sự tiến bộ tâm linh] trong tương lai." ⁵⁹⁴

23. Đoàn thể của hàng trăm bà la môn (*brāhmaṇa-parisaṃ*) và vân vân: Điều cần hiểu là đoàn thể này diễn ra như đoàn thể của *Soṇadaṇḍa* ⁵⁹⁵ hay

êm tai du dương, trầm (thâm sâu) và vang động (Bhikkhu Bodhi, MLD p. 748) Cf. Brahmavādaṃ ở Ud 3.

⁵⁹² SS và Mp IV (IV 148,7) viết là *tattha* thay vì *satthā*.

⁵⁹³ Khả năng nói nhiều thứ tiếng của đức Phật không phải là đức Phật 'biết' ngữ vựng của tất cả các ngôn ngữ tự nhiên", nhưng "chắc chắn là trên lý thuyết ở một số tình trạng riêng biệt nào đó, đức Phật sẽ thốt lên những lời khiến người tham dự cuộc đối thoại sẽ hiểu được" (Griffiths 1994, p. 118).

⁵⁹⁴ SS bỏ câu này.

⁵⁹⁵ Ông ta là người giàu có và học rộng ở *Campā*. Đức Phật giảng rằng những người *khattiyas* siêu việt hơn *brahmins* (bà la môn), và yếu tố quyết định để làm bà la môn không phải là do sanh vào các gia đình ấy mà là do phạm hạnh (DN I 111 ff.)

của [561] *Kūṭadanta*,⁵⁹⁶ v.v.v. hay trong các hệ thống thế giới khác. Tuy nhiên, tại sao Thế Tôn đề cập tới tám loại đoàn thể ở đây? Để chỉ cho thấy Ngài không sợ hãi.⁵⁹⁷ Họ nói, Ngài nói như vậy: “*Ānanda*, khi Như Lai tiến đến tám đoàn thể đó là cho họ nghe pháp, Như Lai không có sợ, không nhút nhát. Như vậy, ai có thể nghĩ là Như Lai kinh hãi khi bản thân nhìn thấy hết *Māra*? *Ānanda*, Như Lai không sợ hãi, không nao núng, giữ chánh niệm, hiểu biết rõ ràng tường tận (**tỉnh giác**), đã từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình.”

3.6. Chú giải về Tám Lãnh Vực Cần Tinh Thông (**tu tập tám thẳng xứ** BKTrung 2 tr. 421)

24. [MC 109B] Các lãnh vực cần tinh thông (*abhihāyatanāni*, **niếp thẳng**):⁵⁹⁸ phương tiện (*kāraṇa*) cần tinh thông. Họ cần tinh thông cái gì? Tinh thông cả hai: các trạng thái đối nghịch (*paccanīkadhamme*) và các đối tượng (*ārammaṇa*).⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Ông này là người bà la môn có học, đã tham khảo Đức Phật về việc làm thế nào để tế thần thành công (DN I 127ff.)

⁵⁹⁷ Tám đoàn thể đã được giới thiệu ở MN I 72 để chỉ cho chúng ta thấy Đức Phật không sợ hãi khi đứng trước bất cứ loại thính giả nào. Nhưng theo *Dhammapāla*, mục đích của bài giảng này là để làm giảm đi nỗi khổ đau của *Ānanda* (Sv-pt II 204), chứ không phải để chỉ sự không sợ hãi của Đức Phật.

⁵⁹⁸ Tám giai đoạn trau dồi là những lực nên đạt được bằng các bài tập hành thiền lấy *kasina* làm đề mục (**biến xứ**). “Chúng là phương tiện để vượt qua Cõi Dục Giới” (*Nyānatiloka*, p.1). Chúng chỉ là sự nối rộng của hai giai đoạn giải thoát đầu tiên của tám giai đoạn giải thoát sẽ nói sau (Dial II, p. 118, n. 1). Cf. AN I 40, V 61; MN II 13; Dhs 224-47; As 188-90.

⁵⁹⁹ Chữ này chỉ cho bất cứ đối tượng bên ngoài nào mà tâm và ý tưởng đặt vào, dùng nó như là một chỗ dựa hay nền tảng.

Họ cần tinh thông các trạng thái đối lập qua sự nghịch hành của chúng, và tinh thông các đối tượng bằng trí (*ñāṇa*) ưu việt của cá nhân mỗi vị.

25. Quán sắc thể bên trong (quán tướng nội sắc)

và vân vân: Có sự quán sắc thể bên trong bằng công việc chuẩn bị (*parikamma*) sắc thể bên trong.

- Để thi hành công việc chuẩn bị về màu xanh (*nīla*)⁶⁰⁰ bên trong, vị ấy áp dụng nó vào tóc hay mật hay con người của mình.
- Để thi hành công việc chuẩn bị về màu vàng vị ấy áp dụng nó vào lớp mỡ hay làn da hay lòng bàn tay hay gót chân hay phần vàng của mắt mình.
- Để thi hành công việc chuẩn bị về màu đỏ vị ấy áp dụng nó vào phần thịt hay máu hay lưỡi hay phần đỏ của mắt mình.
- Để thi hành công việc chuẩn bị về màu trắng vị ấy áp dụng nó vào xương hay răng hay móng tay hay phần trắng của mắt mình. Tuy nhiên, đây không phải là thuần xanh hay thuần vàng hay thuần đỏ hay thuần trắng, nhưng là màu pha trộn.⁶⁰¹

Trong thiền, thuật ngữ này được áp dụng vào một chủ đề thiền quán đã được đưa ra và hình ảnh trong tâm thức lấy ra từ đề mục đó (*Vajirañāṇa*, pp. 30-31).

⁶⁰⁰ Thuật ngữ này “có thể muốn nói đến sự lóng lánh hơn là màu sắc, nghĩa là chói sáng một cách thần bí, bóng loáng, đen bóng”. Cuốn này còn thêm rằng “màu xanh” không phải là sự phiên dịch đúng màu tóc hay mật của con người. *Nīlaṃ* là màu tóc lý tưởng của con người (BPE, p. 57, n.2).

⁶⁰¹ Điều này có thể muốn nói đến hình tượng chuẩn bị ban đầu (*parikamma-nimitta*) đã được nhận biết lúc khởi sự định tâm.

Vị ấy thấy sắc thể bên ngoài (quán tưởng ngoại sắc): nếu ai đã làm công việc chuẩn bị quán sắc thể bên trong như thế, nhưng hình ảnh (*nimitta*)⁶⁰² xuất hiện bên ngoài, nên nói: **Khi quán tưởng sắc thể bên trong, vị ấy thấy sắc thể bên ngoài** bởi vì vị ấy áp dụng bên ngoài công việc chuẩn bị ngài đã chuẩn bị trong tâm.⁶⁰³ **Vật có hạn lượng:** không tăng trưởng

⁶⁰² Đây là hình ảnh phản chiếu trong tâm có được khi hành thiền. "Hình ảnh rõ mồn một này sẽ xuất hiện trong tâm bằng cách thực hành thành công một số công việc định tâm nào đó và rồi sẽ hiển hiện rõ ràng như thể nhìn thấy bằng mắt" (*Nyānatiloka*, p. 130). Có ba loại: (1) hình ảnh chuẩn bị ban đầu (*parikamma-nimitta*); (2) hình ảnh phản chiếu (*uggaha-nimitta* **sơ tưởng**); (3) hình ảnh giống hệt trong tâm (*paṭibhāga-nimitta* **tợ tưởng**).

Khi lấy bất cứ một hình tượng chuẩn bị ban đầu (*parikamma-nimitta*) nào nhìn thấy được làm đề mục thiền như cái đĩa bằng đất (*kaṣiṇa*, **biển xứ đất**) hay mặt hồ phẳng lặng để tập trung tư tưởng, hành giả chú ý đến nó tới khi cho dù có nhắm mắt lại, vị ấy vẫn có thể nhìn thấy hình ảnh ban đầu (*uggaha-nimitta*) của nó phản chiếu trong tâm. Trong khi vị ấy tiếp tục hướng sự chú ý của tâm đến hình ảnh này, hình ảnh giống hệt (*paṭibhāga-nimitta*) không tỳ vết và bất động đạt được cùng với trạng thái cận định (*upacāra-samādhī*) có thể khởi lên. Trong khi tiếp tục duy trì việc định tâm vào đối tượng, cuối cùng hành giả đạt đến trạng thái trong đó tất cả các giác quan ngừng hoạt động, không thấy, không nghe, không còn nhận thức về cảm giác trên thân và cảm thọ trong tâm. Đây là trạng thái nhập định thứ nhất (sơ thiền). Đọc *Nyānatiloka*, *Buddhist Dictionary*, tr. 80.

⁶⁰³ As 188 có thêm chi tiết: "Sau khi thực hành công việc chuẩn bị xong tám đề mục thiền ngoại thân, vị ấy thấy tám đề mục ngoại thân này nhờ sự chuẩn bị ban đầu và nhập định." Đọc *The Expositor I*, II tr. 252.

được. **Vật đẹp-xấu**: những gì đẹp hay xấu.⁶⁰⁴ Nên hiểu rằng lãnh vực cần tinh thông này được nói đến để chỉ các vật có giới hạn. **Sau khi tinh thông chúng**: câu này ngụ ý rằng giống như người có bộ tiêu hóa tốt, khi lấy chỉ một muỗng đầy thức ăn, xét xem cái gì có ở đó để ăn và cho vào miệng ăn hết một miếng, cũng thế, một người với trí siêu việt và hiểu biết rõ ràng tường tận tự hỏi trên nền tảng của đối tượng hoàn toàn có hạn lượng⁶⁰⁵ đó, cái gì cần được chứng đạt, nhận thấy việc này không có gì khó cả, nhờ tinh thông các đề mục này, vị ấy chứng⁶⁰⁶ và nhập định (*appanā*) ngay khi hình ảnh (*nimitta tợ tướng*)⁶⁰⁷ khởi lên.

[562] Ta biết và thấy: Ngài đã diễn đạt ý tưởng (*ābhoga*)⁶⁰⁸ của mình bằng câu này. Và điều này xảy ra khi hành giả trôi lên từ sự nhập định (*samāpatti*),

⁶⁰⁴ As 189 có một định nghĩa khác: cái đẹp có nghĩa là màu thuần khiết trong khi cái xấu có nghĩa là màu không thuần khiết. Căn cứ theo As, các Bản Chú Giải *Nikāya* cho rằng đẹp hay xấu là có hạn lượng và vô lượng. *Đọc The Expositor I, II tr. 253.*

⁶⁰⁵ Sửa *pavittake* thành *parittake* căn cứ theo Mp II 73,26 và Mp IV 144,10

⁶⁰⁶ Sửa *samapajjati* thành *samāpajjati* căn cứ theo Mp II 73,28 và Mp IV 144,12

⁶⁰⁷ Biểu tượng này có thể muốn đề cập tới hình ảnh giống hệt (*paṭibhāga-nimitta, tợ tướng*) hoàn toàn rõ ràng và bất động khởi lên ở mức độ nhập định cao hơn. Ngay khi biểu tượng này khởi lên, giai đoạn cận định (*upacāra samādhi*) đã đạt tới trọn vẹn (*Nyānatiloka*, trang 130). Theo bình luận của chúng tôi, tôi nghĩ rằng thuật ngữ *appanā* nên được thay bằng chữ *upacāra* là chữ chính xác hơn (*Vajirañāṇa*, p. 151).

⁶⁰⁸ As 188,16 thêm chữ *pubba* trước chữ *ābhoga* có nghĩa là "ý tưởng trước kia của Ngài".

chứ không phải từ bên trong⁶⁰⁹ sự nhập định ấy. **Có sự nhận biết như vậy:** Có nhận thức như vậy nhờ nhận biết về ý tưởng và nhờ nhận biết về thiền định (*jhāna*). Nhận biết về sự tinh thông (*abhibhavana* **niếp thẳng**) cũng xảy ra từ bên trong sự nhập định ấy, nhưng nhận biết về ý tưởng chỉ khởi lên sau khi hành giả trôi lên từ sự nhập định.

26. Các loại vô lượng: Các loại cỡ được nói rộng ra, cỡ lớn. **Sau khi tinh thông (niếp thẳng):** Một lần nữa câu này ngụ ý là một người tham ăn, nếu người ấy có một khẩu phần thức ăn lớn cho đỡ đói,⁶¹⁰ cũng không thấy đó là lớn nhưng lại nghĩ rằng "Hãy mang một khẩu phần khác nữa đến đây! Hãy mang một khẩu phần khác nữa đến đây! Đĩa này thì ăn thua gì với tôi?", cũng thế một người với trí siêu việt và hiểu biết rõ ràng tường tận tự hỏi trong trạng thái vô lượng có cái gì để chứng đạt, nhận thấy không có gì khó nhọc để mình nhất tâm cả, và nhờ tinh thông các đề mục này, vị ấy chứng và nhập định (*appanā*) ngay khi hình ảnh khởi lên.

27. Không quán tưởng các sắc thể bên trong (quán nội sắc): không có nhận thức về công việc chuẩn bị quán tưởng sắc thể bên trong, vì vị ấy không đạt được hay vì vị ấy không cần điều đó.⁶¹¹

⁶⁰⁹ Sửa chữ *auto-* thành *anto-*.

⁶¹⁰ Chữ *vaḍḍhitakam* không có trong bất cứ từ điển nào nhưng nghĩa của nó được suy đoán ra theo mạch văn (RFG).

⁶¹¹ Câu "*không quán tưởng các sắc thể bên trong*" có nghĩa là thân của vị này không là lãnh vực cần được tinh thông, dù ở đó, cũng như ở đây, chỉ các sắc thể bên ngoài cần được tinh

28. Người thấy các sắc thể bên ngoài (thấy các loại ngoại sắc): Nếu người làm công việc chuẩn bị và hình ảnh (*nimitta*) bên ngoài khởi lên, người ấy được nói là: **Khi người không nhận thức về các sắc thể bên trong, thấy các sắc thể bên ngoài**, vì công việc chuẩn bị bên ngoài của vị ấy và nhập định. Phần còn lại, trong chuyện này, giống như lãnh vực cần tinh thông thứ tư. Nhưng trong số bốn lãnh vực cần tinh thông:

- loại có giới hạn (*parittam*) phù hợp với người có đặc tính thích lý luận (*vitakka*);
- loại vô lượng phù hợp với người có đặc tính chậm hiểu (*moha*);
- loại đẹp phù hợp với người có đặc tính hung hãn (*dosa*);
- loại xấu phù hợp với người có đặc tính hiểu sắc (*rāga*).⁶¹² Sự phù hợp này được bàn chi tiết ở *Caritaniddesa*⁶¹³ trong *Visuddhimagga*.⁶¹⁴

thông: vậy thì các trường hợp này nên luôn được đề cập đến. Như vậy ở cả hai nơi, các trường hợp này đã được công bố. Câu "Không quán tưởng các sắc thể bên trong" chỉ để tô điểm, làm đẹp thêm bài giảng của bậc Đạo Sư (As 189). "Thiền sinh, hoặc là đã thử và đã thất bại, hay bởi vì người ấy không muốn thử, đã không khởi dậy cõi thiền (*jhāna*) bằng cách chú tâm mình định vào tóc hay các phần của cơ thể riêng của mình (BPE, p. 54, n. 1).*

** Các chữ in nghiêng trích từ The Expositor I, II tr. 254.*

⁶¹² Rhys Davids giải thích là: "Giống như sự thấu hiểu bản chất giới hạn của vật hữu hình có được do dụng tâm suy nghĩ nhiều, và ý niệm 'vô lượng' được dùng để chữa sự tri độn, cũng thế, cái đẹp và xấu là thuốc được tuân tự dùng để chữa sân hận và ham nhục dục (BPE, p. 55, n. 3).

⁶¹³ Mp II 74,24-25, IV 145,13 viết là *cariya* thay cho chữ *Carita*-.

29. Trong lãnh vực để tinh thông thứ năm và lãnh vực sau đó, **những vật màu xanh** (*nīlāni*) được cho là chứa đựng tất cả. **Những vật xanh theo màu** (*nīla-vaṇṇāni* **tướng sắc xanh**) được nói theo màu sắc. **Những vật xanh ở bên ngoài** (*nīla-nidassanāni* **hình sắc xanh**) được nói theo ngoại hình. Người ta nói rằng những vật này được nhìn thấy chỉ thuần một màu xanh không có tỳ vết nào có thể nhận rõ được,⁶¹⁵ và không pha trộn màu sắc nào.⁶¹⁶ **Những vật phản chiếu sắc xanh** (*nīla-nibhāsāni*): Câu này được nói theo sự chói sáng của các vật ấy. Nó có nghĩa là những vật xanh bóng, những vật lóng lánh sắc xanh. Qua lời này, Ngài chỉ cho thấy sự tinh khiết đích thực.⁶¹⁷ Bốn lãnh vực để tinh thông được luận đến chính là bàn về màu tinh khiết.

Bông gai: Cho dù loại bông này trông lóng lánh và mềm mại, nó chỉ có màu xanh, trong khi các bông hoa như *Giri-Kaṇṇika** khi được nhìn đến chúng có sắc trắng. Vì thế [bông gai] này được lựa chọn, [563] chứ không phải các bông hoa khác. **Lựa mỏng ở Benares:**

⁶¹⁴ Vism 101-10.

⁶¹⁵ Sửa *apaññaya mana-vivarāni* thành *apaññayamānavivarāni* theo Mp (II, 75,2-3, IV 145,17).

⁶¹⁶ Sửa *eka-nīlo n'eva* thành *ekanīlān'eva* theo Mp (II, 75,3, IV 145,18).

⁶¹⁷ Điều này muốn đề cập đến hình ảnh giống như thật (**tợ tướng** *paṭibhāga-nimitta*) là tiêu biểu cho tâm thức thuần khiết về phẩm chất ban đầu của đề mục thiền quán, chứ không phải nhận biết được bằng mắt, và như vậy tinh khiết gấp ngàn lần hình ảnh ban đầu (**sơ tướng** *uggaha-nimitta*) (*Vajirañña*, p. 150).

sản phẩm của *Bārāṇasi*.⁶¹⁸ Họ nói ở đây bông sợi mềm mại; những người đàn bà quay tơ, dệt lụa là những người thợ giỏi; nước ở đây tinh khiết và ngọt ngào. Vì thế, vải ở đây hai mặt bóng và trông láng, mềm và mịn. **Những vật màu vàng** và cứ thế: sự giải thích nên được hiểu theo cùng một cách thức như trên. Bằng cách nắm lấy đề mục thiền màu xanh (*kaṣiṇa*),⁶¹⁹ "Hành giả nhận được hình ảnh [dựa trên] màu xanh, cho dù màu xanh ấy trên một đóa hoa hay một miếng vải hay từ màu sơn"⁶²⁰; và công việc chuẩn bị dùng

⁶¹⁸ Nguyên là thủ đô của xứ *Kāśi*. Giàu có và trù phú, *Bārāṇasi* nằm trong danh sách thành phố lớn được *Ānanda* đề nghị là nơi thích hợp để đức Phật nhập Niết Bàn (DN II 146).

⁶¹⁹ *Kaṣiṇa** (*đề mục thiền, biên xứ*) chỉ là công cụ ngoại thân dùng vào việc thiền định, là phương tiện vật chất giúp hành giả có được hình ảnh thấy được của nó trong tâm (BDisc, s.v. *kaṣiṇa*). Mười *kaṣiṇas* được đề cập ở MN I 77 (*M ii, 15*) Bộ Kinh Trung, phẩm *Mahāsakuludāyī*, (nguyên văn ghi là MN 72, tôi đã sửa thành MN 77 cho đúng). Các *kaṣiṇas* này được giải thích chi tiết ở Vism IV và V. Các *kaṣiṇas* này là đề mục đất, nước, gió, lửa, màu xanh, vàng, đỏ, trắng, hư không và thức (*TrungBK 2, tr. 423-4*).

⁶²⁰ Vism 172. Đó là *vaṇṇa-dhātu*. *Vaṇṇa* có 4 nghĩa: (1) màu [*5 loại màu* nói ở Vin iii 112]; (2) dáng mạo, diện mạo; (3) giai cấp xã hội; (4) văn, âm tiết, âm vận [*Vism 211, KhpA. 107*]. *Dhātu*: nguyên tố, yếu tố. Theo *Bhikkhu Ñāṇamoli*, chữ *vaṇṇa-dhātu* này có lẽ nên được dịch một cách giản dị là màu. Đọc *Bhikkhu Ñāṇamoli*, PEGBTT, [BPS, 1994], tr. 92. *Tiền đây, xin nêu ví dụ về nghĩa thứ tư của chữ vaṇṇa* bằng cách trích một đoạn trong quyển *The Path of Purification (Visuddhimagga)*, chương VII, đoạn 58 như sau:

"Ở đây, do sử dụng:

kasina và sự nhập định (*appanā*) đều được bàn chi tiết trong *Visuddhimagga*.⁶²¹

* *Giri-Kaṇṇika*: là cây **đậu biếc**, hoa của nó có hình cánh bướm màu xanh tím, giữa cánh hoa có đốm trắng, tiếng Hindi gọi là cây *gokarni*, thuộc giống *Clitoria ternatea* (J.IV,536). Xin cảm ơn cô **Thanh Loan** đã cung cấp nguồn tham khảo tên Việt Nam của loài cây này và canhquanxanh.com.vn về tên cây **đậu biếc**.

Tám lãnh vực cần tinh thông được giới thiệu để chỉ cho thấy sự không sợ hãi (**vô úy**)⁶²² của đức Phật. Họ nói là sau khi nói lên những lời này, đức Phật nói:

-
- đặc tính của ngôn ngữ bắt đầu bằng cách 'thêm nguyên âm để tăng hoặc bớt âm vận' (đọc *Kāśikā vi*, 3, 109), hay
 - đặc tính 'ghép thêm vào' bắt đầu bằng [ví dụ về] *pisodara** [*ṛṣa*: đó là *ṛṣant* ghép thêm chữ *udara* có nghĩa là 'bụng lõm đốm màu'] v...v... (đọc *Pāṇini, Ganapātha* 6, 3, 109),
có thể biết rằng Ngài [cũng có thể] được gọi là 'Thế Tôn' (*bhagavā*) khi Ngài có thể được gọi là 'có may mắn' (*bhāgyavā*: có phước, được may mắn) vì sự may mắn [*bhāgya*] đã qua được bờ bên kia [đại dương toàn thiện] của bố thí, trì giới ba la mật... tạo ra hạnh phúc thế gian và siêu thế (Đọc *KhpA*. 108).
 - * *Pisodara* = *ṛṣant* + *udara*: 'bụng lõm đốm màu' (*KhpA*. 107). Đọc *PED*, tr. 461.

⁶²¹ *Vism* 123-39, 170-77.

⁶²² Sv-pt (II 209) xác nhận điều này bằng cách đưa ra thí dụ trong đó người ta cảm thấy sợ hãi khi thực tập hình ảnh vô lượng của *kasina* bên ngoài. Nhưng đức Phật, sau khi đã tinh thông nó, không có sự sợ hãi gì cả. Phần chú giải như muốn biện minh cho việc kinh thêm đoạn này vào.

“*Ānanda*, khi Như Lai chứng đạt những thành tựu và xuất ra từ những thành tựu ấy, Ngài không có sợ hãi, không có nhút nhát rụt rè. Như vậy, ai có thể nghĩ là Như Lai có thể khiếp đảm khi tự mình gặp *Māra*? *Ānanda*, Như Lai không có sợ hãi, không nao núng, có chánh niệm, biết rõ ràng tường tận, từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình.”

3.7. Chú giải về Tám Giải Thoát

33. [MC 111] Bài pháp giảng về giải thoát (*vimokha*) hoàn toàn rõ ràng.⁶²³ Tám giải thoát này cũng được giới thiệu để chỉ cho thấy sự không sợ hãi của đức Phật. Họ nói, sau khi giảng xong những giải thoát này, Ngài đã nói như vậy: “*Ānanda*, khi Như Lai chứng đạt những thành tựu này và xuất ra từ những thành tựu ấy, Ngài không có sợ hãi, không có nhút nhát rụt rè... [như trên]... từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình.” Bây giờ, một lần nữa, Thế Tôn không để⁶²⁴ trưởng lão *Ānanda* có một cơ hội nào, đã bắt đầu bài thuyết pháp khác bằng cách mở đầu như sau: **Có một dịp, Ta.**

34. [MC 112] Trong kinh văn, vừa mới thành đạo: sau khi Ta đã trở nên giác ngộ, lần đầu tiên vào tuần lễ thứ tám.⁶²⁵ **Đã từ bỏ:** đã giải thoát, đã dứt bỏ.⁶²⁶ Họ nói sau khi nói xong, Ngài nói “Vào lúc đó, hệ thống mười ngàn thế giới này rúng động.”

⁶²³ Đọc chú giải về giải thoát ở Sv II 512-13, Mp IV 146-47.

⁶²⁴ Sửa *ādatvā* thành *adatvā*.

⁶²⁵ Chú giải ở đây đã làm lệch nghĩa của kinh văn (RFG).

⁶²⁶ B và N^e (II 270,1) viết là *paricchinnō** (xác định, đặt giới hạn) thay vì *paricatto** (dứt bỏ, từ bỏ).

3.8. Chú giải về Câu Chuyện Thỉnh Cầu Của *Ānanda*

38. [MC 115] Đủ rồi: đây là cách diễn tả sự từ chối.

39. [MC 116] Giác ngộ (*bodhi*): trí và sự thể nhập vào bốn đạo lộ.⁶²⁷

40.⁶²⁸ **[MC 116A] Người có tin không?:** Ngài hỏi, “Người có tin rằng Như Lai đã nói điều đó không?”⁶²⁹

Vì thế, *Ānanda*: Ngài giải thích là, vì người tin tưởng vào lời này, **vì thế người**⁶³⁰ **đã làm về việc này.**⁶³¹

41. Có một dịp, Ta: đức Thế Tôn nói, “Đây không phải là lần đầu tiên Ta nói với người. Cũng vào những

⁶²⁷ Sv-pt II 209,10 định nghĩa giác ngộ là trí toàn giác, và coi bốn đạo lộ như là nền tảng đưa đến toàn trí. Đạo lộ siêu thế đầu tiên dẫn đến quả vị của bậc nhập giòng; đạo lộ siêu thế thứ hai dẫn đến quả vị của bậc trở lại một lần; đạo lộ siêu thế thứ ba dẫn đến quả vị của bậc không trở lại; đạo lộ siêu thế thứ ba dẫn đến quả vị của bậc Arahant (đọc Vism 672-91).

⁶²⁸ Đặt con số 40 này theo bản văn.

⁶²⁹ Đó là, Ngài hứa với *Māra* là Ngài sẽ nhập niết bàn trong ba tháng tới. RFG nghĩ rằng ở đây, phụ chú giải đã sai khi viết là: “Người có tin rằng Ta đã nói là Như Lai có thể, nếu muốn, Ngài tiếp tục sống cho hết một kiếp (aeon)?” Vì khi Ngài vừa mới nói thế, *Ānanda* có thể không chút nghi ngờ là Ngài đã nói như vậy. Người ta có thể trông đợi điều *Ānanda* được hỏi là tin tưởng vào thần lực của Như Lai để kéo dài mạng sống của mình; và đó là điều MPS muốn ngụ ý tới. Nhưng chữ *vuttabhāvaṃ* đã ngăn lời giải thích này (RFG).

⁶³⁰ Thay vì chữ *tumhe v'etaṃ* lại viết là *tuyh' ev' etaṃ* như chính văn DN II 115.

⁶³¹ Đó là việc thỉnh cầu đức Phật quay trở lại vấn đề lời hứa của mình (RFG).

lần khác, Ta đã nói và đã gợi ý rõ ràng⁶³² [564] Người đã không nhận ra sự gợi ý này. Đây là lỗi của người.⁶³³ Ngài đã bắt đầu như thế để qui lỗi cho một mình vị trưởng lão này theo nhiều cách với mục đích xua đi cái ưu sầu của vị này.

48. [MC 119] Từ những gì thân thiết và yêu quý: Từ người mẹ, người cha, anh em trai, chị em gái và vân vân, có sự phân ly (*nānābhāva*) vì sanh,⁶³⁴ có sự tước đoạt (*vinābhāva*) vì cái chết,⁶³⁵ có sự thay đổi (*aññathābhāva*) vì trở thành.⁶³⁶

Vậy thì (*taṃ*), làm sao điều này có thể xảy ra được? Vậy thì (*taṃ*) có nghĩa là vì thế. Vì có sự phân ly với những gì thân thiết và yêu quý, cho dù người ấy có hoàn thiện mười ba la mật (*dasa pāramiyo*),⁶³⁷ có chứng thành chánh giác (*sambodhi*), có chuyển bánh xe giáo pháp (**chuyển pháp luân**), có thi triển cặp

⁶³² Theo chính văn, đức Phật đã gợi ý này tại mười địa điểm khác nhau ở *Rājagaha*, và ở năm điện (*cetiyas*) khác nhau, không kể *Cāpāla-cetiya* ở *Vesālī* (DN II 115-47). Nhưng tất cả các bản tiếng Hán đều bỏ đoạn này.

⁶³³ Nhiều bản tiếng Hán không đề cập đến lỗi của *Ānanda*.

⁶³⁴ Người ta bị phân ly vì tái sanh (Sv-pt II 209,20).

⁶³⁵ Người ta bị tước đoạt tình thân vì cái chết (Sv-pt II 209,21).

⁶³⁶ Ví dụ, người trước kia sống trong cõi dục giới nay được sanh vào cõi sắc giới; người trước mang kiếp người nay được tái sanh làm phạm thiên (Sv-pt II 209,23).

⁶³⁷ Danh sách mười ba la mật được liệt kê trong kinh văn sau này như là sự thực hành viên mãn mười hạnh cốt tủy của Bodhisatta (Bồ Tát) để giác ngộ. Đây là mười ba la mật: bố thí, trì giới, từ bỏ, trí tuệ, nỗ lực, kham nhẫn, chân thật, quyết tâm, từ ái, và bình thản (Ja I 19-25, Ja I 73). *Độc Bhikkhu Ñāṇamoli, POP, Chương IX, đoạn 124.*

biến hóa kỳ diệu (*yamaka-pāṭihāriya*)⁶³⁸ và có khiến cho chư thiên phải giáng hạ⁶³⁹ đi nữa, nhưng **bất cứ cái gì được sanh ra, đi vào hiện hữu, do duyên hợp thành, phải chịu suy đồi (biến diệt)**, tức là thân thể của Như Lai [MC 119A] **lại không suy đồi là điều không thể được**. “Có lau nước mắt và kêu than cũng không đạt được điều cầu mong đó.” **Ngài sẽ lấy lại lời nói**: Ngài sẽ thu hồi lại cái đã bị từ bỏ, đã bị phóng ra.

50. [MC 119B] Đó là, đời sống phạm hạnh: đời sống phạm hạnh theo giáo pháp gồm có ba phần tu tập. **Một thời gian dài**: thời kỳ tồn tại lâu dài. **Tồn tại trong một thời gian dài [trường tồn]**: được nói theo nghĩa vận hành trong một thời gian dài. **Bốn cách thiết lập quán niệm (*cattāro satipaṭṭhāna*)** và...: Tất cả được giải thích là thể tục và siêu thể. Quan điểm rõ ràng về các yếu tố đưa đến giác ngộ này đã được nói đến theo từng khía cạnh ở *Nāṇa-dassana-visuddhi-niddesa* trong *Visuddhimagga*. Phần còn lại đã rõ.

Chú giải về Chương Ba kết thúc.

⁶³⁸ Được đức Phật thi triển ở Sāvatti để bác lại các đạo sư ngoại giáo (Vin III 332, Sv I 57). Sự thi triển này xuất hiện dưới hình thức các cặp đối nghịch nhau, đó là tạo ra một đám lửa từ phần trên của cơ thể ngài và phun nước từ phần dưới của cơ thể ngài. Trong Phật học, điều đáng chú ý là các đệ tử của ngài không có cặp thần thông này và qua sự thi triển này, đức Phật đi trong khi Ngài tạo ra hình ảnh đứng, hay ngồi hay nằm xuống của Ngài (Patis I 125-26, Ud-a 141-42).

⁶³⁹ Có lẽ muốn đề cập tới *Brahmā* và *Sakka* tháp tùng đức Phật đến trái đất sau khi Ngài giảng pháp cho mẫu thân của mình trên cung trời *Đao lợi* (Dhp-s II 225, Ja IV 265, As 16).

CHƯƠNG IV: *Bữa Ăn Cuối Cùng*

4.1. Chú giải về Cái Ngoái Nhìn của Con Voi

1. [MC 122] Với cái nhìn đăm đăm vĩnh biệt của con voi (Với cái nhìn của con voi chúa):⁶⁴⁰ Xương người hầu hết được xếp đặt chồng lên nhau, và xương của Độc Giác Phật⁶⁴¹ được nối liền nhau, nhưng xương của chư Phật⁶⁴² lại không thế. Vì xương của chư Phật tất cả được nối với nhau như sợi xích, do đó khi đức Phật ngoái nhìn, Ngài không thể quay cổ lại.⁶⁴³ Như voi chúa (*Nāga*) khi muốn nhìn lại phải quay cả thân mình, đức Phật cũng phải quay trở lại. Lúc đang đứng ở cổng

⁶⁴⁰ Sự quay lại toàn thân của Ngài Kassapa cũng có lời miêu tả như thế ở Mvu I 55.

⁶⁴¹ Vị Phật đơn độc này vui hưởng sự cô tịch không có liên quan gì đến việc giảng dạy giáo pháp. Ngài là bậc cao hơn vị A la hán (*sāvaka* người đệ tử*) nhưng dưới Phật (Ray, p. 213). Đọc địa vị và tính cách lịch sử của đức Phật Độc Giác của Ray, pp. 213-41.

⁶⁴² Điều đáng chú ý là cơ cấu vật thể của đức Phật khác với cơ cấu vật thể của một vị Phật Độc Giác, điều này cho thấy Phật học đã hoàn toàn phát triển.

⁶⁴³ Lời giải thích không mang tính khoa học này có thể dựa trên 32 tướng tốt của một Ví Nhân, các tướng ấy là dấu vết đặc trưng của chư Phật và các vị vua bá chủ thế giới. Trong số các tướng ấy, hai tướng sau có thể có liên quan ở đây: (1) Lúc đang đứng và không cần phải cúi người xuống, Ngài có thể dùng bất cứ tay nào chạm và xoa hai đầu gối; (2) Thân thể của Ngài vẫn thẳng một cách thần diệu. Đọc chú giải về hai tướng ở Sv-pt II 447-48. Eliade (1969, p. 235) giải thích là cột xương sống của đức Phật làm bằng một khúc xương duy nhất như là cái trục của thế giới, trục của vũ trụ.

thành, ngay khi Thế Tôn có ý nghĩ “Ta sẽ nhìn Vesāli lần cuối cùng,” trái đất to lớn này, vì cho rằng Thế Tôn trong lúc toàn thiện các ba la mật kéo dài tới cả nhiều trăm ngàn triệu kiếp (aeons) đã không bao giờ đưa ra cái nhìn vĩnh biệt bằng cách quay cổ lại, đã xoay tròn như bánh xe người thợ gốm để [565] Thế Tôn đổi diện thành phố *Vesāli*. Đề cập đến điều đó, câu này được nói ra.⁶⁴⁴ Nhưng có chắc chỉ ở *Vesāli* không thôi? Khi rời khỏi những nơi như *Sāvatti*,⁶⁴⁵ *Rājagaha*, *Nālandā*, *Pāṭaligāma*, *Koṭigāma*, và *Nādikāgāma*, Ngài đã có cái nhìn các thành phố này lần cuối cùng, tại sao Ngài lại không nhìn từng thành phố này bằng cái nhìn đăm đăm vĩnh biệt của con voi chúa? Bởi vì người ta ai cũng biết là ở thành phố nói trên không có gì tuyệt vời cả đấy mà. Vì tại những nơi khác nhau này Ngài đã khiến cho người ta quay trở lại,⁶⁴⁶ đã không có nét tuyệt vời để đưa ra cái nhìn lần cuối, nên Ngài đã không nhìn như vậy. Hơn nữa Ngài nhìn lại vì lòng từ bi thương xót các vua *Vesāli*, nghĩ rằng, “Ngày tàn của các vua này đã cận kề. Trong ba năm nữa họ sẽ bị tiêu diệt.⁶⁴⁷ Nếu họ xây một cái điện đặt tên là *Nāgāpalokita*⁶⁴⁸ ngay

⁶⁴⁴ Rất có thể là lúc ấy vì đã rất già, đức Phật chậm chậm quay trở lại. Nhưng có lẽ *Buddhaghosa* giải thích việc này vì cấu tạo đặc biệt của cơ thể thay vì do già yếu.

⁶⁴⁵ Sửa *Savatti*- thành *Sāvatti*-.

⁶⁴⁶ đó là những người đã tiễn Ngài (RFG).

⁶⁴⁷ Về phần giải thích của *Buddhaghosa* về sự sụp đổ của *Vajjis*, đọc Sv-pṭ II 522ff (đoạn 5, chương I quyển này hay trang [522ff] trở đi).

⁶⁴⁸ *Nāgāpalokita** là Cái Nhìn Đăm Đăm Vĩnh Biệt của Con Voi. **Nāga*: con voi + *apalokita*: ngoài nhìn. Động từ *apaloketi* còn có nghĩa là “nhìn qua chỗ khác”. Đọc *M i 120 (Phẩm An Trú Tầm, tr. 272)*. Đọc *Bhikkhu Nāṇamoli, PEGBTT, tr. 12*.

cống vào thành phố, dâng hương, hoa... cúng dường, thì sẽ ích lợi cho hạnh phúc và an lạc của họ trong một thời gian dài.”

4.2. Chú giải về bốn Tham Chiếu Quan Trọng (đại giáo pháp)

3. [MC 123] Sự diệt khổ: sự đoạn diệt cái khổ sanh tử luân hồi. **Có mắt:** Ngài được gọi như thế theo nghĩa có năm mắt.⁶⁴⁹ **An lạc** (*parinibbata* **tịnh lạc**):⁶⁵⁰ an lạc do tận diệt nhiễm lậu.⁶⁵¹

7. [MC 124] Bốn Tham Chiếu Quan Trọng (*mahāpadesa* đại giáo pháp):⁶⁵² hoặc là “các dịp lớn”

⁶⁴⁹ đó là (1) mắt thịt đủ sáng để nhìn xa một dặm, (2) mắt thần, con mắt cấu tạo thành ba minh, (3) con mắt trí tuệ tìm ra Con Đường Giải Thoát, (4) con mắt của một vị Phật đọc biết tâm, ý từng người, (5) con mắt của trí toàn diện được coi như là trí toàn giác (PED s. v. *cakkhu*).

⁶⁵⁰ Rhys Davids sửa lại hiểu lầm của Childers về chữ này như là “dập tắt”, “tận diệt”, “chết”. “Người theo đạo Phật không bao giờ nói “đi vào niết bàn” của người đã chết. Theo chỗ tôi biết, cho đến nay tập ngữ này chỉ xảy ra một lần (Sutta-nipāta 514), dùng để nói đến người còn sống” (Dial II, p. 132, n. 2). Chữ “đi vào niết bàn” trong nguyên văn. Chú giải dùng thuật ngữ này để chỉ cho việc nhập diệt (*parinibbāna*) của đức Phật dưới hai cây *sāla* cũng như sự dập tắt phiền não (*parinibbāna*) của Ngài dưới cây Bồ Đề (Mp III 2).

⁶⁵¹ Cũng bài kinh này ở AN II 1f., IV 105; chú giải về đoạn này được đưa ra ở Mp III 1-2 và một phần nào ở Mp IV 52.

⁶⁵² Nghĩa đen là “luận cứ chính”. Một số bản tiếng Hán dịch là “học thuyết tôn giáo vĩ đại” (Yo 17a1) hay “yếu tố quyết định trọng đại” (Fa i 195c5). Đọc Lamotte 1983-84, pp. 9-13 về phần tham khảo chi tiết thư tịch và thảo luận về thuật ngữ này.

hay là “các tham chiếu quan trọng” (*mahā-apadese*).⁶⁵³ Nó có nghĩa là các minh chứng quan trọng [để coi lời nào là lời giảng của đức Phật] được nêu ra bằng cách tham chiếu đến các vĩ nhân, kể từ đức Phật.⁶⁵⁴

8. Câu nói như thế không nên được tiếp nhận bằng lời khen (tán thán): câu nói đó không nên được chú ý đến vì tính giả vui, thích kèm với những tiếng la ó tán thành trước [nghĩa là: phải đối chiếu lại]. Vì nếu làm thế, cho dù sau này vị [tỳ khưu] ấy được cho biết là có mâu thuẫn, vị ấy sẽ nói “Điều gì đó trước thì đúng, bây giờ lại sai, có thể chẳng?” nên người ấy không từ bỏ quan điểm sai lạc của mình.

Câu nói như thế không nên bị đối xử bằng sự khinh bỉ (hủy báng): người ta không nên vội nói trước [đó là: phải đối chiếu lại], “Kẻ ngu này nói gì

⁶⁵³ *Mahā-okāse* giải thích như là *mahā-padese* (*karmadhāraya samāsa*), trong khi đó cách giải thích thứ hai là coi danh từ kép này như là *tappurisa-* (tham chiếu đến các vĩ nhân)” (RFG). Ngài *Nyanaponika*, người soạn chú thích cho quyển *Last Days of The Buddha do Vajirā và Story dịch* (pp. 108-109) đề nghị nghĩa chính xác của *apadesa* (nghĩa đen là “luận cứ chính”) không phải là “thẩm quyền” như Rhys Davids đã dùng, mà là “tham chiếu” hay “nguồn gốc”, bởi vì theo *đoạn kinh sau đó trong* bản kinh này thì chỉ có Kinh và Luật là hai nguồn tài liệu thực sự đáng tin cậy hay có thẩm quyền thực sự thôi. Một cách phân chia hai chữ này khác nữa là *mahā-padese* (cf. Dial II 133, n.1).

⁶⁵⁴ Sau khi chú thích là lời dạy này được nói lên vào lúc đức Phật nhập niết bàn, từ đoạn này trở đi, Mp III 158-60 ghi lại cùng lời chú giải. Nó có nghĩa là, hay ít ra là Ngài Buddhaghosa đã tin rằng, phần kinh này trong AN II 167ff đã được trích mượn từ MPS.

vậy?”, vì nếu làm thế, vị ấy sẽ không nói điều phải. Vì thế, ngài [Đức Phật] đã nói, **Không tiếp nhận bằng lời khen, không đổi xử bằng lời khinh bỉ. Từng chữ và từng âm** (*pada-vyañjanāni*): âm thanh được coi như là lời.⁶⁵⁵ **Sau khi đã học hỏi kỹ**: Sau khi đã hiểu kỹ: “Ở điểm này đoạn văn (*pāli*) được tụng lên. Ở điểm này nghĩa (*attha*) được mang ra bàn luận.⁶⁵⁶ Ở điểm này một kết luận hợp lý (*anusandhi*) được đưa ra. Ở điểm này thứ tự trước sau (*pubbāpara*)⁶⁵⁷ được giải thích: “**Chúng nên được đối chiếu** (*otāretabbāni*) **với Sutta** (kinh): Chúng nên được làm nổi bật ra⁶⁵⁸ trong

⁶⁵⁵ Không giống như định nghĩa của *Buddhaghosa, Dhammapāla* (Sv-ptṭ II 212,14) phân tích *padavyañjanāni* thành *atthapadāni* (“từ ngữ có ý nghĩa”) và *vyañjanapadāni* (“từ ngữ có nhiều âm tạo thành lời” [*vyañjana* = phụ âm])

⁶⁵⁶ cf. để giải quyết vấn đề đồng ý và bất đồng ý về nghĩa (*attha*) và về lời (*vyañjana*), đọc MN 240f., DN III 128f.

⁶⁵⁷ Cái gì trước và cái gì theo sau có liên quan đến thứ tự nối tiếp của *attha** (nghĩa), *dhamma** (Giáo Pháp), *pada** (lời nói), *akkhara** (âm vận), *anusandhi** (thứ tự các phần) [AN III 201, Mṃ III 300f., Nett 332].

Theo *Phẩm Hiếu Nhanh* (AN III 201): thứ tự đó là *atthakusalo* (giới về nghĩa), *dhammakusalo* (giới về Giáo Pháp), *niruttikusalo* (giới về ngữ pháp, văn cú), *vyañjanakusalo* (giới về đặt câu, địa phương ngữ), *pubbāparakusalo* (giới về thứ tự, liên hệ trước sau). Chú giải BKTC giải thích năm loại thứ tự: *atthapubbāpara* (thứ tự về nghĩa), *dhammapubbāpara* (thứ tự về Giáo Pháp), *akkharapubbāpara* (thứ tự về âm vận), *vyañjanapubbāpara* (thứ tự về đặt câu) *anusandhi-pubbāpara* (thứ tự các phần trong một bài kinh). Đọc TT Minh Châu, BKTC 2, Phẩm Đưa Đến Biết, trang 633. Đọc Bhikkhu Bodhi, *The NDB*, tr. 784 và chú thích 1166, tr. 1741.

⁶⁵⁸ Thay vì viết *otāretabbāni*, Mṃ III 158 lại viết là *otaretabbāni*. RFG nói: “Tôi có thể đồng ý là người ta muốn dùng một chữ

Kinh. **Chúng nên được so sánh với Luật:** Chúng nên được làm cho phù hợp⁶⁵⁹ với Luật.

Ở đây, **kinh** đề cập tới *Vinaya** (bộ Luật), khi ngài nói,⁶⁶⁰ “ ‘Nó bị bác bỏ ở đâu?’ ‘Ở *Sāvatti*, trong *Sutta-Vibhaṅga*.’ ” **Vinaya** đề cập tới *Khandhaka*, khi ngài nói: “Ở *Kosambi*, vì vi phạm *Vinaya*.” Theo định nghĩa này, ngay cả tạng Luật cũng không nêu lên tất cả.⁶⁶¹ Nhưng nếu chúng ta xác định nó rõ để tạng *Sutta* đề cập tới cả hai *Vibhaṅga* và tạng *Vinaya* đề cập tới *Khandhaka* và *Parivāra*, thì tạng *Vinaya* sẽ bao gồm tất cả.⁶⁶² Còn không, nếu chúng ta xác định nó rõ để *Sutta* đề cập tới tạng Kinh và *Vinaya* đề cập tới tạng Luật, chỉ có hai tạng này được coi như đầy đủ. Cho dù chúng ta xác định rõ để *Sutta* đề cập tới tạng Kinh và tạng [566] *Abhidhamma* và *Vinaya* đề cập tới tạng Luật, cả ba tạng này không được coi như đầy đủ. Vì có những lời của đức Phật không được gọi là Kinh, đó là các bộ *Jataka*, *Paṭisambhidā*, *Niddesa*, *Suttanipāta*,

khác làm lời giải thích. Nhưng ở đây, một chữ ở truyền khiến cách có thể có âm “a” ngăn không? Nói theo văn phạm, đây là điều không thể được.

⁶⁵⁹ Sửa chữ *sandassetabbāni* thành *saṃsandetabbāni* căn cứ theo Mp III, 158,22.

⁶⁶⁰ Trong mười điều *do các tăng người Vajji ở Vesālī công bố thực hành* có một số điều như đựng muối trong sừng, đã được đưa ra thảo luận lại trong kỳ kết tập lần thứ hai (Vin II 305-307).

⁶⁶¹ Phần *Parivāra* bị bỏ (Sv-pt II 213,13).

⁶⁶² Chú giải tạng Luật lấy định nghĩa này ở Sp VII 1374.

*Dhammapada, Udāna, Vimānavatthu, Petavatthu, Theragāthā, Therīgāthā, Apadāna.*⁶⁶³

Nhưng trưởng lão *Sudinna* bác bỏ hết tất cả các điều trên, nói rằng: “Không có lời nào của Phật lại không được gọi là kinh.”⁶⁶⁴ Và ngài ấy nói: “Ba tạng ấy là tạng kinh; Vinaya là giới hạnh (*kāraṇa*).” Để chứng minh giới hạnh đó, ngài dẫn chứng kinh này:⁶⁶⁵

“Này *Gotamī*, Bà nên biết rằng có những điều dẫn đến ham muốn, không dẫn đến hết ham muốn (**ly tham**); dẫn đến ràng buộc (**hệ phược**), không dẫn đến giải thoát khỏi ràng buộc ấy; dẫn đến bám níu (*sa-upādānāya tích tập*); không dẫn đến viễn ly; dẫn đến ham muốn nhiều, không dẫn đến muốn ít; dẫn đến không hài lòng, không dẫn đến hài lòng; dẫn đến lười biếng, không dẫn đến nỗ lực; dẫn đến đàn đúm, không dẫn đến cô tịch (**nhàn tịnh**); dẫn đến chõng chất [tái sanh], không dẫn đến sự vắng mặt của chõng chất ấy. *Gotamī*, Bà nên nhận rõ rằng: “Đây không phải là

⁶⁶³ Các bộ này được nhóm lại trong *Khuddakanikāya** (*Bộ Kinh Tiểu*). Các tông phái đạo Phật có danh sách khác nhau về các kinh nhỏ này. Thượng Tọa Bộ biên tập bộ *Khuddakanikāya* có mười lăm phần. Trước thời *Buddhaghosa*, sự phân loại này không chứng minh được là đầy đủ. Các chuyên gia như *Dīghabhāṇakas** (người tụng Bộ Kinh Dài) và *Majjhimbhāṇakas** (người tụng Bộ Kinh Trung) đã không đồng ý về tuyển tập bộ này (Lamotte 1988, pp. 341-48).

⁶⁶⁴ Mp III 159,12 bỏ đi chữ *na*, như thế là sai.

⁶⁶⁵ Phẩm này ở AN IV 280-81, Vin II 258. Bản chú giải đầy đủ về phẩm này được nêu ra ở Mp IV 137, và một phần ở Sp VI 1292. Theo hai bản chú giải này, *Mahāpajāpati* chứng quả Arahatta nhờ lời giảng này.

Dhamma, đây không phải là *Vinaya*. Đây không phải là lời dạy của đức Bốn Sư.”

“Và *Gotamī*, Bà nên biết rằng có những điều dẫn đến hết ham muốn (**ly tham**), không dẫn đến ham muốn; dẫn đến giải thoát ra khỏi ràng buộc, không dẫn đến ràng buộc (**hệ phược**); dẫn đến viễn ly, không dẫn đến bám níu (*sa-upādānāya tích tập*); dẫn đến ham muốn ít, không dẫn đến ham muốn nhiều; dẫn đến hài lòng, không dẫn đến không hài lòng; dẫn đến nỗ lực, không dẫn đến lười biếng; dẫn đến cô tịch (**nhàn tịnh**), không dẫn đến đàn dúm; dẫn đến sự vắng mặt của chõng chắt [tái sanh], không dẫn đến sự chõng chắt ấy. *Gotamī*, Bà nên nhận rõ rằng: “Đây chính là *Dhamma*, đây chính là *Vinaya*. Đây chính là lời dạy của đức Bốn Sư.”⁶⁶⁶

Vì thế, câu này có nghĩa là: **Chúng nên được đôi chiếu với sutta** là ba tạng, lời dạy của Phật, và

⁶⁶⁶ Bản kinh của chúng tôi viết là *sa-upādānāya* thay vì viết *dubbharatāya* (“khó mà thỏa mãn”) như đã viết ở AN IV 280-81, Vin II 258. Lời trong bản kinh của chúng tôi có thứ tự hơi khác đi so với hai bản kinh: *saṃgaṇikāya** (= *saṃgaṇika* + *aya* chỉ định cách, có nghĩa là dẫn đến tụ họp, dẫn đến bám níu) đứng trước chữ *kosajjāya** (dẫn đến lười biếng). Xin cảm ơn *Bhante Saranapala Mahāthera* đã giải thích chữ *saṃgaṇikāya* này. Như đã nói trên, bản này viết là dẫn đến chõng chắt [tái sanh], nhưng trong bản của *Bhikkhu Bodhi* viết là support hay **nuôi dưỡng**. Đọc *Bhikkhu Bodhi*, *NDB*, p. 1193. Đọc TT Minh Châu, *BKTC 3*, tr. 660-61.

chúng nên được làm cho phù hợp với Vinaya, là giới hạnh để kiểm soát lòng ham muốn và vân vân.⁶⁶⁷

Nếu không tìm thấy chúng trong sutta: điều này có nghĩa là chúng không tìm thấy trong bất cứ loạt kinh nào, nên hiểu là đã được truyền đạt như là một trong những kinh mật truyền *Vessantara, Ummagga, Vinaya* hay *pitaka** (tặng) *Vedalla*,⁶⁶⁸ sau khi bóc gỡ vài lớp vỏ bên ngoài.⁶⁶⁹ Nếu thấy các kinh được lưu truyền ấy không chế ngự tham, v.v., các kinh ấy nên bị bác bỏ. Vì thế câu này được nói lên: “Như vậy, các tỳ khưu, các

⁶⁶⁷ Trái với giải thích của ngài Buddhaghosa về Sutta, Lamotte có lời cắt nghĩa khác: “Để một đoạn văn được đề nghị đối chiếu với một trong bốn Tham Chiếu Quan Trọng, câu ấy không nhất thiết là phải đúng y boong từng chữ ghi trong Kinh, chỉ cần ý chung của câu ấy thích hợp với tinh thần chung của Kinh, của bộ Luật và của học thuyết nhà Phật là được (Lamotte, 1983-84, p. 13). Để ủng hộ cho kết luận của mình, ông trích dẫn quyển *Nettipakaraṇa* (p. 22):* “Các câu văn đó nên được so sánh với Kinh nào? Với Bốn Sự Thật Cao Cả. Các câu đó nên được so sánh với Vinaya nào? Với Luật tranh đấu chống lại Tham, Sân, Si. Các câu đó nên được so sánh với học thuyết nào? Với học thuyết Sanh Khởi Do Tỳ Thuộc.”

* Đó là các đoạn 122, 123, 124 trong *The Guide bản dịch của Nettippakaraṇam*.

⁶⁶⁸ Những kinh sách này có lẽ thuộc về các tông phái khác chứ không thuộc *Theravādin** (Trường Lão phái *Theravāda*). Để biết về các kinh này, đọc Collins 1990, pp. 111, n. 32; 113, n. 40.

⁶⁶⁹ Tỷ dụ này lấy từ cách ghép cây. Khi một miếng vỏ cây được gỡ ra để cho phép ghép mầm vào, nên các kinh ngụ ý là những kinh được “ghép vào” kinh đích thực nguyên thủy (RFG).

ông nên bác bỏ chúng.” Với tất cả các trường hợp khác, ý nghĩa nên được hiểu theo cách này.

11. [MC 126] Nay các tỳ khưu, các ông nên nhớ trong lòng tham chiếu quan trọng thứ tư này:

[567] các ông nên nhớ trong lòng như là dịp thứ tư để thiết lập Giáo Pháp.⁶⁷⁰

Và tại điểm này,⁶⁷¹ phần tạp biên sau nên được hiểu: bốn tham chiếu quan trọng trong Sutta; bốn tham chiếu quan trọng trong *Khandhaka*; bốn cách trả lời các câu hỏi (*cattāri pañhavyākaraṇāni*);⁶⁷² *sutta*, tương thuận với kinh (*suttānuloma*), lời dạy của thầy (*ācariyavādo*), ý kiến riêng (*attano mati*);⁶⁷³ ba Đại Hội Kết Tập (*tisso saṅgītiyo*).⁶⁷⁴

Về hai tạp biên đầu tiên: Khi người ta phải quyết định về *Dhamma*, cho dù vấn đề trước mặt có phải là *Dhamma* hay *Vinaya* hay không, thì bốn tham chiếu quan trọng vẫn là tiêu chuẩn của mình; điều nào phù hợp với các tham chiếu quan trọng ấy thì nên được chấp nhận, nhưng bất cứ điều gì khác không nên được chấp nhận cho dù có la ó lớn tiếng phản nản. Khi ta

⁶⁷⁰ Mp III 160 ngưng ở đây. Không rõ tại sao ngài Buddhaghosa tiếp tục giới thiệu các loại còn lại vì hình như không cần thiết.

⁶⁷¹ Đó là tại thời điểm này lúc diễn giải bốn tham chiếu quan trọng (Sv-pṭ II 215,24).

⁶⁷² Sửa *cattari* thành *cattāri*.

⁶⁷³ Theo chú giải tạng Luật, Vinaya có bốn phần: *sutta*, *suttānuloma*, *ācariyavādo*, *attano mati* (Sp I 231). Cf. Manu-smṛti II 6.

⁶⁷⁴ Đọc tường thuật theo truyền thống về ba Đại Hội Kết Tập ở Lamotte 1988, pp. 124-40, 272-74.

phải quyết định về cái gì chánh thống, cho dù vấn đề trước mặt mình có chánh thống hay không, thì tiêu chuẩn của bốn tham chiếu quan trọng nói trong Khandhaka được áp dụng; bắt đầu là "Này các tỳ khuru, bất cứ điều gì chưa bị Ta bác bỏ bằng lời 'điều này không chánh thống', nếu điều nào phù hợp với cái gì không chánh thống, nếu điều nào đi ngược lại với cái gì chánh thống, thì điều đó không chánh thống cho các ông."⁶⁷⁵ Chú giải về những quyết định này được nêu ra trong *Samantapāsādikā*,⁶⁷⁶ theo quyển này với nguyên tắc như đã nói trên, ta phải kết luận rằng bất cứ cái gì thích hợp với điều chánh thống thì tự nó là chánh thống, còn lại thì không.

Đây là bốn cách trả lời các câu hỏi:⁶⁷⁷

- câu hỏi cần được trả lời bằng lời đáp dứt khoát,⁶⁷⁸

⁶⁷⁵ Bốn tham chiếu quan trọng trong tạng Vinaya* (*Luật*) và trong bản chú giải của tạng này khác với những gì trong bản văn của chúng tôi. Ba tham chiếu còn lại được nêu ra ở Vin I 250.

⁶⁷⁶ Nhiều ví dụ được nêu ra ở Sp V 1103-04.

⁶⁷⁷ Cf. DN III 229, AN II 46, AN I 197, Nett 175FF. Hãy đối chiếu bản của chúng tôi với Mil 144-45, Mp II 308-09.

⁶⁷⁸ *Ekamsabyākaraṇīya* nghĩa đen là "tuyên bố đơn phương". So chữ này và chữ kế tiếp *vibhajja**- (*phân tích*) với *vibhajjavādana ekamsavāda* ở MN II 197. *Vibhajjavādana ekamsavāda có nghĩa là "người nói sau khi phân tích chứ không nói một chiều."* Câu "*Vibhajjavādo kho aham ettha*": "Ở đây, Ta là người nói sau khi phân tích." Chính vì những câu như vậy giải thích tại sao đạo Phật có danh hiệu là *vibhajjavāda* (*học thuyết phân tích*). Đọc Bhikkhu Bodhi, MLDB, Phẩm Subha (MN 99), trang 808, chú thích 909, trang 1299. TT Minh Châu

- câu hỏi cần được trả lời bằng cách phân tích,
- câu hỏi cần được trả lời bằng cách hỏi ngược lại,
- câu hỏi ⁶⁷⁹ cần được bỏ qua một bên.

Trong các cách này:

- Khi được hỏi, “có phải mắt⁶⁸⁰ là vô thường”,⁶⁸¹ ta nên trả lời dứt khoát “Vâng, phải”. Cũng cùng câu trả lời như thế với tai... Đây là câu hỏi cần được trả lời bằng lời đáp dứt khoát.
- Nhưng khi được hỏi “Có phải cái gì vô thường [chỉ] có mắt thôi?” ta nên trả lời bằng cách phân tích, “Không chỉ có mắt thôi mà tai, mũi cũng vô thường.”⁶⁸² Đây là câu hỏi cần được trả lời bằng cách phân tích.
- Khi được hỏi “Giống như mắt, tai cũng thế? Hay giống như tai, mắt cũng thế?”,⁶⁸³ ta nên trả lời bằng cách hỏi ngược lại, “Bạn hỏi theo nghĩa nào?”
 - Nếu người ấy nói “Tôi hỏi theo nghĩa nhìn thấy”, ta nên trả lời “Không”.

dịch là: “Ở đây, Ta chủ trương phân tích; ở đây, Ta không chủ trương nói một chiều”. Đọc TT Minh Châu, Kinh Subha, BK Trung 2, trang 794.

⁶⁷⁹ Thêm chữ *pañho* ở Mil 144.

⁶⁸⁰ Mil 144 ghi là *rūpa* (hình hài xác thân này, **sắc**), một trong năm tập hợp (**uẩn**), thay vì đôi mắt, là một trong sáu giác quan.

⁶⁸¹ SN III 21, v.v.

⁶⁸² Mil 145 kể ra năm tập hợp thay cho sáu giác quan có trong bản của chúng tôi.

⁶⁸³ Mil 145,9 thay vào đây thêm câu hỏi: “Nhưng bây giờ, có phải tất cả được phân biệt bằng mắt?”, nhưng lại bỏ đi mệnh đề nói về loại câu hỏi nào.

- Nếu người ấy nói “Tôi hỏi theo nghĩa vô thường”, ta nên trả lời “Vâng, phải.”
- Nếu được hỏi những câu như “Có phải linh hồn là thể xác này?”⁶⁸⁴ câu hỏi cần được bỏ qua một bên bằng cách nói rằng “Thế Tôn không trả lời câu hỏi này”. Đây là câu hỏi cần được bỏ qua một bên.

Như vậy, khi câu hỏi được đặt ra theo các cách khác nhau, bốn cách trả lời các câu hỏi này là tiêu chuẩn. Câu hỏi nên được trả lời bằng một trong những cách đó.

Nhưng trong danh sách [bốn điều tham chiếu quan trọng] bắt đầu bằng *sutta*, *sutta* có nghĩa là ba tạng đã được ba Đại Hội tụng đọc.⁶⁸⁵ Tương thuận với kinh (*suttānuloma*) có nghĩa là chánh thống bằng cách tương thuận [với cái gì hiển nhiên là chánh thống].⁶⁸⁶ Lời dạy của thầy (*ācariya-vādo*) có nghĩa là chú giải.⁶⁸⁷ Ý kiến riêng (*attano mati*) có nghĩa là sự tỏ ngộ riêng

⁶⁸⁴ Đây là một trong số mười câu do *Mālunkya* hỏi đức Phật nhưng không được trả lời ở MN I 426, I 484ff., SN III 257f., IV 391ff.

⁶⁸⁵ Bằng cách ví von lơ mơ khó hiểu, bản văn được nói là “leo lên được” ba lần trùng tụng. *Tisso saṅgītiyo* phải ở chủ cách hay đối cách. Ở đây chúng tôi giả định là đối cách (RFG).

⁶⁸⁶ Theo chú giải về *Vinaya, sutta* muốn nói đến trọn vẹn tạng *Vinaya* và *suttānuloma** là bốn điều tham chiếu quan trọng (Sp I 230-31).

* *Suttānuloma* là kinh nguyên thủy. Đọc *Vāgvisaya*
<https://vagvisaya.wordpress.com/tag/pali/>

⁶⁸⁷ Đó là chú giải về các bản văn được 500 tỳ khưu thiết lập trong đợt kết tập lần thứ nhất (Sp I 231).

nhờ biết so sánh⁶⁸⁸ hay nhờ hiểu biết có được về sau.⁶⁸⁹ Về những điều này, sutta không nên bị bác bỏ, vì ai bác bỏ sutta, người ấy bác bỏ cả đức Phật. Nếu cái gì chánh thống do phù hợp với [568] sutta, cái đó nên được chấp nhận, ngược lại thì không. Nếu lời dạy của thầy phù hợp với sutta, lời ấy nên được chấp nhận, ngược lại thì không. Ý kiến riêng của ai đó tuy yếu đuối nhất trong tất cả, nhưng nếu phù hợp với sutta, ý kiến ấy nên được chấp nhận, ngược lại thì không. “Ba Đại Hội” là đợt năm trăm vị tỳ khưu, đợt bảy trăm vị và đợt một ngàn vị. Chỉ có sutta nào được truyền đạt⁶⁹⁰ qua các vị tỳ khưu ấy là có thẩm quyền; còn bất kỳ sutta nào khác là sutta không đáng coi trọng (nguyên văn: khinh bĩ), không được chấp nhận. Ngay cả những lời và âm vận có trong loại thứ hai này, chúng nên được biết đến là chúng không có trong tạng Sutta, không tìm thấy trong tạng Luật.

4.3. Chú giải về Đoạn Người Thợ *Cunda**

* *Cunda là đệ tử của đức Phật, một bậc Thánh Đệ Tử (ariyasāvaka) và là vị Nhập Lưu (sotāpanna, dự lưu). Đọc Peter Masefield, UC II tr. 1083.*

⁶⁸⁸ Sửa *paṭibbāṇam* thành *paṭibhāṇam*.

⁶⁸⁹ Ý kiến riêng đạt được nhờ lý luận và suy luận, nhờ dẫn chứng sutta, *suttānuloma* và chú giải. Ở đây tất cả được bao gồm ngay cả những nhận xét của Theravādin về chú giải về Suttanta, Abhidhamma và chú giải (Sp I 231).

⁶⁹⁰ Sửa *āgatām* thành *āgatam*.

13. [MC 127] Con người thợ kim loại: con người thợ vàng bạc.⁶⁹¹ Họ nói ông này là một điền chủ giàu có đã trở thành vị nhập lưu ngay lần đầu gặp đức Phật, đã xây một tinh xá trong vườn xoài của mình và cúng dường⁶⁹² nó⁶⁹³ lên đức Phật. **Trong vườn xoài để cập tới tinh xá đó.**

17. [MC 128] Thịt heo hàm (*sūkaramaddava*: **sūkara* con heo, *maddava* mềm. Nói cách khác, đây là món thịt heo ragu. TT Minh Châu: **một loại mộc nhĩ**):⁶⁹⁴ **thịt tươi** (*pavattamaṃsa*)⁶⁹⁵ từ con heo thượng hảo

⁶⁹¹ Ud-a 399ff ăn khớp với bản của chúng tôi, nhưng thoải mái thêm vào, đặc biệt là khi bản của chúng tôi không có lời giải thích.

⁶⁹² Sửa *niyyātesī* thành *niyyādesī*.

⁶⁹³ Chuyện này có lẽ xảy ra vào lúc đức Phật lưu lại trong vườn xoài của *Cunda*, được những người *Malla** mời đến để dùng riêng giảng đường mới xây trên ngọn núi nhỏ vào mục đích tôn giáo và thuyết pháp cho họ (DN III 207, DNNP I 877). Ud-a 399 ghi lại rằng *Cunda* cúng dường cái cốc hương đến đức Phật và tu viện cho chư Tăng.

* *Malla*: là người thuộc vương quốc *Mallā*, thời ấy chia làm hai miền, mỗi miền có thủ đô riêng là *Pāvā* và *Kusinārā*. Người ở *Pāvā* được gọi là *Pāveyyaka Mallā*, còn người ở *Kusinārā* được gọi là *Kusinārakā*. Mỗi miền có giảng đường riêng. Giảng đường này tên là *Ubbhataka*, mới xây xong cho người ở *Pāvā*, thỉnh đức Phật là người đầu tiên cư ngụ và nhờ đó có thể được dùng vào mục đích tôn giáo. Chính tại giảng đường này, ngài *Sāriputta* đọc kinh *Saṅgīti* (Phúng Tụng) *Đọc DPPN II tr. 453*.

⁶⁹⁴ Nguồn tham chiếu của những bài bình luận về món ăn huyền bí này tìm thấy ở Gordon, p. 591, n. 1.

⁶⁹⁵ Sv-pt II 218,9 coi đây là thịt heo rừng. Sp (p. 1094) giải thích chữ này là thịt con vật đã chết. Tỳ kheo *Nāṇamoli* (p. 361) dịch chữ này là thịt làm sẵn bán ngoài chợ. Ngoại trừ bản

hạng không non quá cũng không già quá. Người ta nói rằng thịt này vừa mềm lại vừa ngon.⁶⁹⁶ Nghĩa là *Cunda* đã chuẩn bị và nấu nướng nó cẩn thận.⁶⁹⁷ Nhưng chừ thiên của bốn đại lục (**châu**) và hai ngàn hòn đảo quanh của bốn đại lục đó⁶⁹⁸ châm thêm tinh chất bổ dưỡng vào món này.⁶⁹⁹

(Yo18a3) chỉ rõ món này là loại nấm đặc biệt, còn tất cả các bản tiếng Hán khác chỉ ghi là món ăn ngon, không đề cập gì tới thịt cả.

⁶⁹⁶ Theo Ud-a 399, hình như ý kiến này lấy từ *Mahā Aṭṭhakathā*.

⁶⁹⁷ B thêm vào (và C trong dấu ngoặc): Nhưng nhiều người nói rằng *sūkaramaddava* là tên của cách nấu món "sốt" gạo nấu lửa riu riu với năm vật phẩm lỏng từ con bò như sữa, như "sữa bò" là tên của một thức uống. Người khác nói rằng *sūkaramaddava* là tên của một loại thuốc trường sinh bất tử xuất phát từ khoa này. Lúc chuẩn bị nấu món này, *Cunda* nghĩ là "Đừng để Thế Tôn nhập diệt." *Ngài Dhammapāla, luận sư tác giả chú giải* Ud-a 399 giới thiệu thêm hai hiểu biết đáng chú ý hơn về món này: (1) nó không phải là thịt heo mà là măng tre heo đã giã lên (*maddita*); (2) là loại nấm mọc lên nơi heo ở hay nơi heo đã giã lên.

Dr. Hoey cho T. W. Rhys Davids biết là nông dân ở vùng này vẫn rất thích loại rễ có hình củ hành, một loại nấm tìm thấy trong rừng được gọi là sūkara-kanda. Ông Karl E. Newmann, trong bản dịch quyển Trung Bộ Kinh của mình (Leipzig, 1896, p. xx), đã sưu tập những ví dụ tương tự về rễ nấm, hay các loại thực vật ăn được có tên như vậy. Đọc Dial II, chú thích 1, trang 137.

⁶⁹⁸ Bốn đại lục đó là *Uttarakuru** (**Bắc Câu Lư Châu**, ở phía bắc), *Pubbavideha** (**Đông Thắng Thần Châu**, ở phía đông), *Jambudīpa** (**Nam Thiệm Bộ Châu** (còn gọi là **Diêm Phù Đề**, ở phía nam), *Aparagoyāna** (**Tây Ngưu Hóa Châu**; ở phía tây), mỗi đại lục có khoảng dưới năm trăm hòn đảo

19. [MC 128A] Ta... không phải món đồ: Tại sao ngài rống lên tiếng rống của con sư tử? Để giải thoát cho ông ấy (*Cunda*) khỏi bị người khác oán trách. Ngài không cho phép ông ấy dâng lên các Tỳ khưu và những người khác những món dư Ngài để lại,⁷⁰⁰ nhưng

nhỏ có hình thể giống như đại lục chính của chúng (UC, p. 1084, n. 179).

⁶⁹⁹ Theo Mil 231, bất cứ khi nào đức Phật thọ thực, chư thiên đứng gần đã rắc tinh chất bổ dưỡng cõi phạm thiên vào mỗi miếng thức ăn nhỏ khi ngài lấy ra khỏi bình bát của ngài để dùng. Cho nhiều trường hợp, đọc Pj II 154.

⁷⁰⁰ Thực phẩm đã dâng cúng lên đức Phật, nhưng Ngài không dùng đến, không thể được chia xẻ cho người khác (Sn 15,* Ud 82,^{2*} MN I 12f.^{3*}).

- * Sn15: *Bà la môn Kasibhāradvāja dâng lên đức Phật món cháo nhưng Ngài từ chối không dùng vì món ấy (hay vật dụng) do kẻ tụng mang lại. Vị Bà la môn hỏi có thể cho ai món này được không? Đức Phật nói không ai có thể tiêu hóa được món này ngoại trừ Như Lai và đệ tử của Như Lai. Đức Phật khuyên ông ta nên đổ món cháo nơi có ít cỏ hay nhúng chìm nó vào trong nước nơi không có sinh vật. Vị Bà la môn nhúng nó vào trong nước, nó kêu xèo xèo, sủi bọt, bốc hơi và bốc khói. Đọc Kinh Tập, đoạn 80-81 tr. 487-9. Đọc K. R. Norman, *The Group of Discourses*, 2nd PTS, 2001, đoạn 80-81, tr. 10-11.*
- ^{2*} Ud 82: *đoạn kinh này giống với đoạn trong kinh Đại Bát Niết Bàn. Đọc Peter Masefield, *The Udāna*, tr. 169. Đọc John Ireland, UI, tr. 105.*
- * MN I 12f.: *Đức Phật khuyên nên thừa tự Pháp chứ không thừa tự tài vật. Nếu đói, tỳ khưu vẫn có thể ăn được những món dư của Ngài, nhưng sẽ mang tiếng là thừa tự tài vật, không thừa tự năm phẩm hạnh: ít dục, biết đủ, khổ hạnh, dễ nuôi và tinh tấn là những phẩm tính dần dà sẽ hoàn thành tất cả các giai đoạn hành trì đi đến*

đã rống lên tiếng rống của con sư tử, nghĩ rằng “Bây giờ sẽ chẳng còn cơ hội nào cho những ai sau khi đã nghe [ta nói] câu này, muốn nói câu “Ngài đã cho tiêu hủy món này bằng cách bảo ông ta đào một cái hố đem chôn.”

20. Và sau khi Ngài ăn, vì món thịt heo hàm ấy (*sūkaramaddava*): Cơn bệnh xảy đến với Ngài sau khi Ngài đã ăn xong rồi, chứ không phải vì ăn nên Ngài mới đau (*dịch theo UdA II p. 1027 vì rõ ý hơn*). Nếu cơn bệnh này xảy ra lúc Ngài chưa ăn món này, thì cơn bệnh sẽ làm cho đau lắm; nhưng vì Ngài đã ăn món ngon này, nên cái đau của Ngài chỉ nhẹ thôi, đó là lý do tại sao Ngài có thể tiếp tục đi bộ. **Bị tiêu chảy:**⁷⁰¹ sau khi đi tiêu chảy⁷⁰² liên tục vì kiết lỵ.⁷⁰³ **Ngài nói,** Ngài đã nói như vậy để nhập diệt tại nơi Ngài muốn.⁷⁰⁴ Nhưng nên biết là các câu kệ này được các trưởng lão sư tập Giáo Pháp (*Dhamma*) tạo nên.⁷⁰⁵

tốt đỉnh của quả vị A la hán. Đọc BKTrung 1, Kinh Thừa Tư Pháp, tr. 31-34 và MLDB, chú thích 52, tr. 1173.

⁷⁰¹ B và Ud-a 402,5 viết là *virecamāno* thay vì *viriccamāno*.

⁷⁰² Ud-a 402,5 viết chữ *abhiṇham* rời ra từ câu kép: “sau khi đi tiêu chảy liên tục”.

⁷⁰³ Không có bản tiếng Hán nào đề cập tới cái bệnh của đức Phật do thức ăn của *Cunda* gây ra, ngoại trừ bản (Fa197a3) nói đức Phật khen *Cunda* bằng câu kệ rồi sau đó ngã bệnh. Còn tất cả các bản khác thay vào đó lại kể câu chuyện một tỳ khưu xấu ăn trộm bình bát quý trong lúc *Cunda* đang cúng dường.

⁷⁰⁴ Ud-a 402,6 viết là *icchita-* thay vì *patthita-*.

⁷⁰⁵ Sv-pt II 219,6-10 tán thành với Buddhaghosa bằng cách bình giải về chữ *sutam* (“được nghe nói”) trong câu kệ; thuật ngữ này chỉ được dùng để thuật lại điều được người khác nói ra,

4.4. Chú giải về Đi Tìm Nước Uống Mang Về

21. [MC 128B] Xin vui lòng là một phần tử nhỏ trong câu nói có tính cách khuyến khích kêu gọi.

[569] **22. Nước trong:** nước trong vắt.⁷⁰⁶ **Nước dễ chịu:** nước ngọt.⁷⁰⁷ **Nước lạnh:** nước rất lạnh.⁷⁰⁸ **Trắng:** không có bùn. Để lấy từ bờ sông:⁷⁰⁹ nơi lấy nước từ bờ sông có quang cảnh đẹp.

4.5. Chú giải về đoạn *Malla Pukkusa*

26. [MC 129] Pukkusa:⁷¹⁰ tên của người đàn ông này.⁷¹¹ Một thanh niên người Malla: con của vua người

để chỉ cho thấy là bệnh của đức Phật không phải do việc tiêu thụ thực phẩm. Về câu này và những câu sau, Rhys Davids nói: “hình như có hai thi kệ khác nhau về cùng một huyện thoại” (Dial II 139, n.1).

⁷⁰⁶ Ud-a 402,30 viết là *tanu-pasanna-salilā* (nước lỏng và trong vắt) thay vì *pasannādikā*. * [Nguyên văn YGA viết là *pasannōdikā* (đọc chú thích số 6 tr. 123), tôi đã sửa thành *pasannādikā*].

⁷⁰⁷ Ud-a 402,31 viết là *madhuratāya* thay vì *madhurodika*.

⁷⁰⁸ Ud-a 402,31 viết là *sitala-jalā* thay vì *anusitala-salilā*.

⁷⁰⁹ Ud-a 403,4 viết là *sūpatitthā* thay vì *supatitthā*. Những bờ sông này có những bậc thang dẫn xuống nước và cũng được dùng như là những nơi để tắm.

⁷¹⁰ B viết là *Pakkuso*.

⁷¹¹ Trái với hiểu biết của *Buddhaghosa*, * Rhys Davids chủ trương rằng Pukkusas là một trong những bộ tộc bị khinh miệt^{2*} (Dial II 141, n. 1).

* Trong đoạn kinh này, Pukkusa thuộc giai cấp *khattiya* (Sát đế lỵ), chủ nhân 500 cỗ xe và là đệ tử của *Ālāra Kālāma* ngày trước là thầy của thái tử *Siddhattha* trên đường học đạo. Pukkusa rất ngưỡng mộ đức Phật khi được biết Ngài nhập định rất sâu dù hôm ấy ở *Ātumā* sớm chớp giông tố,

Malla.⁷¹² Họ nói người Malla luân phiên cai trị xứ sở. Họ bắt tay vào việc mua bán khi phiên của họ đến. Và người thanh niên này, trong khi buôn bán, có năm trăm cỗ xe buộc cương, và khi cơn gió ngược thổi, người này đi trước dẫn đầu, nhưng khi cơn gió thổi cùng hướng đoàn xe đi, người này phái người trưởng đoàn xe⁷¹³ đến phía trước và bản thân mình đi sau người trưởng đoàn này. Vào lúc xuôi gió, chàng thanh niên cho người trưởng đoàn tới trước và ngồi trong cỗ xe làm bằng châu báu và đi vào đường lộ, dự định rời *Kusinārā* và đi đến *Pāvā*.⁷¹⁴ Vì thế người ta nói, **Người này đang đi trên quốc lộ từ *Kusinārā* đến *Pāvā*.**

bão táp xảy ra làm hai anh em nông dân và bốn con bò bị chết mà không nghe biết gì cả. Vì thế Pukkusa tự tuyên bố là đệ tử của Phật. Đọc Pukkusa 3 & 4, DPPN II, tr. 214.

^{2*} *Nếu nói về giai cấp, Pukkusa là tên của giai cấp bị khinh miệt (Đọc A ii. 85; M. ii. 152). Nhưng nói về tên riêng, thì cái tên Pukkusa hiển nhiên là tên của trưởng giả Sát đế lỵ vừa kể trên. Đọc Pukkusa 4, DPPN II, tr. 214. So với PP IV, 19; Jat IV, 205, 306; Lalita Vistara XXI, 17.*

⁷¹² Vào thời đức Phật, đây là một trong mười sáu nước lớn. Xứ này chia làm hai, hai thủ đô là *Pāvā* và *Kusinārā*. DPPN II 453f. *Đọc chú thích 693.*

⁷¹³ SS viết là *sattha-vāhe* thay vì *sattha-vāham*. Và đoạn sau đó cũng viết như vậy. Chữ ở hình thức số nhiều có lẽ chính xác hơn.

⁷¹⁴ Hai thủ đô này cách nhau khoảng gần ba phần tư *yojana** (8.447 mét). *Đọc Bhikkhu Ñāṇamoli, PEGBTT, trang 88. Điều đáng chú ý là đức Phật nhập niết bàn tại *Kusinārā* trong khi *Nigaṇṭha Nātaputta* nghe nói là chết ở *Pāvā* (Ps III 99f.; MLS II 54, n. 1).*

27. [MC 130] *Ālārā*: tên của người này.⁷¹⁵ Người ta nói ông ta được gọi như thế vì ông ấy cao và da màu hung nâu (*dīgha-pīṅgala*).⁷¹⁶ ***Kālāma*:** họ của người này. Như vậy (*yatra hi nāma*): người như vậy (*yo nāma*). **Ông ta sẽ không thấy:** Ông ta đã không thấy. Bởi vì nó có liên quan đến chữ *yatra*,⁷¹⁷ nên được diễn tả như là một thì tương lai. Đây là đặc tính văn phạm⁷¹⁸ trong những trường hợp như vậy.

28. [MC 131] Khi họ bước ra: khi họ đi qua. **Khi sét đánh:** khi họ gây tiếng động như thể tiếng sét chín phần bị xẻ ra. Về sấm sét có chín loại: loại bất tỉnh, loại xoay quanh, loại có cả trăm tia, loại nổ âm ầm, loại đầu khỉ, loại cá vùng vẫy, loại gà trống tơ, loại đá thạch như cây gậy, loại sét khô.⁷¹⁹ Loại bất tỉnh đánh người ta ngã xuống bất tỉnh; loại xoay quanh tạo ra một vòng tròn; loại có cả "trăm tia" rơi xuống sau khi trông giống như cả trăm cây gậy;⁷²⁰ loại nổ âm ầm rơi xuống với

⁷¹⁵ Đây là một trong hai vị thầy mà vị bồ tát (*thái tử Siddhattha*) cận kề gần gũi sau khi xuất gia tìm đạo. Vị bồ tát này già từ người thầy sau khi chứng cội không có gì (*ākiñcaññāyatana; cōi vô hữu sở*) của vị thầy đã tinh thông cội này (MN I 163-65, 240f., II 94ff., 212ff.). Về bài bình luận về hệ thống định luyện tâm linh của *Ālāra* liên kết với thiền định của đạo Phật, đọc Thomas pp 229-30, PS II 881.

⁷¹⁶ Mắt của vị này màu nâu, nên được gọi là *Ālāro*, là biểu hiệu của sanh vào giòng giống thấp hèn (Sv-pt II 219,19).

⁷¹⁷ Viết là *yatra-sadda-yattattā* như là một chữ tổng hợp (RFG).

⁷¹⁸ Các quyển B, C viết là *sadda-lakkhaṇaṃ* thay cho chữ *saddakkhaṇaṃ*.

⁷¹⁹ Đó là sấm sét lúc trời quang đặng (RFG).

⁷²⁰ B viết là *saṅkāra*- thay cho chữ *satera*-. RFG đề nghị ta nên đọc là *satāra* (= *sata* + *ara*).

tiếng nổ ầm ầm; loại “đâu khi” như con khi nhướng lông mày; loại cá vụng vẩy như đang đẩy dụa; loại gà trống tơ rơi xuống trông giống như con gà trống; loại đá thạch như cây gậy rơi xuống trông giống như lưỡi cày; loại sét khô tàn phá nơi nó đánh trúng. **Khi trời mưa:** đôi khi trời mưa, sau khi đánh sét khô.

30. [MC 132] Ở Ātumā:⁷²¹ Ta lưu lại, phụ thuộc vào Ātumā. **Trong nông trại đập lúa:** trên nền nhà nơi đập lúa.

32. Vì điều này: nhân dịp này, đám đông người tụ họp. **Ngài ở đâu (*kva*)?:** Ngài ở đâu (*kuhim*)? **Thưa Ngài, đó là Ngài (*taṃ*):** Thưa Ngài, phải chăng Ngài (*tvam*).

35. [MC 134] Màu vàng kim: màu vàng nguyên chất. **Một bộ, [570]** đã được đánh bóng có nghĩa là một bộ láng bóng, một cặp y nhẵn mịn. **Để mặc (*dhāraṇīyam*)** có nghĩa là bộ sẽ được mặc vào (*dhāretabbam*) hay sẽ được tôi thỉnh thoảng mặc vào. Người ta nói bộ đó chỉ mặc vào dịp lễ hội rồi sau đó được cất đi. Như vậy, tôn giả Pukkasa muốn nói đến bộ đẹp nhất dùng vào ngày lành. **Vì lòng từ bi:** Vì lòng từ bi thương xót con (*Pukkasa*). **Hãy đắp:** đây là lối nói có ẩn ý. Nghĩa của nó là hãy dâng cho Ta một bộ và dâng cho Ānanda một bộ khác. Tuy nhiên, trưởng lão có chấp thuận không? Có, vị trưởng lão chấp nhận. Tại sao? Vì nhiệm vụ thị giả của ngài đã đi tới tột đỉnh của nó. Vẫn với tư cách thị giả, ngài đã hành động bằng cách từ chối thu nhận những vật dụng như thế, nhưng

⁷²¹ Đây là thành phố nằm giữa *Kusinārā* và *Sāvattī* (DPPN s. v.).

nhệm vụ của ngài đã lên tới tột đỉnh, nên ngài mới chấp nhận nó. Ngài chấp nhận nó là không để cho ai khác có cơ hội nói rằng “*Ānanda*, tôi nghĩ đó là một thất bại. Dù đã làm thị giả tới hai mươi lăm năm,⁷²² ngài không nhận bất cứ cái gì từ Thế Tôn.”⁷²³ Và hơn thế nữa Thế Tôn biết là “Tuy *Ānanda* có nhận tấm y này, nhưng vị trưởng lão này sẽ không dùng nó cho bản thân mình. Vị ấy sẽ cúng dường cho Ta. Khi người Malla dâng y cúng dường để tôn kính *Ānanda*, cộng đồng quanh đây vì thế sẽ được vinh hạnh. Theo cách này, tôn giả *Pukkasa* sẽ có được nhiều phước đức”, và như vậy Thế Tôn khiến tôn giả *Pukkasa* dâng một bộ cúng dường vị trưởng lão, và vì thế trưởng lão đã chấp nhận bộ y đó.⁷²⁴

⁷²² Th 1039.

⁷²³ Biết trước là có thể có sự kết tội là việc phụng sự đức Phật không mang lại lợi thế gì cho mình, *Ānanda* đề nghị bốn đặc quyền coi như là điều kiện để trở thành thị giả thường trực của đức Phật: (1) Nhân danh đức Phật, *Ānanda* được phép chấp nhận lời mời; (2) mang những người từ xa đến diện kiến đức Phật; (3) nêu ra tất cả những câu hỏi phức tạp trước đức Phật; (4) đức Phật sẽ lập lại bất cứ bài giảng pháp nào ngài dạy khi *Ānanda* vắng mặt (Th-a I 68; Sv II 420ff.; Vin I 202, IV 86). Sau lần nhập diệt của đức Phật, lần đầu tiên *Ānanda* nhận một ngàn tấm y từ những thứ phi và vua *Udena* của họ (Vin II 290ff.; cf Ja II 23ff.).

⁷²⁴ Chú giải của *Buddhaghosa* về chuyện đơn giản là *Ānanda* chấp nhận tấm y cúng dường này có thể có liên quan đến một trong bốn điều kiện vừa nói trên. Vì ngại sự hiểu lầm của người khác về thiện ý của mình khi chấp nhận thức ăn ngon, y tốt đẹp, và v.v. nên *Ānanda* đã ra điều kiện khi chấp nhận vai trò thị giả thường trực của đức Phật. Riêng có một điều kiện đang được nói đến là đức Phật sẽ không cho *Ānanda* bất

36. [MC 134A] Với bài pháp: với lời chúc phước lành về việc dâng y.⁷²⁵

37.⁷²⁶ Bộ y được đặt lên người của Thế Tôn: Bộ y được mang đến bằng cách mặc vào hay đắp lên. Thế Tôn tự mặc vào một tấm và tự đắp một tấm khác.⁷²⁷

Như thế nó mất đi sự chói lọi của nó: Nghĩa của nó là như than đang cháy không có lửa⁷²⁸ chỉ cháy bên

cứ chọn lựa nào về thức ăn, y và trú xá (đọc chú thích trên). Để bảo chữa cho sự vi phạm lời thề riêng của *Ānanda*, YGA đoán là *Buddhaghosa* tìm lý do bảo chữa cho vị trưởng lão này.*

* *Tôi thấy ở đây, YGA đã cắt bỏ ba điều sau:*

- *Lời giải thích của Buddhaghosa là "thời kỳ làm thị giả của Ānanda đã đến hồi kết thúc."*
- *Lời giải thích của Buddhaghosa là "hy vọng sẽ không có lời kết án chê bai là sau hai mươi lăm năm phục vụ đức Phật, đức Phật không tặng Ānanda món quà gì cả."*
- *Ānanda sau đó dâng cúng đức Phật tấm y này. Đọc DPPN I chú thích 6, tr. 250.*

⁷²⁵ Có thể là nói về lợi ích của việc cúng dường. Chữ *anumodana* "thoạt tiên thuật ngữ này được vị tăng dùng để nói lời cảm ơn khi được cúng dường vật thực" (Gombrich, 1971, p. 227). Người ta có thể giả định sự sử dụng ban đầu về cách cầu chúc phước lành như sau: "cầu cho điều ao ước và mong muốn của thí chủ sớm thành tựu; cầu cho tất cả các mong ước đến với bản thân thí chủ sẽ được đáp ứng trọn vẹn như trăng rằm" (Gombrich, 1971, p. 220).

⁷²⁶ Số 37 theo như bản văn.

⁷²⁷ Đây muốn nói đến y lót và y ngoài. Y ngoài trong Anh ngữ được gọi là áo choàng (RFG).

⁷²⁸ B viết là *hat' acchiko* thay cho *vit' acciko*.

trong và không sáng chói bên ngoài, nên nó sáng với cái bóng láng bị che phủ.⁷²⁹

37.⁷³⁰ **Ānanda, có hai dịp này:** Tại sao lại hai dịp này như vậy? Vì cả hai đều là thức ăn đặc biệt và hạnh phúc bao la. Về hai dịp này, chư thiên trong toàn thể vũ trụ (*cakkavāla*) châm thêm tinh chất bổ dưỡng vào thức ăn đó.⁷³¹ Thức ăn tuyệt hảo này được hấp thụ vào tạo ra dáng vẻ đẹp.⁷³² Vì cái vẻ đẹp do thức ăn tạo ra đó, sáu giác quan (*cāṇ*), kể cả ý (*manas*),⁷³³ sáng chói vượt bậc.

Vào ngày thành đạo của Ngài, khi ngài nghĩ “Hôm nay, cái mớ nhiễm lậu chất chứa trong nhiều trăm ngàn triệu kiếp của ta đã bị từ bỏ”, niềm hạnh phúc bao la khởi lên trong tâm, và tâm (*citta*) ngài trở nên hoan hỉ

⁷²⁹ B viết là *paṭicchanna*- thay cho *pacchinna*-. Rhys Davids đề nghị là khúc truyện này là “sự khởi đầu cho huyền thoại sau này tăng trưởng lên thành sự ‘biến dạng’ thực sự về đức Phật” (Dial II 146, n.1).

⁷³⁰ Theo chánh văn, con số in sai này, nên được bỏ đi.

⁷³¹ Về hai lần chư thiên châm thêm tinh chất bổ dưỡng vào bình, lần khác các vị ấy châm vào từng muỗng (Ja I 68).

⁷³² Sv-pt II 221,18 chứng tỏ rằng sự kiện này chỉ cho thấy là bệnh của đức Phật không phải do bữa ăn cuối cùng tạo ra.

⁷³³ Thuật ngữ *citta** (*tâm*) và *manas** (*ý*) thường xuyên được dùng theo nghĩa chung cho chữ tâm thức không mang tính chuyên môn. *Manas* được dùng để chỉ cho hoạt động của tâm thức, hay chỉ cho sự suy nghĩ, trong khi *citta* nguyên có nghĩa thụ động về “trạng thái của tâm, tâm trạng” (Hamilton, pp. 105-14).

một cách trầm lặng.⁷³⁴ Khi tâm ngài trở nên hoan hỉ, máu huyết ngài trở nên hoan hỉ. Khi máu huyết ngài trở nên hoan hỉ, sáu giác quan của Ngài, kể cả ý, đã sáng chói vượt bậc. Vào ngày nhập diệt của Ngài, khi Ngài nghĩ “Bây giờ, hôm nay, Ta sẽ đi vào thành phố gọi là *mahāparinibbāna*⁷³⁵ bất tử nơi [571] nhiều trăm ngàn chư Phật đã đi vào”, niềm hạnh phúc bao la khởi lên trong tâm, và tâm (*citta*) ngài trở nên hoan hỉ. Khi máu huyết ngài trở nên hoan hỉ, sáu giác quan của Ngài, kể cả ý, sáng chói vượt bậc. Theo cách này, nên được biết rằng vào hai dịp này như vậy vì cả hai đều là thức ăn đặc biệt và hạnh phúc bao la.

38. Tại *Upavattana*: trong Rừng *Sāla* tại khúc quanh từ phía đông.⁷³⁶ **Giữa hai cây *Sāla* song thọ:** ở khoảng giữa hai cây *Sāla* song thọ.⁷³⁷ **Mâu hoàng kim:** Câu kệ này được sáng tác vào lúc kết tập (*saṅgīti*).⁷³⁸

⁷³⁴ Ý nghĩa của chữ *pasāda**/*pasanna** (vui lòng/vừa lòng) có nghĩa là hạnh phúc, trầm lắng, hài lòng làm cho người ta tâm tư trầm lắng và hoan hỉ. Nó có thể là an lạc tối thượng (RFG).

⁷³⁵ Lối diễn đạt bóng gió này phản ánh sự hiểu biết về *Nibbāna* theo khía cạnh bản thể học của Buddhaghosa. Đọc Phần Giới Thiệu, pp 51 ff.

⁷³⁶ Chú giải chi tiết được nêu lên ở bản này, pp. 572f. (từ các trang 131 trong bản tiếng Anh, *hay chương V trở đi của sách này*).

⁷³⁷ Đọc chi tiết những lời chú giải về điều này ở bản này, Sv II 573 (trang 131 trong bản tiếng Anh, *hay chương V của sách này*).

⁷³⁸ Chú giải về bài kệ này được ghi ở Ud-a 401.

39.⁷³⁹ [MC 134B] **Sau khi tắm và uống nước xong:** Họ kể là vào khi đó, lúc Thế Tôn đang tắm ở đấy, cá và rùa trong con sông và rừng cây ở hai bên bờ màu sắc trở nên vàng. **Vườn Xoài:** Vườn Xoài ở trên bờ cùng dòng sông ấy. **Tôn giả Cundaka:** vào khoảnh khắc đó, họ nói, trưởng lão *Ānanda* bị bỏ lại đằng sau, đang vắt khô khăn tắm của mình. Tôn giả *Cundaka* ở gần đấy, nên Thế Tôn gọi vị này.

41.⁷⁴⁰ **Đức Phật, sau khi đi:** những câu kệ này cũng được sáng tác vào lúc kết tập.⁷⁴¹ Trong kinh, **Thế Tôn, giảng giáo pháp ở đây có nghĩa là Thế Tôn đã giảng bài pháp**⁷⁴² ở đây trong Giáo Lý⁷⁴³ này: ngài giảng giáo pháp tám mươi bốn ngàn phần.⁷⁴⁴ **Ở phía trước, Tôn giả (Cundaka) ngồi xuống:** vị này vừa mới ngồi trước mặt bậc Đạo Sư cho đến khi trưởng lão [*Ānanda*]

⁷³⁹ Sửa số 41 thành 39 cho đúng với bản kinh.

⁷⁴⁰ Viết thêm số 41 cho đúng với kinh văn.

⁷⁴¹ Ud-a 404,12 viết "bài kệ này được các nhà hiệu đính Giáo Pháp tạo nên ở giai đoạn sau."

⁷⁴² *Dhammapāla* hiểu đây là *pariyattidhamma** (*kinh điển, pháp học*) (Sv-pt II 221,26).

⁷⁴³ đó là tôn giáo (*sāsana**) của Gotama trong đó chúng ta hiện sống (RFG).

* *Ngoài nghĩa giáo pháp ra, sāsana còn có nghĩa là tôn giáo, giáo hội như đã dịch ở đây. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 465. Đọc Bhikkhu Ñāṇamoli, PEGBTT, tr. 116.*

⁷⁴⁴ Đây là sự phân loại lời Phật dạy. Lời của Ngài được chia thành 84,000 phần theo chủ đề của Dhamma (Sp 16, Sv-pt I 15, As 18). Theo *Ānanda*, người thị giả này đã tiếp nhận 82,000 lời dạy từ Đức Phật, và 2,000 lời từ các tỳ khưu (Th 1024). Về thảo luận chi tiết, đọc Lamotte 1988, pp. 148f.

đến.⁷⁴⁵ Khi trưởng lão đến, **rồi Thế Tôn nói với Tôn giả Ānanda.**

42. [MC 135] Không ích lợi gì⁷⁴⁶ cho người: Lợi ích, được biết đến là phước đức do bố thí đến với người khác, chứ không đến với người (*đó là Cunda, con người thợ kim hoàn*). **Gặp phần tai hại:** phúc phận, dù có được công đức đặc biệt, [trong trường hợp của người] quả là tai hại. **Vì người (te)* vì món của người:** vì ông (*tava*)^{2*} vì món của ông. Ai mà biết được món ấy quá nặng bụng hay quá lỏng,⁷⁴⁷ hay loại thức ăn cuối cùng nào Như Lai thọ thực trước khi nhập niết bàn? Nhưng chắc chắn là người ấy đã cúng dường món gì đó hay cúng dường cái gì khác. **Lợi ích:** Lợi ích là phước đức của sự bố thí trong kiếp này hay kiếp sau. **Gặp phần tốt đẹp:** phúc phận của người sẽ tốt đẹp.

*(te) * (tava)^{2*}: tất cả đều là nhân vật đại danh tự, sở hữu cách, chữ tava ở ngôi thứ hai số nhiều để tỏ vẻ kính trọng.*

Cùng một quả báo như nhau: Cùng một quả báo như nhau theo mọi khía cạnh. Chắc chắn là người ta [có thể phản đối lại] vật thực do *Sujātā*⁷⁴⁸ cúng dường

⁷⁴⁵ Sửa *anupatto* thành *anupatto*.

⁷⁴⁶ *Lābhā* và *alābhā* là hai chữ ở chỉ định cách, số ít (dưới hình thức bị thu gọn lại, *ya* ở phần cuối cùng bỏ đi) nhưng *Buddhaghosa* coi đây là chủ từ số nhiều (RFG).

⁷⁴⁷ Viết là *vā* (chứ không phải *va*) trước chữ *ko*. Cf Ja III 383, IV 44.

⁷⁴⁸ Cô ta là con gái của *Senānī*,* gần *Uruvelā* (**Ưu Lôu Tân Loa**). Để làm tròn lời nguyện, nàng sai người hầu gái chuẩn bị nơi để cúng dường. Người hầu gái nhận lầm ngài *Gotama* là thần cây, nên đã báo tin cho *Sujāta*, cô này đã hoan hỉ

Như Lai đã ăn trước khi thành đạo, đã phải ăn vào lúc ngài vẫn còn tham, sân, si. Và khi ngài ăn bữa do *Cunda* cúng dường, ngài không còn tham, sân hay si nữa.⁷⁴⁹ Vậy thì làm sao lại có thể có cùng một quả báo như nhau? Bởi vì cùng nhập diệt (*parinibbāna*) như nhau; thành quả chứng đạt cũng thể (*samāpatti*); sự nhớ lại (*anussaraṇa*) cũng thể.⁷⁵⁰

mang thực phẩm đựng trong bát vàng và dâng lên Ngài. Sau khi dùng xong, ngài *Gotama* chứng ngộ. Trong suốt bốn mươi chín ngày qua, Ngài chỉ có bữa ăn duy nhất này (Ja I 68f., Dh-p-a I 71).

* *Senānī* là điền chủ giàu có ở làng *Senānīgama*, gần *Uruvelā* và nằm dọc bờ sông *Nerañjarā* (Ni Liên Thiên), hình như làng này có tên là *Senānīgama* (thị trấn *Senā*):

- S.i.106: *Phẩm Bấy Sập, BKTƯ I, tr. 234.*
- M.i. 166: *Phẩm Thánh Cầu, BK Trung 1, tr. 373, TT Minh Châu bỏ chữ Senā này, chỉ viết "đến tại tụ lạc Uruvela (Ưu Lô Tần Loa)."*
- M. i. 240: *Phẩm Đại Kinh Saccaka BK Trung 1, tr. 528. Đoạn này lập lại Phẩm Thánh Cầu (đoạn 14-17) nên không ghi ra.*
- Vin.i.21.

Ngài *Buddhaghosa* cũng không chắc lắm về cách đánh vần tên của làng này. Ngài nói nó được gọi như thế vì có lính đóng quân ở đầu *kappa** (nguyên đại): "*paṭhamakappikānaṃ senāya nivīṭṭhitagāmo*" hay vì nó là làng của *Senānī*, cha của *Sujāta* (*Sujātāya vā pitu Senānī nāma nigamo*). *Kinh Lalitavistara* (*Kinh Phổ Diệu, trang 311 (248)*) gọi nó là *Senāpatigrāma* [*Đọc DPPN III, trang 1283-4*].

⁷⁴⁹ Ud-a 405,19 chỉ giản dị dùng chữ nhiễm lậu (*kilesa*) thay cho tham sân si. Và đoạn sau cũng thế.

⁷⁵⁰ Trong số ba (*parinibbānas, samāpatti, anussaraṇa*), Mil 176 lấy *samāpatti* là lý do tại sao có cùng một quả báo như nhau;

[572] Đức Thế Tôn đã nhập vào trạng thái niết bàn với nhiên liệu còn sót lại (*sa-upādisesa nibbāna dhātu: hữu dư y niết bàn*)⁷⁵¹ sau khi thọ thực xong món của *Sujātā* dâng cúng, nhập niết bàn không còn sót lại nhiên liệu nào do *Cunda* cúng dường. Như vậy cả hai cùng có một quả, vì hai *parinibbāna* giống như nhau. Vào ngày ngài thành đạo, ngài đã chứng đắc những thành tựu con số lên đến hai triệu bốn trăm ngàn *koṭis*,⁷⁵² và vào ngày nhập niết bàn không còn sót lại nhiên liệu nào của ngài, ngài đã chứng đắc như thế. Như vậy, cả hai cùng có một quả, vì chúng đắc bằng nhau. Về sau, *Sujātā* nghe rằng “Họ nói ở đây không phải là thần cây nhưng là vị bồ tát (*Bodhisatta*). Sau khi thọ thực xong, Ngài chứng ngộ Chánh Đẳng Chánh Giác Toàn Triệt. Suốt bảy tuần, họ nói ngài giữ mạng sống nhờ bữa đó.” Sau khi nghe lời đó, *Sujātā* nghĩ rằng ‘Đây thực sự là lợi ích cho ta’ và vì nàng hồi tưởng lại chuyện dâng cúng đó, trong tâm khởi lên niềm hoan hỉ và hạnh phúc bao la. *Cunda* cũng thế, về sau nghe là “Họ nói vật thực do ta cúng dường là món cuối cùng. Theo họ, ta đã nhận được tột đỉnh⁷⁵³ của mọi thứ. Vì đức Bốn Sư đã nhập niết bàn không có gì còn sót lại sau khi thọ thực món ăn của ta.” *Cunda* nghĩ

là vì Đức Phật thành tựu chín an trú liên tiếp theo chiều thuận và nghịch mà hai bữa dâng cúng vật thực có cùng kết quả như nhau và quả lớn hơn bất kỳ các bữa dâng cúng nào khác rất nhiều.

⁷⁵¹ *Upādi* giống như *upādāna*, có nghĩa là “bám níu” theo nghĩa trừu tượng và “nhiên liệu” theo nghĩa cụ thể. Đọc thêm thảo luận của Gombrich 1996, pp. 67-69.

⁷⁵² Cf. Ud-a 336, 405; It-a 145.

⁷⁵³ Sv-pt II 223,10 định nghĩa *dhammasīsa* là *nibbāna*.

“Đây thực sự là lợi ích cho ta” và vì *Cunda* hồi tưởng lại việc dâng cúng đó, trong tâm khởi lên niềm hoan hỷ và hạnh phúc bao la. Như vậy cả hai cùng có một quả, vì các sự hồi tưởng như nhau. Nó nên được hiểu điều theo cách đó.

Điều này đưa đến danh tiếng: điều này đưa đến vinh dự xã hội. **Điều này đưa đến quyền tối thượng:**⁷⁵⁴ điều này đưa đến địa vị trưởng thượng.⁷⁵⁵

43. [MC 136] Của người tự chế ngự: của người tự chế ngự và kiểm soát bằng cách chế ngự hành vi của mình.⁷⁵⁶ **Không hận thù chồng chất:** năm hận thù⁷⁵⁷ không gia tăng.⁷⁵⁸ **Người thiện quảng bỏ bất thiện:** Ai khéo⁷⁵⁹ và có trí (*ñāṇa*), hoàn toàn từ bỏ điều xấu, tội tệ và bất thiện bằng thánh đạo.⁷⁶⁰ **Bằng cách giảm dần tham, sân si, người ấy đạt được an tịnh:** Theo cách như đã nói này, người ấy quảng bỏ điều bất thiện và đạt được an tịnh bằng cách giảm dần tham, v. v. đó là bằng *nibbāna** (*sự dập tắt*) nhiễm lậu

⁷⁵⁴ Ud-a 406,18 viết là *adhipateyya*- thay vì *ādhipateyya*-.

⁷⁵⁵ Ud-a 406,18 viết là *setṭhabhāva* thay vì *jetṭhakabhāva*.

⁷⁵⁶ B và Ud-a 407,2 thêm “một trong những người vững chắc về chế ngự”.

⁷⁵⁷ Năm hận thù khởi lên vì phạm năm giới (Sv-pt II 223, Vibh 378).

⁷⁵⁸ Ud-a 407,3 viết là *pavattati* (“xảy ra”) thay vì *vaddhati*.

⁷⁵⁹ Xóa bỏ chữ *parivāva* vì không thích hợp gì cũng không có trong Ud-a hay N^o II.

⁷⁶⁰ Ud-a 407 và Sv-pt II 223 có thêm chi tiết: thực hành bố thí (*dāna*) sẽ tháo bỏ sở hữu ích kỷ; giữ giới (*sīla*) ngăn cản người ta làm điều ác như sát hại sanh linh; nhờ định và tuệ các điều ác bị rũ bỏ; cuối cùng, thánh đạo hoàn toàn hủy diệt xấu ác.

của mình.⁷⁶¹ Như vậy Ngài thốt lên lời cao thượng (**cảm khái**), ca ngợi⁷⁶² cả hai bữa cơm cúng dường với thành tựu (*sampatti*) riêng của *Cunda* là những gì xứng đáng để cúng dường.

Phần chú giải về Chương Bốn đến đây kết thúc.

⁷⁶¹ Ud-a 407,17 thêm *khandha-nibbāna** (*nibbāna* dưới hình thức tiến trình trở thành của các tập hợp bị đập tắt, chúng không còn kết dính lại để tái sinh nữa. Nói cách khác, đây là một tên khác của niết bàn không có dư y còn sót lại). Đọc UC II tr. 1035.

⁷⁶² N^e II 281,1 viết là *sampassamāno* (“chứng kiến”) thay cho *pasamsamāno** (*tán dương*).

CHƯƠNG V: Ở *Kusinārā*

5.1. Chú giải về Cây *Sāla* Song Thọ

1. [MC 137] Với sự tụ tập (*saṃgha*) rất đông đảo của các Tỳ khưu: Ở đây không nêu rõ số lượng Tỳ khưu. Vì sau khi Thế Tôn đã đè nén cơn đau của mình ở làng *Beluva*, sau khi nghe tin Ngài sẽ sớm nhập diệt, các Tỳ khưu đã từ nhiều nơi đến đây không vắng vị nào. Vì thế sự tụ tập này đã vượt ra ngoài sự đếm kể.⁷⁶³

***Upavattana*,⁷⁶⁴ rừng *Sāla* của người Malla:** Giống như có người phải [573] đi tới *Thūpārāma*⁷⁶⁵ từ bờ

⁷⁶³ Không như các chú giải khác (Sv I 35; Ud-a 241, 399, 407) giải thích chữ *mahā* về hai phương diện, đó là phương diện phẩm hạnh tốt đẹp của các Tỳ khưu và số lượng của các Tỳ khưu, ở đây chỉ nhấn mạnh đến số lượng khổng lồ các Tỳ khưu thôi.

⁷⁶⁴ Theo Peter Masefield, *hình như có chút nghi ngờ là** *Upavattana* được dùng với chủ ý là tên của toàn thể khu rừng chứ không phải để chỉ riêng một phần nào trong khu rừng đó (UC, p. 679, n. 368; cf. Mp III 107). Fleet (p. 659) hiểu rằng nó là ranh giới giữa hai thành phố. Bản tiếng Hán hình như dịch nó là “nơi những người đàn ông khỏe mạnh được sanh ra”.

* YGA bỏ câu “*hình như có chút nghi ngờ là*” trong chú thích này. Đọc Peter Masefield, *UC II*, chú thích 368, tr. 679:

- Woodward dịch tập ngữ “*Kusinārāyaṃ Upavattane Mallānaṃ sālavane*” là “*gần Kusinārā, tại chỗ queo, trong rừng cây Sāla của người Malla.*” Đọc F. L. Woodward, *MAPC*, tr. 45.
- Tỳ khưu Ñāṇamoli dịch tập ngữ trên là “*Trong rừng cây Sālā của người Malla ngay chỗ queo đến Kusinārā.*” Đọc

sông *Kalamba*⁷⁶⁶ ngang qua cổng *Rājamātu-vihāra*,⁷⁶⁷ thì người phải đi đến công viên, khu rừng *Sāla*, từ bên kia bờ sông *Hiraññavati*⁷⁶⁸ cũng thế. *Thūpārāma* đối với *Anurādhapura* như thế nào, thì *Thūpārāma* đối với *Kūsinārā*⁷⁶⁹ cũng vậy. Giống như con đường từ *Thūpārāma* dẫn tới thành phố đi ngang qua cổng phía nam đi về hướng đông và quẹo lên hướng bắc, một hàng cây *Sāla* từ công viên kéo dài đến hướng đông và

Bhikkhu Ñāṇamoli, The Minor Reading & Illustrator I, tr. 96 và LBAPC, tr. 314.

⁷⁶⁵ Một tịnh xá gần bức tường thành phía nam của *Anurādhapura*. * Đây là cái tháp đầu tiên thuộc loại này ở Ceylon, được xây chỉ để thờ²* xá lợi xương cổ của đức Phật do con trai của vua Asoka (**hoàng đế A Dục**) là *Mahinda* mang đến Sri Lanka. Tháp ấy được xây trước tịnh xá, thế nên mới có tên đó.

* *Anurādhapura* đã là thủ đô của Tích Lan suốt 14 thế kỷ, từ thế kỷ thứ 3 trước công nguyên đến thế kỷ thứ 11 do vua *Paṇḍukābhaya* (394-397 B.C.) xây dựng. Thủ đô trước đó là *Upatisagāma*. Đọc DNNP I tr. 83; II tr. 123.

²* Đọc DNNP II tr. 584.

⁷⁶⁶ Con sông chảy qua *Anurādhapura*, phía đông ngạn (Ps II 653). Về sau, nó chính là một với sông *Kadamba* hay *Kadambaka*, bây giờ được gọi là *Malvatu Oya** (DNNP s. v., Sp II 474).

* *Mhv. vii. 43; Trs. 58, n. 3.* Đọc DNNP I tr. 506.

⁷⁶⁷ Một tịnh xá ở *Anurādhapura*, có lẽ giống hệt như *Mātuvihāra* (Skp I 173, DNNP III tr. 726).

⁷⁶⁸ Bây giờ nó là Little Gandaka* chảy từ quận *Goraphpur*, cách *Great Gandak* tám dặm về phía Tây và nhập vào *Gogrā* (*Sarayū*).

* *DPPN* viết là *Gandak*. Đọc DNNP III tr. 1327.

⁷⁶⁹ Ud-a 238,9-10 còn thêm "công viên ở hướng tây nam". Từ đây trở đi, cùng chú giải được tìm thấy ở Spk I 222, Ud-a 238.

queo lên hướng bắc⁷⁷⁰ cũng thế. Vì vậy, nó được gọi là *Upavattana*.

Giữa hai cây *Sāla*, đầu hướng về phía bắc (*uttara-sīsakam*):⁷⁷¹ Họ nói có hàng cây *Sāla* ở đầu chỗ nằm, và một hàng khác ở cuối chỗ nằm. Có một cây *Sāla* non ở đầu chỗ nằm, và một cây non khác ở cuối chỗ nằm. **Hai cây *sāla*** được gọi như thế vì hai cây này mọc lên có rễ, thân, nhánh, lá quấn chặt lấy nhau. **Người hãy chuẩn bị trái chỗ nằm:** Họ nói chỗ nằm ở đó trong công viên dùng để cung cấp cho sân trong khuôn viên này có chỗ để nằm. Muốn đề cập tới nó nên nói **Người hãy chuẩn bị trái chỗ nằm**. Và vị trưởng lão *Ānanda* chuẩn bị chỗ nằm đó cho đức Bổn Sư.

⁷⁷⁰ Theo phân tích của Peter Masefield về *Thūpavaṃsa* và *Mahāvāṃsa*, địa điểm này tọa lạc tại hướng đông nam chứ không phải hướng tây nam trái với lời giải thích của Buddhaghosa. Xem bản đồ về hai vùng này do Peter Masefield vẽ ở UC, pp. 677f.

⁷⁷¹ Rhys Davids giả định rằng chữ này là "tên gọi cho một phiến gỗ hay phiến đá dùng trong các dịp lễ lớn cho các lãnh tụ các nước lân cận, nhưng cũng để sẵn đây cho khách lữ hành dùng." (Dial II 149, n. 1). Nhưng nhiều bản tiếng Hán hiểu là phương hướng cho chỗ nằm, trong khi các bản khác coi đây là vị trí đầu đức Phật hướng về. Yo (21a4) đưa ra lý do cho thế nằm này; đức Phật dự đoán rằng giáo pháp của ngài sẽ được lan truyền đến phương bắc và sẽ lưu lại ở đây, đã nhập niết bàn đầu hướng về phía bắc. Lời giải thích này có thể là lời thêm vào sau này sau khi đạo Phật du nhập vào Tây Tạng và Trung Hoa. Lý do có lẽ thích hợp hơn có thể là vì hướng nam là hướng chết của người Ấn Độ, nên thật là không may mắn nếu nằm quay đầu về hướng nam (RFG).

Ānanda, Ta mệt lắm rồi ⁷⁷² **và Ta sẽ nằm nghỉ** ^{*}: ⁷⁷³

Gocari, ⁷⁷⁴ *Kalamba,* *Gaṅgeyya,* *Piṅgala,*
Pabbateyyaka,

Hemavata, *Tamba,* *Mandākini,* *Uposatha* ⁷⁷⁵ và

Chaddanta ⁷⁷⁶ là con thứ mười; những con này là hạng nhất trong các con voi. ⁷⁷⁷

** Bản Pāli của TT Minh Châu viết là nipajjissāmi, động từ ở thì tương lai: sẽ nằm nghỉ như Bhikkhu Nāṇamoli đã dịch trong LBAPC, tr. 314. Các bản của Sister Vajirā (tr. 59), Maurice Walshe (tr. 260) và TT Minh Châu viết là: "Ānanda, Ta mệt lắm rồi và muốn nằm nghỉ." Người Việt chúng ta thường không dùng chữ 'sẽ'.*

⁷⁷² Theo các bản tiếng Hán, đức Phật đang bị đau lưng.

⁷⁷³ Chú giải về phần này được tìm thấy ở Ud-a 403, phù hợp với bản văn của chúng tôi nhưng lời diễn đạt có khác.

⁷⁷⁴ Ud-a 403,8, Vibh-a 397,17, Ps I 263 viết là *Kālāvaka* thay cho Gocari là một trong mười giống voi (Ps I 248). Và đoạn sau cũng thế.

⁷⁷⁵ Đây là tên loài voi quý của Vua Chuyển Luân (*cakkavatti*) *Mahāsudassana*. Loài voi này toàn thân màu trắng, rắn chắc và mạnh gấp bảy lần, bay trong không trung (DN II 174, MN III 173).

⁷⁷⁶ Đây là loại thượng hạng trong mười loại voi (Ja V 37, Vism 650).

⁷⁷⁷ Bản của chúng tôi liệt kê ra 10 giống voi, trong khi đó Ud-a 403 đưa ra tên mười gia đình voi trong câu kệ: *Kālāvaka, Gaṅgeyya, Paṇḍara, Tamba, Piṅgala, Gandha, Maṅgala, Hema, Uposatha, Chaddanta*. Nghe nói là câu kệ này được người xưa kể lại (Ps II 25, Spk II 43). Childers (DPL) trích tên các loại voi này từ quyển *Abhidhānapadīpikā*.

Ở đây sức mạnh của mười⁷⁷⁸ con *Gocari* là loại voi thường mới bằng sức của một con *Kalamba*. Cứ tính sự gia tăng bằng cách nhân mười như thế, sức của một ngàn *koṭi*⁷⁷⁹ voi thường mới bằng sức mạnh của Như Lai.⁷⁸⁰ Nhưng tất cả các sức mạnh đó trôi mất đi sau khi ăn xong vật thực cúng dường của *Cunda*, như nước đổ vào cái sàng.⁷⁸¹ *Kūsinārā* cách *Pāvā* ba *gāvutas*,⁷⁸² và trên quãng đường đó, Thế Tôn đã ngồi xuống ở hai mươi lăm chỗ khác nhau, tiếp tục gắng hết sức bước đi, và cuối cùng đã đến Rừng *Sāla* lúc trời đã tối, mặt trời đã lặn. Như vậy, căn bệnh khởi lên, nghiền nát sức khỏe của Ngài. Như muốn chỉ cho ta thấy thực trạng đó, Thế Tôn nói: **Ānanda, Ta mệt lắm rồi và sẽ**

⁷⁷⁸ Sửa *dassannaṃ* thành *dasannaṃ*.

⁷⁷⁹ đó là 1.000 x 10.000.000 hay 10 tỷ.

⁷⁸⁰ sức mạnh mỗi con voi thường hơn sức người gấp mười lần, nên sức mạnh của đức Phật mạnh gấp 100.000.000.000 người hay 100 tỷ (cf. Ps II 25f., Spk II 43f., Vibh-a 397, Ud-a 403).

⁷⁸¹ Sv-ptṭ II 224,25 cho rằng *caṅgavāre* (cái lọc nước)

⁷⁸² Ngày nay, *gāvuta* là quãng đường đoàn bò có thể đi được mỗi ngày, bằng một phần tư của một *yojana* (1 league = 3 miles = 4.8 cây số) là quãng đường cho đoàn ngựa trong một ngày (UC 366, n. 199); như vậy ba *gāvutas* ở đây có lẽ bằng tám đến mười hai dặm cả thảy (UC 1088, n. 238).

Theo chú thích của tỳ khưu *Nyanaponika*, khoảng cách này cỡ năm dặm, hay $5 \times 1,609 =$ hơn 8 cây số (8.045 mét). Đọc *Vajirā and Story*, LDB chú thích 41, trang 98.

Theo tự điển Oxford, chữ 'dặm' này không có con số chính xác: 1 league = 3 miles = 4.8 cây số; như vậy, ba *gāvutas* = 3.6 cây số.

nằm nghỉ, những lời đã làm mũi lòng (*saṃvega*)⁷⁸³ toàn thế giới.

Tuy nhiên,⁷⁸⁴ tại sao Thế Tôn lại nỗ lực như vậy để đi đến đây? Ngài không thể nhập diệt ở nơi khác sao? Không có chỗ nào Ngài không thể nhập diệt.⁷⁸⁵ Nhưng Ngài đến đây vì ba lý do. Thế Tôn nhận định như vậy: “Nếu Ta nhập diệt ở nơi khác, sẽ không khởi lên nhu cầu giảng kinh *Mahāsudassana-sutta*.⁷⁸⁶ Nếu Ta nhập diệt ở *Kusinārā*, [574] với hai phần tụng,⁷⁸⁷ Ta sẽ dạy sự chứng đạt (*sampatti*) đã thể nghiệm được khi ở cõi

⁷⁸³ Chữ này chỉ cho “một cảm xúc mãnh liệt vì giao động hay sự lo âu đi kèm với sự thức tỉnh lần đầu, chợt nhận ra được bản chất vô thường của tất cả các hiện tượng, một phản ứng cung cấp điều kiện thuận tiện để quay về nương tựa Tam Bảo và thể nghiệm được sự hoan hỷ (*pasāda*) đi kèm với cảm xúc đó” (Trainor, p. 198). *Độc Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi, MLDB, M I 186, p. 280 hay Phẩm 28 Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi, TrungBK I [1992] tr.419f.* Xem thêm chú thích 877, sách này.

⁷⁸⁴ Ud-a 402 phù hợp với bản văn của chúng tôi, bỏ đi nhiều câu nhưng không làm sai lệch ý nghĩa.

⁷⁸⁵ Ud-a 402,9 bỏ nhầm chữ *na* và thêm chữ *nāma*.

⁷⁸⁶ Đây là sự nói rộng cuộc nói chuyện ở MPS ghi lại lời giảng của đức Phật về sự huy hoàng của thị trấn *Kusinārā* ngày xưa là thành phố hoàng gia (kinh đô) của vua *Mahāsudassana*, đức Phật đã trả lời *Ānanda* khi thỉnh cầu đức Phật dừng nhập diệt ở *Kusinārā*, thị trấn rất nhỏ nhoi này (DN II, 169-99), SN III 144). Để so sánh bản văn DN này với bản tương ứng là bộ *Jātaka*, đọc Dial II 192-95.

⁷⁸⁷ Ud-a 402,13 thêm *paṭimaṇḍetvā* (sau khi đã trang hoàng thêm); N^e (p. 282,18) thêm *maṇḍetvā*.

người, và sự chứng đạt cần được thể nghiệm⁷⁸⁸ ở cõi chư thiên. Sau khi nghe Ta giảng, nhiều người sẽ nghĩ là họ nên sống hưởng thiên, hưởng thượng.”

Và Ngài nhận định thêm: “Nếu Ta nhập diệt ở nơi khác, *Subhadda*⁷⁸⁹ sẽ không gặp Ta. *Subhadda* chỉ có thể được một mình đức Phật cải đạo thôi.⁷⁹⁰ Các đệ tử không thể cải đạo được người ấy. Nhưng nếu Ta nhập diệt ở *Kusinārā*, *Subhadda* sẽ đến gặp Ta và hỏi Ta câu hỏi. Lúc cuối câu trả lời của Ta, *Subhadda* sẽ tự hứa nguyện quy y⁷⁹¹ và sẽ được phép xuất gia (*pabbajjā*) và thọ giới tỳ khưu (*upasampadā*, **thọ cụ túc giới**)

⁷⁸⁸ Ud-a 402,11-12 viết là *anubhavitabba-sadisā* (giống như điều sẽ được thể nghiệm) thay cho *anubhavitabbaṃ*.

⁷⁸⁹ Vị này là đệ tử cuối cùng được chính đức Phật cải đạo và hóa độ cho (DN II 148ff., Dh-p-a III 376ff.). Quyển Sv II 588 ff. (pp3 168ff. dưới đây) nói tại sao người này trở thành người đệ tử cuối cùng. *Subhadda* qua đời vào ngày xuất gia và ngày chứng quả A la hán (Ap I 100f.). Cuộc đàm thoại giữa đức Phật và vị này tạo thành một chủ đề ở Mil 130. Việc làm chính thức cuối cùng của đức Phật là cho *Subhadda* xuất gia (Pj I 89). *Subhadda* vốn là bà la môn ngoại đạo hạng cao cấp (*udicca-brāhmaṇa-mahā-sālakula*), trong kiếp quá khứ là em trai của *Aññāta Kondaṇṇa* (A Nhã Kiều Trần Như). Đọc DPPN III, tr. 1232.

⁷⁹⁰ Khái niệm *Buddha-veneyya** (khả năng lãnh hội lời Phật dạy) chỉ cho thấy khả năng giáo hóa chúng sanh lỗi lạc nhất của đức Phật. Khái niệm này có liên hệ đến trí của đức Phật biết trình độ chín mùi về tâm linh của chúng sanh (*indriyaparopariyatta-ñāṇa*), các đệ tử của ngài không có trí này.

⁷⁹¹ đó là Tam bảo: Phật, Pháp, Tăng.

trước sự chứng kiến của Ta:⁷⁹² nhận lấy đẽ mục thiền quán (*kammaṭṭhāna*),⁷⁹³ Subhadda sẽ chứng quả A la hán khi Ta còn trên thế gian này và sẽ được biết tới là người đệ tử cuối cùng của Ta.”

Và Ngài nhận định thêm nữa: “Nếu Ta nhập diệt ở nơi khác, sẽ có chuyện tranh chấp lớn về vấn đề phân chia xá lợi của Ta;⁷⁹⁴ máu sẽ chảy thành sông. Nhưng nếu Ta nhập diệt ở *Kusināra*, một bà la môn tên là *Doṇa*⁷⁹⁵ sẽ giải quyết tranh chấp này và phân chia xá lợi. Người ta nên biết rằng đó là ba lý do tại sao Thế Tôn đã có rất nhiều nỗ lực để đến đây.”⁷⁹⁶

⁷⁹² Vào thời đức Phật còn tại thế, việc xuất gia và thọ giới tỳ khưu có thể như nhau hay xảy ra cùng một lúc. Tuy nhiên, *Buddhaghosa* không nhận ra điều này.

⁷⁹³ Những đẽ mục thiền quán được nêu ra là 38 ở As 168 và 40 ở *Vism* 204f.

⁷⁹⁴ Ud-a 402,19 viết là *dhātu-nimittam* (bởi vì xá lợi) thay vì *dhātu-bhājaniye** (phân chia xá lợi).

⁷⁹⁵ Theo dấu chân đức Phật, người này đến gặp đức Phật ở dưới cội cây (AN II 37f.). Vào cuối bài giảng pháp, người này trở thành bậc không trở lại (bất hoàn) và đã sáng tác bài thơ mười hai ngàn chữ ca ngợi (tán thán) đức Phật. Bài thơ này tên là *Doṇagajjita* (Mp II 505f.). Về phần phân chia xá lợi của đức Phật, đọc DN II 166, Sv II 607f., (pp. 210ff. sau đây), Bv XXXVIII, Ud-a 402.

⁷⁹⁶ *Buddhaghosa* đưa ra ba lý do hình như chỉ dựa trên hiểu biết của mình về những giây phút cuối cùng của đức Phật ghi trong MPS. Cho dù vị luận sư này có cho thấy khả năng biết trước của đức Phật, hình như đức Phật nhập diệt tại *Kusināra* là do ngẫu nhiên, không đoán biết về ba lý do này.

[MC 137] **Thế nằm của con sư tử:**⁷⁹⁷ có bốn loại thế nằm: thế của kẻ hưởng thụ khoái lạc giác quan, thế của ma quỷ (*peta*),⁷⁹⁸ thế của con sư tử và thế của Như Lai.

Khi kinh **văn**⁷⁹⁹ viết: “Này các tỳ khưu, phần lớn những người hưởng thụ khoái lạc giác quan **nằm**⁸⁰⁰ về phía bên trái của họ”, đây là thế nằm của những người hưởng thụ khoái lạc giác quan. Thường thì, không ai trong số này nằm về phía bên phải của họ.

Khi nghe nói, “Này các tỳ khưu, phần lớn những ngựa quý nằm ngửa,” đó là thế nằm của ngựa quý. Ngựa quý chỉ nằm ngửa bởi vì thiếu thịt và máu, chúng là một bộ xương nối liền nhau và không thể nằm nghiêng về một phía.

⁷⁹⁷ Những lời bình luận về điều này được đưa ra ngắn gọn ở Ud-a 403f. và đầy đủ ở Mp III 218f., Vibh-a345f., Spk I 78. Không phải tất cả các bản tiếng Hán đều có chữ này. Một bản tiếng Hán ghi lại những đoạn đức Phật biện giải cho tư thế nằm của mình nhưng với *Ānanda* còn hiểu lầm. Đoạn này đưa chúng ta tới giả định là đức Phật vào những giây phút cuối cùng phải yếu lắm rồi, nên hình ảnh mạnh mẽ của con sư tử được đưa ra để chỉ cho thấy sức khỏe của đức Phật. Nên ở đây *Buddhaghosa* viết lời bình luận dài về tư thế này đã được nói đến trong MPS nhưng chưa có lời chú giải của luận sư này.

⁷⁹⁸ Mp III 218 (GS II 249, n. 4) coi *petas* là những ai đã mệnh chung, hay xác chết, và hai là những ai sanh vào cõi ngựa quý. Định nghĩa thứ hai đúng trong trường hợp này.

⁷⁹⁹ Cf. AN II 244f.

⁸⁰⁰ Ud-a 403,25 viết là *seyyam kappenti* (“sắp đặt một tư thế”) thay vì *sentī** = *seti & sayatī*: *nằm xuống, nằm ngủ*. Đọc PED, trang 722.

Khi nghe nói, “Này các tỳ khưu, con sư tử, vua của loài cầm thú, nằm xuống phía bên phải... sư tử hài lòng”, đó là thể nằm của con sư tử.

Vì sự tự hào, con sư tử, vua của loài cầm thú, đặt hai chân trước ở một chỗ và hai chân sau ở một chỗ khác, để cái đuôi giữa hai đùi, xem kỹ vị trí của chúng, ngả đầu xuống trên hai chân trước, và ngủ có thể lâu tới bảy⁸⁰¹ ngày. Khi thức dậy, nó không hoảng hốt, nhưng ngẩng đầu lên và quan sát vị trí tứ chi của nó. Nếu có bất kỳ bộ phận nào của nó không ngay ngắn đúng vị trí, con sư tử tự nhủ: “Thế này thì không xứng đáng với con nhà tông hay cử chỉ anh hùng rồi”, rồi nằm như thể buồn thiu, không chịu đi săn nữa. [575] Nhưng nếu thấy tứ chi và đuôi vẫn không di động, nó nghĩ: “Thế mới xứng đáng với con nhà tông và cử chỉ anh hùng chứ.” Rồi con sư tử đứng dậy trong niềm thích thú và hạnh phúc lớn lao, ngáp cái ngáp của con sư tử, lắc chùm lông gáy xù xì rậm rạp của nó, rống lên tiếng rống của con sư tử ba lần, rồi bước ra ngoài đi săn.

⁸⁰¹ B bỏ chỗ này. ⁸⁰¹ Mp III 218 (GS II 249, n. 4) coi *petas* là những ai đã mệnh chung, hay xác chết, và hai là những ai sanh vào cõi ngạ quỷ. Định nghĩa thứ hai đúng trong trường hợp này.

⁸⁰¹ Cf. AN II 244f.

⁸⁰¹ Ud-a 403,25 viết là *seyyam kappenti* (“sắp đặt một tư thế”) thay vì *sentī** = *seti* & *sayati*: nằm xuống, nằm ngủ. Đọc PED, tr. 722.

⁸⁰¹ B bỏ chỗ này.

Tuy nhiên, thế nằm của sự nhập định thứ tư (*jhāna*)⁸⁰² được gọi là tư thế của Như Lai. Trong các tư thế này, thế của con sư tử được truyền thuyết đề cập đến ở đây, vì nó là thế nằm với năng lực gây ấn tượng nhất.

[MC 137] **Một chân**⁸⁰³ **để lên chân kia:** Chân trái để lên chân phải. **Sau khi để** (*accādhāya*): sau khi đặt (*ādhāya*), để hơi chệch sang một bên (*ati*).⁸⁰⁴ Vì nếu một mắt cá chân này bị cái kia đè lên, hay đầu gối này đè lên đầu gối kia, thường làm đau. Vì thế, tâm sẽ không định được, và tư thế trở nên không thoải mái. Nhưng nếu đặt hơi chệch sang một bên như thế này, để chúng không tạo ra đè nén, tư thế này không làm đau, tâm sẽ được định, và tư thế này thoải mái. Vì thế, Ngài nằm xuống như thế. Vì nằm xuống trên chỗ nằm Ngài sẽ không dậy nữa, trong kinh văn ở đây không thấy nói tới việc Ngài hướng tâm đến việc ngồi dậy.⁸⁰⁵ Trong đoạn văn này, “không ngồi dậy” nên hiểu là chỉ

⁸⁰² Sự nhập định thứ tư là sự vắng lặng và an lạc sâu lắng, trong đó tâm thức nghỉ ngơi trong quán niệm và bình thản (**xả niệm thanh tịnh**). Chính trong trạng thái này, đức Phật chứng đắc tam minh* và giác ngộ (MN I 22ff., I 247ff.). Và cũng từ trạng thái này, đức Phật nhập niết bàn (DN II 156).

* *Trí biết về các kiếp quá khứ của mình (túc mạng trí), trí biết về các kiếp quá khứ của chúng sanh, trí biết về bốn sự thật về khổ đau và về nhiễm lậu (lậu tận trí).* Đọc Trung BK 1, tr. 54-57.

⁸⁰³ *Pāda* cũng có nghĩa là bàn chân.

⁸⁰⁴ Ud-a 404,7 thêm chữ “mắt cá chân”.

⁸⁰⁵ Chữ *utthāna* nghĩa đen là “ngồi dậy, thức dậy”, nhưng cũng có thể đề cập tới phẩm hạnh đạo đức của tinh tấn hay năng lực đạo đức là một phần hợp nhất với toàn thể trạng thái giác ngộ (RFG).

nói tới khía cạnh thân thể thôi. Nhưng trong đêm đó Thế Tôn đã không có dịp nào để đi vào tiềm thức bằng phương cách ngủ,⁸⁰⁶ vì trong canh đầu Ngài giảng cho người *Malla*, trong canh giữa, ngài dạy *Subhadda* và trong canh cuối Ngài hướng dẫn chư Tăng. Và rồi ngài nhập diệt vào buổi sáng lúc còn rất tinh mơ.

[MC 137] Tất cả trở đầy bông: Hoa bao phủ mọi mặt từ gốc đến ngọn. Không chỉ hai cây *Sāla* song thọ thôi, mà tất cả các cây là một khối đầy bông, và không chỉ trong công viên đó, mà trong toàn thể mười ngàn thế giới (*cakkavāla*), tất cả các cây nào có thể ra hoa đều đã trở hoa; tất cả các cây nào có thể có trái đều đã cho trái, sen nở trên cuống sen, cành và các cây leo của tất cả loại hoa hồng; trên bầu trời đã nở ra những đóa sen tươi tốt “ngược nhìn”; và ở dưới đất, các đóa sen đã nở trên những cuống đầy mộng mọc lên trên mặt đất. khắp đại dương phủ hoa sen năm màu.⁸⁰⁷ Núi *Himālaya*, rộng ba ngàn dặm, trông vui mừng đến cực độ, như lông đuôi chim công buộc chặt vào nhau, như một tràng hoa đỏ đan chùm kết lại với nhau không kẽ hở, như hoa tai gắn dính đúng mực, như rương chứa đầy hoa.

Họ rắc các hoa ấy trên thân Như Lai: có nghĩa là hai cây *Sāla* song thọ, gốc, nhánh và những nhánh cây con của chúng bị chư thiên trên trái đất này

⁸⁰⁶ Đọc p. 32, n. 6. (*Ở đây, chú thích số 6 không liên quan gì đến mạch văn này cả. Có lẽ là số 7 trong bản tiếng Anh hay là chú thích số 168 trong bản dịch này*).

⁸⁰⁷ đó là đỏ, trắng, xanh, vàng và hồng. Tuy vậy, ở những kinh văn khác không thấy chỉ rõ ra năm màu này.

(*bhummadevatā*)⁸⁰⁸ rắc, rải trên thân của Như Lai, rắc hoa khắp thân ngài.

[MC 138] Họ rươi: họ rắc như thể trái đều ra. **Họ tung ra:** họ rắc không ngừng, không biết bao nhiêu lần. Những hoa trời: những hoa sanh từ hồ *Nandana* trong thế giới chư thiên, **[576]** là những đóa màu vàng, có lá lớn bằng cái dù, tạo thành cái chậu (*tumba*) phần hoa lớn. Không chỉ hoa *Mandāra*⁸⁰⁹ mà tất cả⁸¹⁰ các hoa khác như *Pāricchattaka*⁸¹¹ và *Koṭṭhāra*,⁸¹² theo sau chư thiên đứng dọc trên miệng dãy núi *cakkavāla*, trong đô thị của chư thiên ba mươi [ba],⁸¹³ và trong thế giới Phạm thiên⁸¹⁴ có những hộp vàng bạc chất đầy

⁸⁰⁸ Chư thiên ở quanh trái đất này thuộc loại thấp nhất trong tất cả (AN IV 119, DPPN II 384). Họ không sống trong cõi phạm thiên nhưng trên trái đất này, ở những nơi xa như rừng, núi và đền miếu (Bodhi, 1993, p. 195).

⁸⁰⁹ Thay vì *Mandāra*, DN II 137,23 viết là *Mandāra*.

⁸¹⁰ B, C viết là *dibbāni* thay vì chữ *sabbāni*.

⁸¹¹ Chu vi cây này rộng một trăm dặm trong công viên *Nandanavana* ở *Tāvātimsa* (Dhp-a I 173). Từ xa năm mươi dặm có thể nhìn thấy hoa của nó, trong khi hương của nó có thể bay xa một trăm dặm (AN IV 117f.). Thân của chư thiên hoàn toàn được bao bọc bằng phần hoa thơm ngát, làm cho họ giống hộp nữ trang bằng vàng. Các chư thiên có nghi lễ vui chơi các hoa này trong bốn tháng thần tiên (Mp II 730f.). Cây này là một trong bảy cây sống lâu tới cả một nguyên đại (Mp I 264).

⁸¹² Cây này thường được miêu tả là cây *Pāricchattaka* (Vv-a 174).

⁸¹³ *Tidasa* là một tên khác của *Tāvātimsa* (Ja III 357, 413, VI 168).

⁸¹⁴ Tầng cao nhất của thế giới chư thiên nơi *Brahma* (Phạm Thiên) ở. Nó gồm có hai mươi cung trời (Vibh-a 521).

hoa, đi vào [thế giới chúng ta]⁸¹⁵ và rơi từ trên trời xuống.

Thân của Như Lai: họ rắc lá, sợi tơ, phấn hoa và bột trên thân của Như Lai thôi, không ngừng rải những nơi chưa rải qua.

Bột trời đàn hương (chiên đàn): Bột trời đàn hương thích hợp cho chư thiên. Không những thích hợp cho chư thiên, các đàn hương cũng thích hợp cho *Nāga*, *Supanna*⁸¹⁶ và loài người. Không những chỉ bột trời đàn hương mà còn đủ loại bột hương trời, như *Kalānusāri*, * *Tagara*,^{2*} đàn hương đỏ, thạch hoàng, bột tô đậm chân mày, và vàng, và tất cả các loại nước hoa chư thiên đứng dọc trên miệng dãy núi *cakkavāla* đổ đầy vào những hộp vàng bạc, và cứ thế, đi vào [thế giới chúng ta], và **họ rắc các hoa ấy trên thân Như Lai thôi**, không rải những nơi khác.

* *lấy từ cây bạch đàn đậm, sẫm. Đọc Robert Caesar Childers, tr. 175.*

^{2*} *Bột hay hương Taraga lấy từ bụi cây Taberneamontana coronaria, loại cây có hoa trắng nhỏ nhỏ như hoa lài. Đọc Peter Masefield, Itivuttaka, chú thích 93, tr. 91.*

⁸¹⁵ Chư thiên tung rải những hoa này.

⁸¹⁶ Đây là loại chim huyền thoại thường được nhắc đến khi nói tới *Nāga* (Ja IV 181, 202). Các con chim này là kẻ thù tự nhiên của *Nāga* (Ja II 13, III 103). Thường được gọi là *Garudā* hay *Garulā** (chim nhân điểu, trông giống như phụ nữ) thường là to khổng lồ, khi soải cánh ra nó rộng tới một trăm năm mươi dặm (Ja III 397).

Các khí cụ nhạc trời: khí cụ nhạc trời thích hợp với chư thiên. Nên hiểu là, không những các loại khí cụ này mà còn tất cả các loại khác, cho dù có dây, bọc bằng da, đặc hay rỗng, của chư thiên, *Nāgas*, *Supaṇṇas*, và của loài người trong mười ngàn thế giới đều được đem đến đây trong *cakkavāla* này và **được trình tấu trong không trung**.

Nhạc trời: chư thiên tên là *Varavāraṇā*,⁸¹⁷ họ nói tuổi thọ của những vị này dài, đã nghe rằng “Con người vĩ đại đó (*mahāpurisa*, **đại nhân**) sẽ được sanh vào cõi người và sẽ được giác ngộ”,⁸¹⁸ và đã bắt đầu làm tràng hoa với ý nghĩ “Chúng ta sẽ tặng Ngài vào ngày nhập thai vào lòng mẹ (*paṭisandhi*) của vị ấy.”⁸¹⁹ Trong khi đang kết hoa, họ nghe nói “Con người vĩ đại đó đã tái sanh vào lòng mẹ của vị ấy rồi.”⁸²⁰ Bạn kết hoa này cho ai vậy?” Họ trả lời “Tràng hoa chưa làm xong, nhưng chúng tôi sẽ đi tặng nó vào ngày vị ấy lọt lòng mẹ.” Sau đó khi nghe “Vị ấy đã ra khỏi lòng mẹ”, họ nghĩ

⁸¹⁷ Những con voi báu? *YGA nghĩ như vậy vì varavāraṇā* theo nghĩa đen: vara = [quý] + vāraṇā = [các con voi]. Vì DPPN biên soạn về các vị này dựa vào chú giải (DA ii. 576f) nên không đưa ra lời giải thích nào khác. Đọc DPPN III tr. 835.*

⁸¹⁸ Chư thiên hộ trì thế giới tuyên bố rằng “Này các bạn hữu, một ngàn năm nữa một vị Phật sẽ xuất hiện trên thế giới này” (Ja I 48,6).

⁸¹⁹ Điều này đề cập tới sự thụ thai, kết nối kiếp đời mới với kiếp đời trước đó. Đọc tiến trình tái sanh của Bodhi 1993, pp. 219ff.

⁸²⁰ Sau khi nhận lời thỉnh cầu của chư thiên để cứu độ chúng sanh, vị Bồ tát này đã năm lần suy nghĩ đặc biệt về việc xuống thế giới này trước khi nhập vào bụng hoàng hậu *Mahāmāyā* (Ja I 49f).

“Chúng ta sẽ đi vào ngày trọng đại khi ngài từ bỏ cuộc sống thế tục.” Khi nghe nói “Ngài đã từ bỏ cuộc sống thế tục sau hai mươi chín năm sống trong hoàng cung,” họ nghĩ “Chúng ta sẽ đi vào ngày chúng ngộ của ngài.” Khi nghe nói “Hôm nay Ngài đã hoàn toàn giác ngộ sau sáu năm nỗ lực”, họ nghĩ “Chúng ta sẽ đi vào ngày ngài chuyển bánh xe Giáo Pháp (**chuyển pháp luân**).” Khi nghe nói “Ngài đã dùng hết bảy tuần nơi ngài Chứng Ngộ và đã đi đến *Isipatana* [577]. Ngài đã chuyển bánh xe Giáo Pháp ở đó”, họ nghĩ “Chúng ta sẽ đi vào ngày ngài thi triển cặp thần thông.” Khi nghe nói “Ngài đã thi triển cặp thần thông,” họ nghĩ “Chúng ta sẽ đi vào ngày ngài giáng hạ từ cõi chư thiên”. Khi nghe nói “Hôm nay Ngài đã giáng hạ từ cõi chư thiên,” họ nghĩ “Chúng ta sẽ đi vào ngày ngài từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình.” Khi nghe nói “Hôm nay Ngài đã từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình”, họ nghĩ “Tràng hoa vẫn chưa làm xong, chúng ta sẽ đi vào ngày ngài nhập niết bàn.” Khi nghe nói “Sáng sớm hôm nay Thế Tôn sẽ nhập diệt giữa hai cây *Sāla* song thọ, trong thế nằm sư tử, về phía bên phải, giữ chánh niệm và hiểu biết rõ ràng tường tận (**tỉnh giác**). Các ngài làm tràng hoa này cho ai thế?”, họ nghĩ “Chuyện gì thế này? Mới hôm nay đây,⁸²¹ Ngài nhập vào bụng mẹ; mới hôm nay đây, Ngài đã lọt lòng mẹ; mới hôm nay đây, Ngài đã làm một quyết định vĩ đại là từ bỏ thế gian xuất gia tìm đạo; mới hôm nay đây, Ngài đã thành đạo; mới hôm nay đây, Ngài đã chuyển bánh xe Giáo

⁸²¹ Với họ, các chư thiên này sống lâu đến nỗi cuộc đời tám mươi năm của đức Phật trong cuộc đời này đã trôi qua chỉ bằng một ngày hay ngắn hơn thế (RFG).

Pháp; mới hôm nay đây, Ngài đã thi triển cặp thần thông; mới hôm nay đây, Ngài đã giáng hạ từ cõi chư thiên; mới hôm nay đây, Ngài đã từ bỏ sinh lực duy trì tuổi thọ của mình; mới hôm nay đây, Ngài sẽ nhập diệt. Chắc là Ngài sẽ lưu lại một thời gian đủ để uống món lúa mạch nấu sữa vào ngày hôm sau? Điều này không thích hợp với người đã chứng thành Phật Đạo nhờ viên mãn mười ba la mật.”

Họ đến với những tràng hoa đang kết dở và không thể tìm thấy phòng nào trong *cakkavāla*, nhưng tìm thấy một nơi trên miệng dãy núi, ở đấy họ chạy tới chạy lui tay ôm lấy cổ nhau,⁸²² hát về Tam Bảo, về ba mươi hai tướng tốt của con người vĩ đại này,⁸²³ về hào quang sáu màu, về mười ba la mật, về năm trăm năm mươi *Jātakas*, và về mười bốn Phật trí (*Buddha-ñāṇa*).⁸²⁴ Ở khúc cuối mỗi bài hát, các chư thiên thốt lên: “Ồ, bậc

⁸²² Như thế, chư thiên khiêu vũ theo nhóm (RFG).

⁸²³ Đọc danh sách ba mươi hai tướng tốt của con người vĩ đại này ở DN III 143ff. “Dáng vẻ bên ngoài của đức Phật được hiểu là phản ánh của sự chuyển hóa nội tâm phi thường của Ngài, cả hai đều là kết quả của những thiện nghiệp đã làm trong vô lượng kiếp của Ngài. Nhưng sự tán thán nhục thân của Ngài tương đối hơi sớm (Trainor, pp. 218f). Tuy nhiên, YGA lập luận rằng hình dáng xác thân này không có nghĩa gì theo tinh thần giáo pháp nhà Phật, vì ngài thường nói trong MPS là thân của ngài, như chiếc xe cũ mòn xộc xệch, phải chịu tàn suy. Ba mươi hai tướng tốt của con người vĩ đại này phải có liên quan đến ba mươi hai khía cạnh của thân thể (*dvāṭiṃsākāra*), một trong những đề tài thiền quán có mục đích phát triển nhận thức về sự ghê tởm thân xác con người.

⁸²⁴ Trí về bốn đạo lộ và bốn đạo quả là tám, cộng với sáu trí các đệ tử không có là mười bốn. Đọc MQ II 9, n.6.

cứu độ của chúng tôi, bậc cứu độ của chúng tôi.”⁸²⁵
 Chính vì muốn đề cập đến điều này nên nói: **Nhạc trời
 trời lên trên hư không vì tôn kính (để cúng
 dường) Như Lai.**⁸²⁶

3. Ngay trong lúc Thế Tôn nằm nghiêng về bên phải giữa hai cây *Sāla* song thọ, Ngài đã thấy nỗ lực lớn⁸²⁷ của đông đảo *chư thiên* tụ tập lại với nhau từ tầng thấp nhất cho đến trên miệng *cakkavāla*, và từ miệng *cakkavāla* cho đến *Brahmaloka* và nói với tôn giả *Ānanda*. Vì vậy mới nói: **Rồi Thế Tôn nói với tôn giả *Ānanda* [và vân vân] vì tôn kính (để cúng dường) Như Lai.**

Khi Ngài chỉ rõ ra những hành vi tôn kính của các *chư thiên* đó, để cho thấy rằng không phải vì thế mà Ngài được tôn kính thực sự, Ngài bắt đầu nói: ***Ānanda*, như vậy không phải là... Đây là điều muốn nói:**

⁸²⁵ B, C viết là *mahāyaso* thay cho *sahāya he*.

⁸²⁶ Tất cả các bản tiếng Hán, ngoại trừ một bản bỏ đi đoạn *chư thiên* cúng dường đức Phật tràng hoa, hương đàn ở cõi trời và nhạc trời. Một bản tiếng Hán (Mu 395b2) kể một câu chuyện tương phản là đức Phật cải đạo một nhạc sĩ (*gandhabba* * **càn thát bà**) trong khi Ngài nằm dưới cây *Sāla*. **Đây là sanh linh cấp thấp nhất trong các cõi trời phạm thiên, là nhạc công cho *chư thiên* ở cõi Tứ Đại Thiên Vương (Cātummahārājika) D ii.212, khác với *gandhabba* là **hương âm** vào lúc thọ thai ở Đại Kinh Đoạn Tận Ái (MN 38). Đọc Maurice Walshe, LDB, chú thích 524, tr. 580. Đọc Thích Minh Châu, BK Trung II, chú thích 14, tr. 405.*

⁸²⁷ Sv-pt II 227,28 viết là *ussāham* thay cho *ussavam*.

“*Ānanda*, khi nằm rạp dưới chân đức Phật *Dīpaṅkara*⁸²⁸ Ta đã đánh lễ và tạo thệ nguyện tám điều (*aṭṭha dhamma*)⁸²⁹ của Ta, [578] không phải vì những tràng hoa, hương hoa, hay lời hát và âm nhạc. Không phải vì những thứ này mà Ta hoàn thành các ba la mật. Do đó, Ta không được kính trọng⁸³⁰ chút nào vì loại tôn kính này.”

Tuy nhiên, tại sao ở đây Ngài lại bác bỏ sự tôn kính lớn lao như vậy trong khi ở dịp khác, chỉ việc tôn kính bằng cách trong lúc quán tưởng đến phẩm hạnh của đức Phật, tay chỉ cầm một đóa hoa gai thôi, Ngài đã tán thán công đức của nó cũng không kém gì trí Phật? Bởi vì lòng từ bi của Ngài đến với hội chúng [những người đệ tử của Ngài] và bởi vì Ngài muốn lời dạy của Ngài tồn tại mãi mãi. Nếu Thế Tôn đã không bác bỏ bằng cách nói ra lời như thế, trong tương lai nếu có nơi nào dành cho giới hạnh (*sīla*), hội chúng sẽ không thành đạt trọn vẹn giới hạnh; nếu có nơi nào dành cho định (*samādhi*), hội chúng sẽ không thành đạt trọn vẹn cho định; nếu có nơi nào dành cho tuệ giải thoát (*vipassanā*), họ sẽ không cấy cho [đệ tử của họ] mầm

⁸²⁸ Ngài là đức Phật đầu tiên trong số hai mươi bốn vị mà Bồ Tát đã khởi lên nguyện vọng trước vị Phật này. Dưới chân ngài, sa môn *Sumedha*, người sau này trở thành đức Phật *Gotama*, đã tuyên bố ý định trở thành người khao khát đi tìm Giác Ngộ.

⁸²⁹ Quyết tâm đạt được Giác Ngộ gồm có tám điều như sau: sanh làm người, thân nam, phú quý, gặp một Đạo sư, xuất gia (làm người khất thực), có tiềm năng đạt trí tăng thượng, hiến trọn đời mình cho giải thoát, ý chí cương quyết (Ja I 14f).

⁸³⁰ B viết là *pūjito* thay vì *pūrito*.

mống của tuệ giải thoát. Họ sẽ khuyến khích hội chúng đi loanh quanh không làm gì ngoài nghi lễ cúng bái. Đó được gọi là cúng dường vật thực (*āmisā-pūjā*). Nhưng sự cúng dường này không thể nuôi sống đạo Phật (*sāsana*)⁸³¹ được đến một ngày, hay thậm chí đến thời gian uổng một ngậm sữa lúa mạch cũng không được nữa là. Có đến một ngàn tịnh xá như tịnh xá *Mahāvihāra*⁸³² và một ngàn cái tháp như tháp *Mahācetiya*⁸³³ đi nữa cũng không thể nuôi sống đạo Phật được. Hành động đã làm thuộc về người làm ra nó thôi. Chính sự hành trì chân chánh (*sammāpaṭipatti*) mới là cách thích hợp để tôn kính Như Lai và đây là điều Ngài muốn có và chính nó mới có thể nuôi sống đạo Phật. Vì thế, để nêu lên nghĩa này, Ngài bắt đầu nói: **Ānanda, nếu có ai thực sự.**

[MC 138] Trong kinh văn, hành trì đúng theo giáo pháp:⁸³⁴ bắt đầu đi vào đạo lộ ở giai đoạn khởi đầu

⁸³¹ Lời dạy (*sāsana*) của Phật không chỉ gồm những lời dạy của Ngài mà còn là các định chế phản ánh và nhằm mục đích làm cho lời dạy ấy tồn tại lâu dài” (Trainor, p. 18, n. 29).

⁸³² Ngôi chùa lớn ở *Anurādhapura*, địa điểm chính của Phật Giáo ở Ceylon qua nhiều thế kỷ. Đôi khi vua chúa và các bậc trưởng giả thêm thắt và trùng tu ngôi chùa này. (DPPN s. v.)

⁸³³ Còn được gọi là *Mahāthūpa* ở *Anurādhapura*. Tháp này cao 120 cubits hay 54.86 mét, chỉ với 10 thềm hoa không thôi đã dùng tới 10 crores (hay 100 triệu) viên gạch (DPPN s. v.).

⁸³⁴ KS II 202; DN I 161, II 224, III 115, 119, 154; Ud 50; AN II 8, III 176; SN III 40.

- *KS II 202: TÚBK 2, Phẩm Trở Về Già*
- *DN I 161: Trường BK, Phẩm Đại Sư Tử Hống*
- *DN II 224: Trường BK, Phẩm Đại Diễn Tôn*
- *DN III 115: Trường BK, Phẩm Kinh Tự Hoan Hỷ*

(*pubba-bhāga-paṭipadā*),⁸³⁵ chính là trạng thái khởi đầu (*anudhamma*, **tùy pháp**) của chín trạng thái siêu thế (**pháp xuất thế**). Chính đạo lộ đó được gọi là “chân chánh” vì nó thích hợp. **Đi đúng vào:** Đi đúng vào đạo lộ chân chánh đó. **Hành trì *anudhamma*:** hành giả thực hiện và hành trì ở trạng thái khởi đầu (*anudhamma*, **tùy pháp**) được coi như là đạo lộ ở giai đoạn khởi đầu.

Đạo lộ của giai đoạn khởi đầu nên được hiểu như là giới hạnh bằng cách quyết làm từ hành vi tốt đẹp, những học giới cụ thể, nhiệm vụ của sa môn, cho tới mức cư xử đúng đắn của một thành viên trong tộc thánh (*gotrabhū*).⁸³⁶ Vì thế, nếu tỳ khuru nào phạm học

-
- DN III 119: Trường BK, Phẩm Kinh Thanh Tịnh
 - DN III 154: Trường BK, Phẩm Tướng Kinh
 - Ud 50: Udāna, Phẩm 50 Trường Lão Soṇa, đoạn người cù Suppabuddha
 - AN II 8: TCBK 1, Phẩm Học Hỏi Ít
 - AN III 176: TCBK, Phẩm Điều Pháp
 - SN III 40: TUBK 3, Tương Ứng Uẩn, Phẩm Ānanda

⁸³⁵ *Pubba-bhāga* (giai đoạn khởi đầu) là “giai đoạn đầu của những giai đoạn sau này” (Gethin 1992, p. 333). Nói về sự sanh khởi của đạo lộ *lokuttara** (siêu thế), nó có thể được dùng hoặc để chỉ định giai đoạn ngắn ngủi tạm thời trải qua ngay trước sự sanh khởi của tâm côi *lokuttara** (siêu thế), hay ở giai đoạn lâu dài hơn phù hợp với mức độ nhiều hay ít so với giai đoạn ngắn ngủi tạm thời này. Nói cách khác, nếu cái mốc tham chiếu của hành giả là trí của đạo lộ *lokuttara** (siêu thế), thì *pubba-bhāga* là *samatha* và *vipassanā* hoặc là có ngay trước khi nó sanh khởi, hay là đứng cạnh và gần giống với nó về đặc tính (Gethin 1992, p. 334, Spk III 150).

⁸³⁶ PED định nghĩa chữ này * là “trở thành bậc thánh; thuật ngữ được dùng ở cuối bài kinh *Nikāya* để chỉ một người là cư sĩ

giới bằng sáu điều bất tôn kính,⁸³⁷ và sống không chân chánh, người ấy không đi vào con đường giới hạnh tùy thuận với *dhamma*. Nhưng nếu tỳ khưu nào không phạm học giới của mình ở mức độ thấp nhất, giới hạn (*velā*) của *Jina*, * ranh giới của *Jina*, kinh (*sutta*, dịch sát: sợi chỉ đo lường) của *Jina*, người ấy được cho là sống tùy thuận với *dhamma*. Với tỳ khưu ni cũng thế. Nếu cư sĩ làm năm hình thức thù nghịch⁸³⁸ và mười điều bất thiện⁸³⁹ người này không hành xử tùy thuận với *dhamma*. Nhưng nếu cư sĩ này nương tựa Tam Bảo, gìn giữ năm giới và mười giới; nếu thọ bát quan trai hàng tháng; nếu bố thí; nếu cúng dường hương và hoa;⁸⁴⁰ [579] nếu phụng dưỡng mẹ cha; nếu ủng hộ

hay tỳ khưu, người không còn là phạm tục (*puthujjanā*) nữa, đã chuyển đổi thành Bậc Thánh, có Niết Bàn là mục tiêu để nhắm tới". Ở *Vism* (pp. 137f.) chữ này chỉ cho trạng thái tâm thức đã được nâng cao (**chuyển tánh**) ở ngay giai đoạn khởi đầu của thánh đạo chứ không nói đến người. Về điều này, đọc Rugg, pp 199-207.

* *Những vị đã nhập vào giòng thánh*, đọc Nyanatiloka, Buddhist Dictionary trang 60.

⁸³⁷ Vin V 92.

⁸³⁸ Vibh 378. *Đó là: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, dùng chất say nghiện. Đọc U Thittila, The Book of Analysis (Vibhaṅga, Phân Tích), PTS 1995, đoạn 942, tr. 489.*

⁸³⁹ DN III 71, 269, 290; Vin V 138.

⁸⁴⁰ *Buddhaghosa* kể ra danh sách các vật cúng dường làm cho rối mù lên. Trong đoạn văn này, Đức Phật đã phê bình cái lệ cúng dường vật chất này. Có thể *Buddhaghosa* biết là sự chống đối cái lệ này áp dụng với tăng ni thôi, chứ không với cư sĩ (Trainor, pp, 52-55). *Dhammapāla* cũng có cùng ý kiến sự cúng dường vật chất chỉ thích hợp với cư sĩ, không thích hợp với tăng ni (Sv-pṭ II 228,10). Nhưng trong MPS, sự khiển trách của Đức Phật là đừng làm chuyện cúng dường vật chất

sa môn và *brahmin* chân tu; thì người ấy được coi là hành xử tùy thuận với *dhamma*. Các cư sĩ nữ cũng thế.

* *Jina*: là một vị Phật. Đọc Robert Caesar Childers, *DPL*, tr. 171.

[MC 138] Với sự tôn kính cao cả nhất (cúng dường tối thượng): sự tôn kính vô thượng. Đây được gọi là tôn kính phi vật chất (*nirāmisa-pūjā*); sự tôn kính phi vật chất này có thể nuôi sống Giáo Pháp của Ta. Ngài chỉ cho thấy rằng một khi bốn chúng hội này cúng dường Ngài với loại tôn kính này, Giáo Pháp của Ngài sẽ còn chói sáng lâu dài như trăng rằm giữa không trung.

5.2. Chú giải về Trưởng Lão (Đại Đức) *Upāvāṇa*

4. [MC 139] Ngài quở: Ngài bảo hãy đi đi.⁸⁴¹ **Hãy tránh qua một bên:** hãy đi qua chỗ khác. Nghe tiếng

này, áp dụng luôn cho tất cả Phật tử. Chắc hẳn là Đức Phật đã đoán biết được sự nguy hiểm và vô nghĩa của tất cả lễ nghi.

⁸⁴¹ Những Phật tử đã quen với hình ảnh từ bi của Ngài, khó chấp nhận việc Đức Phật dùng lời sảng gắt. Nên *Buddhaghosa* kể ra một chuyện dài về tiền thân của *Upāvāṇa* để bảo vệ hình ảnh từ bi của Đức Phật và của đệ tử của Ngài. Các bản tiếng Hán kể ra những câu chuyện khác về *Upāvāṇa*. Xin đọc chú thích cuối trang kế tiếp. Đức Phật bảo các tỳ khưu tránh ra với lòng giận dữ hay không đã được bàn tới ở Mil 186ff.

* *Giận dữ hay không, xin đọc lời đối thoại sau trong Những Câu Hỏi Của Vua Milinda Part I, do T. W. Rhys Davids dịch và F. Max Müller hiệu đính (tr. 258-9):*

- *Giả sử có người vấp phải gốc cây, cọc nhọn, tảng đá, mảnh sành hay chỗ đất gập ghềnh rồi ngã xuống đất.*

đó thôi, vị trưởng lão đó bỏ quạt xuống và đứng sang một bên.⁸⁴² **Một thị giả** và vân vân: *Ānanda* nói như

Phải chăng mảnh đất rộng này vì tức hấn, làm cho hấn ngã?

- *Thưa Ngài, không. Mảnh đất rộng này không tức giận hay thích ai cả... tự hấn vì hoàn toàn vô ý nên ngã thôi.*
- *Cũng thế, đại vương. Như Lai không cảm thấy tức giận hay hãnh diện vì bất cứ ai cả. Như Lai và chư Phật đã không còn sân hận và không cần phải nịnh bợ bất cứ ai. Những người đệ tử của Ngài được bảo là tránh sang một bên chỉ vì điều tự họ đã làm. Cũng vậy, đại dương tồn tại bao đời không liên kết với bất kỳ tử thi nào cả. Nếu có bất cứ xác chết nào trong đại dương, nó sẽ nhanh chóng đẩy xác ấy vào bờ và để nó nằm trơ trên cạn. Có sân hận hay không khi đại dương xô cái xác vào bờ?*
- *Chắc chắn là không, thưa Ngài. Đại dương bao la này không cảm thấy sân hận hay thích thú gì ai cả. Nó hoàn toàn không cố gắng làm hài lòng bất cứ ai, cũng hoàn toàn không có ý làm hại ai.*
- *Đúng thế, đại vương. Như Lai và chư Phật đã không còn cảm thấy sân hận gì ai, các Ngài cũng chẳng đặt lòng tin trông cậy vào bất kỳ ai. Các Ngài đã hoàn toàn tự tại không còn ham muốn làm vừa lòng ai, đắc nhân tâm của bất cứ ai hay ý muốn làm hại ai. Và đó là lý do mà các đệ tử được bảo là tránh sang một bên chỉ vì điều tự họ đã làm... Khi Như Lai bảo họ tránh ra, đó là vì lợi ích của họ, vì sự thành tựu của họ, vì hạnh phúc của họ, vì sự thanh lọc của họ, và nhờ đó họ được giải thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết.*
- *Hay lắm, Nāgasena! Đúng thế và Ta chấp nhận lời giải thích của Ngài.*

⁸⁴² Câu hỏi đặt ra là tại sao *Upavāna* lại đứng quạt cho Đức Phật trong khi *Ānanda* là thị giả của Ngài. Trong một bản tiếng Hán (Po 169a), khi *Upavāna* sắp đi đến trước Đức Phật, Đức Phật nói đừng. Vị này khao khát muốn gặp Đức Phật đến nỗi không thu xếp với *Ānanda* xin gặp Ngài. Câu chuyện này đề

vậy, muốn đề cập đến sự kiện *Upāvaṇa* đã làm thị giả tạm thời⁸⁴³ cho đức Phật khi Ngài mới thành đạo.⁸⁴⁴

5. Thưa Ngài, tôn giả *Upāvaṇa* này:⁸⁴⁵ Khi trưởng lão *Ānanda* nói vậy, Thế Tôn nghĩ "*Ānanda* cho là *Upāvaṇa* có lỗi; Ta sẽ nói cho *Ānanda* biết là *Upāvaṇa* không có lỗi." Nên Ngài bắt đầu nói: **Phần đông, *Ānanda***. Trong kinh, **phần đông** được nói lên để đề cập tới sự kiện là *một số đông* chư thiên không có tướng và vô sắc (*arūpa-devatā*) ở phía sau đã bị che không thể nhìn thấy Thế Tôn được.⁸⁴⁶

Không đụng đến được: không thâm nhập được hay không thể đầy được.⁸⁴⁷ Họ nói rằng chư thiên có uy lực lớn tự làm cho mình vi tế đến mức chỉ trong khoảng không gian bằng đầu ngón tóc của Thế Tôn, các vị này

cập tới việc không xin hện, chứ không phải vì sự rục rở của Ngài. Một bản tiếng Hán khác coi *Upavāṇa* là một vị phạm thiên ao ước muốn được gặp Phật.

⁸⁴³ Bản N^e II 289,5 viết là *anibaddhupaṭṭhāka-* thay vì *upaṭṭhāyaka-*.

⁸⁴⁴ Đức Phật không có thị giả thường trực trước khi bổ nhiệm *Ānanda*. Trong hai mươi năm đầu hoằng pháp của Đức Phật, Ngài được gọi là vừa mới giác ngộ (Ud-a 425; UC p.13, n. 48).

⁸⁴⁵ *Upavāṇa* thuộc gia đình Bà la môn giàu có ở *Sāvatti*. Sau khi nhìn thấy sự trang nghiêm của Đức Phật ở buổi dâng cúng *Jetavana* (Tịnh Xá Kỳ Viên), *Upavāṇa* gia nhập đoàn thể Tăng già. Ngay khi đức Phật bị vọp bẻ (**bệnh khí phong**)* *Upavāṇa* đã nhận thuốc chữa bệnh này từ *Devahita* để dâng lên Thế Tôn dùng (Th-a I 308ff., SN I 174f., Dh-p-a IV 232).

* *Đọc TT. Minh Châu, Phẩm Cư Sĩ, BKTƯ I, trang 385.*

⁸⁴⁶ B, C viết là *ohīna* thay vì *ohita*.

⁸⁴⁷ N^e II 289,10 viết là *abharito* thay cho chữ *aharito*.

đứng với nhau theo nhóm mười người. Xa hơn nữa là nhóm hai mươi, xa hơn nữa là nhóm ba mươi, xa hơn nữa là nhóm bốn mươi, xa hơn nữa là nhóm năm mươi, xa hơn nữa là nhóm sáu mươi. Họ không choán tay chân hay quần áo vướng víu cản đường nhau. Nên không có câu nói “Đi đi. Đừng xô đẩy! Lý do tại sao người lại phải ở⁸⁴⁸ đây?” Họ đã hiện diện như đã được mô tả như trong kinh:⁸⁴⁹ “Bây giờ, *Sāriputta*, các chư thiên này, dù đây có là mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi, tất cả đều đứng trên khu vực tạo ra do đầu mũi khoan cực nhỏ châm vào,⁸⁵⁰ không cản đường nhau.”

Ngăn trở: tránh ra. Họ nói, vị trưởng lão đó to lớn tự nhiên như con voi con, và hình như bực quá sức khi đập y bằng giẻ lượm (**phân tảo y**). **Để thấy Như Lai:** Vì không thể nhìn thấy⁸⁵¹ Như Lai, họ đã phàn nàn như

⁸⁴⁸ YGA không rõ ở đây nghĩa của *vattabba** là gì; RFG đề nghị là người ta đã lấy nó từ tiếng Sanskrit *vartavya* (“cần được hành động hay nên được cư xử”).

* *vattabba*: (*pt.p. of vadati*) nên được nói ra, phải được gọi là, phải được nghĩ đến để bắt đầu đối phó. Đọc A. P. *Buddhadatta Mahāthera*, CPED, trang 226.

Childers cho chữ này là phân từ của thể thụ động trong tương lai (*p.f.p.*) của chữ *vatti* có nghĩa phải được nói ra, phải được gọi là.

⁸⁴⁹ đó là AN I 65. *Bhikkhu Bodhi*, NDB, Phẩm 36 *Same Minded* (Cố Cùng Tâm) p. 153ff; hay Phẩm **Tâm Thẳng Bằng**, Kinh BKTC 1, trang 118-126.

⁸⁵⁰ Cf. Spk I 74, AN III 403. *Bhikkhu Bodhi*, NDB, Phẩm 62 *Knowledge (Trí)* p. 953f., - Phẩm **Lời Cảm Hứng** - BKTC 3, trang 197-209.

⁸⁵¹ Nghĩa đen là: “Nhưng họ không thể nhìn xuyên qua trưởng lão và nhìn thấy Thế Tôn?”

vậy. Nhưng họ không thể thấy Như Lai qua vị trưởng lão đó? Không, họ không thể. Chư thiên có thể nhìn xuyên qua con người bình thường [không giác ngộ]; nhưng không thể nhìn xuyên qua con người nhiễm lậu của họ đã bị hủy diệt. Vì vị trưởng lão đó có [580] quyền lực to lớn⁸⁵² và năng lực siêu việt, ngay đến việc tới gần, họ cũng không thể. Nhưng tại sao vị trưởng lão này có năng lực siêu việt trong khi những vị *Arahant* khác không có? Bởi vì vị ấy đã là phạm thiên hộ pháp tại điện thờ đức Phật *Kassapa*.⁸⁵³ Người ta nói, khi *Vipassi Sammāsambuddha** (*đức Phật Chánh Đẳng Chánh Giác Vipassi*) nhập diệt, dân chúng chỉ lập một đền thờ xá lợi của vị này trông giống như một khối vàng đặc. Vì chư Phật thọ mạng lâu dài nên chỉ có một đền thờ. Sau khi làm xong phần hồ bằng thạch hoàng màu vàng với chất arsenic đỏ trộn với dầu mè,⁸⁵⁴ dân chúng xây đền thờ đó cao một dặm với gạch bằng

⁸⁵² Sửa *mah'e sakkhatāya* thành *mahesakkhatāya*; N^e II 290,1 viết là *mahā-sakkhatāya*.

⁸⁵³ Ngài cũng được gọi là *Kassapa Dasabala* để phân biệt Ngài với các *Kassapa* khác. Ngài là vị Phật thứ hai mươi tư, và là vị thứ ba trong nguyên đại này (DN II 7). Một tháp cao một dặm đã xây dựng lên trên xá lợi của vị này, mỗi viên gạch của tháp trị giá một *crore* (Ps I 336ff.). Hsüan-tsang (**Huyền Trang**) đề cập tới một *Stūpa* thờ xá lợi của vị Phật này ở phía bắc thị trấn gần *Sāvatthi*, nơi vị tăng này được nói là sẽ tái sanh ở đấy (DPPN I 5846n.). Dh-p-a III 250f. ghi lại rằng gần làng Todeyya có một đền thờ được coi như đền thờ vị Phật này.

⁸⁵⁴ Nghĩa đen là: dùng thạch hoàng và arsenic* đỏ làm đất sét và dầu mè làm nước (RFG).

* *Arsenic là loại bột trắng rất độc để trừ cỏ dại...*

vàng chiều dài một *ratana*,⁸⁵⁵ rộng một gang tay (*vidatthi*)⁸⁵⁶ và dày bốn⁸⁵⁷ ngón tay (*aṅgula*). Rồi chư thiên sống trên mặt đất xây cao thêm một dậm nữa; rồi chư thiên sống trên không trung xây cao thêm một dậm nữa; rồi chư thiên sống trên mây nóng xây thêm một dậm nữa; rồi chư thiên sống trên mây bão⁸⁵⁸ thêm một dậm nữa; rồi chư thiên của tứ đại thiên vương thêm một dậm nữa; rồi chư thiên sống ở *Tāvātimsa* thêm một dậm nữa. Kết quả là ngôi đền có chiều cao bảy dậm. Khi người ta đến với tràng hoa, hương, vải..., các chư thiên hộ trì nhân danh họ đã cúng dường những món này đến ngôi đền, trong khi họ đang thưởng ngoạn.

Vào lúc trưởng lão này, người *brahmin* giàu có, đến với một miếng vải màu vàng. Chư thiên đón nhận từ tay vị này dâng cúng lên ngôi đền đó. Nhìn thấy như vậy, người *brahmin* này trở nên trầm tĩnh và hoan hỉ, và nguyện rằng: “Cầu cho tôi⁸⁵⁹ trong tương lai cũng sẽ trở thành một phạm thiên hộ trì ngôi chùa của một vị Phật như vậy.” Sau khi chết ở đây [cõi người này], ông

⁸⁵⁵ Mười hai *aṅgula* bằng một *vidatthi*; hai *vidatthi* bằng một *ratana* (Vibh-a 343). Một *aṅgula* có bề ngang bằng ngón tay, hay chỉ dưới 2,5 cm. Đọc UC, p. 692, n.491 để biết chi tiết về chiều dài các tiêu chuẩn đo lường này.

⁸⁵⁶ N^e II 290,6 viết là *vitthatāhi* thay vì *vidatthāhi*.

⁸⁵⁷ N^e II 290 viết là hai thay vì bốn.

⁸⁵⁸ Chư thiên của tầng mây nóng và tầng mây bão tạo thành một phần của nhóm thần mây, còn lại là chư thiên mây lạnh, sấm sét, gió và mưa (KS III 200, SN III 254). Chư thiên của tầng mây nóng thuộc về cõi Tứ Đại Thiên Vương (Vibh-a 519). Đọc *TÚBK 3, Tương Ứng Thần Mây tr. 409*.

⁸⁵⁹ N^e II 290,16 viết là *aham* thay vì *adam*.

ta được tái sinh vào cõi chư thiên. Trong khi lưu chuyển giữa cõi chư thiên và cõi người, đức Thế Tôn *Kassapa* đã hạ sinh vào thế giới này và nhập diệt. Vị Phật này cũng có một xá lợi. Chư thiên xây ngôi tháp cao một dặm để thờ xá lợi ấy. Vị trưởng lão này trở thành một phạm thiên hộ trì ở đó, và khi giáo pháp [của *Kassapa*] không còn nữa, vị này tái sinh vào cõi chư thiên. Dưới thời Thế Tôn của chúng ta, vị phạm thiên này chết ở đó và được tái sinh vào gia đình quyền quý; ông từ bỏ đời cư sĩ, xuất gia và chứng quả *Arahatta*. Như vậy, bởi vì y theo truyền thuyết, vì đã là vị phạm thiên hộ trì, vị trưởng lão này được biết là có năng lực siêu việt.⁸⁶⁰

***Ānanda*, chư thiên phàn nàn:** Ngài chỉ cho thấy: “*Ānanda*, chư thiên phàn nàn như vậy, nhưng con trai của tôi không hề có lỗi nào.”

6. [MC 140] Nhưng thưa Ngài, loại nào: tại sao *Ānanda* nói câu này? *Ānanda* hỏi “Thưa Thế Tôn, khi

⁸⁶⁰ Bản Yo (21b4) chỉ giản dị nói rằng các đây chín mươi một kappas, vào thời đức Phật *Vipassī*, *Upavāṇa* trong lúc hoan hỷ thấp sáng ngôi đèn bằng ngọn đuốc trong tay. Nên bây giờ ông ta trông sáng sủa lắm. Nhưng bản tiếng Hán khác (Mu 394b27) đưa ra một lý do khác vì ông ta rục rở đến nỗi nó ngăn cản không cho chư thiên đến gần. Vào thời đức Phật *Kassapa*, *Upavāṇa* trở thành tỳ khưu. Tỳ khưu này trông coi ngôi chùa trong khi các tỳ khưu khác đi khất thực. Khi một cơn bão đến bất ngờ, *Upavāṇa* chuẩn bị nước nóng trong phòng tắm, chỗ ngồi, miếng vải sạch sẽ... cho các tỳ khưu kia trở về. Sau khi săn sóc họ xong, *Upavāṇa* nguyện trước mặt các tỳ khưu là sẽ trở thành một *Arahant* có thân sáng chói ngăn cản chư thiên đến gần. Đó là lý do tại sao vị này tỏa sáng như thế.

Ngài nói **chư thiên đang phàn nàn**, trong tâm Ngài đang nghĩ đến loại chư thiên nào?” Làm sao **họ chịu đựng** được việc nhập diệt của Ngài? Rồi nghĩ, “Ta sẽ không nói về nguyên nhân cho sự chịu đựng”, Thế Tôn bắt đầu nói: “**Ānanda, có những loại**”, để chỉ cho thấy là có chư thiên không chịu đựng được việc này.

[581] Trong kinh, **loại tâm tư thế tục**: những loại chư thiên tạo ra đất sống trong hư không có tâm hồn thế tục. **Họ khóc**: họ khóc than. **Họ vật vã**: họ簸 nhào như thể họ bị vỡ ra từ trung tâm. **Họ lăn lại**: Họ lăn trở lại chỗ họ đã ngã xuống. **Họ lăn qua**: Họ lăn từ chỗ họ đã ngã xuống tới chỗ khác. Hơn nữa, đi loanh quanh, lúc đi tới, lúc trở lui, lúc bên trái, lúc bên phải, cả hai chân dạng ra, được gọi là lăn lại.

Ānanda, có chư thiên sống trên mặt đất có tâm tư thế tục: Họ nói mặt đất bình thường này không thể chứa chư thiên. Họ chìm lỉm như Phạm Thiên *Hatthaka*⁸⁶¹ trong kinh Thế Tôn đã nói, “*Hatthaka*, hãy [dùng

⁸⁶¹ Là cư sĩ đứng đầu (**thù thắng**) trong việc thu phục quần chúng (**niếp phục**) cùng với *Citta là nam cư sĩ đứng đầu trong việc nói Pháp* (SN I n. 604, p.488; II n. 328, p. 812). Ông ta được tuyên bố là đứng đầu trong số những người có khả năng kêu gọi người ủng hộ bằng cách gây cảm tình* (AN I 26). Ông ta luôn luôn có năm trăm cư sĩ đệ tử đi theo, và là một trong bảy cư sĩ có đông đảo người theo như thế (Spk II 233). Sau khi chết, ông được sanh vào cảnh giới *Avihā*,** rồi nhập diệt luôn ở đấy. Ở đây, ông đã một lần viếng thăm đức Phật và cố gắng đứng trước sự hiện diện của Ngài, nhưng bị ngã xuống. Rồi đức Phật bảo ông hãy tạo một thân thô tháo (**tự thể thô xấu**) để có thể đứng lên (AN I 278).

* *Saṅgha*: lời cuốn người khác và nuôi dưỡng quan hệ lâu dài trên nền tảng thân thiện và kính trọng. Đó là bố thí

thần thông] tạo ra một thân thô tháo đi.”⁸⁶² Nên, **những thiên thần trên mặt đất, có tâm tư thế tục**, là để chỉ cho chư thiên tạo ra đất sống ở trên mặt đất này. **Những ai không còn khao khát**: Những ai đã từ bỏ ưu sầu và giống như những trụ đá, chư thiên đã tận diệt nhiệm lậu và là chư thiên không trở lại.

5.3. Chú giải về Bốn Chỗ Động Tâm

7. [MC 141] Sau khi mãn an cư kiết hạ: Họ nói, vào thời đức Phật, chư Tăng thường tụ tập hai lần một năm: khi mùa mưa sắp đến, lấy một chủ đề thiền quán (*kammaṭṭhāna*), và sau khi đã kết thúc mùa an cư kiết hạ, với mục đích tuyên bố thành quả [tâm linh] khác biệt nào đã đạt được nhờ thực hành chủ đề thiền quán

(*dāna*), nói lời từ ái (*peyyavajja*), hành xử có lợi (*atthacariyā*, **lợi hành**), vô tư (*samānattatā*, **đồng sự**).
 Đọc *Bhikkhu Bodhi*, *NDB*, AN II 32, *Phẩm The Wheel*, trang 419; chú thích 687, tr. 1684-85. Đọc *Phẩm Bánh Xe*, đoạn *Nhiếp Pháp* (BKTC 1, tr. 610).

** *Avihā* (**vô phiến thiên**), đọc *Phẩm Hatthaka* (TCBK 1, 1996, trang 508): 1 trong 5 *suddhāvāsa* (Tịnh Cư Thiên), chỉ có bậc không trở lại mới được sanh vào cõi này. Đọc *Bhikkhu Bodhi*, *sđđ*, chú thích 591, tr. 1674.

⁸⁶² *Attabhāva* thường có nghĩa là ‘thân xác như là nền tảng cho cá thể’. Nó cũng có nghĩa là kích thích cơ thể (AN II 17, SN V 447; Pj I 245f.). Người ta thấy chư thiên và các tỳ khưu tạo ra hình hài xác thịt để có thể được nhìn thấy rõ như ở Pj I 124, Th I 183, DN II 210f. Là phạm thiên *Brahma*, để có thể nhìn thấy được, *Hatthaka* phải tạo ra một thân thể thích hợp (Mp II 377). Đọc bản luận về *attabhāva* ở Collins 1982, pp. 156-60.

ấy.⁸⁶³ Thời đức Phật đã làm như thế nào thì chư Tăng trên đảo Tích Lan sống ở phía Bắc⁸⁶⁴ *Gaṅgā*⁸⁶⁵ tụ tập tại *Lohapāsāda*,⁸⁶⁶ trong khi chư Tăng sống ở phía Nam *Gaṅgā* tụ tập tại *Tissamahāvihāra*⁸⁶⁷ cũng như thế ấy. Trong số này, các vị sống ở miền Bắc *Gaṅgā* đã làm nhiệm vụ của họ: mang chổi để quét rác và quét vôi trắng ngôi tháp (*stūpa*); rồi sau khi mãn hạ, các vị này tề tựu ở *Lohapāsāda*. Sau khi lưu lại nơi thoải mái, hết mùa an cư kiết hạ họ đến, và tại *Pañcanikāyamaṇḍala* thuộc *Lohapāsāda*, những ai [thuộc lòng] kinh tạng đọc lên, những ai biết chú giải cũng làm như vậy.⁸⁶⁸ Nếu ai tụng sai kinh tạng hay chú giải, các vị khác sẽ hỏi,⁸⁶⁹

⁸⁶³ Theo thông lệ, sau ba tháng an cư chư Tăng đi chiêm ngưỡng đức Phật (Vin I 158, Vin III 88).

⁸⁶⁴ Nghĩa đen là “phía bên này”.

⁸⁶⁵ Đây muốn nói tới *Mahāvālukagaṅgā* còn được gọi là *Mahāgaṅgā*, hay *Mahāvālukanadī*. Con sông chính này của Ceylon được coi như là ranh giới giữa miền Bắc Ceylon có *Anurādhapura* là trung tâm của miền này và ở phía đông nam tỉnh *Rohaṇa* (DPPN II 556).

⁸⁶⁶ Đây đã là cao ốc chín tầng ở *Anurādhapura*, có diện tích một trăm cubit vuông và chiều cao có một trăm phòng mỗi tầng, tạo thành sảnh đường *Uposatha* của *Mahāvihāra*. Tùy theo thành quả chứng được, chư Tăng cư ngụ ở chín tầng này (DPPN s. v.).

⁸⁶⁷ Ngôi chùa chính ở *Rohaṇa* do vua *Kākavaṇṇa* xây lên (Mhv XXII 23).

⁸⁶⁸ Hai vị trưởng lão có thẩm quyền ở nơi này giải quyết tranh luận của chúng tăng ở *Lohapāsāda* là *Tipiṭaka-Cūlābhayatthera* được coi là có thẩm quyền về Vinaya (Sv II 442), và *Tepiṭaka-Culla-Sumanatthera* như là vị tinh thông ba tạng, đưa ra lời giải thích có thẩm quyền về vấn đề ở *Lohapāsāda* (Sv II 514).

⁸⁶⁹ SS viết là *nivāretvā* (ngăn lại) thay cho *vicāretvā*.

“Hiền hữu học đoạn đó của ai đó?”, và rồi làm họ thuộc lòng câu đúng. Chư Tăng sống ở phía Nam *Gaṅgā* cũng đã làm y như vậy ở *Tissamahāvihāra*. Theo cách này, chư Tăng có hai dịp tụ tập lại với nhau; những ai với một chủ đề thiền quán, đã rời khỏi đây trước khi mùa an cư kết hạ đến, rồi quay trở lại công bố thành tựu tâm linh của mình. Đề cập tới việc này, *Ānanda* bắt đầu nói: **Bạch Thế Tôn, thưở trước các vị tỳ khưu sau khi thọ an cư.**

Người có tâm có thể đào luyện được (*mano-bhāvenīye: tu hành điêu luyện*):⁸⁷⁰ những ai được

⁸⁷⁰ Kern dịch là “được giữ trong tâm với lòng tôn kính: (PED trích s.v.). Đọc tham chiếu về chữ này ở GS III 225, n. 1. Sự giải thích thứ hai theo văn phạm là không thể được, nhưng *Buddhaghosa* đã rút ra ý nghĩa câu này” (RFG). *Tôi cung cấp thêm chi tiết dưới đây để quý vị tham khảo:*

- *GS III 225, n. 1: mano-bhāvanīya. Chú giải viết ettha manam vaḍḍheti. K.S. iii, 1 và v, 320: đây tôn kính; Dial ii, 304: xuất chúng. So với Manual 233.*
- *Bhikkhu Bodhi dịch: manobhāvanīyassa bhikkhuno dassanāya upasaṅkamitum là: Có bao nhiêu dịp thích hợp để gặp vị tỳ khưu đáng kính? Chú giải trước sau như một tiếp tục giải thích manobhāvanīyā là “những người gia tăng sự tôn kính” hay “những người xứng đáng sự tôn kính” hơn là “những người đã tu tập tâm ý.” Như vậy Skp II 250,1-2 nói những tỳ khưu nào là manobhāvanīyā là “những người khi được diện kiến, làm cho tâm phát triển trong thiện lành”: yesu hi ditṭhesu kusalavasena cittamvaḍḍhati. Đọc Bhikkhu Bodhi, Phẩm Occassions (Các Dịp), NDB, tr. 886; chú thích 1296, tr. 1755.*
- *Ở Tăng Chi 3: T.T. Minh Châu dịch “tỳ khưu đã được tu tập về ý”. Đọc Phẩm Các Thời Gian, BKTC 3, trang 64.*

đào luyện hay được tôn kính bằng tâm. Còn không, nó có nghĩa là những ai trau dồi, phát triển tâm thức của chúng ta,⁸⁷¹ rũ bỏ bụi bặm tham ái và vân vân – những [tỳ khuru] như vậy.

[582] Họ nói, chính *Ānanda* đã giữ tất cả giới luật.⁸⁷² Khi gặp một vị trưởng lão, *Ānanda* trở nên bất động (*thaddho*)⁸⁷³ và không ngồi xuống. *Ānanda* đi tới tiếp đón, tay đỡ lấy dù, bình bát và y từ tay vị trưởng lão, sau khi phủi sạch bụi xong, mời vị ấy ngồi⁸⁷⁴. Sau khi vị trưởng lão an tọa, *Ānanda* đã thi hành bốn phận phải làm với khách tăng, và đã chú ý đến việc cung cấp chỗ ở cho khách. Nếu gặp một vị tỳ khuru trẻ, *Ānanda* yên lặng và không ngồi xuống, ngoài việc thi hành bốn phận phải làm với khách tăng, rồi đứng bên cạnh. *Ānanda* nói điều này vì muốn thi hành bốn phận không giảm bớt gì.⁸⁷⁵

Ở BKTƯ 5 (K.S. v. 320): T.T. Minh Châu dịch là "tỳ khuru đáng kính". Đọc *Phẩm Saraṇāni*,* *Tương Ưng 5* [1993], trang 540.

* Bản Anh ngữ còn viết là *Sarakāni*. Đọc K.S. v. 320 [PTS, 1997]; CDB II, p. 1808.

- *Bhikkhu Nāṇamoli* dịch là *admirable* (đáng kính phục, đáng ngưỡng mộ). Đọc *Bhikkhu Nāṇamoli*, LBAPC, trang 316.

⁸⁷¹ N^o II 292 viết là *mano manam* thay cho *no manam*.

⁸⁷² Về việc thi hành bốn phận của *Ānanda*, đọc Dh-p-a I 410; DN II 199, 147; Vin I 80; MN I 456.

⁸⁷³ Đó là cử chỉ tỏ vẻ kính trọng.

⁸⁷⁴ Sửa *pītham* thành *pīṭham*. Bốn loại này được nêu ra ở Vin IV 40.

⁸⁷⁵ Về nhiệm vụ của tỳ khuru cư trú tại chùa khi tiếp đón khách tăng tu đã lâu và khách tăng mới xuất gia, đọc Vin II 210f.

Rồi Thế Tôn bắt đầu bằng cách nói về **bốn điều này**, nghĩ rằng “*Ānanda* tự cho là sẽ không thể thấy tâm có thể trau giồi được (*mano-bhāvenīye: tu t̄p̄ t̄m̄ ȳ*). Bây giờ Ta sẽ chỉ dạy cho *Ānanda* về những nơi để nhìn thấy tâm có thể trau giồi được để nếu *Ānanda* có ở lại đó, *Ānanda* sẽ gặp được các tỳ khưu với tâm có thể trau giồi được (*mano-bhāvenīye: tu t̄p̄ t̄m̄ ȳ*) mà không cần phải du hành đó đây.”⁸⁷⁶

8. Trong kinh văn, do kẻ thiện tín.⁸⁷⁷ do người có ý nghĩ tin cậy vào đức Phật, v. v., và người chú tâm thi hành tất cả các bốn phận của mình⁸⁷⁸ như nhiệm vụ bắt đầu từ sân tu viện⁸⁷⁹ vào buổi sáng trở đi. **Các nơi**

⁸⁷⁶ Như *Buddhaghosa* đã hiểu, tiêu điểm ở đây không nhằm vào việc mất đi cơ hội được gặp đức Phật, nhưng chính là nhằm vào sự mất mát lợi ích từ việc tiếp kiến các vị tỳ khưu tu hành điều luyện của *Ānanda*. Về phần này, đoạn đề cập tới sự hành hương trong MPS không rõ ràng (cf. Trainor, pp. 51f.)

⁸⁷⁷ Trong suốt các ký sự về *stūpas* và xá lợi, thuật ngữ *pasāda* và *samvega* được cho là đóng vai trò quan trọng trong chuyển hành hương và chiêm bái xá lợi (đọc bình luận chi tiết của Trainor, pp. 98ff.). Điều đáng chú ý là tỳ khưu cũng có mặt trong nhóm sùng bái này, trái với quy định là tỳ khưu không tham gia vào sự sùng bái xá lợi ấy. *Xin đọc chú thích 899.*

⁸⁷⁸ Về các pháp quy trong đời sống hàng ngày của các tỳ khưu, đọc Schopen 1989, pp. 84ff.

⁸⁷⁹ Với những lời giải thích khác nhau về sự kiện có thật là nhiệm vụ đối với *stūpas* không được nêu ra rõ ràng trong *Pāli Vinayapitaka* như ta hiện có, đọc Schopen 1989, pp. 83-100; Hinüber 1990, pp. 127-38; Gombrich 1990, 141-43; Hallisey, pp 197-208.

nên được chiêm bái:⁸⁸⁰ những chỗ đáng được chiêm bái, những nơi đáng được viếng để chiêm bái các chỗ này. **Những nơi động tâm:**⁸⁸¹ những nơi làm cho kinh hãi. **Những nơi:** hoặc là những dịp hay những nơi theo nghĩa địa điểm. **Thực ra bất cứ ai:** điều này được nói ra để chỉ cho thấy rằng đi thăm viếng các chùa (**chiêm bái thánh tích**) phát sanh ra lợi ích.

[MC 141A] Trong kinh văn, những ai⁸⁸² **đang thăm viếng các chùa (chiêm bái thánh tích):**⁸⁸³

⁸⁸⁰ Cùng chú giải về đoạn này và đoạn tới được tìm thấy tại Mp III 122.

⁸⁸¹ Coomaraswamy (p. 179) định nghĩa *samvega** trong tương quan với hành hương nói trong MPS như là: “sự kích động vì niềm tin vững chắc rằng chỉ có nghệ thuật thuộc về trí năng mới có thể mang lại, là sự thất vọng dữ dội do bất cứ sự toàn mỹ nào đưa lại và vì thế nói lên được sự thật đầy thuyết phục.” Về nhận định này, Trainor (P. 199) bình luận rằng: họ chú ý vào các khía cạnh thấy tận mắt và khía cạnh thể nghiệm xúc cảm của *samvega*, và họ liên kết thể nghiệm ấy với việc hiểu rõ sự thật, và như vậy, cột hai kinh nghiệm thấy và biết (**kiến** và **tri**) lại với nhau.”

* *Xin đọc Xác Nhận Cảm Xúc Của Lòng của Thanissaro Bhikkhu, Affirming the Truths of the Heart, The Buddhist Teachings on Samvega & Pasada [1997] do tôi thêm vào.*

Bhikkhu Nāṇamoli dịch samvega là sense of urgency (cảm giác, hay ý thức gấp rút, cấp bách). Đọc Bhikkhu Nāṇamoli, MLDB, tr. 280.

Trực giác sâu sắc về cảm giác xúc động và khẩn thiết, cấp bách (dao động) này được tìm thấy ở: Phẩm 28 Đại Kinh Dự Dấu Chân Voi, TrungBK I tr. 419f. (M I 186); Phẩm Gậy Thúc Ngựa TCBK 2, tr. 33-36 (AN ii 116 Phẩm Goad, NDB pp. 494-6; Sn 935-938; SN v 134 và Dh 144.

⁸⁸² Theo bản *Pāli*, những người này gồm có tăng ni và cư sĩ, nhưng nhiều bản tiếng Hán hình như hạn định đến cư sĩ thôi.

Những ai làm chuyển du hành, quét dọn chỗ này chỗ kia trong sân chùa, lau chùi chỗ ngồi và tưới cây Bồ Đề, ở họ không có gì để phê phán cả. Đức Phật chỉ cho thấy rằng nếu họ ra đi với ý định lễ bái ở ngôi chùa nào đó, cho dù họ chết với tâm nghĩ về niềm tin tịnh lặng (**thâm tín hoan hỉ**), chắc chắn họ sẽ sanh về cảnh giới chư Thiên không gặp trở ngại.

5.4. Chú giải về Các Câu Hỏi Của *Ānanda*

9. Không nhìn, *Ānanda*:⁸⁸⁴ Ngài nói rõ là không nhìn phụ nữ⁸⁸⁵ là cách cư xử hay nhất. Vì nếu một tỳ khưu ngồi trong phòng cửa đóng, một người đàn bà đến và đứng trước cửa, một khi vị tăng không nhìn thấy người

Nhưng có một bản tiếng Hán (Un 185a5), ngoài bốn nhóm Phật tử (*đó là tỳ khưu, tỳ khưu ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ*) ra, còn kể luôn cả những người không là Phật tử. AN II 120 có cùng đoạn văn nhưng khác với bản của chúng ta là không định nghĩa *kulaputta*.

⁸⁸³ Sửa *ahinḍantā* thành *āhinḍantā*.

⁸⁸⁴ Theo truyền thống *Theravāda*, phụ nữ thường được coi là trở ngại cho đời sống tu hành của nam giới (cũng như nam giới đối với phụ nữ). Theo hệ *Pāli*, chỉ có một mình *Ānanda* là tỏ ra có nhiều thiện cảm hơn với phái nữ, trong lần kết tập thứ nhất, đã bị kết tội là làm điều tốt cho họ, như giúp phái nữ được phép gia nhập Tăng đoàn (Vin II 288). Chú giải chi tiết của Buddhaghosa phản ánh thái độ này của *Theravāda* về phái nữ. Thật ra thì bản tiếng Phạn (Sanskrit) và nhiều bản tiếng Hán bỏ đi đoạn văn này đủ cho ta thấy rằng phần này là đặc tính của *Theravāda*.

⁸⁸⁵ Yo (26a21) ghi rõ là người phụ nữ chưa cải sang đạo Phật. Fa (199c13) áp dụng việc cấm đoán phụ nữ có thiện tâm, giữ giới và thích nghe pháp. Thậm chí với cả cư sĩ nữ, Fa không khuyến khích tỳ khưu giảng cho họ. Như vậy, về phần này, Fa là bản văn nghiêm ngặt nhất.

đàn bà này, lòng tham⁸⁸⁶ chắc chắn là không khởi lên; tâm vị ấy không bị giao động. Nhưng nếu vị này thấy người ấy, cả hai đều có thể xảy ra. Vì vậy Ngài nói, **Không nhìn, Ānanda.**

Thưa Ngài, nếu chúng ta thấy họ, thì sao: Ānanda hỏi, **“Nếu chúng ta thấy họ, chúng ta sẽ cư xử ra sao, vào lúc người đàn bà đến gần dâng cúng vật thực?” Rồi Thế Tôn trả lời: Không nói chuyện,** bởi vì thà nói chuyện với một người đàn ông đang đứng tay cầm kiếm, nói rằng, “Nếu người nói với ta, ta sẽ cắt đầu người ngay tại chỗ”; hay nói với [583] một *yakkha** (*dạ xoa*) nữ⁸⁸⁷ đang đứng, nói rằng, “Nếu người nói với ta, ta sẽ ăn thịt⁸⁸⁸ người ngay tại chỗ, nghiền nát xương người.”⁸⁸⁹ Việc đó sẽ khiến cho mất chỉ một kiếp người, chứ không tạo ra kinh nghiệm đau khổ triền miên không ngớt trong những lần tái sinh vào cảnh khổ. Nhưng nếu có ai trò chuyện với phụ nữ,

⁸⁸⁶ Sv-pt- II 230,10 định nghĩa nó là ham muốn tình dục.

⁸⁸⁷ *Yakkha* nữ trông còn kinh sợ hơn *yakkha* nam (DPPN II 676); họ ăn thịt sống và máu (Ja IV 549, V 34) và ăn tươi nuốt sống ngay cả đàn ông (DN II 346, Ja II 151). Nhưng *Mahā-Yakkhas* được cầu tới để bảo vệ Phật tử chống lại những *yakkha* hung dữ (DN III 204).

⁸⁸⁸ B viết là *murumurāpetvā khādissāmi*. Về chữ *murumurāpetvā*, PED nói là “ăn hay cắn ra từng miếng nhỏ”.

⁸⁸⁹ Thay vì *paṭapaṭapetvā*, B, C viết là *ācikkhissāmi* (“nói”) như vậy không phù hợp; BUDSIR viết là *maṃsaṃ vadhāpetvā khādissāmi* (Ta sẽ ăn người bằng cách cắt đứt thịt của người). CSCD viết là *maṃsaṃ murumurāpetvā khādissāmi*. Chữ không có trong bất cứ tự điển nào, YGA hiểu theo phụ chú giải (Sv-pt II 230,12).

tự tin khởi lên, và từ đó chổ vào [dục vọng]⁸⁹⁰ mở ra, và khi tâm vị ấy bị xâm nhập như vậy, vị ấy đi đến chổ phạm giới, và trở thành một loại sanh linh choán chổ địa ngục. Câu kệ⁸⁹¹ dưới đây đã được thốt lên:

Nói chuyện với người cầm kiếm trong tay, nói với yêu tinh.⁸⁹²

Ngồi cận kề⁸⁹³ rắn độc, phát căn của nó không cứu được.

Nhưng không bao giờ một mình nói chuyện với phụ nữ độc thân.

Nhưng nếu họ nói chuyện với mình: nếu người đàn bà hỏi về ngày⁸⁹⁴ hay về giới [để áp dụng] hay muốn nghe giảng hay đặt câu hỏi, hay người xuất gia có những việc làm đại loại như thế với phụ nữ.⁸⁹⁵ Nếu giữ im lặng vào những dịp đó, họ nói “Vị này trở nên ngu

⁸⁹⁰ Nghĩa đen của *otāro* là sa xuống, đó là tiến gần tới, đến gần”; nghĩa bóng là “thời cơ, cơ hội, vận hội”. *Māra* là dục vọng, kẻ có cơ hội quyến dụ tỳ khưu. Tuy nhiên, PED đề nghị là “bất cần” thích hợp trong mạch văn này.

⁸⁹¹ Câu kệ này là phần mở đầu bài kệ dài xuất hiện ở AN II 69. Quyển Buddhacarita ghi lại lời đức Phật thốt lên câu kệ tương tự khi *Ambapālī* đến gần. “Với người đàn ông không tỉnh thức và thiếu trí tuệ, thà ở gần rắn hay ở gần kẻ thù có kiếm đã rút ra khỏi vỏ còn hơn ở gần phụ nữ” (Johnston, 1936, p. 65).

⁸⁹² Mp III 258 định nghĩa *pisāca* ở đây là một *yakkha** (quỷ dạ xoa) đến để xé xác ăn thịt.

⁸⁹³ Mp III 258 hiểu *āsīde* là *ghaṭṭeyya* (“người nên rời tới, ở gần kề”).

⁸⁹⁴ Thí dụ, cư sĩ nữ hỏi về những ngày *Uposatha** (ngày thọ bát quan trai).

⁸⁹⁵ Sv-pt II 230,18 nêu ví dụ: nhận tặng phẩm từ phụ nữ.

ngốc, trở nên điếc; vừa ngu vừa câm.”⁸⁹⁶ Nên cần thiết phải nói chuyện với họ.

Nên *Ānanda* hỏi: **Nhưng nếu ta nói chuyện với họ, chúng ta phải làm như thế nào?** Rồi Thế Tôn khuyên, “Này các tỳ khưu, trong trường hợp tuổi của người phụ nữ này bằng tuổi mẹ mình, các người nên nghĩ người ấy là mẹ mình; trong trường hợp tuổi của người phụ nữ này bằng tuổi chị hay em gái mình, các người nên nghĩ người ấy là chị hay em gái mình; trong trường hợp tuổi của người phụ nữ này bằng tuổi con gái mình, các người nên nghĩ người ấy là con gái mình.”⁸⁹⁷ Đề cập tới cảnh cáo này, ngài nói, ***Ānanda*, quán niệm nên được thiết lập.**⁸⁹⁸

10. Đừng bận tâm (lo lắng):⁸⁹⁹ Các người đừng buộc mình vào sợi dây truyền thống nhưng đừng quan

⁸⁹⁶ Câu này nghĩa đen là: “sau khi trở thành ngu và điếc, ông này ngồi mặt thừ ra” (RFG).

⁸⁹⁷ SN IV 110 có lời cảnh cáo này.

⁸⁹⁸ Nói theo tiếng Anh: “Cẩn thận đấy” (RFG)

⁸⁹⁹ Đoạn đối thoại này đã được giải thích là ngăn cấm* tu sĩ lễ lạy *stūpas*. Nhưng Schopen lý luận rằng lệnh này chỉ liên quan đến việc cung kính lễ bái thân xá lợi của Ngài sau khi nhập diệt. Ông ta còn nói thêm là sự ngăn cấm này được nói ra không phải để đề cập tới tăng lữ nói chung mà đặc biệt nói tới *Ānanda*, người không có quả vị cuối cùng cao nhất cần có cho người đứng ra cử hành tang lễ (Schopen 1991, pp. 191-95). Tuy nhiên, sự phản đối tăng sĩ tham dự vào việc kính lễ xá lợi được nói rõ ràng ở Mil 177-79.^{2*} Về phần tham dự của tu viện trong việc cúng bái xá lợi này, xin đọc Trainor, pp. 58-73; Ray, pp. 337-52.

tâm. **Các người nên nỗ lực đạt cho được mục đích thật sự:** Các người nên nỗ lực đạt được mục đích cao nhất: quả vị *Arahatta*. **Các người nên tự mình hết sức:** Các người nên tự mình hết sức cho việc chứng đắc [tâm linh]. **Các người nên sống cần mẫn** bằng việc thực hành nỗ lực, hăng hái và chánh niệm, đừng lạc mất nó, **niệt tâm**, xá gì thân này hay mạng sống này, **tập trung (chuyên hướng về)**, hướng tâm mình đến.⁹⁰⁰

11. [MC 141B] Nhưng thưa Thế Tôn, làm sao: các bậc trưởng giả trí tuệ (*khattiya*) và vân vân...⁹⁰¹ cư xử ra sao? *Ānanda* nêu lên câu hỏi này vì nghĩ rằng: “Chắc hẳn họ sẽ hỏi ta: “Thưa ngài *Ānanda*, chúng tôi nên

* *Bản kinh ĐBNB Pāli viết là avyāvata (đừng bận tâm) đoạn 10 tr. 141. Chỉ là lời khuyên thôi. Không thấy nói đến 'ngăn cấm'.*

^{2*} *The Questions of King Milinda viết: "Đừng chú tâm đến những việc không phải của mình, mà hãy dốc hết cố gắng cho những việc của mình" đó là hiểu rõ thực tánh của tất cả những gì do điều kiện tạo thành, tu tập quán tưởng bốn cách thiết lập chánh niệm, nắm chắc được yếu tính thực sự của tất cả các đối tượng tâm ý, vượt qua điều bất thiện, hết sức trau dồi điều tốt lành... rồi lập lại lời đã viết trong Dial II: "Ānanda, đừng để việc tôn kính xá lợi của Như Lai làm ngưng trệ việc tu tập." Suy diễn lời khuyên Ānanda thành phản đối, ngăn cấm các tăng sĩ có đúng không nhỉ?*

⁹⁰⁰ Hướng tâm mình đến niết bàn (Sv-pt II 230,22).

⁹⁰¹ Bản Sanskrit (358,35) và hai bản tiếng Hán (Po169b1, Un 186c17) đặt chữ *brāhmaṇa* trước rồi mới đến chữ *gahapati*. Yo (20a24) chỉ để chữ thiện nam mà không phân chia họ ra. Fa (199c25) liệt kê *brāhmaṇa*, *khattiya* và *gahapati*. Họ được miêu tả là những người thượng lưu trong xã hội (MN I 122, SN I 70 ...).

làm gì đây với thân của Như Lai?” lúc ấy ta sẽ trả lời ra sao?”⁹⁰² **Bằng vải không đánh mịn (vải mới)**: bằng vải Benares mới. **Bằng vải bông đã được chải (vải gai bện)**⁹⁰³: bằng vải bông đánh mịn. Vì sợi vải Benares quá mịn, không ngấm dầu, nên Ngài nói, **Bằng vải bông đã được chải. Trong hộp bằng sắt (āyasāya)**:⁹⁰⁴ Trong hộp bằng vàng. Chữ *āyasa* ở đây có nghĩa là vàng.

⁹⁰² Dự đoán này biến thành sự thật ở DN II 117f. đoạn người Mallas hỏi *Ānanda* phải lo liệu thân của Như Lai thế nào. Tuy nhiên, đoạn đàm thoại này không ăn khớp lắm với câu chuyện trước và sau đoạn sau đó (đọc Dial II 155, n. 1). Thuật ngữ *cakkavatti* (“chuyển luân thánh vương”) được dùng như là sự nối tiếp giữa sự so sánh tang lễ của đức Phật với tang lễ của *cakkavatti* và sự so sánh phẩm hạnh của *Ānanda* với phẩm hạnh của *cakkavatti*.

⁹⁰³ Sự sử dụng chữ *vihata* mang tính cách kỹ thuật này trong loại bông bằng chỉ được tìm thấy ở đây. Nó thường có nghĩa là “tan nát” với khổ não (Dial II 155, n. 3).

⁹⁰⁴ Theo Rhys Davids, *ayas* nguyên được dùng để chỉ chất đồng, và mãi về sau nó còn chỉ cho sắt thép, và cuối cùng chỉ dành riêng cho sắt thôi; nên ở đây *āyasa* (không phải *asaya*) có nghĩa là bằng sắt. Khi Buddhaghosa bình luận chữ này là vàng, có thể giả định là vào thời của luận sư này, sắt đã trở thành kim loại mà ngài cũng có thể xem như là bản vị để sử dụng vào mục đích đã được đề nghị này. Rhys Davids cuối cùng còn thêm “người ta có thể giả định là cuối cùng thì *āyasa* chỉ có liên quan gì đến bất cứ kim loại nào, và là thuật ngữ miêu tả về kích thước hay hình dáng hay màu sắc của thùng dầu” (Dial II 155, n. 4). Mu (394c26) dịch nó là quan tài thép; Po (169b5) dịch là quan tài bạc; Yo (20a29) dịch là quan tài vàng được đặt vào trong thùng sắt, rồi đặt trong thùng gỗ đàn hương. Un (186c20) dịch là quan tài vàng được đặt vào trong thùng sắt. Theo Fa (199c24), thân ngài được

5.5. Chú giải về Người Đáng Được Xây Tháp:

Vua Chuyển Luân Thánh Vương⁹⁰⁵ (*rājā cakkavattī*): tại sao ở đây Thế Tôn cho phép xây một bảo tháp (*sthūpa*)⁹⁰⁶ cho một vị vua sống đời thế tục,⁹⁰⁷ lại không cho vị tỳ khưu giới hạnh chưa giác ngộ:⁹⁰⁸ bởi vì nhà vua này phi thường. Nếu cho phép xây bảo tháp cho [584] tỳ khưu chưa giác ngộ, sẽ không có chỗ nào

đặt trong quan tài vàng nên được đặt trong quan tài bạc, rồi được đặt trong quan tài bằng đồng, rồi được đặt trong thùng sắt.

⁹⁰⁵ Cũng cùng chú giải về đoạn này được tìm thấy ở Mp III 219.

⁹⁰⁶ Theo Bureau, *sthūpas* chứa xá lợi Phật, trong khi *cetiya* là đài tưởng niệm không có xá lợi với chủ ý gợi lại những biến cố quan trọng trong cuộc đời đức Phật. Tuy nhiên sự khác biệt không còn được duy trì nữa vì hình thức bên ngoài của hai loại này trông giống nhau và dễ lẫn lộn lẫn (do Trainor kể, pp. 24f.).

⁹⁰⁷ Mp III 219 viết là *kathayitvā* thay cho *vasitvā*, rồi đưa ra lời giải thích về chữ này: '*kathayitvā' iccāyaṃ apapāṭha atiritto ti vā maññāma*.

⁹⁰⁸ Về phần bình luận về tỳ khưu *puthujjana*, đọc Masefield, pp. 21-24. AN I 77 liệt kê chỉ có Đức Phật và Chuyển Luân Thánh Vương xứng đáng có *sthūpa** (tháp). Tuy nhiên Mp II 150 phân biệt kết quả chăm nom *sthūpa* của Đức Phật với kết quả chăm nom *sthūpa* của Chuyển Luân Thánh Vương. Kết quả chăm nom *sthūpa* của Đức Phật tạo ra ba chứng đắc còn cái sau chỉ tạo ra hai. Theo Fa (200a17), *sthūpa* của Đức Phật khác với *sthūpa* của Chuyển Luân Thánh Vương ở chỗ *sthūpa* của Đức Phật có đỉnh chín cái lọng, còn cái sau không có. Lợi ích của việc lễ bái *sthūpa* của Đức Phật lớn hơn lợi ích lễ bái *sthūpa* của Chuyển Luân Thánh Vương. Bản này rõ ràng là phân biệt Đức Phật cao cả hơn Chuyển Luân Thánh Vương.

cho bảo tháp⁹⁰⁹ ở đảo *Tambapaṇṇi*, và cũng như thế với những nơi khác. Nên Ngài không cho phép họ bởi vì Ngài nghĩ họ sẽ không xuất chúng.⁹¹⁰ Các vua Chuyển Luân Thánh Vương⁹¹¹ xuất hiện từng người một⁹¹² trên cõi đời này: bảo tháp của vua như thế quả là phi thường. Tuy nhiên, việc xây tháp là vinh dự lớn cho vị tỳ khưu giới hạnh chưa giác ngộ cũng như cho vị tỳ khưu đã nhập diệt⁹¹³ chắc chắn đúng đắn để làm.

5.6. Chú giải về Phẩm Hạnh Tuyệt Vời của *Ānanda*

13. [MC 143] Tịnh xá (*vihāra*): ở đây có nghĩa là cái lều vải (*maṇḍalamala*):⁹¹⁴ **sau khi đi vào căn nhà này.**

⁹⁰⁹ Mp III 219,7 viết là *gāmapaṭṭanānam* (cho làng và thành phố) thay cho *tāva thūpanam*, đó là *stūpa* sẽ chiếm hết chỗ để con người ở.

⁹¹⁰ Thực ra, việc chôn tro cốt của tỳ khưu dưới chân *stūpa* nhỏ là chuyện bình thường ở Sri Lanka, nhưng vấn đề này hoàn toàn theo một quy mô khác hẳn với loại bảo tháp được bàn đến trong kinh văn (RFG).

⁹¹¹ N^o II 295,1 thêm chữ *cakkavattī* sau chữ *rājā*.

⁹¹² Theo bản chất của nó, không thể có hai Chuyển Luân Thánh Vương cùng một lúc trong cùng một hệ thống thế giới (AN I 28; DN II 173; III 62; MN III 65).

⁹¹³ Buddhaghosa ở đây biện minh cho phong tục thời bấy giờ, như vậy là đi ngược lại với sự cảnh cáo của Đức Phật.

⁹¹⁴ Viết là *maṇḍala-* thay cho *Maṇḍala-*. Thật khó mà tưởng tượng được là có một tịnh xá (*vihāra*) giữa vùng hẻo lánh như thế. Đó là lý do tại sao Buddhaghosa thanh minh cho sự khác biệt này bằng cách cắt nghĩa *vihāra* là lều vải. Hình như đoạn này hay câu nói quen miệng này đã được chuyển đến đây từ một nguồn khác (đọc Dial II 157, n.2). *Chú thích số 2 ở Dial II 157 viết đầy đủ là: "Câu Ānanda đi 'vào tịnh xá' ở cuối cuộc đàm thoại này đã được miêu tả là như đã xảy ra ở Rừng Sāla, hình như nguồn gốc của câu chuyện này đã xảy ra ở nơi khác.*

Cây đà ngang khung cửa:⁹¹⁵ miếng gỗ đóng trên đà ngang trụ cửa. **Ānanda đứng đó, lau nước mắt:**⁹¹⁶ họ nói, vị trưởng lão này nghĩa là “Đức Bổn Sư đã kể cho mình nghe những nơi cần lưu lại để động tâm, đã kể cho mình nghe những lợi ích của hành hương, Ngài đã trả lời câu hỏi của mình đối đãi với phụ nữ như thế nào; Ngài đã nói về bốn hạng người xứng đáng được ngôi tháp; chắc chắn hôm nay Thế Tôn sẽ nhập diệt.” Với ý tưởng này, *Ānanda* trở nên buồn bã cực độ. Rồi *Ānanda* nghĩ “Lau nước mắt trước mặt Thế Tôn thật là xấu hổ. Ta hãy đi đến chỗ khác và trút bớt ưu sầu” nên *Ānanda* đã làm như thế. Vì thế nên nói **Ānanda đứng đó, lau nước mắt.**

Buddhaghosa thanh minh cho sự khác biệt này bằng cách cắt nghĩa *vihāra* là lều vải. Vì là nơi tổ chức nghi lễ công cộng của một gia tộc nên rất có thể có một *Maṇḍala* ở đó, và cứ theo mạch văn ở đoạn 25 tiếp sau đây, có nhiều nhà nhỏ gần đấy, một cái chòi hay nhà nhỏ ở vùng quê. Chỉ có cái nhà nhỏ này được gọi là *Vihāra*.” Đọc chú thích số 2 ở *Dial II* 157-158.

⁹¹⁵ *Kapi-sīsaka* nghĩa đen là “đầu con khỉ”. Horner hiểu là “cái lỗ để nhận cái chốt bù lon” (BD II 165, n. 6).

⁹¹⁶ *Ānanda* sầu khổ vì hai lý do: (1) vẫn còn là hữu học, chưa phải *Arahant*; (2) Đức Phật, người rất tử tế với (thương tưởng đến) *Ānanda*, sắp sửa nhập diệt. Theo André Bareau (do Freedman kể, p. 420), theo lời kể đầu tiên của *Ānanda* là quan tâm đến việc nhập diệt của đức Phật là sắp tới rồi, chứ không phải việc không có quả vị *Arahant*. Nguyên nhân đầu tiên có thể là phần thêm vào sau này khi *Ānanda* tham dự lần tập kết, vì vài bản tiếng Hán đã bỏ đi.

Ta nay vẫn còn (*ahañ ca vatāmi*): Ta nay vẫn còn (*ahañ ca vata mi*)⁹¹⁷ [kết quả vì *sandhi* * (*hợp âm*)]. Còn viết khác là *ahaṃ vat' amhi*.

Người thương tưởng đến ta: Người thương tưởng đến ta và cố vấn ta. *Ānanda* than van nhiều lắm: “Từ ngày mai ta sẽ bưng nước cho ai rửa mặt?”⁹¹⁸ Ta sẽ rửa chân ai? Ta sẽ sẵn sóc chõn ở cho ai đây? Ta sẽ mang y bát của ai đây?”

Thế Tôn giảng: vì không thấy trưởng lão *Ānanda* trong số chư tăng, Thế Tôn giảng cho [họ].⁹¹⁹

14. [MC 144] Hành vi bằng thân (*kāya-kamma*) với tâm từ (*metta*) (với thân nghiệp đây lòng từ ái): hành vi bằng thân như việc bưng nước để rửa mặt ngài xảy ra dưới ảnh hưởng của những ý nghĩ từ ái. **Lợi ích:** đã làm với ý nghĩ⁹²⁰ về lợi ích. **An lạc:** làm dưới ảnh hưởng của an lạc và hoan hỉ, không phải vì ai đó sầu khổ hay buồn rầu, đó là ý muốn nói. **Không hai:** đã không làm ra hai phần. Vì khi người làm những việc khi có mặt, không làm khi vắng mặt; làm những việc khi

⁹¹⁷ Trong bài kệ của Ngài (Th 1039ff.), Ngài nói rằng Ngài đã là bậc hữu học (*sekha*) trong hai mươi lăm năm (về năm xuất gia của *Ānanda*, đọc DPPN I 268; Thomas, p. 123). Cho dù Ngài chưa là vị Arahant, Ngài đã có tuệ quán (*paṭisambhidā*: vô ngại giải), là một trong số rất ít người có năng lực này trong khi vẫn còn là hữu học (Vibh-a 388).

⁹¹⁸ Sửa *mukkha*- thành *mukha*.

⁹¹⁹ Theo bản Yo (25c1), dù đức Phật biết *Ānanda* đang chùi nước mắt, Ngài giảng chư tăng. Có phải người sưu tập bản Yo này quan tâm đến sự minh mẫn rõ ràng của đức Phật ngay cả giây phút cuối cùng, hay đây là minh trí của Ngài?

⁹²⁰ SS viết là *buddhiyā* thay vì *vuddhiyā*.

vắng mặt, chứ không làm lúc có mặt; người ấy không phân biệt như vậy. Đó là điều muốn nói ở đây.

Vô lượng: với điều không đo lường được. Ngài chỉ cho thấy rằng ngay cả thế giới này (*cakkavāla*) quá hẹp và ngay cả điểm cao nhất của hiện hữu là quá thấp, chỉ với hành vi bằng thân của người (*Ānanda*) to lớn lắm [585]. **Với hành vi từ ái bằng lời nói (khẩu nghiệp đầy lòng từ ái):** như nói cho *Ānanda* biết đã đến lúc rửa mặt Ngài, việc này xảy ra dưới ảnh hưởng của những ý nghĩ từ ái. Và hơn nữa nếu người ta chỉ nói "Lành thay, thưa ngài"⁹²¹ sau khi nghe một lời khuyên, đó cũng là hành vi từ ái bằng lời nói. **Với hành vi từ ái bằng ý nghĩ (ý nghiệp đầy lòng từ ái):** sáng sớm sau khi vệ sinh cá nhân xong, *Ānanda* ngồi chỗ xa xa với ý nghĩ "Mong cho Bạc Đạo Sư khoẻ mạnh, an lạc và hạnh phúc."

Người đã tạo (tác thành) công đức: Đức Phật đã chỉ cho thấy là *Ānanda* đã có nguyện vọng này trong cả trăm ngàn kiếp đã qua.⁹²² Nhưng người đã không bắt

⁹²¹ Lời bóng gió này phần lớn theo tập tục khi một tỳ khưu giảng cho quần chúng (hay một người làm điều gì nhân danh tất cả những người khác) sẽ nói "sādhu"* (*sādhu: lành thay*) sau mỗi câu hay mỗi đoạn; cùng chúc năng với chữ "amen" của đạo Cơ Đốc (RFG).

⁹²² Vào thời đức Phật *Padumuttara*, thái tử *Sumana*, sau này trở thành *Ānanda* dưới thời đức Phật *Gotama*, đã nguyện trở thành thị giả riêng của một vị Phật tương lai. Kể từ đó, thái tử này đã làm nhiều điều thiện lành, ví dụ, xây tám tu viện cho tám vị Phật Độc Giác trong công viên hoàng gia của mình và săn sóc các vị ấy trong khoảng thời gian mười ngàn năm (Tha II 121 ff.)

cần vì quá tự tin nghĩ là “ Ta đã tạo⁹²³ công đức.” Rồi Đức Phật đã chỉ cho *Ānanda* là: **“Ông nên tinh tấn, vì có tinh tấn như vậy ông sẽ sớm giải thoát khỏi nhiễm lậu (chứng bậc Vô Lậu): ông sẽ chứng quả Arahatta vào lúc đọc tụng lại Giáo Pháp:⁹²⁴ vì làm thị giả cho người như Ta không thể không mang lại kết quả.”**⁹²⁵

15. Và sau khi nói như thế xong, rồi Thế Tôn nói với các Tỷ khưu, bàn tới vấn đề phẩm hạnh⁹²⁶ của Tôn Giả *Ānanda* như thế *Ānanda* đang trải phẳng trái đất to lớn này, nơi rộng bầu trời, sáng tạo núi *cakkavāla*,

⁹²³ Sửa *katā-* thành *kata-*.

⁹²⁴ Vào một dịp khác, Đức Phật tiên đoán nơi *Ānanda* sẽ nhập niết bàn (AN I 228). Vào giây phút cuối, *Ānanda* chứng niết bàn *hữu dư y* (quả vị Arahatta) và như vậy đủ điều kiện tham dự đợt tập kết lần thứ nhất trong đó ngài đọc lại Giáo Pháp (Dhamma) (Sv I 9ff., Vin II 286). Về chi tiết những lời giải thích khác nhau của các tông phái, đọc Freedman, pp. 442-84.

⁹²⁵ Nghe nói là vào dịp này truyện *Palāsa Jātaka* được kể ra (Ja III 23ff.).

⁹²⁶ Cùng bản tường thuật này được tìm thấy ở AN II 132. Biết là ở AN II 132 không có phần mở đầu về sự nghiệp làm thị giả cho đức Phật của *Ānanda* như đã xuất hiện trong MPS, Freedman đề nghị là những người trước tác hay sưu tập MPS cố gắng hạn chế quyền lực của *Ānanda* bằng cách chỉ ra rằng sự nghiệp thị giả cũng giống như sự nghiệp của bao nhiêu thị giả khác của các vị Phật trước đó. Lời giải thích của Freedman có thể không hợp lý vì ông này đã quên đặc tính hình thành bản kinh của AN; kinh AN được thảo luận ở đây chỉ tôn trọng quy luật tạo dựng AN, đó là chỉ liệt kê ra một nhóm các mục mà không đưa ra đầy đủ tích truyện đằng sau. Hơn nữa, đoạn sau có so sánh phẩm hạnh của *Ānanda* với phẩm hạnh của một vị vua chuyển luân thánh vương.

nâng ngọn núi *Sineru*,⁹²⁷ hay nhỏ cây mận đỏ đại thụ (*Mahājambu*) để trên vai mình mà lắc.

Trong kinh, tại sao Ngài không nói. “Này các tỳ khưu, cũng như các vị trong thời hiện tại.”⁹²⁸ Bởi vì không có đức Phật nào khác. Qua câu này nên hiểu là ngay trong một *cakkavāla* khác cũng không có một vị Phật hiện hữu.⁹²⁹ **Thông thái:** tinh chuyên. **Học rộng:** chuyên viên về các tập hợp (**uẩn**), nguyên tố (*dhātu*, **giới**) và các cảnh giới (*āyatana*, **xứ**).

16. [MC 145] Nhóm các tỳ khưu... với mục đích yết kiến Ānanda:⁹³⁰ Những vị nào muốn yết kiến Thế Tôn đến gặp *Ānanda*. Hay⁹³¹ những vị nào đến, đều nghe nói đến phẩm hạnh của trưởng lão này: “Họ nói,

⁹²⁷ Đây là ngọn núi tạo thành trung tâm quả đất. Nó chìm sâu 84 ngàn dặm dưới biển và trôi lên mặt đất có cùng chiều cao như thế (Sp I 119, Vism 206, Pj II 443). Nó thường được dùng trong sự so sánh để biểu tượng cho tính bất khả lay động (Sn 683).

⁹²⁸ Mỗi đức Phật trước đó có một thị giả riêng (DN II 2-8). Có lẽ các thị giả của các đời Phật thuở trước dựa vào mẫu mực phục vụ đức Phật của *Ānanda*.

⁹²⁹ Theo Đạo Phật thời ban sơ, chỉ có một vị Phật trên thế gian này, không có hơn một vị trong cùng một lúc (MN III 65, AN I 27; Vibh 336, Mil 237 ff., Ps IV 118-21; Mp II 11-14, Vibh 433-36). RFG nghĩ rằng tạng Canon (vào thời nguyên thủy nhất) chỉ có một *cakkavāla*. Nhưng theo phái *Theravāda* vào thời *Buddhaghosa* có nhiều *cakkavāla* - nên ngài bình luận như thế.

⁹³⁰ *Ānanda* được gọi như thế vì Ngài đem lại niềm hoan hỉ đến cho người gặp gỡ Ngài (Th-a II 123). Một chú giải giống như thế được tìm thấy ở Mp III 129. Xem Phụ Lục.

⁹³¹ Mp III 129,4 viết là *vā* thay vì *ca*.

tôn giả *Ānanda* hoàn toàn thanh thản, đẹp trai,⁹³² tuấn tú, học rộng, rạng rỡ của Tăng Đoàn.” Người ta nói về nhóm tỳ khưu này, **Nhóm các tỳ khưu đến gần với mục đích yết kiến *Ānanda*.**⁹³³ Tất cả các phẩm hạnh thích hợp của *Ānanda* cũng xác đáng như thế. **Hoan hỷ (*attamanā*):** bằng tâm tư riêng⁹³⁴ của họ, bằng tâm thỏa mãn của họ, nghĩ rằng “Điều chúng ta thấy⁹³⁵ xứng với những điều chúng ta đã nghe.” **Dhamma** có nghĩa là sự đúng đắn trong việc chào mừng, nói những câu như:⁹³⁶ “Này bạn hữu, tôi hy vọng rằng bạn khỏe mạnh;⁹³⁷ tôi hy vọng rằng mọi sự đều hoàn hảo với bạn; tôi hy vọng rằng bạn làm việc của mình⁹³⁸ với suy xét theo lý duyên khởi^{939*} (**như lý tác ý**) tôi hy vọng

⁹³² Sửa *dassanīyyo* thành *dassanīyo*.

⁹³³ Nhiều tỳ kheo đồng tu với *Ānanda* đến gặp ngài với các câu hỏi về các vấn đề khác nhau trong giáo pháp (SN IV 165*f.*; SN V 166*ff.*, 171-73; AN IV 449; Th-a I 474). Có những dịp khác, bản thân *Ānanda* tự ý đến gặp các vị tỳ khưu (AN II 156*f.*, V 6). Đọc thêm chú thích 932 dưới đây.

⁹³⁴ PED nói là Buddhaghosa đã hiểu lầm căn nguyên của chữ *attamana* là tâm tư, lối suy nghĩ của riêng ai; chữ chữ này đúng ra là *āttamanas* tiếng *Sanskrit* (“tâm của người hoan hỉ mãnh liệt”). Đọc BPE, p. 10.

⁹³⁵ Mp III 129,10 thêm chữ *no* (“của chúng ta”) trước chữ *dassanam* * (*thấy*).

⁹³⁶ Lý do ngài Buddhaghosa giải thích chữ *dhamma* ở đây ‘không phải là giáo pháp’ bởi vì Ngài coi *Ānanda* là vị hữu học (*sekha*). Tuy nhiên, ta gặp *Ānanda* thuyết giảng giáo pháp ở AN I 215*ff.*, II 147*ff.*, II 156 *ff.*, V 229*ff.*

⁹³⁷ Dịch nghĩa đen là: “Bạn hữu, tôi hy vọng là bạn “chịu đựng được” (cơn bệnh).

⁹³⁸ Công việc (*kamma*) của tỳ kheo là *kammattāna-*, đó là hành thiền (RFG).

⁹³⁹ Mp III 129,13 viết là *yoniso manasikāre* có lẽ sai rồi.

rằng bạn hoàn thành nhiệm vụ của bạn với thầy và với sư giáo thọ của mình.”⁹⁴⁰ Trong tinh thần mạch văn này, với các tỳ khưu ni,⁹⁴¹ *Ānanda* cũng phân biệt rõ khi nói: “Này, các ni có hành xử theo tám giới quan trọng (*aṭṭha garu-dhammā*) không?”⁹⁴² Với các đệ tử nam,⁹⁴³ ngài không tiếp đón họ với những câu như “Chào mừng các đệ tử. Không phải là đầu hay thân của các người đau đấy chứ?” Các con và anh em của quý vị đều khỏe mạnh cả chứ?” Nhưng Ngài nói: “Này các bạn, các bạn đang gìn giữ tam quy và ngũ giới như thế nào?” Các bạn có thọ [586] *Uposathas** (bát quan trai) hàng tháng hay không? Nhiệm vụ cấp dưỡng mẹ cha, các vị hoàn thành chu đáo chứ? Các bạn có chăm sóc

⁹⁴⁰ Nhiệm vụ đối với thầy và đối với sư giáo thọ giống nhau (đọc Vin I 44-9, II 222-26).

⁹⁴¹ Không như *Kassapa*, *Ānanda* được các tỳ khưu ni ưa chuộng. Đọc các hoạt động của *Ānanda* cho các tỳ khưu ni ở Vin II 253ff., MN III 253 ff., AN II 143 ff., SN V 154 ff., Th V 1020, Th-a II 129.

⁹⁴² “Tám giới quan trọng” chỉ dành cho ni (Vin 255, IV 51, 315, V 136; AN IV 276, 280). Theo *Theravada*, *garu-dhamma* được hiểu như vậy nhưng thực ra chữ này nguyên có nghĩa là “luật nghi theo cấp bậc” coi tỳ khưu là *garu* * (thầy, giáo sư) (RFG).

⁹⁴³ Đọc một ví dụ ngài *Ānanda* dạy một cư sĩ nam ở AN II 194 (Chương Bốn Pháp, Đại Phẩm, *Sāpūga*, BKTC 2, trang 193). Ngài còn được tìm tới để an ủi cư sĩ nam bị bệnh như *Anāthapiṇḍika* (MN III 258, Advice to *Anāthapiṇḍika*, Phẩm 143, Giáo Giới Cấp Cô Độc, BK Trung 3 trang 581), *Sirivaddha* (SN V 176f.), *Mānadinna* (SN V 177f.) BKTƯ 5, Tương Ứng Niệm Xứ, Phẩm Giới Trú 275-7.

các vị sa môn chân tu và brahmin không?” Ngài cũng nói như thế với các đệ tử nữ.⁹⁴⁴

* *Đọc Nānamoli, The Guide (Hướng Dẫn) PTS [1977], chú thích 46/2 trang 17.*

Yoniso manasikāra ahu paññaya abhisamayo (nhờ suy xét theo lý duyên khởi, đã có sự ngộ nhập bằng trí tuệ xảy ra trong Ta): "Khi có sanh, già chết xuất hiện, già chết có sanh làm điều kiện của nó." Đọc Minh Châu, TUBK2, tr. 186f. và Bhikkhu Bodhi, CDB I tr. 537 (S ii 105f.).

Các bản chú giải đều cắt nghĩa yoniso manasikāra là:

- *upāyamanasikāra (suy xét là những phương cách chân chính),*
- *pathamanasikāra (suy xét trên [đạo lộ] chân chính). Đọc Bhikkhu Bodhi, CDB I- chú thích 13, tr. 729.*

Bây giờ, đức Phật bằng cách nói, **Này các tỳ kheo, bốn đức tánh này**, bắt đầu so sánh trưởng lão *Ānanda* với một vị chuyển thánh vương.⁹⁴⁵

⁹⁴⁴ *Ānanda* cũng được các đệ tử nữ ưa chuộng (Vin II 290, Ja II 24ff., Spk I 210, Dhp-a I 382ff., 415ff., Ja I 382).

⁹⁴⁵ Ở đây chúng ta có thể chú ý thấy sự phát triển trọn vẹn tiểu sử của *Ānanda*. Ở đây Ngài được miêu tả còn hơn là thị giả của đức Phật. Thực ra, bốn đức tánh của *Ānanda* ít có liên quan gì đến sự nghiệp thị giả của *Ānanda*. Sự so sánh *Ānanda* với một vị chuyển luân vương quả là một vinh dự khi ta nhớ lại rằng theo sự tiên đoán của một vị hiền trí vào lúc mới hạ sanh bồ tát *Siddhattha* hoặc sẽ là một vị Phật hay là một vị chuyển luân vương. Theo quyển *Apadāna* (I 52ff.), *Ānanda* đã trở thành vị cai trị cõi trời ba mươi bốn lần, và làm vua cõi người bốn mươi tám lần.

Trong kinh, **lãnh chúa vương giả** (*khattiya*: **sát đế ly**): **lãnh chúa vương giả** do giòng dõi sanh ra,⁹⁴⁶ dù có được chính thức phong lên làm vua hay không. Người ta nói các lãnh chúa này hoan hỉ; vì họ đã nghe nói về phẩm hạnh của *Ānanda*: “Thật vậy, một vị chuyển luân vương, đẹp trai, tuấn tú,⁹⁴⁷ thanh thản,⁹⁴⁸ đi trong không,⁹⁴⁹ trị vì vương quốc của mình, pháp vương (*dhamma-rājā*),⁹⁵⁰ và nghĩ rằng, “Điều chúng ta thấy xứng với những điều chúng ta đã nghe.”

Ngài nói: Ngài chào mừng họ bằng cách nói là “Bạn thân mến của tôi, bạn hoàn thành nhiệm vụ của một vua như thế nào? Bạn có tôn trọng truyền thống không?” Nhưng với những *brahmins* mà ngài mừng đón, ngài nói: “Này các đạo sư,⁹⁵¹ các ngài tụng *Vedas* (*manta*)⁹⁵² như thế nào? Đệ tử của các vị học *Vedas* ấy

⁹⁴⁶ Mp III 129,23-130,1 viết là *khattiyā* thay vì *khattiyajātikā*.

⁹⁴⁷ Sửa *dassaniyo* thành *dassaniyo*. Mp III 130,1 bỏ đi.

⁹⁴⁸ Ví dụ, *Mahāsudassana* (**Đại Thiện Kiến Vương**) đẹp trai, trông muốn nhìn (**khả ái**), dễ gây thiện cảm (**cử chỉ thanh lịch**), nước da như hoa sen thượng hạng (**sắc diện tuyệt luân**), vượt qua tất cả các người đàn ông khác (DN II 177, BKD, phẩm 17, **Đại Thiện Kiến Vương**).

⁹⁴⁹ “Hoàng đế biết phi thân” bản tiếng Hán dịch thú vị như thế để chỉ một trong những tài năng của *cakkavatti*.

⁹⁵⁰ Vị vua hợp pháp cai trị đúng theo phép chung là “loại vua có lẽ luật đã được suy xét kỹ cần thiết cho việc áp dụng mẫu mực xã hội của Phật Giáo” (Ling 1973, p. 145). Về phẩm hạnh của một vị vua mẫu mực đọc DN II 130ff. (?), II 14ff. (?), III 110 (?); *Chakravarti*, pp 163ff. Nhà vua hợp pháp cũng là chuyển luân vương (*cakkavatti*) (DN II 236, SN I 75).

⁹⁵¹ Sửa *ācariya-mante* thành *ācariyā-mante* theo Mp III 130,6.

⁹⁵² *Manta* là các kinh của người Bà la môn hay *Vedas** (*Vê đà*) (DN I 96, MN II 166, Sn 249, Pj II 291).

ra sao? Các vị có tiếp nhận lễ phỉ, quần áo hay con bò tể lễ hay không?”. Ngài chào mừng các gia chủ bằng cách nói là “Bạn thân mến của tôi, bạn không bị áp lực vì sự sử dụng bạo lực và sự áp dụng thuế khóa của tòa án à? Thần mưa có cung cấp đủ nước không?”⁹⁵³ Mùa gặt này có thu hoạch được nhiều không?”, Ngài chào mừng các sa môn bằng cách nói là “Thưa Ngài, tôi hy vọng là với những người xuất gia việc thu nhận vật dụng được dễ dàng. Tôi hy vọng là các ngài không lơ là nhiệm vụ của sa môn (*samana-dhamma*)*.

* *Nhiệm vụ của sa môn là:*

- *thành tựu các đạo lộ. Đọc Robert Caesar Childers, DPL, tr. 427.*
- *hết sức nỗ lực, nếu gặp phải hình sắc, hay âm thanh, hay mùi vị, hay hương vị hay cảm giác ở bất cứ nơi nào, người sa môn đóng cổng thu thúc ở sáu cửa giác quan, bao kín tâm thức của mình bằng sự tự chủ, tiếp tục giữ quán niệm không ngừng và tâm ý để bảo vệ địa vị sa môn của mình. Đọc T. W. Rhys Davids, The Questions of King Milinda II, tr. 290.*
- *"Này brahmin Dhammika, người sa môn không lăng mạ người lăng mạ mình, không trách mắng người trách mắng mình, không tranh cãi với người tranh cãi mình. Đó là cách người sa môn tuân theo nhiệm vụ của mình" (A III 371). Đọc NDB tr. 930-1.*

⁹⁵³ Vai trò của vua trong việc duy trì *Dhamma* có liên hệ tương quan gần gũi với quyền lực nhà vua để bảo đảm trình tự thiên nhiên thích hợp và đặc biệt là đủ lượng nước mưa (Ja II 252).

5.7. Chú giải về Thuyết Giảng Kinh *Mahāsudassana*

17. [MC 146] Trong một thị trấn xây bằng cành cây đắp bùn (*kuḍḍa-nagarake*): ⁹⁵⁴ trong một thị trấn bé nhỏ nghèo khó, thiếu thốn (*khuddaka-nagarake*), chỉ giống thị trấn thôi. **Thị trấn ở giữa rừng (*ujjaṅgala-nagarake*):** trong thị trấn bé nhỏ không khả ý này (*visama-nagarake*). **Trong một thị xã:** giống như cây có các nhánh nhỏ, các đô thị lớn cũng có những thị trấn chi nhánh; trong thị trấn bé nhỏ nghèo khó, thiếu thốn như ⁹⁵⁵ một trong những thị trấn chi nhánh này. **Lãnh chúa vương giả giàu có (*khattiya-mahāsālā*): đại chúng sát đế lỵ):** lãnh chúa vương giả có tài sản lớn (*mahāsārā*), ⁹⁵⁶ những người có tài sản, đại lãnh chúa vương giả. Lời giải thích này áp dụng vào từng trường hợp. Trong số đó, được gọi là lãnh chúa vương giả nếu họ chôn giữ một trăm *koṭi*, thậm chí cho đến một ngàn *koṭi*, và chi phí hằng ngày ⁹⁵⁷ một toa xe thồ hai bánh đẩy ắp các đồng tiền đúc *kahāpaṇa* ⁹⁵⁸ chở đi, ⁹⁵⁹ và chiều chở về hai toa xe thồ. **Bà la môn giàu có (đại chúng Bà la môn):** được gọi như thế

⁹⁵⁴ Rhys Davids đề nghị là chữ *kuḍḍa* hình như bắt nguồn từ *kuḍḍya* tiếng *Sanskrit* có nghĩa là bức tường xây bằng bùn và cành cây (Dial II 161, n.1).

⁹⁵⁵ Sửa *sākhā-sadisa-* thành *sākhāsadise* theo N^e II 298,2.

⁹⁵⁶ Mẫu tự / trong chữ *mahāsāla* dễ bị lẫn lộn với *r* trong chữ *mahāsāra* (RFG).

⁹⁵⁷ N^e II 299,5 viết là *divasaparibbayo* thay vì *divasa-paribbayāya*.

⁹⁵⁸ Phần thảo luận về *kahāpaṇa*, đơn vị tiền tệ giao hoán, đọc BD I 29 n.; 71, n. 2. Một toa xe thồ hai bánh chở được hai *kumbhas*, một *kumbha* là mười *ammaṇas* (Sv-pt II 232,20).

⁹⁵⁹ Viết là *niggacchati* thay cho *nigacchati* (RFG).

nếu họ cất chứa tám mươi *koṭi*, một chậu (*tumba*)⁹⁶⁰ *kahāpaṇa* cho chi phí hằng ngày chở đi và chiều chở về một toa xe thồ. **Các gia chủ giàu có** (*gahapati*⁹⁶¹ **đại chúng gia chủ**) được gọi như thế nếu họ đã cất chứa bốn mươi *koṭi*, chi phí hằng ngày là năm ồng (*ammaṇa*) tiền đúc mang đi và chiều chở về một chậu (*tumba*).

[MC 147] **Đừng nói thế, Ānanda** (*mā h' evaṃ Ānanda avaca*): *Ānanda*, đừng nói như vậy (*Ānanda mā evaṃ avaca*). Không nên nói về nơi này như là [587] một thị trấn xây bằng cành cây đắp bùn như vậy. Sau khi nói "Để nói về những nét toàn hảo của chính thành phố này,"⁹⁶² Ta đã đến đây bằng nhiều nỗ lực và nhiều cố gắng, sau khi đã ngừng lại và ngồi xuống bao nhiêu

⁹⁶⁰ B, C viết là *kumbho*. Hình như đồng nghĩa.

⁹⁶¹ Danh từ này trong kinh văn Phật Giáo thời nguyên thủy đã được áp dụng rộng rãi đầy đủ hơn ý nghĩa gia chủ thời tiền Phật Giáo. Về phần thảo luận chi tiết về nhiều khía cạnh của tầng lớp này, và về vai trò quan trọng của họ trong việc bành trướng sự ủng hộ của quần chúng đối với Phật Giáo, đọc Chakravarti, pp. 66-93. Đọc danh sách các *khattiya*, *brāhmaṇa* và *gahapati* ủng hộ Phật Giáo ở Chakravarti, pp. 198-213.

⁹⁶² Sự miêu tả dài về thành phố này trong bản tiếng Sanskrit và tiếng Hán đã được lý tưởng hóa cao độ và khiến chúng ta mừng tượng cái gì là thành phố lý tưởng theo ý niệm Phật Giáo (Ling 1973, p. 105) Những lời tường thuật như vậy về thành phố này được phản ánh trong Tịnh Độ Tông của *Mahāyāna* (Dial II 198).

lần trên dọc đường”,⁹⁶³ Ngài bắt đầu nói: **Đã lâu rồi (thuở xưa).**⁹⁶⁴

Thực phẩm phong phú: được cung cấp đầy đủ bằng loại thức ăn cứng và các loại khác. **Với tiếng rống lên của loài voi:** khi một con voi rống lên, tám mươi bốn ngàn con voi cùng rống lên. Cứ theo cách đó, không phải là không có tiếng rống của voi. **Với tiếng hí của ngựa cũng đúng như thế.**

Những người thiện đức trong các cỗ xe thặng bốn con ngựa *Sindh (sindhava)*⁹⁶⁵ đi quanh, đuổi⁹⁶⁶ nhau trên những con đường trong khu này. Cứ theo cách đó, không phải là **không có tiếng xe.** Những nhạc cụ như trống đồng không ngót được sử dụng ở đó. Cứ theo cách đó, không phải là không có đánh trống và vân vân.

⁹⁶³ đó là 25 nơi theo Sv II 573 (trang 131). Thay vì trang 134, trong bản tiếng Anh viết là trang 131. Người đọc sẽ thấy đoạn nói đến 25 nơi này sau câu “cách Pāvā ba gāvutas,” trước chú thích 782.

⁹⁶⁴ Có thể là sự kiện lịch sử có thật là đức Phật nhập diệt ở một nơi xa xôi khiếm tốn đã làm phiền lòng những người sưu tập bộ MPS, nên vì thế họ sáng tác ra câu chuyện để quan trọng hóa nơi này. Vì vậy, tôi giả định là kinh *Mahāsudassana* và *Mahāsudassana Jātaka* (số 95) được viết ra. Trong khi bản *Pāli* chỉ chứa đựng vắn vắn phần mở đầu kinh *Mahāsudassana* là một kinh độc lập trong DN, những bản khác của MPS có phần chính của bài kinh đó.

⁹⁶⁵ *Sindhu* là tên của một trong những con sông quan trọng nhất ở Ấn Độ chảy từ Himalaya. Những con ngựa tuyệt luân sanh ra trong vùng quanh hai bờ sông nên được gọi là *Sindhava* (Mp II 756, Ps I 248, Ja V 260, Ja II 290).

⁹⁶⁶ Sv-pt II 232.

Trong kinh, âm thanh của chạp xỏa (**xập xỏa**) có nghĩa là âm thanh của tiếng chiêng đồng. Âm thanh của chạp xỏa cầm tay (*pāṇi-tāla*): âm thanh của chạp xỏa cầm tay là các chạp xỏa của cái đồng giạ hình vuông (*ammaṇa*) [cầm tay].⁹⁶⁷ Nó cũng được gọi là cái trống bằng bình nước (*kuṭa*-bheri**: *kuṭa* = bình nước; *bheri* = cái trống).⁹⁶⁸

Ăn đi! Uống đi! Ném thử đi! Tóm lại đây có nghĩa là: “Bạn ơi, hãy thưởng thức đi.” Âm thanh thứ mười luôn là điều này, đó là sự huyền ảo của âm thanh không bao giờ bị ngưng đọng. Ngài chỉ cho thấy là trong khi các thành phố khác dội lên tiếng kêu la như “Ném rác đi. Lấy cái xuống. Lấy cái giỏ. Chúng ta sẽ tiếp tục hành trình. Lấy cái túi gạo. Lấy cái túi thức ăn. Chuẩn bị cái khiên và vũ khí sẵn sàng”, thành phố này không có cái ồn ào như vậy.

Sau khi nói, **với tiếng thứ mười**,⁹⁶⁹ và sau khi đã tóm lược lại toàn thể kinh *Mahāsudassana* như sau: “*Ānanda*, kinh thành hoàng gia *Kusāvati* được bày

⁹⁶⁷ Ne II 298,21 viết là *pāṇinā caturassaambanātālasaddo* thay cho chữ *pāṇi tāla-caturassa-ammaṇa-tāla-saddo*; quyển này đưa ra cách viết khác: *pāṇitālacaturasara-ambanātālasaddo*. Ý nghĩa của nó không rõ.

⁹⁶⁸ Sv-pt II 233,3 viết là *kūta* thay cho *kuṭa*.

⁹⁶⁹ Ngoài mười âm thanh trong bản *Pāli*:

- Un(185b3) có thêm vào hai âm thanh nữa: (1) âm thanh đọc tụng những câu từ bi và chân chánh; (2) âm thanh tôn kính các việc làm của đức Phật.
- Fa (201a23) kể ra hai điều không có trong bản *Pāli*: (1) âm thanh tôn kính bậc giới hạnh; (2) giảng là thảo luận *dhamma*.

thành lũy này bao bọc”, Đức Phật bắt đầu nói:
Ānanda, người nên đi.⁹⁷⁰

19. Trong kinh, **đến gần**⁹⁷¹ có nghĩa là đi tới hay đi đến. Cái gì, không phải là dân ở đây biết đức Phật đã đến à?⁹⁷² Họ đã biết rồi.⁹⁷³ Bất cứ nơi nào đức Phật đi đến, nơi ấy rất huyên náo. Nhưng bởi vì có công chuyện nên họ⁹⁷⁴ ngồi đấy, họ không thể đến.⁹⁷⁵ Nghĩ rằng, “Họ sẽ đến và thu xếp và cung cấp nơi chốn cho

⁹⁷⁰ Ngài *Ānanda*, có một thị giả đi theo, đã đi vào thành phố (Mu 395a5). Ngài cùng với một tỳ khưu đi vào (Fa 203a26).

⁹⁷¹ Trước tiên, vua của *Kusinārā* cử người con trai đến gặp đức Phật để đề nghị Ngài nhập diệt trong cung điện hoàng gia, chứ không ở nơi hẻo lánh xa xôi. Khi đức Phật từ chối, vị vua này cùng với 140.000 người đến chỗ đức Phật (Po 171b20). Un 187a2 cũng tường thuật tương tự như thế.

⁹⁷² Hãy xóa chữ *ca* theo như N^e II 299,9.

⁹⁷³ Trong khi hầu hết các bản tiếng Hán đồng ý điều này, hình như bản Un (187a2) không tán thành lời bình này; năm trăm người ngạc nhiên trước tin đức Phật sắp nhập diệt.

⁹⁷⁴ Năm trăm nhân vật quan trọng người *Malla* đã tụ họp (Yo 24a6).

⁹⁷⁵ Fa (203a21) kể câu chuyện khác: nghe tin nhập diệt của đức Phật, họ đã tề tựu để nói về việc chứng kiến sự nhập diệt của đức Phật và đã sắp sửa đến viếng Ngài khi *Ānanda* đến.

chư Tăng lưu lại và ngồi xuống”,⁹⁷⁶ Thế Tôn được họ mời đến cho dù đây là lúc không thích hợp.⁹⁷⁷

5.8. Chú giải về lời Chào Mừng của Người *Malla*

Của riêng chúng ta (*amhākañ ca no*): ở đây chữ *no* chỉ là một chữ không biến thể, có chức năng văn phạm không đáng kể gì và mang ý nghĩa rất nhỏ.⁹⁷⁸

21. [MC 148] Đau đớn: khổ đau của họ đã khởi lên. **Buồn bã:** không vui vẻ. **Tâm tư khổ não:** khổ não vì âu sầu.⁹⁷⁹

22. [MC 149] Sau khi đã để cho họ đứng thành nhóm, mỗi gia đình là một nhóm:⁹⁸⁰ [588] Sau khi đã để cho họ đứng riêng mỗi gia đình một nhóm, hay

⁹⁷⁶ Tất cả các bản tiếng Hán đều đồng ý là họ được cử tới đây để có cơ hội cuối cùng giải tỏa thắc mắc nghi ngờ. Theo Un (187a2), người Mallas hiển nhiên là chưa là đệ tử của đức Phật bởi vì họ muốn nhận nghi thức ba phần. Sv-pt II 233,11 nói rằng bởi vì không có *vihāra* (“tịnh xá”) nên họ đã phải tới đây.

⁹⁷⁷ Người Mallas thấy *Ānanda* đang đến, nói: “Chuyện gì khiến tôn giả đến đây vào lúc khuya khoắt thế này?” (Yo 24a6).

⁹⁷⁸ Có thể chữ *no* là chữ tương đương với chữ *amhākaṃ* nhưng dư thừa (RFG).

⁹⁷⁹ Không như các bản khác, Mu (395a5) ghi rằng người Malla không tỏ vẻ ngạc nhiên hay đau đớn gì khi nghe tin nhập diệt sắp tới của đức Phật.

⁹⁸⁰ Hãy xóa chữ *Ekena* theo như N^e II 299,15. Trái với bản *Pāli* nói *Ānanda* đã chuẩn bị điều này trước rồi, theo như bản tiếng Hán (Mu 395a20), sau khi thấy đức Phật truyền *ngũ* giới cho một người Malla muốn quy y Tam Bảo, *Ānanda* đã hỏi Ngài cho truyền *ngũ* giới đến tất cả các người Malla cùng một lúc. Đức Phật đồng ý.

từng đoàn người ở cùng đường phố hay cùng đường xe đi.

5.9. Chú giải về đoạn du sĩ ngoại đạo *Subhadda*

23. [MC 149] Du sĩ ngoại đạo tên là *Subhadda*:

Ông ta đã từ bỏ gia đình bà la môn giàu có ở miền Bắc; một đạo sĩ mặc quần áo (*channa-paribbājako*).⁹⁸¹

Một nghi vấn riêng biệt nào đó: một vấn đề riêng biệt nào đó. Nhưng tại sao ông du sĩ này lại có nghi vấn ngày hôm nay? Bởi vì ông đã sẵn có duyên từ trước rồi [nói cách khác, đó là chuyện xảy ra trong tiền kiếp].

Họ kể, trong quá khứ vào lúc tạo phước,⁹⁸² có hai anh em.⁹⁸³ Họ cùng nhau trồng trọt. Rồi người anh nghĩ “Ta nên bố thí phần thu hoạch thượng hạng nhất của vụ mùa sau chín lần chọn lựa.” (1) Vào lúc gieo giống, người anh bố thí loại tốt nhất. Người anh bàn với người em vào lúc giống nảy mầm: “Ta sẽ chia hạt giống và

⁹⁸¹ Đạo sĩ (*paribbājaka*) khác với tu sĩ Phật giáo. *Channa-paribbājaka* hình như trái nghĩa với đạo sĩ lửa thể (*acelaka*) như một *ājīvaka* (đọc Dutt 1962, p. 56, n. 1). Fa (203a24) miêu tả người du sĩ ngoại đạo này tinh thông bốn Vedas và được tất cả những người chung quanh kính trọng. Ông được kính trọng như một vị *Arahant* (Sk 368 40.2, Mu 396a13). Theo ba bản này, ông là một tu sĩ bà la môn, trong khi các bản kia hình như coi ông là một đạo sĩ.

⁹⁸² Có phải điều này có nghĩa là vào thời không có chư Phật xuất hiện, phải chăng điều tốt đẹp nhất con người có thể làm là tạo công đức? (RFG).

⁹⁸³ Cùng câu truyện này tìm thấy ở Ps II 187f.

bổ thí cho họ vào lúc đêm chồi nảy mộng.” Người em⁹⁸⁴ trả lời “Anh muốn hủy mầm non hả?” Người anh nhận ra rằng cậu em của mình sẽ không thuận theo ý mình, nên chia ruộng ra. (2) Người anh chia hạt giống non lấy từ thửa ruộng riêng của mình và lấy sữa trộn với bơ và đường thề, rồi bổ thí. (3) Vào lúc giống nảy mầm,⁹⁸⁵ người anh thu hoạch những cây giống con⁹⁸⁶ tốt nhất rồi bổ thí. (4) Vào lúc gặt,⁹⁸⁷ người anh bổ thí phần thu hoạch tốt nhất. (5) Vào lúc chắt đống lại, người anh bổ thí đụn nào tốt nhất. (6) Vào lúc bó lại, người anh bổ thí bó nào tốt nhất. (7) *Đập lúa xong*, người anh bổ thí những hạt lúa tốt nhất. (8) Khi chọn hạt để dự trữ, người anh bổ thí loại tốt nhất. (9) Vào lúc chắt vào kho, người anh bổ thí loại tốt nhất. Theo cách này, bổ thí phần thu hoạch thượng hạng nhất của vụ mùa sau chín lần chọn lựa.⁹⁸⁸ Nhưng người em trai đã vác chúng lên và đem đi cúng dường. Người anh tái sanh làm *Aññāta-Koṇḍañña Thera*.⁹⁸⁹ Khi Thế Tôn nhìn quanh xem có ai để có thể giảng giáo pháp trước tiên, Ngài

⁹⁸⁴ Dời chữ *Kanitt̥ho* trước *gabbha-kāle* đặt nó trước chữ *taruṇa-sassam* theo bản N^e II 300,1.

⁹⁸⁵ Thêm chữ *Puthukakāle* theo bản Ps II 188,3. Bản N^e II 300,4 viết là *Puthukakāle*, *puthukam kāretvā*.

⁹⁸⁶ S trong Ps II 188,3 viết là *puthukaggam* thay cho *puthukā*.

⁹⁸⁷ SS viết là *dāyana* thay cho *lāyane*. Ps II 188,3 viết là *Dāyane*. Cf. Dh-p-a I 98,14, cũng đưa ra những cách viết khác nhau về *lāyana* và *dāyana*.

⁹⁸⁸ Một phần của truyện tương tự như vậy được đưa ra ở Dh-p-a I 98; cf. Pj II 270. *Chín con số in nghiêng từ (1) đến (9) trong đoạn này là do tôi thêm vào.*

⁹⁸⁹ Ps II 188 dừng ở đây, tập trung vào người đệ tử đầu tiên này của đức Phật hơn là người đệ tử cuối cùng, người mà *Buddhaghosa* quan tâm đến.

nghe “*Aññāta-Koṇḍañña* đã bố thí phần thu hoạch thượng hạng nhất của vụ mùa sau chín lần chọn lựa, nên Ta sẽ dạy *Aññāta-Koṇḍañña* trước nhất về giáo pháp vô thượng⁹⁹⁰ này, nên Thế Tôn dạy *Aññāta-Koṇḍañña* trước bất kỳ ai. *Aññāta-Koṇḍañña* chứng quả nhập lưu cùng với mười tám *koṭṭis* chư thiên.⁹⁹¹ Còn người em, người bố thí chậm trễ, vì đã có bố thí, vào lúc Thế Tôn nhập diệt đã có ý tưởng này và muốn gặp bậc Đạo Sư.⁹⁹²

24. [MC 150] Ông không nên làm phiền (phiên nhiễu) Thế Tôn: Họ kể, khi nói như vậy, vị trưởng lão

⁹⁹⁰ *Agga* có cả hai nghĩa ‘trước nhất’ và ‘tốt nhất’, ‘thượng hạng nhất’.

⁹⁹¹ Ud-a 324, Mvu III 333. Nhưng các bản *Pāli* như Vin I 12 và SN V 420ff. không có ám chỉ gì về sự cải đạo của chư thiên.

⁹⁹² Bằng cách đưa ra truyện *Subhadda* kết hợp với người đệ tử đầu tiên này của đức Phật, *Buddhaghosa* hình như muốn chỉ cho thấy là việc làm của đức Phật hoàn thiện từ đầu đến cuối (Cf. Vv-a 165). Mu (397b21) đưa ra lý do khác tại sao *Subhadda* trở thành đệ tử cuối cùng của đức Phật. Sau khi kể xong hai *Jātakas* (truyện tiền thân) trong đó Ngài đã làm những điều thiện lành vì lợi ích cho người *Mallas* và *Subhadda*, Đức Phật thuật lại công đức của *Subhadda* trong kiếp quá khứ của ông này. Đức Phật *Kassapa* có người cháu rể không nỗ lực tu tập cho dù đã xuất gia. Nghe một vị thần cây nói vị Phật này sắp nhập diệt, người cháu này hối tiếc vì sự hờ hững của mình và muốn đến gặp ông mình. Nhờ sự giúp đỡ của chư thiên, ông này đã diện kiến đức Phật lần cuối và được nghe giáo pháp. Ngay sau khi chứng quả *Arahatta*, người cháu nhập diệt trước đức Phật *Kassapa*. Vị thần cây thấy các việc nhập diệt của hai vị này như vậy, đã nguyện “Tôi nguyện chứng quả *Arahatta* và nhập diệt trước đức Phật.”

nghĩ rằng: “Tín đồ của những ngoại đạo bám chặt vào lập trường của họ. Khi Thế Tôn sẽ nói nhiều để giải thoát họ [ra khỏi quan điểm sai lạc (**tà kiến**)], thân thể và giọng nói của Ngài sẽ phải chịu vất vả. Và Thế Tôn tự nhiên đã hoàn toàn mệt mỏi rồi.”⁹⁹³ Vị du sĩ ngoại đạo nghĩ rằng “Tỳ khưu này không cho⁹⁹⁴ ta một cơ hội nhưng sau khi yêu cầu, ta phải buộc vị ấy chiều theo ý ta bằng cách lập đi lập lại lời yêu cầu, vị du sĩ ngoại đạo ấy đã buộc vị trưởng lão chiều theo ý mình bằng cách nói lời yêu cầu lần thứ hai, thứ ba.

[589] **25. Ngài nghe được:** với cái nghe⁹⁹⁵ bình thường, ngài đã nghe đức Phật nói khi còn đang đứng ở lối vào cái rạp. Sau khi nghe như vậy, đức Phật bắt đầu nói câu “**Đủ rồi, Ānanda**”, vì lợi ích của *Subhadda* do ông ta đã đến với nhiều nỗ lực.⁹⁹⁶

Trong kinh, **đủ rồi** là một chữ có nghĩa gạt đi. **Tìm gặp ta chỉ vì trí hiểu biết:** chỉ muốn biết.⁹⁹⁷

⁹⁹³ Mil 176 đề cập đến việc suy yếu tự nhiên của thân thể Ngài. Về những lần bệnh của đức Phật, đọc Vin I 279, DN II 127, Ud 82, SN I 27, SN I 174, Mil 179... Về nguyên nhân gây bệnh, đọc phần bàn luận ở Ap I 300, Mil 134 ff.

⁹⁹⁴ SS viết là *karesī* thay vì *karoti*.

⁹⁹⁵ Đức Phật nghe *Ānanda* nói bằng thiên nhĩ thông (Sk 372 40, 20, Un 187b14) và nhận ra là du sĩ ngoại đạo này đã sẵn sàng để được giải thoát (Fa 203c14).

⁹⁹⁶ Vì bản Sanskrit (368 40.2) và tất cả các bản tiếng Hán (Mu 396a12, Un 187b6, Fa 203b24, Po 171c8, Yo 25a2) nói là du sĩ này đã 120 tuổi nên di chuyển khó khăn.

⁹⁹⁷ Sửa *nātu-* thành *nātu-*. Maurice Walshe dịch *aññā-pekho* (**trí hiểu biết**) trong kinh vẫn là muốn cầu tìm giác ngộ. Đọc Maurice Walshe, sđd, chú thích 442, trang 574.

26. [MC 151] Họ đã hiểu kỹ lưỡng: họ đã hiểu (giác ngộ) như theo lời tự nhận của họ (*paṭiññā*: đề xướng, tự nhận)⁹⁹⁸. Điều này đã được nói ra: “Nếu đề xướng của họ đưa đến giải thoát, thì tất cả các vị ấy đã hiểu. * Nhưng không phải vậy, nên họ chưa hiểu.” Vì thế, vấn đề ở câu hỏi của du sĩ này là phải chăng lời quả quyết của họ đưa đến giải thoát hay không. Vậy thì sau khi bác bỏ họ bằng cách nói rằng họ đã không đưa đến giải thoát với lời “đủ rồi”, bởi vì chả có lợi ích gì cũng không có cơ hội [để nói thêm],⁹⁹⁹ Thế Tôn đã chỉ giảng giáo pháp của riêng mình. Theo truyền thống thì Thế Tôn đã nghĩ, “Trong canh đầu, Ta sẽ giảng giáo pháp cho người *Mallas*; canh hai Ta sẽ giảng cho *Subhadda*; canh cuối Ta sẽ hướng dẫn đoàn thể Tăng Già;¹⁰⁰⁰ rồi Ta sẽ nhập diệt vào sáng sớm.”

* thực chứng: dịch theo *Vajirā và Francis Story, sđd, trang 71.*

27. [MC 151A] Ở đâu không tìm thấy một sa môn (*samaṇa*) [thực thụ]: Đó là muốn ngụ ý rằng ở đâu không có một sa môn thứ nhất, đó là vị nhập lưu (dự lưu); cũng không có sa môn thứ hai, đó là vị trở lại một lần (nhất hoàn); cũng chẳng có vị thứ ba, đó là vị

⁹⁹⁸ Các lời đề xướng của sáu tà giáo được đưa ra ở DN I 52ff. Sáu tà giáo này của *Pūraṇa Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambalī, Pakudha Kaccāyana, Nigaṇṭha Nātaputta và Saṅjaya Belatṭhaputta*. Đọc *Sa Môn Quả, BKD 1, trang 52 trở đi.*

⁹⁹⁹ Sv-put II 234,26 nói rằng chả có ích gì cho *Subhadda* để thành tựu được gì, cũng không có cơ hội để dạy chi tiết cho du sĩ này.

¹⁰⁰⁰ B, C thêm chữ *bhikkhu-*, và như vậy không kể đến Ni đoàn.

không trở lại (**bất hoàn**); cũng không có sa môn thứ tư, đó là vị Arahant. **Trong Pháp Luật này:** Ngài đã không giải thích các học thuyết tà giáo vừa được đề cập đến, nhưng bây giờ Ngài bắt đầu nói lời giải thích về giáo pháp của riêng mình.¹⁰⁰¹

Các học thuyết của các người khác không có những sa môn thực sự: Các học thuyết của các người khác (**hệ thống ngoại đạo khác**)¹⁰⁰² là hão huyền vô ích, trống rỗng, không có mười hai loại sa môn, đó là bốn loại người hành thiền thực tánh (*vipassanā*) vì lợi ích của bốn đạo lộ, bốn loại người trên đạo lộ, bốn loại người thành tựu quả.¹⁰⁰³

Và những vị này, *Subhadda*: những vị này muốn đề cập tới mười hai [loại] tỳ khưu.

Nếu họ sống chân chánh: Nếu vị nhập lưu giảng những gì mình đã chứng được cho người khác nghe và làm cho người nghe ấy cũng chứng dự lưu, như vậy vị ấy được nói là sống chân chánh. Cũng lời giải thích như thế với vị trở lại một lần và các vị còn lại. Nếu vị đang

¹⁰⁰¹ Ps II 4*f.* đưa ra lời giải thích chi tiết bằng cách trích dẫn AN II 238. *Độc Phẩm Sa Môn, BKTC 2, tr. 269-271. Bhikkhu Bodhi dịch là các tôn giáo khác không có sa môn thực thụ: suññā parappavādā samaṇehi aññe ti. Chú giải BKTC nói "các tôn giáo khác" là những người để xướng 62 quan điểm, những kẻ không có mười hai loại sa môn: bốn loại đã chứng đạo lộ, bốn loại đã chứng quả và bốn loại đã thực hành tuệ quán để chứng đạo lộ tương ứng. Độc Bhikkhu Bodhi, The NDB, chú thích 947, tr. 1720.*

¹⁰⁰² Ps II 5 xác định đó là sáu mươi hai quan điểm sai lạc (tà kiến) bị kinh *Brahmajāla* (**Phạm Võng**) bác bỏ.

¹⁰⁰³ Về mức độ tiến triển tâm linh, đọc MN I 63, AN 238.

trên đạo lộ chúng dự lưu làm cho người khác cũng làm như vậy, như vậy vị ấy được nói là sống chân chánh. Cũng lời giải thích như thế với vị trên các đạo lộ còn lại. Nếu vị hành thiền thực tánh vì lợi ích của đạo lộ nhập lưu giải thích chủ đề thiền quán mà mình quen thuộc cho người khác và làm cho người nghe cũng hành thiền thực tánh với cùng mục đích, như vậy vị ấy được nói là sống chân chánh. Cũng lời giải thích như thế với các vị hành thiền thực tánh vì lợi ích của các đạo lộ còn lại. Đề cập đến điều này, Ngài nói: **Nếu họ sống chân chánh.**

Thế giới (đời) này sẽ không thiếu vắng các vị Arahant.¹⁰⁰⁴ Sẽ không [590] có khoảng cách như bó

¹⁰⁰⁴ Trích từ Mil 130,26 *Milinda* nói trái ngược với câu này như sau: "Giáo pháp chân chánh bây giờ sẽ chỉ tồn tại có năm trăm năm thôi" (Vin II 256, AN IV 278,22). Ông YGA viết chú thích này xong rồi bỏ lửng ở đây. Để độc giả suy xét, tôi dịch tiếp đoạn này từ Mil 130,26 như sau:

- *Thưa nhà Vua, Thế Tôn quả có nói hai câu ông đã nêu ra. Nhưng hai câu này hoàn toàn khác nhau cả nghĩa lẫn lời. Một câu đề cập đến giới hạn về thời gian tồn tại của giáo pháp (sāsana), câu kia đề cập đến cuộc đời tu tập giáo pháp. Hai điều này khác xa nhau một trời một vực như mặt đất với đỉnh thiên hà, như cảnh giới an lạc của chư thiên với địa ngục, như an lạc với khổ đau. Nhưng vì nhà vua đã nghĩ thế, tôi sẽ giải thích việc này để sự tìm tòi hiểu biết của nhà vua sẽ không đi đến chỗ vô ích:*
 - *Khi Thế Tôn nói Giáo pháp chân chánh (saddhammo) bây giờ sẽ chỉ tồn tại có năm trăm năm thôi, Ngài tuyên bố thời kỳ hủy diệt của nó, giới hạn quãng thời gian hiện hữu còn lại của giáo pháp. Vì Thế Tôn nói: "Giáo pháp chân chánh sẽ tồn tại một ngàn năm nếu phụ nữ không được phép gia nhập Giáo Hội. Nhưng bây giờ, thời gian*

tồn tại ấy chỉ còn năm trăm năm thôi". Nhưng nói như thế, thưa nhà Vua, có phải Thế Tôn tiên đoán sự biến mất của Giáo pháp chân chánh hay là đổ lỗi cho sự hiểu rõ Giáo pháp chân chánh ấy?

- *Thưa Ngài, chắc chắn là không.*
- *Đúng thế. Nó chỉ là câu tuyên bố về tổn hại đã làm ra, lời tuyên bố về giới hạn của cái gì còn lại. Như một người bị suy giảm lợi tức, có thể công bố: Tôi đã mất ngần ấy tài sản, chỉ còn lại bấy nhiêu thôi. Thế Tôn tuyên bố với chư thiên và loài người cái gì còn lại khi Ngài tuyên bố cái gì đã mất bằng cách nói rằng: **Ānanda, Giáo pháp chân chánh bây giờ sẽ chỉ tồn tại có năm trăm năm thôi**" Nói như thế, Ngài đã định rõ giới hạn cho tôn giáo. Nhưng khi Ngài nói với Subhadda (ở trên), và qua cách tuyên bố ai là người nỗ lực thực sự (samaṇa: **sa môn**), Ngài nói: "Nhưng nếu trong hệ thống Giáo Pháp và Giới Luật này, các sa môn sống trọn vẹn đời phạm hạnh, thì thế giới này sẽ không thiếu gì Arahants." Nói như thế, Ngài tuyên bố đặc tính cốt yếu của tôn giáo. Nhà vua đã nhầm lẫn giới hạn của một cái gì với câu nói về cái gì đang xảy ra. Nhưng nếu nhà Vua thích, tôi sẽ nói đến quan hệ thực sự giữa hai câu này. Nhà vua hãy lắng nghe cẩn thận, để ý đến sự thật trong lời tôi giải thích.*
 - *Thưa nhà Vua, giả sử có một hồ chứa nước đầy nước trong mát, tràn qua miệng hồ, nhưng hồ có giới hạn về kích cỡ và có bờ xây quanh hồ nước đó. Bây giờ, nếu khi nước trong hồ không vơi đi, một đám mây vần vũ kéo tới, sắp sửa làm mưa không ngừng trút xuống, thêm vào đó, mưa xuống nước đã có sẵn trong hồ, như vậy, nước trong hồ sẽ giảm hay cạn sạch không còn giọt nào?*
 - *Chắc chắn là không, thưa Ngài.*
 - *Thưa nhà vua, tại sao thế?*
 - *Tại vì nước mưa liên tiếp đổ xuống.*

- *Thưa nhà vua, hồ nước rục rở, sáng chói chứa đựng giáo pháp chân chánh về lời dạy của bậc Điều Ngự Trượng Phu cũng thế mãi mãi đầy ắp nước trong mát của sự hành trì nhiệm vụ, giới đức, giới luật và sự tinh khiết của đời sống, và tiếp tục tràn qua giới hạn lên đến cảnh giới chư Thiên cao nhất. Và nếu các người con của Phật tiếp tục không ngừng rưới xuống hồ giáo pháp chân chánh này, thêm vào đó, cơn mưa của việc hành trì thêm nữa nhiệm vụ, giới đức, giới luật và sự tinh khiết của đời sống, thì sẽ làm cho giáo pháp chân chánh bền vững lâu dài, và thế giới này sẽ không thiếu gì Arahants. Đây chính là ý nghĩa lời nói của bậc Đạo Sư khi Ngài nói với Subhadda: "Subhadda, nhưng nếu trong hệ thống Giáo Pháp và Giới Luật này, các sa môn sống trọn vẹn đời phạm hạnh, thì thế giới này sẽ không thiếu gì Arahants." Đọc T. W. Rhys Davids, The Questions of King Milinda Vol. I tr. 185-190.*

Ngài Nāgasena còn nêu hai ví dụ nữa về ngọn lửa huy hoàng sáng chói của Giáo Pháp chân chính của bậc Điều Ngự Trượng Phu và chùi tấm gương không rỉ sét với nội dung, ý nghĩa tương tự tôi nghĩ đến đây cũng đã tạm đủ nên không dịch ra nữa, để dành chỗ cho chú giải BKTC dưới đây:

- *Chú giải BKTC Mp (Ce): " Qua câu này, Ngài chỉ cho thấy điều sau đây: 'Khi bờ đê không được xây quanh một hồ nước lớn, nước lẽ ra sẽ còn ở trong hồ nếu bờ đê được xây chận lại, sẽ không còn một giọt nào bởi vì không có bờ đê. Cũng thế, những nguyên tắc tôn kính (kính pháp) đã được nêu ra trước ở đây, trước khi có vi phạm nào xảy ra, với mục đích ngăn chận trước. Nếu các nguyên tắc này không được nêu ra trước ở đây, thì, bởi vì phụ nữ đã xuất gia, Chánh Pháp sẽ chỉ tồn tại năm trăm năm thôi. Nhưng vì các nguyên tắc này đã được đưa ra trước, Chánh Pháp sẽ tiếp tục tồn tại năm trăm năm nữa và như vậy sẽ tồn tại một ngàn năm như lúc đầu đã nói.' Và câu*

lau sậy (*naḷa*).¹⁰⁰⁵ **Vào tuổi hai mươi chín:**¹⁰⁰⁶ sau khi đã hai mươi chín tuổi. **Khi Ta xuất gia** (*yaṃ pabbajim*): ở đây, *yaṃ* chỉ là một chữ.¹⁰⁰⁷ **Tìm cái gì thiện lành** (*kiṃ kusalanuesī*): đi tìm, đi kiếm [để tìm hiểu xem] cái gì thiện lành (*kiṃ kusalam*).¹⁰⁰⁸ Ở đây khi kinh văn nói, “Cái gì thiện lành?” có nghĩa là Ngài tìm kiếm giác ngộ toàn triệt; đó là cái muốn đề cập đến.

'một ngàn năm' được nói để chỉ cho các bậc Arahant đã chứng vô ngại giải (paṭisambhidāpabhedappatta-khiṇāsavānaṃ vasen'eva vuttam). Tiếp theo điều này, các vị Arahant chứng quả chỉ nhờ quán thực tánh (dry-insight sukkha vipassakas: Arahant tu tập căn tuệ) xuất hiện trong một ngàn năm nữa; các vị không trở lại xuất hiện trong một ngàn năm nữa; các vị trở lại một lần xuất hiện trong một ngàn năm nữa; các vị nhập lưu, xuất hiện trong một ngàn năm nữa. Như vậy sự thâm hiểu sâu sắc Chánh Pháp (paṭivedhasaddhammo) sẽ tồn tại tới năm ngàn năm. Sự học hỏi Chánh Pháp (pariyattiddhammo) cũng sẽ tồn tại lâu như thế. Vì nếu không học, sẽ không có hiểu sâu sắc Chánh Pháp, và một khi có học hỏi, sẽ có thâm hiểu." Từ đoạn trên, chúng ta có thể thấy rằng theo chú giải này, việc cho phép phụ nữ xuất gia sẽ không làm Giáo Pháp tổn thọ; đó là vì đức Phật đã đặt ra tám nguyên tắc kính trọng (tám kính pháp) được dùng như là con đê hay bờ đê. Đọc Bhikkhu Bodhi, The NDB, phẩm Gotamī, tr. 1188-1192; chú thích 1747, tr. 1805. Đọc T.T. Minh Châu, Phẩm Gotamī, BKTC 3, tr. 649-658.

¹⁰⁰⁵ Bản kinh đưa ra hai chữ cho loại lau sậy khác nhau: *naḷa* và *sara*.

¹⁰⁰⁶ Un (187c4) ghi ngày xuất gia của Ngài từ tuổi mười hai.

¹⁰⁰⁷ Trong chánh văn, *yaṃ* có nghĩa là “vào lúc”

¹⁰⁰⁸ Quyển N^o II 301,24 viết là *kiṃ* thay cho *kaṃ*.

Từ khi Ta: Ngài kể lại: Từ khi Ta xuất gia đến giờ đã hơn năm mươi năm trôi qua.¹⁰⁰⁹ **Phương cách**¹⁰¹⁰ **thuộc về Giáo Pháp:** thuộc về Giáo Pháp là thánh đạo. **Bước đi trong lãnh vực này:** thực hành dù chỉ một phần của thiền quán thực tánh.¹⁰¹¹ **Ngoài lãnh vực này:** ngoài Giáo Pháp của Ta.

Không có sa môn thực sự: điều này tương đương với câu không có ai thực hành ngay đến một phần của thiền quán thực tánh, ngay đến người xuất gia thứ nhất, đó là vị nhập lưu.

30. [MC 152] Những ai ở đây: những người trong giáo pháp này được xuất gia (thọ lễ quán đảnh) làm đệ tử trước mặt Đạo Sư /với đệ tử đang cử hành lễ xuất gia cho ông/*, thật là thiện lành, thật là lợi lớn. Theo tục lệ của các tôn giáo khác, họ kể nếu vị Đạo Sư nói người đệ tử của mình: “Hãy xuất gia cho người này; chỉ bảo người này; hướng dẫn người này” người đạo sư đặt người đệ tử đó vào địa vị riêng của mình. Vì thế, đệ tử của người ấy thu nhận những người này, đệ tử được lệnh là cho những người này xuất gia v.v., cho lợi ích riêng của đệ tử. Và *Subhadda* đã nói

¹⁰⁰⁹ Theo hai bản tiếng Hán (Yo 25b4, Un 187c4), năm mươi năm đã trôi qua kể từ khi Ngài giác ngộ. Theo Po (172a16) bốn mươi chín năm đã trôi qua kể từ khi Ngài bắt đầu giảng giáo pháp. Fa (204a18) nói là ba mươi sáu năm đã trôi qua kể từ khi đức Phật giác ngộ.

¹⁰¹⁰ SS viết là *ñāṇassa** (thuộc về trí tuệ) thay vì *ñāyassa* (thuộc về phương pháp, cách thức). Sv-pt II 236 cắt nghĩa *ñāyo*. Cf. AN V 184.

¹⁰¹¹ Sv-pt II 236,7 giải thích *padesa* là “thấy trực tiếp”, đó là đồng nghĩa với *vipassanā* (RFG).

với trưởng lão [*Ānanda*], ngộ là *đạo Phật* có cùng tục lệ đó của các tôn giáo khác.

* *Bản LaDB của Sister Vajirā (tr. 74); LoDB của Maurice Walshe (tr. 268) không có đoạn trong dấu / / này. Bản Dial II (tr. 169) thêm chữ 'trong tình huynh đệ'*

Vị trưởng lão tiếp nhận: Vị trưởng lão tiếp nhận như thế nào? Họ nói, vị trưởng lão đưa *Subhadda* qua một bên, múc nước từ chậu đổ lên đầu *Subhadda*, nói *Subhadda* lập lại công thức thiền quán về năm vật có liên quan tận cùng bằng “da” (*taca-pañcakam kammaṭṭhānam*),¹⁰¹² cạo tóc râu, đắp y vàng, nói lên lời tam quy để *Subhadda* lập lại, và đưa *Subhadda* gập lại Thế Tôn. Thế Tôn làm lễ xuất gia cho *Subhadda*¹⁰¹³ và giải thích cho *Subhadda* về một đề mục thiền quán. *Subhadda* tiếp nhận đề mục ấy và đi lên đi xuống ở

¹⁰¹² Năm phần “trong thân thể này là da, v... v...” là một đề mục thiền quán. Điều này đề cập tới *satipaṭṭhāna*, quán thân chứa năm thành phần liên quan đến da: tóc trên đầu, lông, móng tay, răng và da (PED s.v. *taca-pañcaka kammaṭṭhāna*). Người mới thọ nhận giới xuất gia (**giới tử**) được dạy đề mục thiền quán này (Ja I 116; Dhṃ-a I 243; II 87f., 140, 242; Pj II 246f.)

¹⁰¹³ Điều đáng chú ý là Buddhaghosa phân biệt xuất gia (*pabbajjā*) với việc thọ cụ túc giới (*upasampadā* **thọ đại giới**) như là hai giai đoạn của một thủ tục duy nhất. Chính bản thân Đức Phật cho *Subhadda* *upasampadā* sau khi được các tỳ khưu khác làm lễ *pabbajjā* (cf. Sv II 363, Ps III 106). Tuy vậy, MPS không phân biệt rõ hai giai đoạn này. Hình như vào thời Đức Phật không ấn định rõ nghi lễ xuất gia (*saṅghakammaṃ: nghĩa đen là tặng sự*) như đã được ghi trong tạng *Vinaya* (Dial II 170, n.2).

một phía của công viên, *Subhadda* tự nỗ lực và làm cho *Marā* phải tránh xa. Và *Subhadda* chứng quả *Arahatta* với vô ngại giải (*paṭisambhidā*). Rồi *Subhadda* trở lại đánh lễ Thế Tôn và ngồi xuống. Đề cập tới chuyện này, kinh nói: **[MC 153] Rồi sau khi xuất gia không bao lâu**, và vân vân.¹⁰¹⁴

Và Subhadda là người đệ tử cuối cùng nhìn thấy Thế Tôn bằng chính mắt của ông ta: Đây là những lời của [các tỳ khưu] đọc tụng lại lúc tập kết [lần thứ nhất].¹⁰¹⁵ Về phần này, người:

- (1) xuất gia khi Thế Tôn còn tại thế và rồi sau đó (2) thọ cụ túc giới, (3) tiếp nhận một đề mục thiền quán và (4) chứng quả *Arahatta*;
- (2) thọ cụ túc giới khi Thế Tôn còn tại thế, rồi sau đó (3) tiếp nhận một đề mục thiền quán và (4) chứng quả *Arahatta*;
- (3) tiếp nhận một đề mục thiền quán khi Thế Tôn còn tại thế và sau đó (4) chứng quả *Arahatta*.*

*Tôi chia thành tiểu đoạn và đánh số chỗ này cho dễ đọc.

¹⁰¹⁴ Theo ấn bản Sanskrit (38240.48) và nhiều bản tiếng Hán (Po 172q29, Mu 397a4, Un 187c25, Yo 25b25), *Subhadda*, ngay sau khi chứng quả *Arahatta*, nhập diệt với sự cho phép của Đức Phật vì *Subhadda* không thể chịu nổi việc Đức Phật nhập diệt trước mình. Và nhiều bản tiếng Hán (Sk 38240.51, Fa 204b12, Mu 398c12, Un 188a2) ghi lại Đức Phật đặt ra luật sống biệt trú bốn tháng cho các ngoại đạo xuất gia.

¹⁰¹⁵ Bản tiếng Hán (Yo 25b25) dịch câu này nhưng các bản khác lại bỏ đi.

Tất cả các trường hợp này là những đệ tử cuối cùng nhìn thấy Thế Tôn bằng chính mắt họ. Tuy nhiên riêng trường hợp này, trong khi Thế Tôn còn tại thế, [591] *Subhadda* xuất gia, thọ cụ túc giới, tiếp nhận một đề mục thiền quán và chứng quả *Arahatta*.

Chú giải về Chương Năm đến đây kết thúc.

CHƯƠNG VI: *Nhập Diệt*

6.1. Chú giải về Những Lời Cuối Cùng của Như Lai

[591] 1. [MC 154] Bây giờ Ngài bắt đầu khuyên đoàn thể Tăng già. Để giải thích điều này, kinh nói, **Rôi, Thế Tôn.**

Điều đã được giảng dạy và đã được trình bày (*paññatta*):¹⁰¹⁶ Giáo Pháp đã được giảng dạy lần trình bày. Giới Luật cũng đã được giảng dạy lần trình bày. “Trình bày” có nghĩa là lập nên, thiết lập. **Đó chính là Đạo Sư của các người, sau khi Ta diệt độ:** Giáo Pháp¹⁰¹⁷ và Giới Luật¹⁰¹⁸ là Đạo Sư của các người, sau khi Ta diệt độ.¹⁰¹⁹ Khi Ta còn tại thế, Ta đã dạy các người: “Đây là chuyện nhỏ (*lahuka*); đây là chuyện nghiêm trọng (*garuka*);¹⁰²⁰ đây là lỗi có thể sửa được

¹⁰¹⁶ Hình như chữ *paññatta* đi với *Vinaya* trong khi chữ *desita* đi với *Dhamma* ở DN II 154.

¹⁰¹⁷ Un (188a19) và Mu (398c22) định nghĩa *Dhamma* là mười hai chi ngành.

¹⁰¹⁸ Fa (204b29), Sk (386.41.2) và Mu (398c22) định nghĩa *Vinaya* là *pātimokkha** (*giới bốn của tỳ khưu*).

¹⁰¹⁹ Sự thiết lập *Dhamma* và *Vinaya* được nêu ra chi tiết trong bốn tham chiếu quan trọng ở DN II 124. Ngài *Kassapa* yêu cầu *Upāli* tụng lại bộ *Vinaya* và yêu cầu *Ānanda* tụng lại Giáo Pháp trong lần tập kết thứ nhất (Vin II 283ff.). Franke (pp. 44ff.) tin rằng từ lúc sự nhắc nhở này được thực hiện đúng như trong Cv XI và XII, đặc biệt là về *Vinaya*, Cv XI và XII phụ thuộc vào quyển MPS như là tài liệu.

¹⁰²⁰ Sự vi phạm năm lỗi được tha thứ nhờ tổ chức nghi thức nhẹ nhàng (Vin V 115), trong khi phạm lỗi nghiêm trọng đòi hỏi phải có buổi họp chính thức của đoàn thể Tăng già. Trong số bảy loại phạm lỗi, *pārājika* và *samghādisesa* được xếp vào loại lỗi nặng, năm lỗi còn lại là lỗi nhẹ. [BD VI 171, nn.

(*satekiccha*); đây là lỗi không thể sửa được (*atekiccha*);¹⁰²¹ đây là điều thế gian (*loka-vajja*) cần phải tránh; đây là điều cần tránh vì giới luật nào đó (*paññatti-vajja*);¹⁰²² phạm lỗi này (*āpatti*) được xóa bỏ¹⁰²³ trước sự hiện diện của một người (*puggala*);¹⁰²⁴

6,7 (Vin V 115, 130, 145, 153)]. Nhưng Vin II 101 chỉ coi *pārājika* là lỗi nặng thôi. Sp I 195 kể ra sáu hành vi chính thức nghiêm trọng.

¹⁰²¹ Tin rằng “phát lồ sám hối là được tha cho lỗi ấy”, Horner (MQ I 275, n. 5) dịch chữ này là có thể sửa được hơn là có thể tha thứ được trong đó còn có một chút tha thứ của bậc trên đối với kẻ dưới. Thuật ngữ này và thuật ngữ kế tiếp *atekiccha* không phải là thuật ngữ của *Vinaya* được dùng trong liên quan đến phạm lỗi, nhưng được dùng để chỉ *Devadatta* và thời gian ông ấy phải trải qua trong *Niraya** (*cảnh khổ, địa ngục*) (MQ II 194, n. 4).

¹⁰²² Mil 266 định nghĩa điều cần được tránh vì thế gian này là mười hành vi bất thiện được liệt kê ra ở DN III 269,* Vibh 391, *đoạn 968*. Mil định nghĩa điều luật cần được tránh là điều không thích hợp với sa môn chứ không với cư sĩ, như là ăn sái giờ, làm hại đến sự tăng trưởng của cỏ cây. Một Arahant không thể vi phạm điều thứ nhất nhưng có thể vô tình phạm vào khoản thứ hai. Sp I 228 định nghĩa điều thứ nhất là điều bị vi phạm với ý nghĩ bất thiện.

* *đó là: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, vu khống, nói thô lỗ, nói lời vô ích, tham, sân hận, tà kiến. Đọc Phẩm Phúng Tụng, BKD 4, tr. 268.*

¹⁰²³ Về cách dùng thuật ngữ *vuṭṭhāti* trong tạng Luật, xin đọc Vin I 159; cf. I 103, pp. 64, 164.

¹⁰²⁴ Sám hối trước mặt một tỳ khưu khác để xóa bỏ lầm lỗi của mình. Nói ra lầm lỗi của mình trước không quá một người không phải là sự thú tội riêng tư. Nó chỉ có nghĩa là người phạm lỗi không cần phải ra trước Tăng đoàn hay một nhóm tỳ khưu để kể lại lỗi ấy; chỉ cần một tỳ khưu nghe và thừa nhận sự sám hối ấy cũng đủ (MQ I 275, n.2).

phạm lỗi này được xóa bỏ trước sự hiện diện của một nhóm người (*gana*);¹⁰²⁵ phạm lỗi này được xóa bỏ trước sự hiện diện của đoàn thể Tăng già (*saṅgha*).” Như vậy, về vấn đề đưa ra là bảy nhóm phạm lỗi (*āpatti-kkhandha*),¹⁰²⁶ Ta đã dạy về cái gọi là *Vinaya: Khandhaka, Parivāra* và hai *Vibhaṅgas*. Tất cả các điều đó, tạng *Vinaya*, sẽ thi hành vai trò Đạo Sư cho các người khi Ta nhập diệt.

Và trong đời Ta, Ta đã dạy những điều này: bốn cách để thiết lập quán niệm (*satipaṭṭhāna*: dịch theo *Bhikkhu Bodhi*; dịch sát là nền tảng, **niệm xứ**), bốn nỗ lực chân chánh (*sammappadhāna*: **chánh tinh tấn**), bốn con đường đi đến năng lực siêu nhiên (*iddhipāda*: **thần túc**), năm năng lực gây ảnh hưởng (*indriya*: **căn**), năm lực tinh thần (*bala*), bảy yếu tố tạo thành giác ngộ (*bojjhaṅga*: **giác chi**), thánh đạo tám phần (*magga*: **bát chánh đạo**).¹⁰²⁷ Bằng nhiều cách khác nhau, Ta đã giải thích các vấn đề giáo pháp này và đã dạy tạng *Suttanta** (tạng Kinh). Tất cả các điều đó, tạng *Suttanta*, sẽ thi hành vai trò Đạo Sư cho các người khi Ta nhập diệt.

Và trong đời hoằng pháp của Ta, Ta đã dạy những điều này: năm **uẩn**, mười hai nền tảng căn bản của tiến

¹⁰²⁵ Theo *Vinaya* * (tạng Luật), thường thường một nhóm có từ hai đến bốn tỳ khưu hay tỳ khưu ni, nhưng đôi khi nhóm này tương đương với cả một Tăng đoàn (BD IV 76, n. 1).

¹⁰²⁶ Đọc định nghĩa ở Vin V 91.

¹⁰²⁷ Tất cả các điều này hợp lại thành ba mươi bảy điều kiện cần thiết cho sự giác ngộ (*bodhipakkhiyadhamma*: **phẩm trợ đạo**). Chúng chứa đựng toàn thể giáo pháp của đức Phật. Đọc giải thích chi tiết về các điều này ở Gethin 1992.

trình nhận thức (*āyatana*: **xứ**: *tai, mắt...ý và các đối tượng tương ứng của chúng*), mười tám yếu tố của tiến trình nhận thức (*dhātu*: **giới**), bốn sự thực (*sacca*: **đế**), hai mươi hai năng lực gây ảnh hưởng (*indriya*: **căn**),¹⁰²⁸ chín nhân (*hetu*),¹⁰²⁹ bốn vật thực (*āhāras*),¹⁰³⁰ bảy xúc (*phassa*),¹⁰³¹ bảy cảm thọ (*vedanā*), bảy nhận thức (*saññā*),¹⁰³² bảy tác ý (*cetanā*), bảy tâm (*citta*). Và cũng ở đây, một số điều thuộc cõi dục giới (*kāmāvacara*), một số điều thuộc cõi sắc giới (*rūpāvacara*), một số điều thuộc cõi vô sắc giới (*arūpāvacara*); một số điều được tính kể đến (*pariyāpanna*),¹⁰³³ một số điều không được tính kể đến (*apariyāpanna*);¹⁰³⁴ một số điều thế tục (*lokika*), một

¹⁰²⁸ Đọc danh sách các sự thực và năng lực này ở Vibh V, Vism XVI.

¹⁰²⁹ Đọc chi tiết ở As 303, *Compendium (bản dịch quyển Abhidhammatthasaṅgaha, Thắng Pháp Tập Yếu Luận)* 279ff.

¹⁰³⁰ đó là: thực phẩm (**đoàn thực**), xúc chạm (**xúc thực**), tác ý* (*manosañcetanā*: **tư niệm thực**, thức (**thức thực**)).* *Dịch theo Ngài Nyanatiloka, Buddhist Dictionary trang 96. Maurice Walshe nói đây là nghiệp (sđd, chú thích 1062, tr. 619). Nguyên văn là motive: động cơ, nguyên nhân (chú thích số 3 tr. 178).*

¹⁰³¹ Về điều này và những điều sau, đọc Vibh 401ff.

¹⁰³² Đọc DN III 253*, Vibh 62. **Bảy nhận thức là: nhận thức về vô thường, nhận thức về vô ngã, nhận thức về bất tịnh, nhận thức về nguy hiểm (pahāna-saññā: hoạn nạn tưởng), nhận thức về từ bỏ (đoạn tưởng), nhận thức về hết ham muốn (ly tham tưởng), nhận thức về đoạn diệt (diệt tưởng).* Đọc *Tỷ Kheo Thích Minh Châu, BKD 4, tr. 252.*

¹⁰³³ Đây là những gì trong ba cõi: dục giới, sắc giới và vô sắc giới (Dhs 1268; Vibh 12, 15, 19; As 50).

¹⁰³⁴ Đây là những gì được miễn trừ khỏi chu kỳ sanh tử luân hồi (cf. Ps I 101, Dhs 583, Kv 507).

số điều siêu thế (*lokuttara*).¹⁰³⁵ Ta đã phân tích chi tiết những điều này và đã dạy trong *Abhidhamma-piṭaka*, tạng này được bộ *Mahāpaṭṭhāna* làm cho rộng rãi thêm bằng vô số phương pháp và trọn vẹn nguồn gốc hai mươi bốn phần (*samantapaṭṭhāna*)*¹⁰³⁶ của nó. Tất cả

¹⁰³⁵ Thế tục chứa đựng tất cả các giới chịu ảnh hưởng của nhiễm lậu (*āsava*) trong khi siêu thế thì không có những giới chịu ảnh hưởng của nhiễm lậu này. Giới thế tục đem lại sự cải thiện kiếp tương lai được tốt đẹp hơn và là điều kiện tiên quyết để thoát khỏi luân hồi, trong khi siêu thế đem lại sự thoát khỏi luân hồi ấy và là cội của trí duyệt xét (*paccavekkhaṇa-ñāṇa*). Đọc Vism 13 hay *Bhikkhu Nāṇamoli, POP, Chương I Descriptions of Virtue, đoạn 32, tr. 16-17.*

¹⁰³⁶ L. S. Cousins đã tử tế cung cấp đoạn dịch này cho YGA. Cousins giải thích là: "Có hai mươi bốn *Paṭṭhānas** riêng biệt; nên *Paṭṭhānas* trọn vẹn hay đầy đủ là hai mươi bốn phần. Hai mươi bốn phần ấy là: bốn [(1) *anuloma* (có đặc tính, ở thế xác định,^{2*} thuận), (2) *paccanīya* (không có đặc tính, ở thế phủ định,^{2*} nghịch), (3) *anuloma-paccanīya*, (4) *paccanīya-anuloma*] nhân với sáu [(1) *tika* (bộ ba), (2) *duka* (bộ hai), (3) *tika-duka*, (4) *duka-tika*, (5) *tika-tika*, (6) *duka-duka*] tạo nên. Sự khác biệt giữa toàn bộ hai mươi bốn *Paṭṭhānas* nói chung và các phương pháp dùng riêng trong mỗi phần của hai mươi bốn *Paṭṭhānas* đó là vô số *nayas*^{3*}." Cousins còn nói thêm: "Tôi không chắc về sự ghi chép chính xác ở đây, nhưng chữ *catuvīsati*- phải thuộc về hay bổ túc cho *Mahāpaṭṭhāna*-, chứ không thuộc về *Abhidhamma-piṭakam*. Có lẽ cách viết trong Sv đã chịu ảnh hưởng vì hiểu lầm chữ *tikā*" (tham khảo cá nhân với Cousins).

* *Duyên hệ. Đọc U Nārada, CR II, tr. 576.*

^{2*} *Có, ở thế xác định (positive) như lobha (tham). Không, ở thế phủ định (negative) như alobha (không tham). Không tham, không sân, không si là những yếu tố gây ảnh hưởng để lòng độ lượng, tâm từ ái, trí tuệ khởi lên. Dịch*

các điều này, tặng *Abhidhamma* sẽ thi hành vai trò Đạo Sư cho các người khi Ta nhập diệt.

* Ngài Ledi Sadaw dịch *samantapaṭṭhāna là nguyên nhân chung*. Đọc Ledi Sadaw, *On the Philosophy of Relations, Journal of the Pali Text Society 1915-1916, London [1916], trang 28.*

Như vậy, tất cả những điều này đã được nói ra và bàn luận trong bốn mươi chín năm từ lúc giác ngộ cho đến lúc nhập diệt; ba tặng, năm bộ *Nikāyas*, chín phần nhánh (*aṅga*), tám mươi bốn ngàn nhóm *dhamma*: đây là những phần chính.¹⁰³⁷ [592] Như vậy, tám mươi bốn ngàn nhóm *dhamma* còn tồn tại. Chỉ mình Ta nhập diệt, và bây giờ mình Ta khuyến cáo và chỉ dẫn. Sau khi Ta nhập diệt, tám mươi bốn ngàn nhóm *dhamma*¹⁰³⁸ sẽ khuyến bảo và chỉ dẫn các ông.”

Đưa ra nhiều lý do như vậy, Thế Tôn dặn dò: **Sau khi Ta diệt độ, đó là Đạo Sư của các ông, và để chỉ cho thấy cách hành trì tương lai, Ngài đã bắt đầu nói: Và chính... sẽ là.**

theo U Nārada, CR I, tr. xl và ví dụ trích từ U Hla Myint, Paṭṭhāna In Daily Life, Tathāgata Meditation Center, California [2010], p. 61.

^{3*} *naya: phương pháp*. Đọc U Nārada, CR II, tr. 574.

¹⁰³⁷ Về chi tiết sự phân loại này của Buddhaghosa, đọc Sp I 21-29. Về niên lịch của phân loại này, đọc Jayawickrama, trang 16-7.

¹⁰³⁸ Sửa *Buddha*- thành *dhammakhandha* theo như B.

2. Trong kinh văn, các tỳ khưu xưng hô:¹⁰³⁹ các tỳ khưu đề cập tới hay gọi nhau. **Bằng tên hay bằng**

¹⁰³⁹ Lệnh kính trọng các bậc trưởng lão bằng cách xưng hô thích hợp với các vị ấy là thí dụ điển hình của một trong bảy điều kiện để cho sự cường thịnh của đoàn thể Tăng già như đã được nói trước đây ở DN II 77. Franke (pp. 18-44) tìm hiểu tường tận sự áp dụng chữ *āvuso** (bạn hữu, **hiền giả**) và chữ *bhante** (Ngài, **Thượng Tọa hay Đại Đức**) trong suốt hai cuốn Cv XI và XII (Vin II 284ff.), và kết luận rằng người sưu tập Cv XI và XII đã tuân theo lời khuyến cáo này trong việc lựa chọn hình thức xưng hô của mình. Kết luận này giúp xác định lại niên kỷ của đoạn này trong MPS có trước khi hai cuốn Cv XI và XII được thành hình.

Quả vị chúng đắc được sẽ quyết định cách xưng hô: người chúng quả cao hơn được gọi là bhante hay āyasma và có thể gọi người chúng quả thấp hơn hay chúng sau mình là āvuso^{2*}*

* *Āyasma hay Bhante: cả hai là lời thưa gửi tôn kính (venerable sir: kính thưa Ngài), là cách xưng hô lịch sự, rất kính trọng. Đọc PED, tr. 104; PTC I tr. 331.*

Āyasma nghĩa đen: người lớn tuổi, tương đương với thera. Đọc PED, trang 105. Đọc Kinh Tập đoạn 814, 1032, 1040, 1061, 1096

^{2*} *hiền giả, đạo hữu. Āvuso là cách xưng hô lịch sự trong đoàn thể Tăng già, còn được dịch là Ngài (đọc PED, tr. 113; đọc PTC I tr. 345).*

Ví dụ: Trong đợt kết tập lần thứ nhất Mahākassapa hay Anuruddha đã gọi Ānanda (lúc này đã chúng quả A la hán rồi) là āvuso:

- **[MC 157]** *Ānanda nói với Anuruddha: "Parinibbuto bhante Anuruddha Bhagavā' ti": Thưa Ngài (tôn giả) Anuruddha, Thế Tôn đã diệt độ.*
- *Anuruddha trả lời Ānanda: "Na āvuso Ānanda Bhagavā parinibbuto, sañña-vedayita-nirodham samāpanno' ti": Nay hiền giả Ānanda, Thế Tôn chưa diệt độ. Ngài mới nhập diệt thọ tướng định."*

họ. Không nên gọi người khác là người non hạ (*navako*: nghĩa đen là người mới đến, mới xuất gia, tân **tỳ khưu**), nhưng hãy gọi bằng tên riêng của người ấy,¹⁰⁴⁰ như "*Tissa*", "*Nāga*" hay bằng họ, như "*Kassapa*", "*Gotama*"; hay bằng cách dùng với chữ *āvusa* đó là "*āvuso Tissa*", "*āvuso Kassapa*". **Bhante hay āyasmā:** Vị trưởng lão nên được xưng hô là *bhante* hay *āyasmā*: * "*bhante Tissa*", "*āyasmā*"¹⁰⁴¹ *Tissa*".¹⁰⁴²

3. [Đoàn thể Tăng già] nên bỏ (*samūhanatu*):¹⁰⁴³ Nếu yêu cầu, giáo hội Tăng già nên bỏ những điều luật

Đọc thêm Prof. R. Otto Franke, "The Buddhist Councils at the Rājagaha and Vesālī", Journal of the Pali Text Society 1908, London [1908], trang 18-44.

¹⁰⁴⁰ Lỗi xưng hô bằng cách chỉ gọi tên thôi với những người cấp dưới đã có sẵn từ thời đức Phật, hay ít nhất là lúc bắt đầu có các sách cổ xưa nhất, thường xuyên được sử dụng... (Franke, p. 44n.).

¹⁰⁴¹ Franke (p. 44n.) không chắc là cách dùng chữ này trong tâm đức Phật khi đưa ra chữ này:

1. thuật ngữ này có thể được dùng như là hô cách trong lời nói trực tiếp đến người thứ hai hay
2. giống như chữ *bhavam*, như là chủ cách, thường được dùng với động tự ở ngôi thứ ba (và trong tất cả các trường hợp không có động tự) để chỉ người thứ hai. Theo nhận xét của Franke, ở ngôi thứ ba cách xưng hô này có thể áp dụng đến bất kỳ tu sĩ Phật Giáo nào, ngay cả với người ngoài đạo Phật.

¹⁰⁴² Mu (399a3) và Sk (388.41.4) còn thêm sự nhắc nhở, khiến trách các sa di (*những người trẻ tuổi, mới tu*) về nhiệm vụ. Po (172b23) bỏ hướng dẫn cách xưng hô với các sa di.

¹⁰⁴³ Lệnh này có thể trái với một trong bảy điều kiện cho sự cường thịnh của đoàn thể Tăng già như đã nói ở DN II 77: giữ y nguyên những điều luật như đã được đặt ra mà không

nhỏ nếu muốn. Tuy nhiên, tại sao Ngài không nói dứt khoát “Các ông nên bỏ”, nhưng lại đưa nó ra như sự chọn lựa? Bởi vì Ngài lưu tâm đến tuệ lực¹⁰⁴⁴ của *Mahakassapa*.

Vì Thế Tôn nghĩ rằng *Kassapa* sẽ không hủy bỏ vào lúc kết tập, cho dù Ngài nói: “Các người nên bỏ”, nên lời Ngài đưa ra chỉ là sự lựa chọn. Có những vị trưởng lão nói như vậy: “Ngoại trừ bốn *pārājikas*, tất cả các giới còn lại đều là giới ít quan trọng và nhỏ nhặt.” Theo những cách như cách này các giới ít quan trọng và nhỏ

đặt ra những điều mới hay phế bỏ giới đã được đặt ra. *Xin đọc lại [526] sách này hay Chương I đoạn 6 của kinh Đại Bát Niết Bàn, BKD 4, tr. 77.* Vua Milinda (Mil 142) phản đối lời bày tỏ này như đã mâu thuẫn với AN I 276 khi đức Phật tuyên bố “Này các tỳ khưu, Ta dạy Giáo Pháp bắt nguồn từ trí trực chứng (*abhiññāya*: trí có được nhờ chứng biết trực tiếp, **thăng trí**), chứ không phải không bắt nguồn từ trí trực chứng. Để đáp lại lời phản đối này, tỳ khưu *Nāgasena* trả lời rằng đức Phật nói thế để thử xem các tỳ khưu có giữ giới luật hay không (Mil 143). Nhiều bản tiếng Hán (Po, Un, Mu) bỏ lệnh này. Fa (204c2) thay vào đó ghi lại rằng một tỳ khưu không nên tìm lỗi nhỏ của tỳ khưu khác.

Đọc BKTC 1, tr. 503. Sơ giải Mp-t của Bộ Kinh Tăng Chi cắt nghĩa abhiññāya là Ngài dạy Giáo Pháp bằng trí có được sau khi chứng biết trực tiếp, đúng với sự thực, Giáo Pháp cần được giảng dạy, phân biệt theo sự thiện lành... và theo tập hợp (uẩn)...; sau khi chứng biết trực tiếp phương pháp giảng dạy những ai cần được hướng dẫn tùy theo khuynh hướng, xu hướng, tâm tánh và khí chất từng người. Đọc Bhikkhu Bodhi, NDB, tr. 355 và chú thích 586, tr. 1673.

¹⁰⁴⁴ Sv-pt II 238,7 định nghĩa nó là trí năng (dịch sát: quyền lực của trí) (*ñāṇa*).

nhặt được năm trăm vị truyền xuống lúc kết tập.¹⁰⁴⁵ Quyết định về điều này được nêu ra ở *Samantapāsādikā*,¹⁰⁴⁶ chú giải của tạng Luật. Nhưng có người nói: Trưởng lão *Nāgasena* (**Na Tiên**) đã biết về những giới luật ít quan trọng và nhỏ nhặt bởi vì khi được vua Milinda hỏi “Thưa Ngài *Nāgasena*, cái gì là giới ít quan trọng (*khuddaka*)? Cái gì là giới nhỏ nhặt (*anukhuddaka*)?”¹⁰⁴⁷ ngài trả lời: ‘Đại Vương, làm sai (*dukkata*)¹⁰⁴⁸ là [liên quan] đến giới ít quan trọng; nói sai (*dubbhāsita*)¹⁰⁴⁹ là [liên quan] đến giới nhỏ nhặt.’ Nhưng trưởng lão, *Mahākassapa*, đã không hiểu điều đó, nói rằng: ‘Các tôn giả trong đoàn thể Tăng già hãy lắng nghe tôi. Chúng ta có giới luật liên quan đến cư sĩ, và ngay cả các cư sĩ cũng biết: “Điều như vậy như vậy là thích hợp với các ông, là những bậc sa môn, con của dòng họ *Sakya*, nhưng điều như vậy như vậy là không thích hợp.” Nếu chúng ta hủy bỏ các giới nhỏ nhặt khác nhau, sẽ có người nói: “Đạo sĩ Gotama ban hành giới luật cho các đệ tử chỉ tồn tại lâu bằng thời gian của một cụm khói. Ngày nào Đạo Sư của họ còn sống, ngày ấy họ tự huân tập theo giới luật của Ngài; còn

¹⁰⁴⁵ Vin II 287 đưa ra những quan niệm khác của các trưởng lão về định nghĩa thế nào về giới ít quan trọng và nhỏ nhặt. Cf. AN II 348; BD III 41, n. 1 còn đưa thêm ra nhiều tham chiếu khác nữa.

¹⁰⁴⁶ Sp VI 1296.

¹⁰⁴⁷ Câu trích dẫn này và câu trích dẫn sau lấy ở Mil 144,4.

¹⁰⁴⁸ Thuật ngữ này rất thường gặp trong tạng Luật; đọc BD IV, đặc biệt phần Bảng Tra Từ Ngữ.

¹⁰⁴⁹ Đọc Vin I 305,7 và đặc biệt là II 83f.

bây giờ¹⁰⁵⁰ đức Bốn Sư của họ đã nhập diệt, họ ngưng huân tập.” Nếu [593] đoàn thể Tăng già thấy thích hợp, hãy đừng ban hành giới luật chưa được ban hành, cũng đừng hủy bỏ giới luật đã được ban hành, nhưng hãy hành xử đúng theo giới luật đã được ban hành. Đây là giải pháp duy nhất. Nên Ngài tuyên bố mở một cuộc vận động chính thức¹⁰⁵¹ Nhưng đây không phải là cách hiểu câu này. Vì trưởng lão *Nāgasena* đã nói như vậy, nghĩ rằng, “Hãy để cho những người phê bình không có một cơ hội nào.” Trưởng lão, *MahāKassapa* đã tuyên bố cuộc vận động chính thức ấy, nghĩ rằng: “Ta sẽ không hủy bỏ vi phạm ít quan trọng và nhỏ nhất.”¹⁰⁵²

¹⁰⁵⁰ N^e II 305,7 viết là *yato** (kể từ...), thay vì *yadā** (lúc, bất cứ khi nào).

¹⁰⁵¹ Vin II 288. *Kammavācā* là tựa đề cho tuyển tập các hình thức diễn đạt tư tưởng cần được noi theo trong việc thi hành phận sự của Tăng đoàn (Tăng sự). Những đoạn trong tạng Luật này tạo nên một trong những hình thức bút pháp của văn chương cổ nhất và trở thành đặc tính ăn sâu trong Vinaya” như Vin I 317, III 174, 176 (PED s. v. *kamma* (4)).

¹⁰⁵² Cho dù các bậc trưởng lão tại kỳ tập kết lần thứ nhất đồng ý không hủy bỏ một giới học nào đã được đức Phật đặt ra, họ vẫn kết án *Ānanda* là phạm lỗi làm sai vì đã không hỏi đức Phật có ý gì khi nói đến giới ít quan trọng và nhỏ nhất (Vin II 288).

Maurice Walshe cho rằng đoàn thể Tăng già đã không lạm dụng sự cho phép này chính vì Ānanda đã bỏ qua không hỏi tới thể nào là giới 'nhỏ'. Ở thời đại này, quả là không thích hợp khi bị lôi kéo vào việc tranh luận về đề tài này. Đọc LoDB, chú thích 450, tr. 574.

4. Vấn đề hình phạt cao hơn (*brahmadāṇḍa*¹⁰⁵³ hành tội Phạm Đàn) được quyết định trong *Samantapāsādikā*¹⁰⁵⁴ bởi vì nó được chuyển đạt đến hội nghị tập kết.¹⁰⁵⁵

¹⁰⁵³ Hình phạt này như là sự “tẩy chay” không giao tiếp nữa. Tỳ khuru nào lỡ mắng, đối với tỳ khuru khác một cách khiếm nhã, tức giận, hà khắc sẽ bị xử phạt theo lối này (Sp III 1522f.). Không rõ chuyện gì khiến Channa chịu hình phạt này; hoặc là (1) liên tục mắng chửi *Sāriputta* và *Moggallāna* cho dù đức Phật cảnh cáo (Dhp-a II 110) hay (2) có ý bênh vực, về phe các ni khi có tranh tụng giữa tỳ khuru và tỳ khuru ni. Cư sĩ cũng chịu chung hình thức xử phạt này ở DN I 96f.

¹⁰⁵⁴ Sp VII 1403f.

¹⁰⁵⁵ Mĩa mai thay (*nguyên văn của YGA*), Channa đã chứng qua *Arahatta* khi *Ānanda* cùng với các người ủng hộ từ hội nghị tập kết thứ nhất đến gặp Channa để tuyên bố lệnh phạt, mục đích là không cho phép Channa được nói chuyện với các bậc tỳ khuru đồng tu hoặc là không để họ chỉ giáo (Vin II 291). *Câu trích dịch này của YGA hoàn toàn trái ngược với BD 5, Cullavagga XI, tr. 405 tôi trích dịch trọn bộ đoạn văn này để quý vị đọc xem chú thích và lời bình "mĩa mai thay" của YGA chính xác thế nào:*

Rồi tôn giả Ānanda đến gặp tôn giả Channa ở Ghositārāma thuộc Kosambī nói như vậy:

- *Tăng đoàn đã áp dụng brahmadāṇḍa (hình phạt cao hơn) vào Tôn giả.*
- *Nhưng thưa tôn giả Ānanda, hình phạt cao hơn là gì?*
- *Tôn giả Channa có thể nói bất cứ điều gì mình thích với các tỳ khuru khác, nhưng họ không được phép nói chuyện với ông, không được khuyến khích và cũng không được chỉ giáo ông.*

Channa nói: "Thưa tôn giả Ānanda, có phải vì tôi không thể được các tỳ khuru nói chuyện, không thể được khuyến khích và cũng không thể được chỉ giáo nên cuộc đời tôi bị

5. [MC 155] Nghi ngờ: lờ mờ chưa rõ.¹⁰⁵⁶ **Không chắc chắn (phân vân):** không có khả năng quyết định, “Sao, Ngài có giác ngộ hay không?” “Đây có phải là lời dạy của Ngài hay không?” và tương tự như thế với đoàn thể Tăng già, với đường đạo (*magga*) và với phương cách thực hành (*paṭipadā*).¹⁰⁵⁷ Trong số các tỳ khuru nghi ngờ có thể khởi lên, tôi nói với Ngài: **Này các tỳ khuru, hãy hỏi đi.** Ở đây, đó là nghĩa nói ngắn gọn.

Có lẽ các người không hỏi bậc Đạo Sư vì lòng kính trọng: Nếu các người không hỏi vì các người có

tiêu tan?” Nói xong câu này, Channa ngã ra bất tỉnh ngay tại chỗ. Rúng động vì hình phạt này, Channa đâm ra xấu hổ, ghê tởm, sống một mình, viễn ly, tinh cần, nhiệt tâm, quả quyết, trong một thời gian ngắn sau đó, sau khi thực chứng được bằng trí trực chứng của riêng mình ở ngay đây và ngay bây giờ mục đích tối thượng của đời sống Phạm hạnh mà các thanh niên trẻ đã vì nó chính đáng từ bỏ gia đình để sống đời sống không gia đình (xuất gia), Channa đi vào sống an trú trong trí trực chứng ấy và hiểu rằng: “Sanh đã tận... không còn trở lại trạng thái này nữa.”

Sau khi chứng quả Arahatta xong, Channa đi gặp Ānanda và nói như vậy: “Xin Tôn giả Ānanda hãy hủy bỏ hình phạt brahmadāṇa cho tôi.”

Ngài Ānanda trả lời: “Từ lúc tôn giả Channa chứng quả vị giải thoát cuối cùng, ngay từ giây phút đó, hình phạt brahmadāṇa đã bị hủy bỏ.” Đọc I. B. Horner, BD 5, Cullavagga XI, tr. 405 (Vin II 291).

¹⁰⁵⁶ Chú giải từ đoạn này trở đi cũng tìm thấy ở Mp III 107.

¹⁰⁵⁷ Hai bản tiếng Hán (Un 188b5, Mu 399a19) coi cả hai *magga* và *paṭipadā* như là muốn nói đến Bốn Sự Thực Cao Cả.

lòng kính trọng Đạo Sư:¹⁰⁵⁸ “Chúng tôi xuất gia¹⁰⁵⁹ trước sự hiện diện của bậc Đạo Sư. Cho đến tứ vật dụng (*paccaya*) cũng thuộc về bậc Đạo Sư.¹⁰⁶⁰ Chúng con đã từ lâu không có nghi ngờ gì, nên chúng con cũng sẽ không có nghi ngờ hôm nay vào giây phút cuối cùng này.” **Này các tỳ khưu, giữa bạn với bạn, hãy hỏi nhau:** Ngài chỉ cho thấy: “Nên liên lạc với bất kỳ tỳ khưu¹⁰⁶¹ nào là bạn hay đồng hành của mình. Rồi Ta sẽ chuyện với tỳ khưu đó. Tất cả hãy dẹp tan hết nghi ngờ bằng cách nghe điều Ta nói với người ấy.”

6. [MC 155-6] Niềm tin như thế: Con có niềm tin như thế.

Trí biết thực sự: Về việc này, Như Lai không có mỗi niềm tin thôi mà còn là trí biết thực sự, trí ấy là việc nhận biết trực tiếp, một trạng thái dứt bỏ nghi hoặc.

Ānanda, trong chúng Tăng: trong số năm trăm tỳ khưu đang ngồi trong rạp này.¹⁰⁶²

Người đứng sau chót (vị tỳ khưu thấp nhất): tỳ khưu đứng cuối cùng theo nghĩa giới hạnh.¹⁰⁶³ Đây

¹⁰⁵⁸ Mp III 108,6 viết là *satthari gāravena* thay vì *satthugāravena*.

¹⁰⁵⁹ Mp III 108,4 viết là *pabbajimha* thay vì *pabbajit' amha*.

¹⁰⁶⁰ Nghĩa ở đây có thể là tỳ khưu được thí chủ dâng cúng là vị Phật; PED đưa ra chữ “vì” như là nghĩa của *santaka*.

¹⁰⁶¹ Mp III 108,9 viết là *bhikkhu* thay vì *bhikkhuno*.

¹⁰⁶² Sửa *sāṇiyā*- thành *sāṇiyam* theo Mp III 108,15. Yo (26b13) ghi là 1,200 tỳ khưu. Mu (399a) không nói đến bao nhiêu vị.

¹⁰⁶³ Theo Yo (26b12), ở đây muốn nói người tỳ khưu trẻ nhất.

muốn nói tới trưởng lão *Ānanda* nên Ngài mới nói câu này.¹⁰⁶⁴

7. [MC 156] Thành tựu bằng tinh tấn:¹⁰⁶⁵ Các người nên hoàn thành¹⁰⁶⁶ tất cả các nhiệm vụ¹⁰⁶⁷ của mình mà không thiếu vắng chánh niệm. Như vậy,¹⁰⁶⁸ trên chỗ nằm trước khi hoàn toàn tịch diệt, chính Thế Tôn đã tóm lược lại¹⁰⁶⁹ các lời khuyên dạy trong bốn mươi lăm năm qua bằng một chữ duy nhất: “tinh tấn.”¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁴ Nhận định này của *Buddhaghosa* dựa theo truyền thống là *Ānanda* vẫn là vị hữu học trong thời đức Phật còn hiện tiền. Coi *Ānanda* vẫn còn là vị hữu học, *Buddhaghosa* chỉ cho thấy là tất cả các vị còn lại đều đã giác ngộ.

¹⁰⁶⁵ Chú giải tương tự như thế được tìm thấy ở Spk I 223f.

¹⁰⁶⁶ Spk I 223,4 viết là *sampādayatha* thay vì *sampadeyatha*.

¹⁰⁶⁷ Spk I 223,3-4 viết là *kattabbakiccāni* thay vì *sabbakiccāni*.

¹⁰⁶⁸ Spk I 223,3-4 thêm: “Như một điền chủ giàu có trên giường hấp hối sẽ giải thích cho các con trai của mình biết giá trị tài sản của mình.”

¹⁰⁶⁹ Spk I 223,8 viết là *abhāsi* thay vì *adāsi*.

¹⁰⁷⁰ Tinh tấn (*appamāda*, dịch theo từ khuru *Nyanaponika*) được coi là nền tảng của tất cả sự tăng tiến tâm linh. Trong chú giải, chữ này thường được giải thích như là sự cố gắng của tỉnh thức (BDic s. v. *appamāda*). Theo thuật ngữ tâm lý học, chính sự tỉnh thức này là đóng góp đặc biệt của Phật Giáo vào sự thực hành giải thoát khổ đau cho Ấn Độ (hay cho cả thế giới). Trong thuật ngữ kinh tế, nó được coi như là sự cần kiệm, một giá trị tuyệt đối của vật chất (có thể được dịch là “cần mẫn, tinh tấn” (Gombrich 1988, p. 78).

Câu dịch rất phóng khoáng của Henry Clarke Warren (1854—1899) một học giả Sanskrit và Pali người Hoa Kỳ dịch “*appamādena sampādeṭha*” trong *Buddhism in Translation* [1896] là: “Hãy tinh tấn lên để tự giải thoát”. Đọc *Buddhism*

Đây là lời cuối cùng của Như Lai: Tuy nhiên câu này đã được [594] thêm vào trong lúc kết tập.¹⁰⁷¹

6.2. Chú giải về Chuyện Nhập Diệt (*Parinibbāna diệt độ*)

Sau câu nói vừa nêu, để chỉ cho thấy Thế Tôn đã chuẩn bị nhập diệt của mình ra sao trước khi nhập vào, kinh vẫn nói: **Rồi Thế Tôn [nhập] sơ thiên.**

8. Trong kinh, **Thưa Ngài, có phải Thế Tôn đã diệt độ?**¹⁰⁷² *Ānanda* hỏi ngài *Anuruddha* câu này khi thấy Thế Tôn nhập vào trạng thái đình chỉ (*nirodha diệt định*),¹⁰⁷³ không còn thở vào hay ra nữa.

in Translation, Cambridge University Press xuất bản 1922, trang 109. Rhys Davids trong Dial II [2005] đã trích dùng câu này ở trang 173. Thầy Minh Châu [MC 156]: "Hãy tinh tấn, chớ có phóng dật".

¹⁰⁷¹ Nhiều bản tiếng Hán (Yo 26b21, Mu 399a26) coi câu này là một phần của những lời cuối cùng của đức Phật.

¹⁰⁷² Theo nhiều bản kinh, *Ānanda* hỏi có phải đức Phật đang diệt độ. Nghe *Anuruddha* trả lời "chưa", *Ānanda* nhớ lại là có lần đức Phật nói về diệt độ qua tầng thiền thứ tư. Đọc các thí dụ về lần lần coi việc nhập vào trạng thái đình chỉ (**diệt định**) là diệt độ, đọc Vism 380, 706. *Anuruddha biết chính xác khoảnh khắc đức Phật nhập diệt. Đọc DPPN I, tr. 86.*

¹⁰⁷³ *Nirodha** (**trạng thái đình chỉ**) là giai đoạn tối hậu của tám giải thoát (*vimokkha*) và chín tầng an trú (Ray, pp. 369f.). Trong việc nhập vào trạng thái này, "bậc thánh vẫn duy trì sự hiện hữu và có thể nói là có một đời sống khác, nhưng hoàn toàn khác với hiện hữu của những người phạm tục" (Ray, p. 371). Trong liên quan với đề mục tuổi thọ của đức Phật, việc nhập vào trạng thái này, trong đó cái chết không thể xảy ra, có thể đã được đức Phật dùng đến để kéo dài vô

Không, hiền hữu: Làm sao vị ấy biết được?¹⁰⁷⁴ Họ nói, vị trưởng lão *Anuruddha* đang nhập định cùng với

hạn định thọ mạng của mình. Một mặt, việc nhập vào trạng thái này tương trưng cho một trạng thái ở giữa đời sống bình thường và mặt khác, *parinirvāna** (*diệt độ*), là sự biến mất hoàn toàn của các bậc thánh" (Ray, p. 372).

* Ngài *Buddhaghosa* giải thích chữ *nirodha* này là "*ni-saddo abhāvam, rodha-saddo ca cārakam dīpeti*": chữ 'ni' chỉ sự vắng mặt, và chữ 'rodha' chỉ chốn ngục tù. Sự Thật Cao Cả thứ ba không có tất cả các cõi [tái sanh] tới và vì thế không có ràng buộc (*rodha*) của khổ đau được coi như ngục tù của vòng sanh tử luân hồi, hay khi sự đình chỉ đã được đạt tới, không còn ràng buộc (*rodha*) của khổ đau được coi như ngục tù của vòng sanh tử luân hồi nữa. Và đối nghịch với nhà tù đó được gọi là *dukkha-nirodha* (hết khổ). Đọc *Bhikkhu Ñāṇamoli, POP, Ch. XVI, đ. 18, tr. 501 (Vism. 495)*. Trong hầu hết các trường hợp, *nirodha* đồng nghĩa với *nibbāna* và *parinibbāna*; còn về khía cạnh hoạt động hủy diệt nguồn gốc tái sanh mà nói, có thể nói chữ *nirodha* là cách diễn đạt nghĩa mạnh mẽ. Vì thế, chúng ta thường gặp chữ *nirodha* đi kèm với *nibbāna* trong câu "*sabbe sankhāra-samatho... virāgo nirodho nibbānam*": sự tịch tịnh của tất cả các hành vi tạo nghiệp, sự từ bỏ tất cả các mầm mống tái sanh (**sanh y**), sự tận diệt tham ái, hết ham muốn, đình chỉ, *nibbāna*"... Đọc *Bhikkhu Bodhi, CDB I tr. 231. Đọc PED, tr. 371.*

¹⁰⁷⁴ Spk I 223,19 viết *aññāsi* thay vì *jānāti*. Đoạn sau cũng thế. Spk I 223 còn thêm: "Sau khi thấy Thế Tôn không thở vào thở ra khi Ngài nhập vào cõi diệt thọ tưởng, loài người và chư thiên tất cả đều khóc lên vì ngỡ là đức Bốn Sư đã nhập diệt. Trưởng lão *Ānanda* cũng hỏi trưởng lão *Anuruddha* có phải Ngài đã hoàn toàn nhập diệt (**diệt độ**). Trưởng lão *Anuruddha* trả lời là đức Phật chưa hoàn toàn nhập diệt, nhưng đã nhập vào cõi diệt thọ tưởng." Spk bình giải đoạn không có câu hỏi của *Ānanda*; nhưng luận sư của Spk giả thiết là câu chuyện ấy giống như trong MPS.

Đức Bổn Sư và đã đi đến điểm xuất khởi¹⁰⁷⁵ từ cõi không có nhận thức cũng không phải không có nhận thức (**phi tưởng phi phi tưởng**). Rồi trưởng lão biết: “Bây giờ Thế Tôn đã nhập vào trạng thái đình chỉ (*nirodha* **diệt định**); và trong trạng thái đình chỉ,¹⁰⁷⁶ cái chết không thể xảy ra.”¹⁰⁷⁷

9. [MC 157] Rồi Thế Tôn, xuất khỏi diệt thọ tưởng định, nhập vào cõi không có nhận thức cũng không phải không có nhận thức và vân vân. Xuất khỏi tam thiên, Ngài nhập tứ thiên:¹⁰⁷⁸ Về

¹⁰⁷⁵ đó là điểm ngay trước khi nhập vào trạng thái đình chỉ (RFG).

¹⁰⁷⁶ Sửa *anto-nirodho* thành *anto-nirodhe*.

¹⁰⁷⁷ Cái chết không thể xảy ra khi hành giả đang ở trong trạng thái đình chỉ (**diệt định**) (Vism 707 *hay POP, chương XIII đ. 42, tr. 736*). Bàn về vấn đề này, *Dhammapāla* đưa ra thuật ngữ *bhavaṅga* và giải thích là tiến trình chết đòi hỏi phải có *bhavaṅga* và bằng cách ấy ngụ ý rằng hành giả phải xuất ra khỏi trạng thái đình chỉ mới chết được bởi vì trong trạng thái đình chỉ này không có *bhavaṅga* (*Nāṇamoli*, p. 831 n.; Griffiths 1986, p.40).

¹⁰⁷⁸ Po (172c7) có lời tường thuật khác: Đức Phật ngồi thẳng để hành thiền, nghĩ đến nguồn gốc của Dhamma... Ngài nhập vào trạng thái vô niệm* (*apaññatti*, **phi tưởng**) từ cõi của tứ thiên vương và từ cõi đó quay trở lại thân của mình. Quán sự bất tịnh của thân, Ngài nhập diệt hoàn toàn (**diệt độ**). Chỉ vào ngày giác ngộ và vào ngày hoàn toàn nhập diệt của ngài, Đức Phật nhập vào mức độ cao nhất của chín cõi an trú liên tiếp (*anupubba-vihāras*) theo chiều thuận và chiều nghịch (Mil 176). Ở đây chúng ta tìm thấy nỗ lực mang tính cách thuật ngữ chuyên môn trong kinh viện để diễn tả trạng thái tâm thức cuối cùng của Đức Phật trước khi Ngài hoàn toàn nhập diệt. Thật ra trong chúng ta không ai biết rõ việc gì đã thực sự xảy ra; và lẫn ranh giới giữa tám tầng này

điều này, Thế Tôn nhập sơ thiền dựa trên hai mươi bốn nền tảng; nhập nhị thiền dựa trên mười ba nền tảng; nhập tam thiền dựa trên mười ba nền tảng; nhập tứ thiền dựa trên mười lăm nền tảng. Như thế nào? Ngài nhập sơ thiền dựa trên hai mươi bốn nền tảng này: mười bất tịnh (*asubha*),¹⁰⁷⁹ ba mươi hai khía cạnh [của thân thể],¹⁰⁸⁰ tám dụng cụ (*kasīna*: **biển xứ**)¹⁰⁸¹ tâm từ (*mettā*), bi (*karuṇā*), hỉ (*muditā*),¹⁰⁸² thở (*ānāpāna*),¹⁰⁸³ không gian giới hạn (*paricchedākāsa*).¹⁰⁸⁴ Ngài nhập vào cõi thiền thứ hai căn cứ trên mười ba nền tảng còn lại, bỏ ba mươi hai khía cạnh và mười bất tịnh. Ngài

chỉ thuần là phỏng đoán" (Dial II 174, n. 1.) *Xin so với S i 158, Phẩm Bát Niết Bàn, BKTƯ 1, tr. 346-7.*

¹⁰⁷⁹ Mười loại bất tịnh là xác chết ở các giai đoạn thối rữa khác nhau. Nhóm bài tập thiền quán này nhằm mục đích diệt trừ ham muốn nhục dục. Đọc chi tiết ở Vism VI, *Vajirañña*, pp. 166-82.

¹⁰⁸⁰ Đề mục thiền quán này trực tiếp nhằm vào sự ghê tởm thân xác (Vism VIII 44, MN III 90).

¹⁰⁸¹ Danh sách này bỏ hai dụng cụ cuối cùng của nhóm mười dụng cụ thông lệ: dụng cụ khoảng không và thức (Dhs 166-264). Về lý do bỏ hai dụng cụ này, đọc As 186.

¹⁰⁸² Tâm từ, bi và hỉ với bình thản (**xả**) tạo thành bốn Phạm trú (*Brahma-vihāra*, **tứ vô lượng tâm**). Chúng được coi là bốn chủ đề thiền quán trong Vism, nhưng ở Dhs 53-55, như ở đây, chúng được thấy phối trí với các *jhānas** (cõi thiền): ba yếu tố đầu với ba cõi đầu hay cả bốn *jhānas*, và yếu tố cuối cùng với cõi thiền thứ tư hay thứ năm (đọc chi tiết ở *Vajirañña*, pp. 263-313).

¹⁰⁸³ Quán niệm về hơi thở là một trong những bài tập quan trọng nhất để chứng đạt định và bốn *jhānas* cõi thiền (Xem chi tiết ở Vism VIII 145ff., MN 118; *Vajirañña*, pp. 227-58).

¹⁰⁸⁴ *Buddhaghosa* sửa dụng cụ khoảng không (*ākāsa-kasīna*) thành khoảng không giới hạn (*Vajirañña*, p. 71).

nhập vào cõi thiền thứ ba dựa trên cùng mười ba nền tảng đó. Ngài nhập vào cõi thiền thứ tư dựa trên mười lăm nền tảng sau: tám dụng cụ, trạng thái cao quý nhất của bình thản (*upekkhā*), thờ, không gian giới hạn, bốn cõi vô sắc (*āruppa*). Đây chỉ là phần tóm lược.

Khi nhập vào thành phố niết bàn, Thế Tôn, Thầy Tổ của Giáo Pháp,¹⁰⁸⁵ trước hết, chứng đạt tất cả các trạng thái nhập định, tính ra là hai mươi bốn¹⁰⁸⁶ trăm ngàn *koṭi*, và trải qua¹⁰⁸⁷ tất cả các lạc phúc trong sự chứng đạt (*samāpatti*), như người đi ra nước ngoài,¹⁰⁸⁸ trước tiên ôm chặt lấy¹⁰⁸⁹ tất cả thân quyến của mình.

Xuất ra khỏi tứ thiền, Thế Tôn nhập diệt hoàn toàn ngay tức thì: ở đây có hai tức thì: nhập thiền (*jhāna*) tức thì và quán (*paccavekkhanā*) tức thì. Nhập thiền tức thì (*jhāna*) được định nghĩa như thế khi hành giả xuất khỏi tứ thiền rồi đi vào hữu phần và nhập diệt hoàn toàn tại chỗ đó ngay tức thì. Mặt khác, quán sát tức thì (*paccavekkhanā*) được gọi như thế khi hành giả xuất ra khỏi cõi thiền và quán sát các yếu tố của thiền (*jhānaṅgā: chi thiền*),¹⁰⁹⁰ rồi đi vào tiềm thức

¹⁰⁸⁵ Sửa *dhamma-sāmi* thành *dhamma-sāmī*.

¹⁰⁸⁶ Sửa *visati* thành *visāti*.

¹⁰⁸⁷ Sửa *anuvibhavitvā* thành *anubhavitvā* theo Spk I 224,5.

¹⁰⁸⁸ Sửa *videsa-gacchanto* thành *videsaṃ-gacchanto* theo N^e II 309,9.

¹⁰⁸⁹ Viết là *ālingitvā* thay vì *ālingitiā*.

¹⁰⁹⁰ Các yếu tố của thiền phân biệt cõi thiền riêng biệt nào đó với các cõi thiền kia và đem lại tiến trình nhập định. Các giai đoạn khác nhau của các cõi thiền có một số các yếu tố khác nhau; cõi sơ thiền có năm (*đó là: hướng tâm vào đối tượng (tâm), xoay quanh suy xét đối tượng (tứ), hỉ, lạc, định*); nhị

(*bhavaṅga*, **hữu phân**) và nhập diệt hoàn toàn tại chỗ đó ngay tức thì. Đây là hai cái tức thì. Tuy nhiên, Thế Tôn đã nhập thiền và đã xuất ra khỏi cõi thiền, đã quán sát các yếu tố thiền của mình rồi nhập diệt hoàn toàn với tiềm thức tỉnh mịch,* với đệ nhất thánh đế. [595] Bất cứ ai sống hết cõi đời, cho dù đó là từ chư Phật, chư Phật Độc Giác và các bậc Thánh Đệ Tử, xuống đến con kiến, con mối,¹⁰⁹¹ tất cả đều làm như thế với tiềm thức tỉnh mịch, với đệ nhất thánh đế.

* undeclared = silent.

10. Động đất lớn và vân vân: Như đã được giải thích ở trên.¹⁰⁹² **Các chúng sanh**: các sinh vật. **Người vô song (đấng tuyệt luân)**: người không có ai có vai vế tương xứng với mình. **Người đã thành tựu quyền lực (bậc đại hùng)**: người đã thành tựu mười phần quyền lực của trí. [MC 158] **Cái gì chịu ảnh hưởng của sanh khởi và diệt tận**: Cái gì có bản chất của chúng là khởi lên và diệt đi. **Sự tịch tịnh của chúng**: nghĩa là sự tịch tịnh của các hành vi tạo tác là niết bàn, cái không được tạo thành¹⁰⁹³ chính là hạnh phúc (**an**

thiền có ba (*hĩ, lạc, định*); tam thiền có hai (*lạc, định*); tứ thiền có hai (*định, bình thản*); (Bodhi 1993, p. 56; Vism III 21).

¹⁰⁹¹ Skp I 224,18 viết là *kuntha-kipillakam* thay vì *kuttha-kipillikam*. Peter Masefield (UC, p. 732) dịch là "chỉ là con kiến hay côn trùng nhỏ khác". YGA dịch theo Norman ở GD II, 70*.

* Đúng ra là GD II, tr. 80, kệ 602.

¹⁰⁹² Đọc Sv II 558-60.

¹⁰⁹³ Sửa *asaṅkhātam* thành *asaṅkhatam*. *Nibbāna* không được tạo thành vì sự tịch tịnh của các hành vi tạo nghiệp và như

lạc). **Không còn thở vào hay ra** (*assāsa-passāsa*):¹⁰⁹⁴ hơi thở vào hay hơi thở ra không còn khởi lên nữa. **Không còn tham muốn** (*aneja*): không còn tham muốn bằng sự vắng mặt của tham muốn (*eja*), còn được biết đến là khao khát (*taṇhā*, **tham ái**).

Sau khi đã đạt được an lạc: sau khi đã đạt được, bởi vì, muốn nói đến *nibbāna* không có nhiên liệu dư thừa còn sót lại *khi tất cả những gì chịu ảnh hưởng của sanh khởi và diệt tận vĩnh viễn ngừng nghỉ* (thêm câu kệ của Sakka, do *Vajirā* và Francis Story dịch ở trang 79 cho rõ ý).

Khi (*yam*) **Ngài đã sống hết một đời:** ai (*yo*) đã sống hết đời mình.¹⁰⁹⁵ Câu này được nói ra: “Này hiền hữu, đức Phật, là đức Bổn Sư của tôi, nghĩ rằng ‘Ta sẽ đạt an lạc’, đã sống hết đời mình khi đề cập đến an lạc (*santi*)¹⁰⁹⁶ đó. Người có tâm không lay chuyển ‘như

vậy làm vắng lặng các yếu tố mang thuộc tính cá nhân do chúng tạo dựng lên (Harvey, p. 190).

¹⁰⁹⁴ Chú giải của *Paṭisambhidā* (trang 320) định nghĩa *assāsa* là ‘thở vào’ và *passāsa* là ‘thở ra’ trong khi Sp (II 408) và Vism (p 272) đưa ra định nghĩa ngược lại; *assāsa* là thở ra và *passāsa* là thở vào. Tiến trình của mạng căn (*jīvitindriya*) dựa trên hai nền tảng căn bản *assāsa* và *passāsa* này. Vào lúc chết, hơi thở cuối cùng là hơi thở ra (*Vajirañāṇa*, pp. 230-33). Ở tầng thiền thứ tư, hành giả không còn lệ thuộc vào việc thở vào thở ra nữa (SN IV 217: *Phẩm Sống Một Mình, TUBK 3, trang 349: hơi thở vào hơi thở ra được đoạn diệt*. *Bhikkhu Bodhi* dịch là *thở vào thở ra ngừng lại. Đọc CD II, tr. 1271*).

¹⁰⁹⁵ *Buddhaghosa* giải thích *yam* là *yo*; Ngài giải thích rằng Đức Phật đi hết quãng đời của mình để nhập diệt.

¹⁰⁹⁶ *Santi* (an lạc) là chữ đồng nghĩa với *nibbāna* (PED).

thể¹⁰⁹⁷ bây giờ hơi thở vào hay hơi thở ra không khởi lên nữa; không hiện hữu, không xảy ra nữa.”

Bất động (tâm tính bất động): với tâm không quyền luyến, không bị rút lại, mở rộng trọn vẹn.¹⁰⁹⁸ **Ngài chịu đựng (*ajjhavāsaya*, nhấn chịu) niềm đau của mình:** Ngài chịu đựng (*adhivāsesi*) niềm đau của mình; Ngài không để niềm đau của mình chi phối nhưng [ý nghĩ của ngài có thể] quay về bất kỳ hướng nào *như hướng về diệt độ chẳng hạn (đọc kệ của Anuruddha ở [MC 158])*.

Giải thoát: ở đây giải thoát khởi lên không bị bất cứ cái gì (*dhamma*) ngăn trở, đạt đến trạng thái không còn khái niệm (*apaññatti*) như ngọn đèn bị dập tắt.

Vào lúc đó có: *Ānanda* nói, đề cập tới động đất đã nói ở phần trên: “Đã có động đất khi Thế Tôn nhập diệt hoàn toàn.” **Vì vụ động đất đó khủng khiếp, và làm cho lông tóc dựng lên vì rùng rợn. Khi người có tất cả phẩm hạnh tuyệt luân (bậc toàn thiện năng):** khi người có tất cả cái gì tốt đẹp nhất.

Những ai không phải là người không còn tham ái: những người bình thường, các bậc dự lưu, và trở lại một lần chưa từ bỏ hết khổ đau. Vì thế họ khóc chảy

¹⁰⁹⁷ Sửa *tadino* thành *tādino*. Thuật ngữ này được dùng đến để chỉ đức Phật (PED).

¹⁰⁹⁸ Sửa *suci-kasiṇena* thành *suvikasitena* theo Spk I 224,34 và N^e II 308,8.

nước mắt, tay duỗi ra; họ khóc lấy tay che mặt.¹⁰⁹⁹ Tất cả nên được hiểu như trên.

11. [MC 158A] Họ (*họ ở đây là chư thiên*) **phản đối đây**: họ phản đối bằng cách nói rằng “Các ngài không thể tự chủ được chính mình. Làm sao có thể an ủi người khác được?” **Nhưng, thưa Ngài, tôn giả Anuruddha**¹¹⁰⁰ **đang nghĩ đến loại chư thiên nào?**: Thưa Ngài, làm sao tôn giả *Anuruddha* biết có chư thiên? Họ có thể chịu đựng nổi sự nhập diệt của Bậc Đạo Sư không? Rồi, để chỉ cho thấy chư thiên đang làm gì, vị trưởng lão bắt đầu nói, **Các bạn hữu à, có**. Ý nghĩa của nó được giải thích trong kinh.

[596] **12. [MC 158B] Còn lại suốt đêm ấy**: vì Thế Tôn nhập diệt hoàn toàn lúc sáng sớm, nên suốt đêm còn lại chỉ là một phần nhỏ.¹¹⁰¹

Nói về Giáo Pháp: không có cuộc nói chuyện riêng về Giáo Pháp, suốt đêm ấy họ (*ngài Anuruddha và Ānanda*) chỉ nói đến cái chết như là: “Này hiền hữu, trong thế giới này với chư thiên của nó, không ai ngang bằng bậc Đạo Sư, nhưng trước mặt ngài, vua tử thần

¹⁰⁹⁹ Trong nhiều bản tiếng Hán như Fa 205c1 đã thuật lại là ngay đến bậc Arahant, thí dụ như *Kassapa*, cũng khóc chảy nước mắt.

¹¹⁰⁰ *Anuruddha* là anh em họ với đức Phật. Ngài được xếp vào loại có thiên nhãn bậc nhất (AN I 23). Trong đợt kết tập lần thứ nhất, Ngài được ủy thác gìn giữ bộ *Āṅguttara Nikāya** (*Bộ Kinh Tăng Chi*) (Sv I 15). Thấy *Ānanda* còn là vị hữu học, *Anuruddha* đã mời *Ānanda* ra khỏi đợt này cho đến khi *Ānanda* trở thành *Arahant* (Rockhill, p. 151).

¹¹⁰¹ Sửa *culla-kaṇḍānaṃ* thành *culla-kaṇḍaṃ* (RFG). Sv-pt II 240,20 cắt nghĩa *culla-kaṇḍānaṃ* là *cullakaddhānaṃ*.

còn không biết ngược hướng hồ là biết xấu hổ với những người thế tục khác.” Trong khi nói về đề tài này, trong một thời gian ngắn, mặt trời đã mọc.

Rồi: sau khi thấy mặt trời mọc, vị trưởng lão nói như vậy với trưởng lão [*Ānanda*]. **Chính về việc này:** về việc họ nên làm gì khi đã nghe về sự nhập diệt hoàn toàn của Thế Tôn: “Nơi Thế Tôn hoàn toàn nhập diệt, chúng ta nên đặt loại hương hoa... nào chúng ta nên kính viếng nơi Thế Tôn hoàn toàn nhập diệt? Nên cung cấp loại ghế nào cho Tăng Đoàn? Chúng ta nên làm món ăn, cứng và mềm, nào?”

6.3. Chú giải về việc Tôn Kính Xá Lợi của Đức Phật

13. [MC 159] Và tất cả âm nhạc: tất cả các nhạc cụ.¹¹⁰²

Các người hãy kêu gọi: Các người hãy triệu tập nhau lại bằng cách đi quanh đánh trống lên. Và họ làm như thế.

Lều: lều làm bằng vải. **Họ đang sắp đặt:** Họ đang sửa soạn.

14. [MC 160] Về phía Nam, về miền Nam:¹¹⁰³ Ở phía nam của thị trấn, về miền nam.

¹¹⁰² Các bản tiếng Hán (ví dụ: Po 173a14) nói mười hai loại nhạc cụ.

¹¹⁰³ Người Ấn Độ coi tử thi là bất tịnh. “Các tử thi thường được hủy bỏ ở khu vực không có người ở, về phía nam (hướng của thần chết).” (Gombrich 1988, p. 123).

Bên ngoài, ra địa điểm bên ngoài: sau khi chở báu thân của Phật ra bên ngoài, không đi vào thị trấn. **Về phía Nam thị trấn:** điều này có nghĩa: sau khi để báu thân của Ngài tại nơi như cổng phía **Nam** đi vào *Anurādhapura*, sau khi đã cung kính và tôn trọng thân Ngài, **chúng ta sẽ cho hỏa thiêu** thân Ngài tại nơi như *Jetavana*.¹¹⁰⁴ **Tám người thuộc gia đình lỗi lạc nhất Malla:**¹¹⁰⁵ Tám vua của Malla ở lứa tuổi thanh xuân sung sức. **Với đầu gội rửa:** tắm rửa gội đầu [đó là khắp người].

Tôn giả Anuruddha: vị trưởng lão này nổi tiếng nhờ có thiên nhãn.¹¹⁰⁶ Vì thế, cho dù có sự hiện diện của các bậc trưởng lão vĩ đại khác, nghĩ “Ngài *Anuruddha* sẽ kể rõ ràng cho chúng ta nghe”.

¹¹⁰⁴ *Anāthapindika* đã bỏ ra một số lượng vàng khổng lồ để mua *Jetavana* và xây một ngôi chùa ở đây (Vin II 158). Đức Phật đã dùng chỗ này trong mười chín mùa mưa (Dhp-a I 3, Mp I 314, Bv-a 3). Ở đây có lẽ nêu ra địa điểm lộng lẫy để làm tỷ dụ.

¹¹⁰⁵ Các bản khác không nói rõ số lượng người. Theo Po (173b25), những vị khiêng thân đức Phật là *Ānanda*, vua của người *Malla*, *Indra* và *Brahmā*. Un (189a20) nói các thanh niên trẻ được tuyển chọn để khiêng. *Tám người thuộc gia đình lỗi lạc nhất Malla: dịch theo Vajirā and Francis Story, sđd, trang 82 vì rõ nghĩa hơn.*

¹¹⁰⁶ Với thiên nhãn... ngài biết vũ trụ một ngàn thế giới và tất cả sự vận hành của nó (Skp III 229). Chính Ngài coi thiên nhãn là thành quả cao nhất (SN V 294-306, MN I 213). Một lần khi đức Phật nhập hạ ở *Tāvatisa* giảng dạy *Abhidhamma*, *Anuruddha* đã thông báo cho mọi người ở dưới đất biết Ngài đang dạy ở đó (Dhp-a III 471, Pj II 570).

15. Nhưng, Thưa Ngài, ý định của chư thiên là gì? họ hỏi: “Thưa Ngài, chúng ta biết ý định của chúng ta, còn ý định của chư thiên là gì?”¹¹⁰⁷ Để kể ý định của

¹¹⁰⁷ Vì ý định của các người Malla khác nhau tùy theo các ấn bản, ý định của các chư thiên cũng khác nhau. Theo quyển:

- Fa (206b4): người Malla muốn mang quan tài của đức Phật đi quanh thành trì đô thị (thành phố có thành lũy của họ) để dân chúng có dịp tôn kính thân Ngài rồi đem đi thiêu ở phía nam thành phố, nhưng chư thiên muốn mang quan tài quanh thành trì và mang vào trong thành ngang qua cổng phía bắc. Sau khi tỏ lòng tôn kính, người Malla mang quan tài ra cổng phía đông hướng đến đền *Makutabandhana* và thiêu đức Phật ở đó.
- Po (173b15): người Malla muốn ra khỏi thành trì bằng hướng đông. Không có bất đồng gì về phương hướng, chư thiên tự mình muốn chuẩn bị tang lễ. Các ngài được thuyết phục là đứng bên cạnh phía bên phải quan tài.
- Un (189a20): người Malla chọn các thanh niên trẻ mang quan tài đến tự viện mà không đi vào thành phố; chư thiên muốn mang quan tài vào thành phố qua cổng phía đông với các thanh niên trẻ khiêng bên trái và chư thiên khiêng bên phải. Sau khi tỏ lòng tôn kính, họ đi ra bằng cổng tây đi đến đền rồi thiêu ở đây.
- Yo (27c26): người Malla muốn dành một ngày để lễ bái thân Ngài rồi mang quan tài qua cổng phía đông đến khắp nẻo đường thành phố để dân chúng đánh lễ. Rồi mang quan tài đến vùng đất cao ngoài thành phố và hỏa thiêu thân Ngài. Còn chư thiên muốn có một tuần để kính bái thân Ngài rồi mang quan tài qua cổng phía đông, rồi mang ra ngoài bằng cổng phía bắc và băng qua con sông để tới đền *Makutabandhana*.
- Mu (400c11) và Sk (410.46.8): một bò lão *Malla* đề nghị: phụ nữ cầm cờ và đàn ông mang quan tài qua cổng phía tây đến trung tâm thành trì đô thị và mang ra ngoài bằng cổng phía đông băng qua con sông tới đền *Makutabandhana*. Còn chư thiên không có bất đồng gì về

chư thiên, trưởng lão bắt đầu trước nhất bằng cách nói rằng: **Thưa...**

Tự viện (đền) của người Malla được gọi là *Makuṭa-bandhana*: đây là tên của thị sảnh hoàng gia nơi các vua Malla thay y phục, diện lên cho đẹp hơn. Nó được gọi là tự viện (*cetiya*) theo nghĩa nó được trang trí.¹¹⁰⁸

[597] 16. [MC 161] Ngay cả nơi tiếp giáp, đồng phế thải, đồng bụi: Ở đây nơi tiếp giáp là chỗ tiếp nối giữa hai căn nhà. Đồng phế thải có nghĩa là nơi bài tiết. Đồng bụi là chỗ phế thải.

Với vũ điệu của chư Thiên và của loài người: Có những vũ điệu của chư Thiên ở trên và của loài người ở dưới. Với các bản nhạc và vận vận cũng đúng như thế. Hơn thế nữa, họ hòa điệu với nhau, tôn trọng và cung kính theo cách loài người giữa các chư thiên và chư thiên giữa quần chúng loài người.

phương hướng, chỉ muốn tham dự vào cuộc diễn hành bằng cách cầm hoa.

- Theo bản Tây Tạng, người Malla để phụ nữ mang theo cái giá kê quan tài nhưng các chư thiên để thanh niên gánh (Rockhill, p. 143).

¹¹⁰⁸ Đây là ngữ nguyên rất lạ, chữ *cetiya* rút ra từ chữ *citra* của *Sanskrit* Nó được dùng vào dịp lễ đăng quang của vua (Sv-pt II 241,1). (*Pāli*: *citta*). Theo Hsüan-tsang (**Huyền Trang**) miêu tả, Malalasekera đã đưa ra giải thích khác: Đây là nơi người Malla đặt trượng gấn kim cương xuống và quỳ lạy trên sàn với nỗi niềm khổ đau vì sự nhập diệt hoàn toàn của đức Phật" (DPPN II 397). Theo Bu-ston, đây là nơi tôn nghiêm để người Malla cất giữ đồ trang sức mang trên đầu (Obermiller, p.3).

Sau khi mang báu thân của đức Phật qua trung tâm của thành phố.¹¹⁰⁹ Khi báu thân của Thế Tôn được mang đi như vậy, *Mallikā*,¹¹¹⁰ vợ của *Bandhula*,¹¹¹¹ vị tướng của *Malla*, nghe: “Họ đang khiêng báu thân của Thế Tôn” bà mang ra bộ nữ trang vĩ đại dính liền với nhau của mình (*mahālatā-pasādhana*), tương tự như bộ của *Visākhā*,¹¹¹² mà bà đã không dùng đến sau cái chết của chồng bà. Nghĩ là “Tôi sẽ tôn kính bậc Đạo Sư bằng món trang sức này,” bà đem ra lau rửa bằng

¹¹⁰⁹ Người Ấn ngày xưa coi việc mang tử thi vào hay đi ngang qua làng mạc của họ là việc làm xúc phạm đến thần thánh (Dial II 182, n.1). Tương tự như thế, thân của *Mahinda* được mang vào thành phố *Anurādhapura* bằng cổng thành phía đông qua trung tâm thành phố rồi lại mang ra ngoài thành phố bằng cổng thành phía nam (Độc Dīp XV II 102, 103).

¹¹¹⁰ Bà được biết đến dưới cái tên *Bandhula-Mallikā* để phân biệt bà với hoàng hậu *Mallikā* vợ của *Pasenadi*, vua của *Kosala* (DPPN II, tr. 455). Tên của bà cho biết bà là người *Malla* (DPPN s.v.). Vì đánh lễ xá lợi của Phật, bà đã được sanh về cõi Ba Mươi Ba (Vv-a 165).

¹¹¹¹ Là con trai của một tù trưởng người *Malla* ở *Kusinārā*. Sau khi phát giác ra được âm mưu phản bội của bà con thân quyến của mình, những người *Malla*, ông ta đến sống ở *Sāvatti*, nơi đây ông được vua *Pasenadi* phong chức tướng quân (DPPN s.v.). Sau khi thành công trong vụ tái xử một vụ án, ông được phong làm thẩm phán (SN I 74; KS I 100, n. 30) khi biết được các quan thẩm phán kia thổi nát (đọc *Bhikkhu Bodhi, CDB I, chú thích 211, trang 401*).

¹¹¹² *Visākhā* được coi như là người cư sĩ nữ lý tưởng (AN IV 348). Bà được tuyên dương là người đứng đầu (tối thắng) trong việc giúp đỡ Tăng đoàn. Với năm trăm thợ kim hoàn làm việc ngày đêm, phải mất bốn tháng mới làm xong bộ nữ trang này cho bà *Visākhā*. Đọc thêm lời tường thuật về việc này ở Dhp-a I 393 ff.

nước hoa và đứng chờ ở cửa.¹¹¹³ Người ta nói rằng chỉ có ba chỗ có bộ nữ trang ấy; là hai dinh thự của hai bà này và ở nhà kẻ cướp *Devadāniya* (tuy nhiên ở *DhA.i.412*, con gái của *Bārāṇasīsetṭhi* được ghi vào thay cho *Devadāniya*. Đọc chú thích thứ 5, *DNNP II*, trang 455). Khi thân của Thế Tôn được khiêng đến cửa nhà bà, bà nói: “Các vị thân mến, xin hãy đặt thân của Thế Tôn xuống.” Bà đặt bộ nữ trang này trên thân của Thế Tôn. Bộ trang sức ấy phủ đắp thân ngài từ đầu đến gót chân. Tấm thân màu hoàng kim của Thế Tôn được tô điểm với bộ nữ trang làm bằng bảy loại ngọc quý chiếu sáng rực rỡ. Sau khi nhìn thấy hình ảnh này, bà trở nên hoan hỉ và nguyện: “Hỡi Thế Tôn, một khi con còn phải luân hồi trong vòng sinh tử, nguyện cho con không cần phải có món hàng trang sức nữa, nhưng hãy cho thân của con như thể luôn luôn có nữ trang bao bọc”. Rồi họ nhấc thân của Thế Tôn lên và khiêng qua cổng phía đông của thành phố đến ngôi đền của người *Malla* gọi là *Makuṭa-bandhana*. Tại đây, họ đặt bấu thân của Thế Tôn xuống.

6.4. Chú giải về trưởng lão *Mahākassapa*

19. [MC 162A] Từ *Pāvā* đến *Kusinārā*: sau khi đi khất thực khắp thành phố *Pāvā*, ngài *Mahākassapa* đi trên đường lớn, dự định đi đến *Kusinārā*.

¹¹¹³ Trong khi xá lợi của đức Phật được chư thiên hay loài người tôn kính, bà dùng nước hoa chùi rửa bộ nữ trang này và đánh bóng nó bằng một nùi vải mịn cùng với những món khác như dầu thơm, tràng hoa để tôn kính xá lợi của đức Phật (Vv-a 165).

Ngài ngồi xuống dưới gốc cây: tại sao không nói là “để ngủ trưa”? Vì ngài không ngồi xuống để ngủ trưa. Vì tất cả tỳ khưu quanh vị trưởng lão này đã thẳng tiến xa về hoan hỷ và về công đức của họ. Tuy nhiên, họ mệt vì đã đi bộ bằng chân trần giữa buổi trưa trên mặt đất nóng như đá. Sau khi thấy họ như vậy, vị trưởng lão nghĩ rằng “Chư tăng đã mệt, và nơi tới còn xa. Ta sẽ tạm nghỉ một thời gian ngắn và làm dịu đi sự khó chịu của mình, rồi hãy đi đến *Kusinārā* vào buổi chiều tối và gặp vị có mười lực (*dasabala*).” Ngài đặt tấm y khoác xuống [598] **dưới một gốc cây nào đó sau khi từ mặt đường đi xuống** và lấy chậu nước dội mát tay chân và **ngồi xuống**. Các tỳ khưu chăm sóc ngài cũng ngồi xuống dưới gốc cây ấy, và ngồi xuống đó hành thiền với một chủ đề thiền quán với sự hiểu biết rõ ràng tường tận, và ca ngợi Tam Bảo. Như vậy, vì Ngài ngồi xuống với mục đích làm dịu đi cái nóng, nên nó không được gọi là ngủ trưa.

Giơ cao một đóa hoa *Mandārava** (**Mạn đà la**, *Erythrina Fulgens*): **giơ lên như cái dù che nắng bằng cách cắm một đóa hoa to như cái chậu lớn vào một thanh cây tình cờ tìm thấy.**

Ngài có thấy: Ngài có thấy ông ta đang đến từ xa. Sau khi thấy ông ấy, Ngài nghĩ, “Có đóa hoa *Mandārava* trông thấy trong tay một người đạo sĩ lửa thể (*ājīvaka*).¹¹¹⁴ Hoa này không xuất hiện hàng ngày

¹¹¹⁴ *Ājīvaka* là loại đạo sĩ lửa thể, thuộc nhóm *Makkhali Gosāla*, một trong sáu đạo sĩ cùng thời với đức Phật. Họ bị các Phật tử coi là loại tệ hại nhất vì họ không nhìn nhận nghiệp báo bằng cách tin vào thuyết định mệnh (Sv I 166). Đọc các tham chiếu

nơi người ta lui tới. Nhưng khi có người nào có năng lực siêu nhiên thi triển thần thông, thì loại hoa này có thể xuất hiện. Nó xuất hiện vào những dịp như lúc bậc Bồ Tát toàn giác nhập thai vào bụng mẹ của Ngài. Nhưng hôm nay không có ai thi triển thần thông cả; hôm nay đức Bốn Sư của tôi không nhập vào hay ra khỏi bụng mẹ; hôm nay thầy của tôi không chứng ngộ; thầy của tôi không chuyển pháp luân; không thi triển hai thần thông đối nghịch; hôm nay thầy của tôi chưa từ cõi chư thiên hạ xuống; hôm nay thầy của tôi chưa từ bỏ thọ mạng. Nhưng chắc chắn là bậc Đạo Sư của tôi, đã già rồi, nhất định là phải nhập diệt”. Rồi ngài nghĩ. “Ta sẽ hỏi người này” Nghĩ rằng “Nếu ta ngồi hỏi, sẽ bất kính với bậc Đạo Sư”, ngài đứng dậy và đi về một bên, và đập vào mình tấm y màu mây làm từ những miếng giẻ lượm được từ đồng bụi, được vị có mười lực trao tặng,¹¹¹⁵ như *Chaddanta*, vua của loài voi, mặc vào áo giáp có cần nữ trang; ngài để chắp hai tay trên đầu, rạng rỡ với mười ngón tay khép lại, và xuất phát từ lòng kính trọng bậc Đạo Sư của mình, Ngài đối diện với người đạo sĩ khất thực và hỏi: **Này**

về học thuyết của họ ở Dial I 71 n. Yo (28b28) nhận ra người này là một *Nigantha*.

¹¹¹⁵ *Kassapa* gấp tấm y ngoài để đức Phật ngồi lên. Thấy sự hài lòng của đức Phật, ngài yêu cầu đức Phật chấp nhận nó và đổi lại, ngài xin tấm y đã được đức Phật đập. Thỉnh thoảng *Kassapa* hồi tưởng lại sự việc này với niềm hân hạnh (SN II 221). Theo Spk II 130, đức Phật ban cho ngài vinh hạnh này, biết rằng *Kassapa* sẽ tổ chức đại hội kết tập sau khi nhập diệt và như vậy giúp cho giáo pháp của đức Phật tồn tại lâu dài.

Hiên giả, bạn có biết bậc Đạo Sư của chúng tôi không?

Tuy nhiên, ngài hỏi thế có biết hay không về việc nhập diệt của Thế Tôn? ¹¹¹⁶ Có người nói “Trí của những người đã tận diệt nhiễm lậu đến từ sự chú ý (*āvajjana*). Bởi vì ngài không chú ý đến nó, ngài đã hỏi mà không biết.” Vị trưởng lão này không ngớt thực hành nhập định (*samāpatti*), luôn dành hết thời gian của mình trong các hang động, mái hiên, lều rạp... nơi trọ qua ngày đêm. Khi đi vào làng, ngay cả làng thuộc về bộ tộc của mình, ngài nhập vào thiền định ngay trước cửa và xuất thiền để nhận vật thực.¹¹¹⁷ Họ nói, vị trưởng

¹¹¹⁶ Không như các bản khác, Mu (399b15) nói rằng *Kassapa* hỏi dù đã biết rồi. Tuy nhiên quyển này không đưa ra lý do tại sao Ngài lại hỏi như vậy.

¹¹¹⁷ Sau bảy ngày xuất thần nhập định, ngài *Kassapa* đi đến nhà của *Kālavilāṅga* và nhận thức ăn từ người vợ của ông này (Ps II 842), ngài dâng vật thực này lên đức Phật để tăng thêm phần phước cho hai vợ chồng này. Thức ăn còn lại mà *Kālavilāṅga* đã nhận được chỉ vừa đủ một miếng. Đức Phật nói rằng vì nhờ phước đức này, trong bảy ngày nữa, *Kālavilāṅga* sẽ trở thành phú hộ. *Kālavilāṅga* kể lại cho vợ nghe. Tình cờ mấy ngày sau nhà vua thấy một người bị đâm còn sống sót ở chỗ hành quyết xin nhà vua thức ăn và nhà vua đồng ý sẽ gửi đến cho. Đến tối, trong lúc đang ăn, nhà vua nhớ lại lời hứa, nhưng không tìm ra người có đủ can đảm để đến nghĩa địa. Với giải thưởng một ngàn đồng, vợ của *Kālavilāṅga* đồng ý đi cải trang thành đàn ông mang thức ăn từ dinh vua đến cho người này. Dọc đường, bà bị *yakkha Dīghataphala* sống ở cây thốt nốt vùng ngoại ô *Rājagaha* chặn đường bắt để ăn thịt. Sau này, khi biết được bà này là sứ giả của vua, *yakkha Dīghataphala* thả bà này ra và yêu cầu bà này mang tin là *Kālī*, con gái của phạm thiên

lão này đã làm như thế, nghĩ rằng “Trong kiếp sống cuối cùng của mình ở đây, ta sẽ thực hành hạnh tử bi cho người ta. Nếu người ta dâng cúng vật thực, hay tỏ lòng kính trọng bằng dầu thơm, tràng hoa và vân vân, cầu mong hành vi đó mang lại nhiều phước đức cho họ!” Vì thế Ngài đã không biết, vì Ngài không ngừng thực việc hành nhập định.¹¹¹⁸ Nên họ nói rằng Ngài hỏi vì như vậy Ngài đã không biết.

[599] Điều này không chấp nhận được. Vì về điều này không có lý do gì để ngài không biết. Việc nhập diệt của đức Phật được đánh dấu bằng những dấu hiệu như

Sumana, là vợ của Dīghataphala đã sanh con trai. Để cảm ơn, Dīghataphala cho người sứ giả này tiền chôn ở gốc cây. Bà nói tin này cho Sumana biết và Sumana cho bà này thêm tiền thưởng (MA.ii.818). Khi người đàn ông ăn thức ăn, và đang lúc lau miệng, nhận ra là bà này giả trang, lấy tay nắm tóc bà này. Nhưng bà đã cạo đầu, chứng minh cho nhà vua thấy nhiệm vụ của mình đã hoàn thành. Bà này sau đó được trả lại tiền do yakkha và Sumana tặng thưởng; khi nhà vua biết ra sự giầu có của bà này, bà và người chồng được nâng lên hàng setthi (phú hộ). Đọc tiểu sử Mahākassapa Thera, DPPN II chú thích 31, tr. 482, và Dīghataphala DPPN II tr. 1081.

¹¹¹⁸ Đức Phật coi ngài *Mahākassapa* ngang hàng với mình ở chỗ chứng nhập cõi thiền (*jhānas*) và an trú trong đó (SN II 210: *Độc Minh Châu, Tương Ứng 2 [1993], Phẩm Thiền và Thắng Trí, trang 363-369*); đọc *Bhikkhu Bodhi, Jhānas and Direct Knowledges, CDB. I, tr. 671-674*). Theo Bắc tông, Ngài không chết nhưng an trú trong núi, có *samādhi* bao bọc, chờ ngài *Mettaya (Di Lạc)* thị hiện, một vị Phật kế tiếp (Ray, pp. 108f.).

động đất của hệ thống mười ngàn thế giới.¹¹¹⁹ Nhưng trong số các chư tăng săn sóc cho vị trưởng lão này có nhiều vị trước đây đã nhìn thấy Thế Tôn, nhưng có nhiều vị chưa nhìn thấy Thế Tôn. Trong số đó, những vị đã nhìn thấy Thế Tôn đã ao ước đi gặp Thế Tôn, những vị chưa nhìn thấy Thế Tôn cũng ao ước như thế. Nếu những vị chưa nhìn thấy Thế Tôn đi với niềm ao ước phi thường đi gặp Thế Tôn, và hỏi “Thế Tôn hiện ở đâu?”, nếu họ nghe tin Ngài đã nhập diệt, họ sẽ không thể tự chủ được. Họ sẽ từ bỏ y bát, chỉ mặc một miếng vải hay nhàu nát bù xù, tay dấm mạnh vào ngực, và lớn tiếng khóc. Rồi người ta sẽ chê trách tôi, nói rằng “Các tỳ khuru này, những người đến thọ học với *Mahākassapa*, đập tấm y làm bằng vải rách lượm được từ đồng bụi,¹¹²⁰ họ khóc lóc như đàn bà. Họ sẽ an ủi chúng ta như thế nào? Nhưng ở đây là chỗ hoang vắng. Dù sao cũng chẳng có lỗi gì khi khóc lóc như vậy. Nếu họ được báo trước, niềm đau của họ sẽ giảm bớt đi.¹¹²¹ Qua cách vừa nói đó, để cho các tỳ khuru có thể tỉnh lại, ngài hỏi, dù ngài đã biết.

¹¹¹⁹ Chính vì cuộc động đất này, *Kassapa* đang ở tại rừng tre thuộc *Rājagaha* nhận ra việc nhập diệt bàn của đức Phật (Mu 399b15).

¹¹²⁰ Các tỳ khuru của ngài *Kassapa* luôn luôn mặc những miếng giẻ rách này (RFG).

¹¹²¹ Đoạn kinh chúng tôi có không chỉ rõ ý tưởng của ngài *Kassapa* bắt đầu từ khi nào. Sự tu chỉnh nhất định là do tự ý. Ví dụ, đoạn này sẽ chấp nhận được, ví dụ, để sửa lại trang 599, dòng 3 bằng cách đổi *Therassa pana* thành *Thero pana mama*. Bản của chúng tôi sẽ theo đó dịch là “Nhưng vị trưởng lão đã nghĩ rằng trong số các vị tỳ khuru săn sóc cho Ngài...” (RFG)

Đạo sĩ Gotama đã nhập diệt cách nay bảy ngày:

*Tính đến nay, đạo sĩ Gotama đã nhập diệt cách đây bảy ngày.*¹¹²²

Từ chỗ ấy, tôi có: từ nơi đạo sĩ Gotama đã nhập diệt.

20. [MC 162B] Người đi xuất gia lúc lớn tuổi tên là *Subhadda*:¹¹²³ *Subhadda* là tên của vị này. Vì đi tu vào lúc tuổi đã lớn, nên vị này được gọi là “xuất gia khi lớn tuổi.”¹¹²⁴ Tuy nhiên, tại sao vị ấy nói vậy?¹¹²⁵ Bởi vì

¹¹²² Thứ tự chữ thay đổi.

¹¹²³ Vị này là sa di khi đức Phật viếng thăm *Ātumā*, và đã có hai người con trai trước khi gia nhập Tăng đoàn (DPPN s.v.).

¹¹²⁴ Thuật ngữ *vuddhapabbajita* ngụ ý khinh thường, thậm chí còn chỉ trích nữa (BD IV 345, n 3). Ở AN III 78, có liệt kê hai danh sách những điều khó đạt được khi xuất gia vào tuổi già. Đó là:

- Năm điều khó tìm thứ nhất ở người xuất gia lúc lớn tuổi là: người sắc bén; có cử chỉ thích hợp; học rộng; thuyết pháp và rành về luật.
- Năm điều khó tìm thứ hai ở người xuất gia lúc lớn tuổi là: dễ sửa đổi; nhớ bền bị được những gì đã học; tôn kính tiếp nhận lời giáo huấn; thuyết pháp và rành về luật.
Dịch theo Bhikkhu Bodhi, "Gone Forth At Old Age (1) & (2)" The NDB, tr. 692. Đọc T. T. Minh Châu, "Khó Tìm Được (1) và (2)", BKTC 2, tr. 432-3.

¹¹²⁵ Trong một số bản:

- Po 173c25: vị tỳ khưu được nói ở đây là vô danh.
- Un 189b24: nói là xuất thân cùng giòng họ Sakya với đức Phật.
- Fa 206c19: một nhóm các tỳ khưu nói lời tệ hại này.

Rhys Davids giả định là MPS và tạng luật đưa chuyện xảy ra không thể biện minh được này vào bản văn của mình để tạo ra nền tảng vững chắc cho đại hội kết tập bởi vì theo các bản MPS tiếng Hán có cả hai câu chuyện *Subhadda* và lời

vị này thù nghịch với đức Phật. Theo sự truyền đạt *Khandhaka*,¹¹²⁶ trong câu chuyện *Ātumā*,¹¹²⁷ hình như *Subhadda* nguyên là thợ hớt tóc¹¹²⁸ và xuất gia lúc tuổi đã lớn. Khi Thế Tôn rời *Kusinārā* với một ngàn hai trăm năm mươi tỳ khuru cùng đến *Ātumā*, ông ta nghe là “Thế Tôn sắp tới.” Nghĩ rằng “Khi Thế Tôn đến, ta sẽ tặng ngài món cháo gạo nấu sữa (*yāgu*),”¹¹²⁹ ông ta nói với hai con trai của mình đang ở giai đoạn sa di: “Các con à,¹¹³⁰ họ nói Thế Tôn sắp tới *Ātumā* với một đoàn thể vĩ đại của chư tăng, một ngàn hai trăm năm mươi người. Các con à, mau đi lấy dụng cụ hớt tóc, đi từ nhà này sang nhà khác với một ống dùng [để giữ dầu] và một túi,¹¹³¹ lấy muối, dầu, gạo, và [600] thức

tường thuật của hội nghị, khi *Kassapa* có các bản văn kết tập lại, ngài không đề cập gì đến chuyện *Subhadda* gì cả.

¹¹²⁶ Vin I 249ff.

¹¹²⁷ Đây là thị trấn nằm giữa *Kusinārā* và *Sāvatti* (DPPN s.v.). Đọc DN II 130ff. đoạn đức Phật nói với Pukkusa về trạng thái nhập định phi thường của Ngài trong *bhusāgāra* * (*nhà đập lúa*) ở *Ātumā*.

¹¹²⁸ Nghề hớt tóc được xếp vào hạng thấp ở Vin IV 6.

¹¹²⁹ Đức Phật ca ngợi lợi ích của món *yāgu** (*cháo*) ở AN III 250. Đọc HT. Minh Châu, “Cháo”, BKTC 2, trang 712. Ở trang 821-2 quyển NDB, *Bhikkhu Bodhi* cũng dịch là cháo (*rice porridge*). Món *yāgu* lỏng hơn cháo này là món nấu ngũ cốc như lúa mạch... với sữa hay nước để người bệnh uống [PED].

¹¹³⁰ Bản của chúng tôi trích ra từ Vin I 249 viết là *tāta* thay vì *tātā*. Đọc chú giải về chữ này ở BD IV 345, n.4.

¹¹³¹ CSS và Vin I 249 viết là *nāliyāvāpakena*, với *nāli* có nghĩa các phương thức cúng dường. Sp I 103 giải thích *āvāpaka* như là bất cứ món gì họ dâng cúng.

ăn cứng.¹¹³² Khi Thế Tôn đến, ta sẽ dâng tặng Ngài món cháo sữa này.” Họ đã làm thế. Khi họ thấy hai cậu con trai trẻ, giọng nói ngọt ngào,¹¹³³ nhanh nhẹn¹¹³⁴ tất cả mọi người thuê hai trẻ này, dù chúng có muốn hay không, và khi công việc¹¹³⁵ làm xong, họ hỏi chúng “Các con muốn nhận thù lao gì?”

Hai cậu này trả lời “Chúng tôi không cần gì ngoài việc cha chúng tôi muốn tặng Thế Tôn món cơm sữa khi Ngài đến.” Nghe điều này, người ta, không tính toán gì, đã cho chúng bất cứ cái gì chúng có thể mang được và gửi bằng những phương tiện khác những món chúng không thể mang được. Rồi Thế Tôn đến *Ātumā* và đi vào căn nhà đập lúa,¹¹³⁶ *Subhadda* đi vào cổng làng buổi chiều tối và nói với người ta: “Này các cư sĩ, tôi không cần cái gì khác; dầu ăn và vôn vôn các con trai tôi đã mang đến thực sự đủ cho cả đoàn thể Tăng già. Chỉ cho tôi công trình từ đôi tay của quý vị.” “Chúng tôi sẽ làm như thế”. Nói từng người lấy cái gì, *Subhadda* khiến cho mọi người mang tất cả những gì cần thiết và

¹¹³² Một lý do khác để người hớt tóc này mang đồ nghề của mình được nêu ra ở Bigandet II 84. “Ông ta đưa cho mỗi người một cái kéo, và muốn họ đi qua từng đường phố của làng và cạo tóc của tất cả trẻ em họ nghĩ có thể gặp, như là một bằng chứng về sự tham dự vào đời sống tôn giáo của họ.”

¹¹³³ Đọc *mañjuke* ở BD IV 344, n.5.

¹¹³⁴ Sp 1103 giải thích chữ *paṭibhāneyyaka* như là có *paṭibhāna* trong nghề nghiệp riêng của mình. Đọc thêm bình luận ở BD IV 344, n. 6.

¹¹³⁵ Có lẽ là cạo đầu, nhưng những người hớt tóc cũng làm nghề đấm bóp. Họ không cắt tóc. (RFG)

¹¹³⁶ Đọc BD IV 346, n.1 về nguồn tham khảo chữ *bhusāgāra*.

làm nhiều bếp lò trong tu viện,¹¹³⁷ tự mặc y lót đen và một miếng khác làm y ngoài, suốt đêm khiến mọi người đi loanh quanh, nói họ việc gì cần làm. *Subhadda* dùng một trăm ngàn đồng, nấu món cơm nhão (*bhojja-yāgu*) và một tô mật ong (*madhu-goḷaka*). Món cơm nhão là món phải nhai rồi mới uống. Trong món này, người ta bỏ vào đủ thứ như bơ lỏng, mật ong, đường, cá, thịt hay nước từ trái cây hay từ bông hoa.¹¹³⁸ Cho những ai muốn làm lễ cử hành, món này cũng đủ thơm để xức trên đầu.

Rồi sáng sớm, Thế Tôn chăm sóc cơ thể xong¹¹³⁹ và đi đến thành phố để khất thực cùng với đoàn thể Tăng già. Họ thông báo cho *Subhadda* biết: “Thế Tôn đã đi vào làng để khất thực. Các người đã nấu món cháo sữa cho ai?” *Subhadda*, mặc bộ y màu đen đỏ, tay cầm muống và môi, chân phải quỳ xuống như *Brahmā*¹¹⁴⁰

¹¹³⁷ Các tỳ kheo vào buổi đầu không được ăn những món nấu trong tu viện (Vin I 211). Tuy nhiên, về sau điều luật này đã được sửa đổi.

¹¹³⁸ Nếu một tỳ khưu không đau yếu tự mình hỏi và ăn món cao lương mỹ vị như sữa đông, bơ, dầu mè, mật ong hay mật mía, cá hay thịt, vị ấy phạm lỗi *pācittiya* (Vin IV 88). Món *yāgu* thông thường nấu rất nhiều nước với một nắm gạo hay muối. Món này cũng được nấu với sữa chua, sữa đông, trái cây, hay rau, đôi khi thêm cá hay thịt.” (Steven, p. 27).

¹¹³⁹ đó là làm những việc cần thiết như rửa mặt...

¹¹⁴⁰ Khi đức Phật gần gũi không muốn giảng giáo pháp, *Brahmā*, tên là *Sahampati*, sau khi đặt một vạt vải (đắp thượng y) lên một bên vai xong, sau khi quỳ gối phải xuống đất xong, sau khi chắp tay đưa lên đánh lễ đức Phật xong, đã thỉnh cầu đức Phật giảng dạy giáo pháp (Vin I 5, SN I 137). Đọc TT Minh Châu, Tương Ứng Phạm Thiên, TÚBK 1, tr. 303.

và đánh lễ Ngài, nói rằng “Thưa Ngài, cầu mong Thế Tôn thọ nhận món cháo của con.” Rồi theo cách đã truyền đạt trong *Khandhaka*¹¹⁴¹ nói là chư Phật hỏi về những điều dù họ đã biết những điều đó,¹¹⁴² Thế Tôn hỏi *Subhadda*, và sau khi Ngài nghe câu trả lời, Ngài quở trách¹¹⁴³ *Subhadda*, người đã xuất gia ở tuổi đã lớn, và đặt ra hai luật trong phần [*Vinaya*] đó:¹¹⁴⁴ điều luật là không được nhận cái gì không đúng phép, và điều luật là không cho mang dụng cụ hớt tóc đi khắp

¹¹⁴¹ Đức Phật biết khi nào đúng lúc để hỏi; họ hỏi về cái gì thuộc mục đích để nhằm tới; họ hỏi hai vấn đề: trước hết chúng ta sẽ thuyết pháp? hai là chúng ta nên đặt ra luật lệ để huấn luyện đệ tử? Đức Phật hỏi *Subhadda* “Món cháo sữa này ở đâu đấy, này tỳ khưu?” (Vin I 249f.).

¹¹⁴² Như ở Vin I 59, 158, III 6, ...; cf. BD I 12.

¹¹⁴³ Đức Phật quở trách *Subhadda* bằng cách nói rằng: “Làm sao ông, kẻ ngu ngơ kia, người đã xuất gia, lại khiến người khác làm những điều không cho phép?” (Vin I 250). Tôi (YGA) không biết chắc *Subhadda* đã làm điều gì sai trong cách cư xử của mình. Lời tường thuật về sự sửa soạn dâng cúng vật thực hình như không ăn khớp với việc Đức Phật đặt ra hai điều luật này. Theo Bigandet II 84, *Subhadda* đã làm hai điều hóa ra sai trái: (1) *Subhadda* khiến hai đứa con trai của mình cạo hết tóc của tất cả đám trẻ trong làng để làm cho chúng trông như chú tiểu; (2) *Subhadda* hỏi người khác mang lại nhiều món dâng cúng các loại và cố gắng tạo tiếng thơm cho mình nhưng không tốn đồng nào. *Của người phúc ta!*

¹¹⁴⁴ Vi phạm hai điều này dẫn đến lỗi làm sai trái (Vin I 250). Bất cứ ai sẽ phạm lỗi làm sai trái nếu:

- khiến người khác nhận món gì không cho phép,
- mang dụng cụ cắt tóc.

nơi.¹¹⁴⁵ Thế Tôn tiếp tục đi hành khất, nói rằng: “Này các tỳ khưu, các người đã trải qua biết bao nhiêu kiếp tìm kiếm thức ăn, nhưng vật thực này đã được tạo nên bằng hành vi sai trái là không đúng phép cho các người. Nếu các người ăn nó vào, các người sẽ sanh vào địa ngục trong nhiều ngàn kiếp. Hãy đi đi, đừng nhận nó.” Không có một vị tỳ khưu nào nhận bất cứ cái gì.

Subhadda trở nên buồn bã, nghĩ rằng: “Người đàn ông đi du hành này tự cho là mình biết tất cả. Nếu ông ta không muốn nhận nó, ông ta nên phái một sứ giả đến báo cho ta biết. Vật thực đã nấu này chỉ giữ được nhiều lắm bảy ngày, nhưng ở đây ta lại có thực phẩm cung ứng cho cả đời. Ông ta đã làm hỏng hết cả. Người đàn ông này không có ao ước cho ta hạnh phúc.” Suy nghĩ theo cách đó, ông ta bắt đầu có ác cảm với Thế Tôn, nhưng không thể nói lời nào đến bậc có mười lực này khi người còn tại thế. Họ nói, *Subhadda* nghĩ rằng “Người đàn ông vĩ đại (*Mahāpurisa*) này xuất gia từ một gia đình thượng lưu.¹¹⁴⁶ Nếu ta nói điều gì, ông ấy sẽ hăm dọa ta.” Hôm nay, khi nghe tin “Thế Tôn đã nhập diệt”, chính người đàn ông này đã vui thích như thể lấy lại được hơi thở của mình.

¹¹⁴⁵ Ở nơi khác, đức Phật cho phép các tỳ khưu mang tất cả dụng cụ hút tóc (Vin II 134). Đoạn Luật (Vin i 250) ngài *Buddhaghosa* tóm tắt chấm dứt ở đây. Đoạn sau là do *Buddhaghosa* sáng tạo ra.

¹¹⁴⁶ Ông ta nêu sự tương phản giữa giai cấp xã hội thấp của mình với dòng dõi hoàng gia quý tộc của đức Phật.

Khi nghe điều đó, vị trưởng lão cảm thấy như thể có cú đâm vào tim, như sấm sét từ bầu trời khô đánh vào đầu mình. Lo lắng về Giáo Pháp: “Thế Tôn chỉ mới nhập diệt cách đây bảy ngày, và báu thân màu hoàng kim vẫn còn tồn tại. Trong Giáo Pháp Thế Tôn đã thiết lập bằng nỗ lực, có một cái gai đã sớm trở thành một khuyết điểm xấu ác.¹¹⁴⁷ Người đàn ông xấu ác đó thực sự có khả năng làm gia tăng và thu nhận được thêm các ác đảng khác¹¹⁴⁸ giống như hấn đồng hành và có thể khiến cho Giáo Pháp biến mất.” Nhưng vị trưởng lão nghĩ “Nhưng nếu Ta đây tại chỗ này làm cho kẻ xấu xa kia mặc y rách vụn này và rải tro lên người hấn, và trực xuất lão này, người ta sẽ đàm tiếu: “Ngay trong lúc còn báu thân Ngài, đệ tử của Ngài đang cãi cọ nhau. Ta hãy kiên nhẫn, vì Giáo Pháp do Thế Tôn đã dạy như chùm hoa chưa buộc lại với nhau. Khi những đóa hoa bị gió thổi đi rải rác khắp nơi, nên vì ảnh hưởng của những kẻ như vậy, khi thời gian trôi qua, một hay hai điều luật sẽ bị mất khỏi tạng Luật. Một hay hai vấn đề sẽ mất trong tạng Kinh; một hay hai sự khác biệt giữa các giai đoạn sẽ bị mất trong *Abhidhamma*,¹¹⁴⁹ rồi vào lúc thích hợp, khi gốc rễ¹¹⁵⁰ bị

¹¹⁴⁷ Câu văn có lẽ bị lỗi vì sửa không đúng; “Cái gai đã mọc lên” (*kaṇṭako uppanno*) là thành ngữ bình thường. Có thể *mahantaṃ pāpakasataṃ* là lời giải thích lúc ban đầu. Theo PED, danh từ *kaṣaṭa* là danh từ nam tính, nên *kasataṃ* nên là đối từ nhưng vì nó hiện hữu trong câu không có cấu trúc (RFG).

¹¹⁴⁸ Sửa *añño* thành *aññe*; bỏ dấu phẩy sau chữ *vaddhamāno*.

¹¹⁴⁹ Về bình luận chi tiết về sự biến mất của lời dạy của đức Phật, đọc Lamotte 1988, pp. 191-202.

¹¹⁵⁰ Chữ này đề cập đến kinh văn “gốc rễ”, căn bản (RFG).

phá hủy, chúng ta sẽ trở thành như những con quẻ.¹¹⁵¹ Vì thế Ta phải có Kinh và Luật được đọc tụng lại. Khi làm xong việc này, Kinh và Luật này sẽ trở nên bất động như những đóa hoa cột vào nhau bằng sợi dây bên bĩ. Chính vì lý do này nên [602] Thế Tôn phải đi bộ ba dặm để gặp ta:¹¹⁵² cho ta thọ giáo xuất gia bằng ba bài pháp dài;¹¹⁵³ đổi cho ta bộ y Ngài đang đắp;¹¹⁵⁴

¹¹⁵¹ Tỷ dụ này chỉ có nghĩa là một tỳ khuừ sẽ sống cuộc đời bần tiện như con quẻ. Sv-pt II 242 đưa ra hai lời giải thích (1) Khi con quẻ sống ở cây, khi các nhánh cây gãy đổ, nó sống nhờ bông cây; khi bông cây mất, nó sống nhờ rễ; khi rễ mất đi, nó không còn có cái gì đệ phụ thuộc vào, nên các tỳ khuừ cũng như con quẻ ấy. (2) hấn cắt một phần ở gốc rễ và cứ thế rồi đưa cho con nó. Một khi con hấn còn giữ miếng ấy, hấn sống không ai biết đến. Nhưng khi miếng này bị mất đi, hấn phải lộ diện ra trước loài người.

¹¹⁵² Khi *Kassapa* và vợ từ bỏ cõi thế tục bằng cách chọn hai ngã rẽ khác nhau ở ngã ba đường, quả đất chấn động. Đức Phật đang ngồi ở *Gandhakuti* thuộc *Veluvana* nhận biết được ý nghĩa của chấn động này, và đã đi bộ ba *gāvutas* để gặp đệ tử tương lai của mình. Hành trình này thường được đề cập đến (ví dụ Ps I 347, 357; Ja 469). Loại hành trình này do đức Phật thực hiện được gọi là *turita-cārika*; nó là cuộc hành trình dài được đức Phật hoàn tất trong một thời gian ngắn vì lợi ích của một số người nhất định nào đó (Sv I 240-43; DPPN II 301).

¹¹⁵³ Lần đầu tiên gặp đức Phật, người đã chờ *Kassapa*, *Kassapa* đã nhận ra ngay đức Phật là đức Bốn Sư của mình. Khi *Kassapa* quỳ xuống đánh lễ trước đức Phật, đức Phật nhận *Kassapa* làm đệ tử và khuyên ba điều cần phải tu tập nói ở SN II 220. *Đọc HT. Minh Châu, Tương Ứng Kassapa, BKTƯ 2, tr. 379-380.*

¹¹⁵⁴ Việc trao đổi y với *Kassapa* có thể coi như là vinh dự đặc biệt dành cho *Kassapa*, không có đệ tử nào khác có được vinh hạnh này. Qua sự trao đổi này, đức Phật có thể có ý

nói về đạo lộ bằng tỷ dụ mặt trăng, bằng cách vẫy tay trong không trung, và khiến cho ta thực chứng chân lý;¹¹⁵⁵ **đã cho châu báu của toàn thể** giáo pháp ba lần.¹¹⁵⁶ Các tỷ khuru như ta lúc còn sống, sẽ không để cho kẻ ác này thành tựu trong giáo pháp của chúng ta. Ta sẽ cho Giáo Pháp và Luật đọc tụng lại trước khi cái không phải là Chánh Pháp tỏa sáng và Chánh Pháp bị ngăn lại, trước khi cái không phải là Luật tỏa sáng và Luật bị ngăn lại, trước khi những kẻ nói những gì không phải là Chánh Pháp mạnh lên và những ai nói Chánh Pháp trở nên yếu đi, trước khi những kẻ nói những gì không phải là Luật mạnh lên và những ai nói Luật trở nên yếu đi. Rồi các tỷ khuru, mỗi vị nhớ những gì có khả năng¹¹⁵⁷ nhớ lại, sẽ nói ra những gì đích thực, chính đáng và cái gì không đích thực, không chính đáng. Rồi kẻ ác kia sẽ chịu khiển trách và không thể ngẩng đầu lên nữa. Chánh Pháp sẽ phồn vinh tươi thắm và được ưa chuộng.” Giữ trong lòng không nói cho bất kỳ ai biết về ý nghĩ này của mình, Ngài an ủi chư tăng.¹¹⁵⁸

định khuyến khích *Kassapa* hành trì thêm các khổ hạnh khác. Tuy nhiên, rất có thể “việc trao đổi này của đức Phật là hành động hoàn toàn có tính cách tự nhiên để đáp lại thỉnh cầu trao đổi y của *Kassapa*” (Hecker, pp.12).

¹¹⁵⁵ Sv-pt 242,12 và N^e II 315,24 viết *maṃ kāyasakkhiṃ katvā* thay cho *maṃ ñevā sakkhiṃ katvā*. *Kāya-sakkhi* là người thực chứng chân lý cuối cùng bằng thân (**bạc thân chứng**) (PED).

¹¹⁵⁶ Sv-pt 242,15 đề cập đến kinh *Kassapasutta*, nhưng trong đoạn này không nói tới phẩm này.

¹¹⁵⁷ PED nói *pahonaka* có nghĩa là “đầy đủ”, “đủ”; ở đây nó có nghĩa là “có khả năng” (RFG).

¹¹⁵⁸ So với Vin II 285, Sp 16.

Vì thế kinh nói, **Rồi tôn giả *Mahākassapa*... điều đó không thể được.**

21. [MC 163] Một giàn thiêu: một giàn gỗ đàn hương rộng bằng một trăm hai mươi cánh tay. **Chúng tôi sẽ châm đốt:** Chúng tôi sẽ làm cho bắt lửa. **Họ không thể châm cháy:** Họ không thể làm nó bắt lửa cho dù tám, mười sáu hay ba mươi hai người cùng nhau lấy hai ngọn đuốc, quạt bằng lá thốt nốt và thổi bằng ống bễ để châm cho cháy.¹¹⁵⁹

Ý định của chư thiên: Ở đây, họ nói, chư thiên là những vị quan tâm săn sóc vị trưởng lão này.¹¹⁶⁰ Tám mươi ngàn gia đình là những người chăm sóc cho tám mươi đệ tử lớn,¹¹⁶¹ sau khi đã tin tưởng vào những vị đệ tử lớn này, đã được sanh vào cõi phạm thiên. Như vậy chư thiên được sanh vào phạm thiên nhờ tin tưởng vào vị trưởng lão này,¹¹⁶² khi không thấy ngài trong

¹¹⁵⁹ Theo Mvu I, p. 65, bốn người *Malla* mang những khúc củi lớn đang cháy, đã quạt cháy thành lửa ngọn, đến giàn thiêu. “Những khúc củi lớn đang cháy được những người chiến sĩ đánh xe ngựa khỏe mạnh và đầy sinh lực đến giàn thiêu, nhưng lửa ngọn trên những khúc củi lớn đang cháy tắt ngấm ngay như thể đã bị nước làm ướt sũng” (Jones I, p. 54). Ở Un (189b8), một quan chức *Kusinārā* cố gắng nhóm lửa ba lần nhưng tổn công vô ích.

¹¹⁶⁰ Vì lòng đại bi của vị trưởng lão này sẽ tạo phước cho những ai đang cúng dường, ngay đến *Sakka* và chư thiên khác tranh nhau dâng cúng vật thực đến ngài *Kassapa* (Ud III 7, Ps II 812, Dh-p-a I 423f.).

¹¹⁶¹ Th-a III 205-06 liệt kê ra danh sách các vị đệ tử này.

¹¹⁶² Đức Phật hay đưa vị trưởng lão này ra làm gương về khả năng thu phục các gia đình bằng lời giảng pháp của vị này (SN II 197ff.). Vị trưởng lão này quan tâm đến người nghèo

đám đông này, họ tự hỏi: “Vị trưởng lão của gia đình mình đang ở đâu?” Sau khi thấy Ngài đang trên đường đến đây, họ nhất định: “Không cho giàn thiêu cháy lên trước khi vị trưởng lão của gia đình mình đến chào vĩnh biệt.”¹¹⁶³ Sau khi thấy điều này, người ta nói: “Hiền hữu à, họ nói, vị trưởng lão đang đến với năm trăm tỳ khưu để đánh lễ chân của bậc có mười thần lực. Họ nói, giàn thiêu này sẽ không bắt lửa trước khi vị trưởng lão đến”. “Hiền hữu à, vị tăng này là người như thế nào? Đen hay trắng, cao hay thấp?” “Hiền hữu à, trong khi vị tăng như vậy còn tại thế, cõi niết bàn của bậc có mười thần lực là gì?”¹¹⁶⁴ [603] Nhiều người đi gặp Ngài mang theo dầu thơm, tràng hoa vân vân; nhiều người trang hoàng đường xá và đứng nhìn con đường Ngài đi đến.

22. Rồi Tôn Giả *MahāKassapa* đi đến *Kusinārā*... Ngài cúi đầu đánh lễ:¹¹⁶⁵ họ nói, ngài trưởng lão sau

nhưng cổ xa lánh những gia đình giàu có. Thí dụ, *Lājā* được tái sanh vào *Tāvātimsa* vì cúng dường cơm khô của mình đến ngài *Mahākassapa* (Dhp-a III 6ff.).

¹¹⁶³ Để trả lời cho câu hỏi cái gì ngăn không cho giàn thiêu cháy, ngài *Anuruddha* trả lời, “Bạn phải biết, chư thiên rất tử tế với ngài *Kāśyapa* (*Pāli*: *Kassapa*) và chính vì thần lực của ngài, lửa sẽ không cháy trước khi ngài nổi danh này tới (Mvu I p. 54).

¹¹⁶⁴ Như vậy, việc nhập diệt của đức Phật không phải là mất mát lớn (RFG).

¹¹⁶⁵ Bài tường thuật ngài *Kassapa* tiến đến giàn thiêu đức Phật cúi đầu đánh lễ với tấm lòng khiêm tốn được đưa ra ở Mvu. Khi thấy đức Phật trên giàn thiêu, Ngài kêu lên: “Hỡi ơi kiếp đời luôn mang những dấu vết hiển nhiên về bản tánh thực sự của nó.” “Có ai đi vào kiếp sống mà không rơi vào quyền lực của cái chết, thườ nào ngài đã rực sáng như lửa và vàng, nay dập tắt như đèn không còn ánh sáng.” (Mvs I 55).

khí đi quanh giàn thiêu, với sự quan sát kỹ lưỡng đã chú ý nhận thấy: “**Đây là chân Ngài.**”¹¹⁶⁶ Rồi, đứng kề chân đức Phật, Ngài nhập vào tứ thiền là nền tảng của trí trực chứng (*abhiññā-pāda*, **thăng trí**) và xuất ra từ cõi ấy. Rồi ngài nhất quyết “**Hãy để cho đôi chân của Bậc có Mười Thần Lực,**¹¹⁶⁷ được trang trí bằng bánh xe với ngàn chàm xe, chia đôi hàng trăm lớp vải có lót bông gòn, chậu nước bằng vàng, giàn hỏa thiêu bằng gỗ đàn

¹¹⁶⁶ Theo bản:

- Fa (206c21): Ngài *Kassapa*, nhìn thấy quan tài trên giàn hỏa, chùi nước mắt, đi quanh bảy lần, bước lên giàn hỏa và đánh lễ chân đức Phật.
- Po (174a5): khi thấy quan tài bằng vàng, nghĩ là “Ta đã đến trễ không kịp thấy đức Bốn Sư rồi; không biết chân của đức Phật ở đâu,” đức Phật đáp ứng bằng cách đưa chân mình ra.
- Un (189b28): ngài *Kassapa* ba lần xin phép *Ānanda* cho thấy thân đức Phật trước khi thiêu. *Ānanda* ba lần từ chối vì mọi việc chuẩn bị đã xong. Ngay lúc thân xá lợi của đức Phật trong quan tài kép hiện ra và để thấy đôi chân. Ngài *Kassapa* đánh lễ chân đức Phật.
- Yo (28c21): *Ānanda* từ chối lời thỉnh cầu như vừa nói ở Un. Khi *Kassapa* đến gần giàn thiêu, thân xá lợi của đức Phật trong quan tài kép hiện ra và để thấy đôi chân.
- Mu (401), Sk (428,49.14) và Ti (Rockhill, p. 144): ngài *Kassapa* gỡ gỗ đàn hương và mở quan tài. Vải liệm thân đức Phật tuột ra; ngài *Kassapa* đánh lễ chân đức Phật.

¹¹⁶⁷ Mvu I 55 tả là đôi chân ngài như được trang hoàng bằng những đường kẻ tròn, được chư thiên *dānava* tán thán (*dānava* tên của *āsuras*) và được *yakkhas* và *nāgas* tôn kính. Dấu chân của đức Phật được gọi là *padacetiya* (dấu chân bậc Thánh). Điều này chỉ được thấy nếu đức Phật muốn thế. Khi đức Phật muốn chân ngài nhìn thấy được, không ai có thể xóa nó đi. Đức Phật chỉ cho riêng người nào đó thấy thôi (Dhp-a III 914).

hương và đặt trên đầu tôi.” Với quyết tâm của Ngài, đôi chân hiện lên chia thành hai, các lớp vải và những món khác, như mặt trăng hiện ra giữa những đám mây.¹¹⁶⁸ Ngài trưởng lão duỗi hai tay ra như sen hồng nở rộng, và nắm chặt đôi chân màu vàng của bậc Đạo Sư đến mắt cá chân, và đặt đôi chân ấy trên đầu thánh thiện của mình. Nên kinh nói: **“Mở chân ra, vị trưởng lão cúi đầu đánh lễ Thế Tôn.”**¹¹⁶⁹

Đám người rất đông này, sau khi nhìn thấy thần thông đó, tất cả đều đồng thanh la lớn lên, và dâng dầu thơm và tràng hoa và vân vân, đánh lễ Ngài theo ý của họ. Tuy nhiên, theo cách đó, khi vị trưởng lão, đám người rất đông này, và năm trăm vị tỳ khưu đã vừa đánh lễ xong, không cần thiết phải có quyết tâm nào khác. Dựa vào định lực của quyết tâm ban đầu, đôi chân màu đỏ đậm của Thế Tôn tự tuột ra khỏi tay vị trưởng lão và trở về vị trí thích hợp của chúng mà không xáo trộn bất cứ cái gì trong đám gỗ đàn hương hay các thứ khác, nguyên vẹn đầu vào đó như trước. Vì khi chân của Thế Tôn đưa ra và đưa vào, không có một sợi bông gòn nào, hay một sợi dây chỉ từ mảnh vải nào, hay một giọt dầu nào, hay một cái dằm từ cây củi đốt nào rời khỏi vị trí của nó, tất cả đều ở nguyên vị trí thích hợp của nó. Và khi đôi chân của Như Lai biến mất đi, đám đông

¹¹⁶⁸ *Kassapa* thất vọng khi thấy phẩm màu chảy lặn trên chân đức Phật, do một bà già làm ra. Đọc Fa (206c27), Un (189c5) và Yo (29a1).

¹¹⁶⁹ Ở Mvu I 55, không thấy đề cập gì đến Ngài *Kassapa* thì triển thần thông để làm chân đức Phật hiện ra. Khi ngài *Kassapa* chắp tay thành kính áp mặt vào chân đức Phật, chân của đức Phật thành linh lợt xuống giữa giàn thiêu.

than khóc vô vàn, như khi mặt trời hay mặt trăng đã lên rồi lại lặn xuống.¹¹⁷⁰ Khóc than còn thảm thiết hơn lúc Thế Tôn nhập diệt.

Giàn thiêu của Thế Tôn tự nó bắt lửa:¹¹⁷¹ Điều này được nói như vậy vì họ không thấy bất cứ ai cố đốt cháy giàn thiêu. Nhờ quyền lực của chư Thiên,¹¹⁷² giàn thiêu cùng một lúc bốc cháy khắp nơi.

23. [MC 164] Chỉ có “thân” [đó là xương] còn lại: Chữ “thân” (*sarīra*) được dùng vì trước đó, các mẫu xương của Ngài tụ tập lại thành một.¹¹⁷³ Bây giờ, vì chúng rải rác ra, chữ “thân” (*sarīrāni*) được dùng ở số nhiều.¹¹⁷⁴ **[604]** Nó có nghĩa là xá lợi còn lại như

¹¹⁷⁰ Lặn quá sớm, như lúc nhật thực hay nguyệt thực? (RFG)

¹¹⁷¹ Đánh lễ chân đức Phật có thể tượng trưng cho yêu cầu thẩm quyền thừa kế đức Phật của Kassapa, trong khi câu này có thể mang ý nghĩa công nhận sự kế vị đức Phật của Kassapa.

¹¹⁷² Theo:

- Fa (207a11): Nhờ oai lực của đức Phật, giàn thiêu bốc cháy suốt bảy ngày.
- Po (174b11): Bà la môn và các thí chủ đốt cháy giàn thiêu.
- Un (190a14): Giàn thiêu tự nó bốc cháy.
- Yo (29a26): Sau khi ngài Kassapa thốt lên câu kệ, giàn thiêu tự nó bốc cháy.
- Mu (401b18): Nhờ vào lực còn lại của đức Phật và lực của chư Thiên, giàn thiêu bốc cháy.
- Ti (Rockhill, p. 144): Khi ngài Kassapa thay vải bao kín đức Phật và đổi nắp quan tài, ngọn lửa bốc lên từ đồng củi và thiêu rụi thân đức Phật.
- Mvu I 56: Lửa thiêu rụi giàn thiêu, thổi bùng lên vì cơn gió mạnh.

¹¹⁷³ Đọc Sv II 564 về cơ cấu đặc biệt về bộ xương của đức Phật.

¹¹⁷⁴ Theo tiếng Sanskrit, chữ *sarīra* số ít có nghĩa là “thân”; ở số nhiều, có nghĩa là “xá lợi” (Norman 1991, p. 252). *Sarīra* có

những nụ hoa lài, như những hạt ngọc trai đã được đánh bóng, như vàng. Vì chư Phật sống lâu thân của các Ngài gọn gàng như một thoi vàng. Nhưng Thế Tôn đã quyết định cho phân phối xá lợi của mình,¹¹⁷⁵ phân tích: “Ta sẽ nhập diệt sau khi lưu lại một thời gian ngắn. Giáo pháp của Ta chưa lan truyền ra khắp nơi. Nên khi Ta nhập diệt, nếu chúng sanh lấy một miếng xá lợi dù có nhỏ như hạt cải và xây một *stūpa** (tháp) riêng nơi họ ở và chăm sóc nó, họ sẽ được tái sinh vào cõi trời.” Tuy nhiên, có bao nhiêu xá lợi được phân chia? Bao nhiêu không được? Bảy xá lợi không được phân chia: bốn cái răng,¹¹⁷⁶ hai xương cổ, *uṇhīsa*.¹¹⁷⁷ Tất cả các xá lợi còn lại được phân chia. Trong số các xá lợi ấy, xá lợi nhỏ nhất bằng cỡ hạt cải; các xá lợi lớn hơn có cỡ bằng hạt gạo tằm vỡ ở giữa; xá lợi lớn nhất bằng cỡ hạt đậu đỏ hình trái thận vỡ ở giữa.

Giòng nước:¹¹⁷⁸ một dòng nước lớn bằng cánh tay, lớn bằng cái chân, lớn bằng thân cây thốt nốt rơi từ hư không xuống và dập tắt ngọn lửa.

thể có cả hai nghĩa: thân thể lúc còn sống hay tử thi (MQ I 249, n. 2).

¹¹⁷⁵ Về nơi ký gửi xá lợi khác nhau của riêng Phật, đọc Bv XXVIII.

¹¹⁷⁶ đó là răng nanh.

¹¹⁷⁷ có lẽ là xương trán (*lalāṭadhātu*) (CT, p.4, n. 30). RFG đề nghị là chỗ “xương sọ nhô ra.”

¹¹⁷⁸ Fleet đưa ra lời giải thích hợp lý về sự dập tắt ngọn lửa mà không cần phải giả định một năng lực siêu nhiên nào cả. Khi người *Malla* bắt đầu dập tắt ngọn lửa, một cơn bão nhiệt đới ập đến. Nước mưa từ trên hư không trút xuống dập tắt giàn hỏa táng. Fleet nghĩ rằng kinh văn chỉ giản dị kể

Nước từ cây *sāla* (*udakam sālato*):¹¹⁷⁹ Câu này được nói để chỉ cho những cây *sāla* mọc chung quanh. Từ giữa những cành và nhánh con của những cây *sāla* này, những tia nước phun ra ngoài¹¹⁸⁰ và dập tắt ngọn lửa. Giàn hỏa táng của đức Phật to lớn. Một tia nước tròn rộng như đầu cái cày, như vương miện lưu ly, bắn tung lên xuyên qua lớp đất chung quanh và rưới lên giàn hỏa.

Với các loại nước hoa: Với đủ loại nước hoa đầy trong những bình vàng và bạc được mang đến.

Họ dập tắt:¹¹⁸¹ Sau khi đã rải tưới, họ dùng các cây cào tám răng¹¹⁸² làm bằng vàng hay bạc để dập tắt

chuyện dập tắt ngọn lửa theo lối thi vị. Giàn hỏa táng đã được đặt ở lòng chảo, chỗ đất trũng có nước bắt nguồn từ mạch nước ngầm dưới đất tích tụ ở đấy dùng để dập tắt ngọn lửa (Fleet, p. 881, n.1).

¹¹⁷⁹Viết như thế. Đọc DOP s.v. *udaka-sāla*-. [LSC]

¹¹⁸⁰B, C viết là *uggantvā* thay vì *gantvā*.

¹¹⁸¹Theo bản:

- Fa 207a13: Chư Thiên dập tắt ngọn lửa bằng cách làm mưa.
- Po 174b15: Bà la môn và các thí chủ dập tắt ngọn lửa bằng sữa thơm.
- Un 190a17: Ngọn lửa thiêu rụi giàn hỏa thành tro bụi cho đến khi màn đêm rơi xuống.
- Yo 29a28: Trong khi người *Malla* tìm nước, chư thiên ngụ ở các cây dập tắt ngọn lửa bằng quyền lực của họ.
- Mu 401b23: Trong khi người *Malla* cố gắng dùng sữa để dập tắt ngọn lửa, sữa từ bốn cây mọc lên nơi hỏa thiêu phun ra dập tắt ngọn lửa.
- Ti: Khi hỏa thiêu thân của Phật xong, người *Malla* dập tắt ngọn lửa bằng sữa. Rockhill, p.145.

ngọn lửa giàn thiêu bằng gỗ đàn hương.¹¹⁸³ Cho dù ngọn lửa bốc lên¹¹⁸⁴ giữa các cành và lá cây *sāla* chung quanh giàn hỏa, không có một cái lá hay một cành cây nào bị cháy cả. Ngay cả kiến, nhện và những sinh vật khác đi quanh giữa các ngọn lửa. Bằng chứng cho câu chuyện này là những bài thuyết pháp¹¹⁸⁵ về những dòng nước rơi từ hư không xuống, về những dòng nước bắn ra từ những cây *sāla*, về những dòng nước phun lên từ lòng đất. Như vậy, người hoàng gia *Malla* dập tắt giàn hỏa và dọn dẹp phòng hội sảnh bằng bốn loại nước hương,¹¹⁸⁶ và rải một nắm hoa với gạo bung phồng là loại thứ năm.¹¹⁸⁷ Họ buộc một mái che ở phía trên và trang hoàng nó với những ngôi sao bằng vàng và [605] treo rải rác những tràng hoa ướp thơm và những chuỗi nữ trang. Từ phòng đại sảnh hội đồng cho đến phòng đại sảnh hoàng gia, để trang hoàng nóc sảnh *Makuta-bandhana* (chỗ thờ), họ trải những tấm thảm có vải bao bọc hai mặt và có mái che ở trên, trang hoàng với những ngôi sao bằng vàng, buộc lên

¹¹⁸² N^o II 319,3 viết là *addhadandakehi* thay vì *attha-dantakehi*. *Addhadandaka* là cái gậy bằng cây phong; để có thể tạo ra những cú đánh có hiệu quả hơn, một thanh có bốn nhánh được chia thành hai (Ps II 58).

¹¹⁸³ “Người *Malla* dập tắt ngọn lửa bằng nước hương thơm và dùng cây thương cán ngà khuấy động nó” (CT, p. 35, n. 33).

¹¹⁸⁴ N^o II 319,6 viết là *jālā uggachanti* thay vì *uggachante*.

¹¹⁸⁵ Thūp 173,18 viết là *dhammatā* thay cho *dhamma-kathā*. Những chuyện mầu nhiệm phi thường xảy ra chung quanh việc nhập diệt của đức Phật. Những chuyện mầu nhiệm này cung cấp nền tảng giải thích thần lực của Ngài (Sv-pt II 243).

¹¹⁸⁶ Về phần thảo luận bốn loại này, xin đọc MQ I 11f.

¹¹⁸⁷ Năm loại này được nêu ra ở CT, p. 35, n. 35.

trên. Ở đó, họ cũng treo những tràng hoa ướp thơm và những chuỗi nữ trang và gương cao cỡ năm mẫu với những cột cờ bằng bảy vàng, và chung quanh dựng cờ và biểu ngữ. Họ trồng những cây chuối¹¹⁸⁸ và những chai lọ vàng¹¹⁸⁹ trên đường¹¹⁹⁰ đã được rải và quét, và cắm những cây đuốc đang cháy. Trên lưng voi được trang hoàng đẹp mắt, họ đặt một quan tài bằng vàng có xá lợi ở trong, và thờ kính nó bằng nước hương và những tràng hoa. Trong khi tổ chức những lễ hội giới hạnh,¹¹⁹¹ họ dẫn đưa nó vào trong thành phố và để nó trong một cái kiệu làm bằng da sơn dương, và đặt cái lọng¹¹⁹² trắng trên nóc kiệu.¹¹⁹³

Rồi người *Malla* ở thành phố *Kusinārā* đặt xá lợi của Thế Tôn trong phòng hội sảnh của họ trong bảy ngày, sau khi làm khung hàng rào bằng cây thương: Tất cả đều dễ hiểu. Trong kinh văn, sau khi làm khung hàng rào bằng cây thương: sau khi cho

¹¹⁸⁸ Cây chuối được dùng làm vật trang hoàng trong ngày hội (Ja I 11, VI 590, 592; Vv-a 31).

¹¹⁸⁹ Thūp 173,29 viết là *punnaghate* thay vì *suvanna-ghate*. Một bình đầy được dùng để chửi tặng thọ dụng trong ngày hội (PED, p. 465).

¹¹⁹⁰ Thūp 173,28 thêm chữ *vīthisu*.

¹¹⁹¹ Điều này (*sādhū-kijika*) muốn nói đến ca hát và nhảy múa trước khi lễ hội bắt đầu (RFG). RFG đề nghị nên dịch nó là "lễ hội cho bậc giới hạnh". Lễ hội này tạo ra rất nhiều phước đức (Sv-pt II 244,2).

¹¹⁹² Toàn cõi châu Á vào thời cổ sơ nhất, cái lọng là biểu tượng cho vương vị (Snodgrass, p. 325).

¹¹⁹³ Về cuộc diễn hành của voi đội xá lợi của đức Phật, xin đọc Sp I 85.

người cầm cây thương trong tay đứng chung quanh quan tài xá lợi.

Bức thành làm bằng các cây cung: trước hết họ để voi đứng chung quanh trán cạnh trán; rồi để ngựa đứng chung quanh cổ kề cổ; rồi những cỗ xe ngựa chốt trục cạnh chốt trục; rồi những binh sĩ tay trong tay. Chung quanh, họ xếp các mũi cây cung chạm nhau. Rồi họ tổ chức canh gác bằng cách tạo ra một khu vực thành một liên đoàn từ bên này sang bên kia như một mạng lưới binh giáp chằng chịt. Để chỉ điều này, kinh nói: **Họ đã đứng quanh xá lợi với bức thành làm bằng các cây cung.**

Tuy nhiên tại sao họ làm thế? Hai tuần qua họ đã xếp đặt cho đoàn thể Tăng già chỗ đứng và ngồi, chuẩn bị món ăn cứng hoặc mềm; nên họ không tìm thấy cơ hội nào cho những lễ hội giới hạnh. Rồi họ nghĩ, "Tuần này chúng ta sẽ tham dự vào những lễ hội giới hạnh. Có thể có người biết chúng ta xao lãng đến để đánh cắp xá lợi của đức Phật. Vì thế sau khi cắt đặt bảo vệ xá lợi xong chúng ta sẽ vui chơi giải trí." Nên họ đã làm như vậy.

6.5. Chú giải về sự Phân Chia Xá Lợi

24. [MC 165] Nhà vua nghe tin:¹¹⁹⁴ Vua nghe tin như thế nào?¹¹⁹⁵ Trước hết, người ta nói các quan của

¹¹⁹⁴ Khi đức Phật đã nhập diệt, *Ajātasattu* đã trị vì được tám năm (Sp I 72, Mhv II 32). *Ajātasattu* đã giúp *Devadatta* người muốn giết đức Phật (Ja I 510f.). Về sau, lòng đầy hối hận vì những việc làm sai trái của mình, *Ajātasattu* đã tự thú vào cuối bài thuyết pháp của đức Phật (DN I 85). Sau đó, vị vua

hắn nghe chuyện này và nghĩ rằng “Bậc Đạo Sư đã nhập diệt. Không thể đưa Ngài trở lại. Về niềm tin của người chưa ngộ,¹¹⁹⁶ không ai như vua của chúng ta. Nếu nghe tin theo cách này, nhà vua sẽ đau lòng lắm. Chúng ta phải bảo vệ nhà vua.” Họ mang ba thùng lớn làm bằng vàng chứa đầy bốn thức uống ngọt đến nhà vua và nói, [606] “Thưa Hoàng Thượng, chúng tôi có một giấc mơ xấu. Để chống chọi lại điều này, Ngài nên

này trở thành môn đồ trung thành của đức Phật, bày tỏ lòng kính trọng lớn lao đến Tam Bảo (Sv I 238). Khi hội đồng kết tập lần thứ nhất được tổ chức, *Ajātasattu* đã trung thành bảo hộ, che chở (Sp I 10f., Sv I 8f.).

¹¹⁹⁵ Mu (399b15) đã thêm thắt về sự buồn rầu của *Ajātasattu* lúc đức Phật đã nhập diệt. Vì động đất, *Kassapa* ở vườn Tre thành *Rājagaha* nhận ra việc nhập diệt của đức Phật. Vì sợ *Ajātasattu* thổ huyết chết khi nghe tin đức Phật nhập diệt, *Kassapa* yêu cầu *Vassakāra* làm những việc sau đây để tránh nguy hiểm cho nhà vua: (1) vẽ cuộc đời của đức Phật từ lúc hạ sanh cho đến lúc nhập diệt trên những bức tường công viên, (2) để cạnh đại sảnh bày bình đầy nước tươi mát và tám bình đầy nước hương thơm, (3) đưa nhà vua tới phòng đại sảnh để có thể thấy được các bức vẽ cho tới cảnh niết bàn, (4) khi thấy bức tranh, nhà vua bất tỉnh, đưa nhà vua tới bình đầu tiên chứa đầy nước tươi mát và như thế tuần tự cho đến bình thứ bảy, (5) rảy lên người nhà vua bằng nước hương thơm làm cho nhà vua tỉnh lại. Bản Tây Tạng kể cùng câu chuyện có khác hai điều: bơ tươi thay vì nước tươi mát; những miếng gỗ đình hương thay cho nước hương thơm (Rockhill, p. 142).

¹¹⁹⁶ *Ajātasattu* đầy lòng yêu thương và kính trọng đức Phật. Thí dụ, khi nghe ai nói lời hơi thiếu lịch sự đến đức Phật, *Ajātasattu* nổi cơn thịnh nộ ngay (AN II 182). *Đọc BKTC 2, Phẩm Upaka, tr.165-7.*

mặc vào bộ y phục lộng lẫy nhất¹¹⁹⁷ và nằm hẳn trong một thùng lớn ngập đầy bốn thức uống ngọt chỉ nhìn thấy hai lỗ mũi thôi.” Sau khi nghe lời này từ các quan của mình, những người làm những điều tốt lành cho mình, nhà vua đồng ý và làm theo lời khuyên, nói rằng, “Cứ như thế đi, các khanh thân mến của Ta.” Rồi một vị quan gỡ đồ trang sức từ nhà vua xuống và làm tóc nhà vua rối xù ra, quay mặt nhà vua về hướng Đạo Sư đã nhập diệt, chắp hai tay vua lại và nói: “Thưa Hoàng Thượng, không ai có thể tránh được cái chết; bậc làm tăng trưởng đời sống của chúng ta, một ngôi đền (*cetiyaṭṭhāna*),¹¹⁹⁸ một cánh đồng phước (phước điền), nơi để xức dầu (*abhiseka-pīṭhikā*),¹¹⁹⁹ Thế Tôn, Bậc Đạo Sư đã nhập diệt ở *Kusinārā*.”

Nghe xong điều này, nhà vua bất tỉnh và trút bỏ cảm giác xúc động mãnh liệt của mình trong thùng lớn ngập

¹¹⁹⁷ Sv-pt 244,6 viết là *dukūladupattam* thay vì *dukūla-dupattam*. Mặc bằng cách xếp hai miếng vải với nhau thành một là để ngăn miếng vải rơi xuống vì sâu muộn (Sv-pt 244). *Dupatta* là tấm choàng có hai miếng vải dính chập nhau (PED).

¹¹⁹⁸ Ở những đoạn Mvu II 294, 349, 359; II 273, 279, 296, đức Phật được nói đến như là *sarvalokasya cetiya*, *lokasya cetiya*, *lokacetiya*, và *cetiyaṃ narāṇaṃ*. Những tham chiếu này chỉ cho thấy là đã có truyền thống trong đó đức Phật được coi như là một *cetiya*.

¹¹⁹⁹ Một nơi nghi lễ đăng quang một vị vua diễn ra là điều lành nhất trong những điều lành. Nên đức Phật được so sánh là nơi cúng dường (Sv-pt 244). “Lễ đăng quang hay *abhiseka* của vua nguyên là việc thế tục của vương quốc, sau này mang thêm ý nghĩa của nghi lễ tôn giáo.” (Rahula, p. 71). Đọc lễ xức dầu các hình tượng Phật của *Rahula*, p. 283.

đầy bốn thức uống ngọt¹²⁰⁰ Họ vục nhà vua thẳng lên và để ông ta nằm xuống trong thùng thứ hai. Nhà vua tỉnh lại hỏi: “Các quan thân mến, các ông đang nói gì?” “Thưa Đại Vương, bậc Đạo Sư đã nhập diệt.” Nhà vua một lần nữa bất tỉnh và trút hết cảm giác xúc động mãnh liệt của mình trong thùng lớn ngập đầy bốn thức uống ngọt. Họ vục nhà vua thẳng lên và để ông ta nằm xuống trong thùng thứ ba. Nhà vua một lần nữa tỉnh lại hỏi: “Các quan thân mến, các ông đang nói gì?” “Thưa Đại Vương, bậc Đạo Sư đã nhập diệt.” Nhà vua một lần nữa bất tỉnh. Rồi họ vục nhà vua thẳng lên và tắm cho ông ta và rải nước trong bình lên đầu ông ấy. Nhà vua tỉnh lại, từ chỗ ngồi đứng dậy và xoa tóc nhuộm màu nữ trang xúc nước hoa ở lưng trông giống như một phiến vàng, và với những ngón tay tròn đầy có màu mằm san hô, nhà vua ôm lấy ngực màu *bimba*¹²⁰¹ bằng vàng của mình như thể để độc quyền kiểm soát được cảm xúc của mình. Xót xa gạt nước mắt, trông như người điên, nhà vua cất bước trên đường.

Bao quanh là đám vũ công trang điểm, nhà vua rời thành phố đến khu vườn xoài của *Jivaka*¹²⁰² và nhìn

¹²⁰⁰ Thūp 175,8 viết là *catu-madhura-doni* thay cho *catu-madhura-doniyā*. Đoạn sau cũng vậy.

¹²⁰¹ Một loại Amaranth (*hoa mồng gà*) (PED).

¹²⁰² *Jivaka* là một bác sĩ nổi tiếng. Ông được bổ nhiệm làm bác sĩ cho vua *Bimbisāra* và con là *Ajātasattu*, cho Tăng Đoàn có đức Phật đứng đầu. Trong các sách (ví dụ Vin I 278, Ja V 333), ta biết ông này trị bệnh cho đức Phật. Ông được tuyên dương là người trong số các cư sĩ được yêu thương nhất (AN I 26). Vì thấy *Veļuvana* quá xa, *Jivaka* cho xây một tự viện ở *Ambavana* trong thành *Rājagaha* rồi cúng dường nó lên đức Phật (Sv I 133, Ps II 590). *Xin đọc chú thích 103.*

chỗ Thế Tôn thường ngồi giảng pháp.¹²⁰³ Vị vua này than khóc không biết bao nhiêu lần, kể lể “Không phải là Thế Tôn, bậc toàn giác, đã ngồi đây giảng pháp cho ta? Ngài đã hủy bỏ mũi tên phiền muộn. Ngài đã rút bỏ mũi tên phiền muộn của ta.¹²⁰⁴ Con đã quay về nương dựa Ngài. Nhưng bây giờ, Thế Tôn, Ngài không cho con câu trả lời.” Bắt đầu bằng cách nói rằng: “Không phải là Ta thường nghe vào những dịp như vậy trước đây, Thế Tôn, chung quanh là số lượng đông đảo chư Tăng, đã du hành qua vùng *Jambudīpa*¹²⁰⁵ bằng đường bộ. Nhưng bây giờ Ta nghe những tin không phù hợp và không thích hợp về Ngài”, nhà vua hỏi tướng lại phẩm hạnh của Thế Tôn với sáu mươi [607] câu kệ và nghĩ rằng “Ta khóc lóc thế này chả có ích gì. Ta hãy lấy xá lợi của Bậc có mười lực đem lại.” Như vậy nhà vua đã nghe [tin], và khi nhà vua đã nghe tin, kể từ lúc ngắt xiu cho đến lúc cuối cùng của chuỗi các biến cố tiếp theo sau đó, nhà vua cử một sứ giả.¹²⁰⁶ Đề cập đến chuyện này, kinh nói: **Rồi nhà vua** và cứ thế.

¹²⁰³ Có lần khi *Ajātasattu* viếng thăm đức Phật ở *Jīvāmbavana*, phẩm kinh *Sāmaññaphala-sutta* được thuyết giảng ở đây (DN I 47 ff.)

¹²⁰⁴ Kể từ lúc giết cha, *Ajātasattu* đã không thể ngủ được vì những giấc mộng kinh hoàng, đặc biệt là sau khi nghe kể về số phận đáng sợ của *Devadatta* (Ja I 508). Sau khi viếng thăm đức Phật, *Ajātasattu* mới có thể ngủ được (Sv I 238).

¹²⁰⁵ Đây có thể muốn nói đến hành trình cuối cùng của đức Phật, từ *Rājagaha* nơi nhà vua này cai trị.

¹²⁰⁶ Khi quân lính sẵn sàng, *Ajātasattu* đã ngồi trên lưng voi nhưng vì hỏi tướng đến đức Phật, *Ajātasattu* lại bất tỉnh và ngã xuống đất. *Ajātasattu* cố ngồi lại nhưng vô vọng. Nhận ra rằng mình không thể đi được, nên *Ajātasattu* ra lệnh cho

Trong kinh văn, **nhà vua cử một sứ giả**: Nhà vua cử một sứ giả và cũng gửi một lá thư nữa. Nhưng sau khi gửi đi, nghĩ rằng, “Nếu họ cho xá lợi thì được, không sao; nhưng nếu họ không cho, Ta sẽ dùng sức chiếm lấy”, nhà vua dàn lực lượng gấp bốn và đích thân sắp đặt cuộc dàn quân ấy. Khi *Ajātasattu* làm như thế, những người *Licchavis* và những dân khác cũng thế, cử sứ giả và sắp đặt cuộc dàn quân với lực lượng gấp bốn. Những người *Pāvā* sống trong thành phố cách *Kusinārā* ba dặm, gần hơn tất cả những nơi nào khác. Thế Tôn cũng thế, khi Ngài đi vào *Pāvā*, đã đi đến *Kusinārā*. Tuy nhiên các vua của *Pāvā* có đông tùy tùng, nên trong việc tụ tập tùy tùng, họ bị bỏ đằng sau.

25. [MC 166] Họ tuyên bố như thế này với đám đông: Với tất cả những người sống trong bảy thành phố đã đến quanh thành phố *Kusinārā*, nói “Hãy đưa cho chúng tôi xá lợi hay lâm chiến”, họ nói “**Thế Tôn... trong làng của chúng tôi**”. Lẽ ra, họ đã nói “Chúng tôi không gửi thông điệp đến bậc Đạo Sư; chúng tôi không đi gặp và mang Ngài lại đây. Nhưng chính Đạo Sư tự nguyện¹²⁰⁷ đến đây và gửi điệp văn triệu hồi chúng tôi. Chắc chắn là các ông không cho chúng tôi châu báu xuất hiện trong làng xóm lãnh thổ các ngài. Không có châu báu nào cao quý như Phật bảo trong thế giới với các chư thiên này. Chúng tôi đã tiếp nhận được châu báu cao quý nhất này; chúng tôi sẽ không cho không. Các ngài không chỉ là những kẻ bú vú sữa mẹ mình; chúng tôi cũng đã như thế. Các ngài không

Vassakāra đi lấy một phần xá lợi của đức Phật (Mu 401c24; Rockhill, p. 146).

¹²⁰⁷ **Thư 176** viết là *sayam* thay vì *assame*.

những chỉ là người; chúng tôi cũng là người.¹²⁰⁸ Hãy cứ ra sao thì ra.” Nên họ ném qua ném lại những lời ngạo mạn và găm lên tiếng găm kiêu hãnh đến cho nhau. Nhưng nếu có chiến tranh xảy ra, *Kusinārā* sẽ thắng.¹²⁰⁹ Tại sao? Tại vì chư thiên đã tới để bảo vệ xá lợi đã về phe những người ở địa phương này. Tất cả đều được truyền đạt trong đoạn văn là: **Thế Tôn đã nhập diệt trong làng xóm lãnh thổ của chúng tôi. Chúng tôi sẽ không cho không bất cứ phần xá lợi nào của Thế Tôn.**

[MC 166A] Khi họ nói như vậy, Bà la môn *Doṇa*.¹²¹⁰ Sau khi đã nghe sự cãi cọ của họ, Bà la môn *Doṇa* nghĩ “Các ông vua này cãi nhau về nơi Thế Tôn nhập diệt. Điều này dường như không thật. Hãy để ta chấm dứt sự tranh cãi này. Ta sẽ giải quyết tranh chấp này,” nên bà la môn này đã đến và nói với đám đông

¹²⁰⁸ Chỉ các ngài thôi là người, còn chúng tôi thì không” (Thūp 176,18). Câu này có nghĩa là “Các ngài đã làm nghĩ chỉ có các ngài thôi là người.”

¹²⁰⁹ Theo Fa (207b18), *Doṇa* nói với người *Malla* “Cho dù các ông can đảm và cương quyết, nếu các vua của tám nước này đồng minh hòa hợp với nhau, quân số và sức mạnh của quân đội đồng minh rất lớn. Nếu chiến trận xảy ra, chắc chắn cả hai bên đều thương vong.” Như vậy hình như chỉ có *Buddhaghosa* có ý kiến này (RFG).

¹²¹⁰ Fa (207b16) tả ông ta là bà la môn ở *Kusinārā* có niềm tin nơi Tam Bảo. Nhưng theo Mu (402b1) coi ông ta không phải là người theo đạo Phật. Ở Po (175a10), chứng kiến cảnh tám vị vua tranh giành xá lợi, *Indra* tự hóa thân thành một bà la môn. Ở Un (190b3) và Yo (29b18), người bà la môn này do *Ajātasattu* sai đến. Theo Ti (Rockhill, p. 146), người bà la môn này đến với đoàn quân. Ông ta là thầy giáo có đông người theo.

đã tụ tập. Ông ta đã nói gì? Đứng ở chỗ cao [608], ông ta ngâm đọc bài gọi là *Donagajjita* ("Tiếng rống của *Doṇa*"),¹²¹¹ gồm có hai phần pháp giảng (*bhāṇavāra*)¹²¹² dài. Rồi trong lúc tụng phần thứ nhất, ngay cả một chữ họ không lắng nghe. Cuối phần thứ hai, họ nói với nhau: "Này bạn, nghe như một ông giáo", rồi tất cả rơi vào im lặng. Trong mảnh đất *Jambudīpa*, họ nói, hiếm có người sanh vào trong một gia đình danh giá mà không phải là học trò của ông ấy. Rồi, khi nhận ra là họ đã giữ im lặng để nghe ông này, ông ta nói, "Thưa các ngài, các ông nên lắng nghe" và tụng một hai câu kệ.

Trong các câu kệ này, **đức Phật của chúng ta đã dạy kham nhẫn**: Ngay trước khi chứng thành Phật đạo, Ngài, thành tựu các ba la mật, đã không cảm thấy giận dữ với người khác, nhưng đã thực hành kham nhẫn khi ngài là đạo sĩ *Khantivādi*,¹²¹³ khi ngài là hoàng tử *Dhammapāla*,¹²¹⁴ khi ngài là con voi *Chaddanta*,¹²¹⁵ khi ngài là vua *Nāga Bhūridatta*,¹²¹⁶ khi ngài là vua

¹²¹¹ Vào cuối bài thuyết pháp của đức Phật này, *Doṇa* trở thành bậc không trở lại và sáng tác bài thơ mười hai ngàn chữ ngợi ca đức Phật. Bài thơ được biết đến là *Donagajjita* (AN II 37f., Mp III 77).

¹²¹² Một *bhāṇavāra** (*phần kinh tụng*) gồm có tám ngàn âm vận tương ứng với 250 *gāthā** (*bài kệ*). Mỗi *gāthā* chứa đựng 32 âm vận vì nó gồm có bốn *pāda* (câu kệ) của 8 âm vận (Hinüber 1995a, p. 131).

¹²¹³ Ja III 39ff.

¹²¹⁴ Ja III 177ff.

¹²¹⁵ Ja V 36ff.

¹²¹⁶ Ja III 157ff.

Nāga Campeyya,¹²¹⁷ khi ngài là vua *Nāga Saṅkhapāla*,¹²¹⁸ khi ngài là *Mahākapi* [con khỉ lớn]¹²¹⁹ và trong nhiều truyện tiền thân khác. Ngài chỉ ca ngợi kham nhẫn thôi. Nhưng tại sao lại tiếp tục như vậy? Trong kiếp này, sau khi thành tựu đặc tính của một vị Phật,¹²²⁰ trong mọi hoàn cảnh thuận tiện hay không thuận tiện, đức Phật dạy kham nhẫn. Vì với một người như vậy,

Thật không đúng gì tí nào nếu xung đột xảy ra
 Vì chuyện chia xá lợi của bậc cao quý nhất của loài người

Thật không đúng gì cả (*Na hi sādhu 'yan*): [xung đột] này là không đúng (*Na hi sādhu ayam*).¹²²¹ **Trong việc phân chia xá lợi** có nghĩa vì lý do chia xá lợi, bởi

¹²¹⁷ Ja III 454 ff.

¹²¹⁸ Ja III 161 ff.

¹²¹⁹ Có hai *Mahākapi Jātakas* (số 407 và 516). Truyện thứ nhất nói về con khỉ là bồ tát tiền thân của đức Phật cứu thân quyến của mình và bị một tỳ khuru (đó là *Devadatta*) phản bội. Truyện này được kể liên quan đến những việc làm thiện lành đến thân quyến của bồ tát ấy (Ja III 369-75). Truyện thứ hai nói về con khỉ cứu người thợ săn bằng cách chỉ đường ra khỏi rừng, nhưng vì muốn ăn thịt khỉ, người thợ săn này lấy cục đá đập đầu khỉ. Con khỉ không tỏ vẻ giận dữ gì. Truyện này được nhắc lại có liên quan đến mưu toan sát hại đức Phật (Ja V 67-74). Tôi (YGA) không chắc muốn nói truyện nào.

¹²²⁰ Thuật ngữ *tādi-lakkhaṇa*, như chữ *Tathāgata*, dùng để chỉ đức Phật như ở DN II 157 (PED).

¹²²¹ Buddhaghosa coi chữ *ayam* có nghĩa là “điều này”, hợp với *sampahāso*, với sự lược bỏ tiền trí tự *a*. Tuy nhiên, nó là liên tự: *yam* ở đây có nghĩa là “điều đó” (RFG).

vì sự phân chia xá lợi. **Nếu có xung đột:** có nghĩa là không nên có xung đột võ lực. **Các tôn giả, tất cả các ông nên đoàn kết:** Các tôn giả, tất cả các ông hãy nên đoàn kết. Các ông không nên chia rẽ. **Hãy hòa hợp:** thân hòa hợp trong một cuộc hội họp, lời hòa hợp trong một thỏa ước. **Hãy hoan hỉ:** hãy hoan hỉ trong tâm cho nhau. **Chúng ta hãy chia thành tám phần:** Chúng ta hãy chia xá lợi của đức Phật thành tám phần. **Của người có cái nhìn quán chiếu sâu sắc:** cái nhìn của đức Phật, bằng năm mắt. Không những chỉ với tất cả các vị thôi, **mà hầu hết những người khác cũng có niềm tin.** Ông ta giảng hòa cho họ bằng cách chỉ cho thấy rõ nhiều lý do tại sao không có ai trong họ là không xứng đáng nhận xá lợi của đức Phật. **Sau khi đồng ý với đám đông tụ họp:** Sau khi đồng ý với các cộng đồng sắc dân và những nhóm tụ họp. [609] **Sau khi chia đồng đều và công bằng xá lợi của Thế Tôn thành tám phần:** ở đây nói đến tiến trình phân chia.

Họ kể, *Doṇa* đồng ý với họ, mở bình đựng xá lợi làm bằng vàng. Các ông vua đến nhìn thấy xá lợi màu vàng trong bình đó,¹²²² và than khóc: “Ồ Thế Tôn, bậc Toàn Giác, trong quá khứ chúng con nhìn thấy thân màu vàng của Ngài trang trí với ba mươi hai tướng tốt của con người Ví Đại, chiếu sáng với những tia sáng sáu màu của một vị Phật. Nhưng giờ đây, chỉ còn lưu lại xá lợi màu vàng.¹²²³ Điều này thật không đúng với ngài,

¹²²² N^o, p. 324 viết là *doṇiyam yeva thitā* thay vì *doṇim yeva tāva*.

¹²²³ Theo *Dhātuvamsa* (18f.), *Doṇa* giấu chiếc răng nanh thứ hai giữ hai ngón chân, và cái thứ ba bên trong y phục của hắn.

Thế Tôn.” Người bà la môn này, biết lúc mọi người sao lãng, đã lấy chiếc răng nanh bên phải và dấu nó trong khăn quấn trên đầu.¹²²⁴ Rồi sau đó **hắn chia đồng đều và công bằng xá lợi của Thế Tôn thành tám phần**. Thế tích của tất cả xá lợi lên đến mười sáu *nāli** (*lít*). Công dân của mỗi thành phố nhận hai *nāli*. Trong khi người bà la môn chia xá lợi, Sakka, chúa tể của chư thiên, ngẫm nghĩ “Ai đã có được chiếc răng nanh bên phải của Thế Tôn, chiếc răng này là điều kiện¹²²⁵ để thuyết giảng bốn sự thật¹²²⁶ để xua đi nghi hoặc¹²²⁷ của thế gian có chư thiên này.” ông bà la môn này sẽ không thể cung ứng đầy đủ lòng tôn kính đến xá lợi răng. Ta sẽ lấy nó lại.”¹²²⁸ Sakka lấy xá lợi răng ra từ

Sau đó, cái thứ hai bị vua *Nāga Jayasena* lấy cắp lại và để trong bình thờ trong lãnh thổ của mình, cái thứ ba bị một người dân ở *Gandhāra* lấy và để trong bình đem thờ ở đây.

¹²²⁴ *Buddhaghosa* ở đoạn trước nói *Doṇa* là người thầy giáo đức hạnh nhưng giờ đây lại tả hắn là một tên trộm.

¹²²⁵ N^o II 324,7 viết là *paccayabhūtā* thay vì *paccayabhūtāya*.

¹²²⁶ **Động cơ tối hậu** đằng sau việc thờ phụng xá lợi là sự thực chứng lời dạy của đức Phật và sự chấm dứt khổ đau. Đọc phần bình luận của Trainor trang 175.

¹²²⁷ Lời tường thuật về điều kỳ diệu liên quan đến xá lợi của đức Phật chỉ cho thấy rằng các xá lợi đích thật của đức Phật có được quyền lực thực sự tạo ra niềm tin trong tâm khảm những ai nhìn thấy xá lợi ấy, theo cùng một cách đức Phật gieo niềm tin ở những người Ngài gặp trong cuộc đời của Ngài. Đọc bản luận về xá lợi và xua tan nghi ngờ của Trainor, trang 241-60.

¹²²⁸ Trainor (pp. 156-85) nhận xét rằng sự trưng bày xá lợi đòi hỏi sự tôn kính đúng mực xảy ra nhiều lần trong những truyện trộm xá lợi Phật. Nói đến *Doṇa* kẻ khốn khổ vì mất xá lợi, *Sakka* giảng: “Kẻ hủy diệt lợi ích của người khác bằng

trong cái khăn bịt đầu rồi đặt xá lợi ấy trong cái hộp bằng vàng và mang đến cõi chư thiên, đặt nó trong một điện thờ ở *Cūlāmani*.¹²²⁹

Sau khi chia xá lợi xong, cho dù người bà la môn này không nhìn thấy chiếc răng ấy, hẳn không thể hỏi: “Ai đã lấy chiếc răng ấy từ cái khăn trên đầu tôi?” vì chính hẳn ăn cắp nó. Ngay đến câu “Hãy cho tôi một phần xá lợi” hẳn cũng không thể nói ra bởi vì hẳn đã xét nghĩ người ta thấy lỗi hẳn, nói rằng “Chính người đã chia phần xá lợi. Ngay từ đầu ông không nhận ra là đã muốn một phần à?” Rồi nghĩ rằng “Đây là chiếc bình bằng vàng¹²³⁰ có chứa xá lợi, nhờ nó xá lợi của Như Lai đã được đo lường, ta sẽ xây một cái mộ đài cho bình này”, hẳn nói “**Thưa các ngài, cho tôi cái bình này.**”

lòng tham cực độ là kẻ ác” (CT, p. 20). Hành động của *Doṇa* rõ ràng bị lên án vì tham lam và ích kỷ thúc đẩy.

¹²²⁹ Điện *Cūlāmani* là một *ceṭiya* cao một dặm ở *Tāvatisa*. Điện này được *Sakka* dựng lên ở chỗ Đức Phật cắt tóc xuất gia khi Ngài khoác vào miếng y của sa môn trên bờ sông *Anomā* (Ja I 65). Sau khi Đức Phật nhập diệt, *Sakka* để thêm miếng xương cổ bên phải vào lọn tóc ấy (Bv-a 235, Mhv XVII 20). Theo yêu cầu của sa di *Sumana* do trưởng lão *Mahinda* gửi tới, *Sakka* trao miếng xương cổ bên phải cho *Sumana*, nhưng giữ lại chiếc răng nanh phải. Cuối cùng, miếng xương cổ bên phải ấy được thờ ở *Thūpārāma* (Sp I 84ff., Mhv XVII 13ff.)

¹²³⁰ Thay vì *kumbham*, B viết là *tumbo* và C viết là *tumbho* mà Childers giải thích là một loại bình nước có vòi (DPL, s. v. *tumbho*). DPL của Childers trang 512 viết là *tumbo*, không phải *tumbho*.

26. Người *Moriyas* ở *Pipphalivana* ¹²³¹ cũng như *Ajātasattu* và vân vân, cử sứ giả đến và dàn quân sẵn sàng chiến đấu.

6.6. Chú Giải Về Việc Đánh Lễ Cúng Đường Các Tháp Thờ Xá Lợi

[MC 166B] Ông ta đã dựng tháp và tổ chức lễ hội cho xá lợi của Thế Tôn ở *Rājagaha*. Ông ta đã làm ra sao? Khoảng cách giữa *Kusinārā* và *Rājagaha* là hai mươi lăm dặm cũ ($1 \text{ dặm cũ} = 3 \text{ dặm mới} = 4.827 \text{ thước}$). Ông ta đã [610] làm con đường rộng tám *usabha*,¹²³² mặt bằng phẳng giữa hai thành phố này. Vì đã thành kính đánh lễ giữa tòa đại sảnh thành phố và *Makuta-bandhana*, nên các vua *Malla* đã làm như thế suốt con đường dài hai mươi lăm dặm cũ này.

Để xoa tan niềm tiếc thương của dân chúng, ông ta đã cho mở thêm nhiều chợ búa khắp nơi và dựng quanh bình bằng vàng ông có để xá lợi trong đó một hàng rào bằng cây thương, và quy tụ dân chúng sống trong vòng năm trăm dặm cũ trong vương quốc của mình. Họ mang xá lợi rời khỏi *Kusinārā*, hát và nhảy vì xá lợi.¹²³³ Thấy bất cứ nơi nào có hoa đẹp, sau khi đặt xá lợi giữa đám cây thương tại chỗ ấy, họ làm lễ cúng đường. Lúc hoa héo, họ ra đi. Khi những người ở tầng

¹²³¹ Người *Moriyas* nguyên là những hoàng tử *Sākya* ở *Kapilathu*, những người đã trốn đến *Himālaya* để tránh cuộc tấn công của *Vidūḍabha*, và dựng một thành phố ở đây. Nên *Asoka* là bà con của Đức Phật, vì *Candragupta* là con trai của hoàng hậu, vợ chánh của vua *Moriya* (DPPN II 673).

¹²³² Xem bảng đo đường dài ở UC p. 692, n. 491. $8 \text{ usabha} = 1/10 \text{ gāvuta} = 2/10 \text{ dặm mới} = 321 \text{ thước}$.

¹²³³ N II 325, 12 viết là *sādhukīlitam* thay vì *dhātu-kīlikam*.

dưới càn toa xe đến trạm cuối cùng, họ bắt tay vào lễ hội đạo hạnh suốt bảy ngày.

Theo cách đó, trái lại những người đến với xá lợi trong tay, họ tổ chức lễ hội kéo dài tới bảy năm bảy tháng và bảy ngày.¹²³⁴ Tám mươi sáu ngàn người với quan điểm sai lạc (**tà kiến**) đã làm ô uế tâm thức họ và đã sanh vào địa ngục vì đã phàn nàn “Chỉ vì việc nhập diệt của đạo sĩ Gotama, chúng ta đã bị các buổi lễ hội đạo hạnh gây áp lực. Tất cả các công việc của mình đã hỏng hết.”¹²³⁵ Những người có niềm lậu bị hủy diệt ngấm nghĩ: “Một đám đông tự làm ô uế tâm thức họ đã sanh vào địa ngục.” Nghĩ là “Chúng ta sẽ đi gặp *Sakka*, vị trời Đế Thích, và chế ra một phương tiện gì đó để mang xá lợi”, họ đến gặp *Sakka* nói với ông ta chuyện ấy: “Thưa Đại Vương, chúng ta hãy chế ra một phương tiện gì đó để mang xá lợi.”

Sakka trả lời: “Các ngài, không có một người chưa ngộ thông thường nào trung thành như *Ajātasattu*. Hẳn sẽ không lắng nghe lời ta đâu. Tuy nhiên, Ta sẽ cho hẳn thấy điều hải hùng như *Māra* có thể làm. Ta sẽ làm cho hẳn ta nghe một âm thanh thật lớn. Ta sẽ khiến người

¹²³⁴ Sau khi nhận phần xá lợi của mình và quán tưởng lại đức hạnh của đức Phật, *Ajātasattu* đã khai mạc buổi lễ trọng thể tôn kính Ngài kéo dài tới bảy năm bảy tháng và bảy ngày (Pv-a 212).

¹²³⁵ Nhiều tới tám mươi sáu ngàn người trở nên bại hoại vì không có niềm tin và vì quan điểm sai lạc, đã sanh vào cõi *peta** (*ngạ quỷ*). Ngài *Mahākassapa*, vì lòng từ tâm với chúng sanh, dùng thần thông của mình cho thấy cả người bị sanh vào cõi *peta* vì tỏ vẻ coi thường xá lợi của đức Phật, và các chư thiên được sanh vào cõi phạm thiên là kết quả của việc tôn kính xá lợi của Ngài (Pv-a 212).

ta cho hấn biết là hấn đang bị bắt trong vòng kềm tỏa của *Yakkha*. Các ông nên nói, “Thưa Đại Vương, những sanh linh không phải là người (**phi nhân**) đang giận dữ, Ngài nên mang xá lợi đến đây”. Rồi *Sakka* đã làm thế. Các vị trưởng lão cũng đến gặp nhà vua và nói: “Thưa Đại Vương, những sanh linh không phải là người (**phi nhân**) đang giận dữ, Ngài nên mang xá lợi đến đây”. Nhà vua trả lời: Ta sẽ không mang cho tới khi nào tâm ta thỏa mãn, khi tâm mãn nguyện, các người hãy mang xá lợi.” Vào ngày thứ bảy họ mang xá lợi. Như vậy nhận được xá lợi mang đến, **ông ta đã dựng tháp (stūpa) và tổ chức lễ hội ở Rājagaha**. Những người khác tương ứng với quyền lực của họ cũng [611] mang xá lợi và **đã dựng tháp** và tổ chức lễ hội tại nơi của họ.

[MC 167] **Đó là chuyện đã từng xảy ra như thế:** Cách phân chia xá lợi và xây dựng mười tháp¹²³⁶ ở *Jambudīpa* đã từng xảy ra như thế; nên họ nói sau này tại lần kết tập chung.¹²³⁷ Như vậy, khi tháp được xây, trưởng lão *Mahākassapa* đã nhìn thấy nguy hiểm sẽ

¹²³⁶ Theo Fa (207c5), người *Malla* nhận được một phần xá lợi và gom lại than tro và xây một *stūpa** (*tháp*) cho những món này. Po (175c15) và Un (190c4) thêm một *stūpa* cho than tro. Yo (30a13) thêm *stūpa* thứ mười một cho tóc. Mu, Ti và Sk có cùng danh sách như ấn bản tiếng *Pāli*.

¹²³⁷ Câu này muốn nói tới cả hai lần tập kết kinh điển thứ hai và thứ ba (Sv-pt II 245,19). Khác với Buddhaghosa, Fleet hiểu rằng “Trong thực tế, câu này là phần bổ túc tự nhiên, mang tính nghệ thuật cho phần mở đầu của bài Kinh; *Evam me sutam*; ‘như vậy tôi nghe!’ Nhưng tôi nghi giả thiết của Fleet có thể sai vì người ta không bao giờ gặp loại câu dùng để chấm dứt bài kinh này ở những bài kinh *Pāli* khác.

xảy đến cho xá lợi của đức Phật và đến gặp *Ajātasattu* nói:¹²³⁸ “Thưa Đại Vương, xây một chỗ duy nhất để ký thác xá lợi thật là thích hợp.” “Tốt, thưa Ngài, hãy để việc xây một chỗ duy nhất để ký thác xá lợi cho tôi. Nhưng tôi làm thế nào để họ mang tới đây?” “Thưa Đại Vương, đó không phải là nhiệm vụ của Ngài, nhưng là nhiệm vụ của chúng tôi.” “Tốt, thưa Ngài, các ông hãy mang lại đây. Ta sẽ ký thác xá lợi.” Vị trưởng lão lấy tất cả xá lợi chỉ chừa lại một số đủ để các gia đình hoàng gia cúng dường. Tuy nhiên, các vua giòng *Nāga** (**Long Vương**) lấy được phần xá lợi ở *Rāmagāma*.¹²³⁹ Nghĩ rằng “Chẳng có gì là nguy hiểm cho xá lợi cả. Trong tương lai, các xá lợi ấy sẽ được ký gởi trong điện *Mahācetiya* trong *Mahāvihāra* ở *Lankādīpa*,”¹²⁴⁰ nhà vua không mang xá lợi ra ngoài. Sau khi nhận lấy xá lợi từ bảy thành phố khác,¹²⁴¹ nhà vua đứng ở một chỗ

¹²³⁸ Hai mươi lăm năm sau khi đức Phật nhập niết bàn, *Kassapa* đi gặp *Ajātasattu* và nói với nhà vua này về sự bảo đảm việc bảo tồn xá lợi (Bigandet II 97). Bigandet giải thích là sự bảo đảm việc bảo tồn xá lợi của *Kassapa* cho thấy rằng “từ những ngày đầu của Phật Giáo, một phần nhỏ các Tăng đã có ác cảm về việc gìn giữ và tôn kính xá lợi của đức Phật” (II 96, n.5).

¹²³⁹ *Rāmagāma* là một làng của Koliyan (*người Koli*) nằm trên bờ sông Ganges (DPPN s.v.). Cái tháp tại làng đó sau này bị lụt lội phá hủy và cuốn trôi ra đại dương nơi các *nāga* nhận được và xây tháp thờ (Mhv XXXI 18ff.)

¹²⁴⁰ Khi vua *Duṭṭhagāmaṇī* xây *Mahāsthūpa* và hỏi xá lợi để được thờ phượng trong đó, *Mahinda* phái *Soṇuttara* đến thế giới của *Nāga* để nhận những xá lợi này (Mhv. XXXI 18ff.).

¹²⁴¹ Theo quyển *Dīvy*, Fa Hsien (ch. xxiii), chính *Asoka* cho người dùng sức mở bảy *stūpa* chứ không phải *Kassapa*. Quyển *Dīp* và *Sṃ* không đề cập đến việc dùng sức mở các *stūpa* này.

nào đó phía đông nam *Rājagaha*¹²⁴² và cả quyết: “Hãy làm cho bất kỳ viên đá nào biến mất đi. Hãy để cho đất nơi đây sạch sẽ. Hãy để cho nước không phun lên.” Nhà vua đã cho đào đất chỗ đó lên làm gạch, và xây tháp cho tám mươi đại đệ tử.

Nếu người ta hỏi “Nhà vua đã làm gì ở đây?” họ trả lời “tháp cho tám mươi đại đệ tử.” Không ai biết gì về việc ký gởi xá lợi. Khi đất chỗ đó được đào sâu tám mươi cubits* (*1 cubit = 1 cánh tay*), nhà vua cho trải một lớp sắt ở dưới, trên lớp đó có cái nhà bằng đồng to bằng *Cetiya-ghara*¹²⁴³ ở *Thūpārāma*, và có tám hộp và tám *stūpa** (*tháp*) làm bằng gỗ đàn hương vàng và vân vân. Rồi họ đặt thờ xá lợi của Thế Tôn trong một hộp gỗ đàn hương vàng, rồi đặt hộp gỗ đàn hương vàng ấy trong một hộp khác giống như thế, và rồi lại đặt trong

Rhys Davids lập luận rằng sau thời đại *Asoka* một thời gian dài, câu chuyện mở các *stūpa* này mới được sáng tác ra. Ông đề nghị có thể là nguyên ủy truyền thuyết này rút ra từ con số truyền thống 84 ngàn pháp môn. Đọc chi tiết bài thảo luận này ở 1901, pp. 397-410.

¹²⁴² Sau khi đức Phật nhập diệt, chư Tăng do *Mahākassapa* đứng đầu chọn *Rājagaha*, thành phố thủ đô của *Magadha*, làm nơi kết tập. Vua *Ajātasattu* ủng hộ hoàn toàn (Vin II 285, Sp I 7f., Sv I 8f.).

¹²⁴³ Chung quanh *cetiya* là một kiến trúc được gọi là *Cetiya-ghara* hay nhà *cetiya*. Tòa nhà làm nơi trú ngụ này hình như được xây trên các trụ đá có mái che phủ trên đài tưởng niệm. Đôi khi còn có cửa và bên trong có trải thảm đẹp. Như vậy, nó giống như một căn nhà không hơn không kém gì với *cetiya** (*điện*), có bàn thờ để dâng hoa đặt bên trong. Căn nhà *cetiya* ấy chỉ được tìm thấy trên các *dāgāba** (*tháp thờ xá lợi của đức Phật hay các đệ tử của Ngài, nóc tháp hình bán cầu*) nhỏ như *Thūpārāma*.” (Rahula, p. 119).

một hộp khác; như vậy họ đặt tất cả tám hộp gỗ đàn hương vàng với nhau thành một. Cũng cùng cách đó, họ đặt thờ tám hộp trong tám tháp làm bằng gỗ đàn hương vàng; rồi họ đặt thờ tám tháp làm bằng gỗ đàn hương vàng trong tám hộp làm bằng gỗ đàn hương đỏ; đặt tám tháp làm bằng gỗ đàn hương đỏ ấy trong tám [612] hộp làm bằng ngà; đặt tám hộp làm bằng ngà trong tám tháp ngà; đặt tám tháp ngà trong tám hộp làm bằng đủ loại châu báu; đặt tám hộp làm bằng đủ loại châu báu trong tám hộp làm bằng vàng; đặt tám hộp làm bằng vàng trong tám tháp làm bằng vàng; đặt tám tháp làm bằng vàng trong tám hộp làm bằng bạc; đặt tám hộp làm bằng bạc trong tám tháp làm bằng bạc; đặt tám tháp làm bằng bạc trong tám hộp làm bằng ngọc (*maṇi*)¹²⁴⁴ đặt tám hộp làm bằng ngọc trong tám tháp làm bằng ngọc; đặt tám tháp làm bằng ngọc trong tám hộp làm bằng hồng ngọc; đặt tám hộp làm bằng hồng ngọc trong tám tháp làm bằng hồng ngọc; đặt tám tháp làm bằng hồng ngọc trong tám hộp làm bằng ngọc mắt mèo; đặt tám hộp làm bằng ngọc mắt mèo trong tám tháp làm bằng ngọc mắt mèo; đặt tám tháp làm bằng ngọc mắt mèo trong tám hộp làm bằng pha lê; đặt tám hộp làm bằng pha lê trong tám tháp làm bằng pha lê. Kích thước của lớp pha lê ngoài cùng của *cetiya* to bằng *cetiya* ở *Thūpārāma*. Trên đó nhà vua cho xây một căn nhà làm bằng đủ loại nữ trang. Trên đó nhà vua cho xây một căn nhà làm bằng vàng; trên đó nhà vua cho xây một căn nhà làm bằng

¹²⁴⁴ Không biết được sự khác biệt giữa *maṇi* và *ratana*, nhưng phụ chú giải nói là *maṇi* không có hồng ngọc, ngọc mắt mèo, pha lê (Sv-pt II 246,5).

bạc; trên đó nhà vua cho xây một căn nhà làm bằng đồng. Ở đấy, nhà vua cho rải bụi đủ loại nữ trang. Nhà vua cho rải hàng ngàn giọt nước và hoa. Nhà vua cho làm [khắc chữ] bằng vàng: năm trăm năm mươi truyện *Jātaka* * (truyện tiền thân đức Phật, **bốn sanh**), tám mươi vị đại trưởng lão, đại đế *Suddhodana*, *Mahāmāyādevī*, bảy sanh linh sanh cùng ngày với Đức Phật.¹²⁴⁵ Nhà vua cho đặt năm trăm bình chứa đầy vàng và năm trăm bình chứa đầy bạc ở đó. Nhà vua cho làm năm trăm cây đèn bằng vàng và năm trăm cây đèn bằng bạc chứa đầy dầu thơm và bắc làm bằng vải mịn bên trong các cây đèn ấy.

Với quyết tâm “Không để cho hoa héo; không để cho hương nhạt phai; không để cho các ngọn đèn tắt”, tôn giả *Mahākassapa* cho khắc bằng vàng như sau: “Trong tương lai, có một thanh niên trẻ cao quý tên là *Piyadāsa*¹²⁴⁶ sẽ giương cao lọng dù và trở thành vị vua

¹²⁴⁵ Vào ngày đản sanh của đức Phật, xuất hiện cùng thời với Ngài có: (1) Mẹ của *Rāhula* (**La hâu la**), (2) *Channa* (**Xa Nặc**) người đánh xe, (3) *Kāḷudāyī*, con một viên quan, bạn thiếu thời với thái tử *Siddhatha*, được vua *Suddhodana* (**Tịnh Phạn**) phái đi thỉnh đức Phật về kinh *Kapilavatthu*, đã chứng quả *Arahatta* sau khi nghe đức Phật thuyết pháp, là tỳ khưu đứng hàng đầu trong việc làm các bộ tộc hoan hỉ (A. i. 25). Được gọi là *Udāyī* vì *Udāyī* sanh vào ngày mọi người tràn đầy niềm vui (*kulappasādakāṇaṃ agga*), gọi là *Kāḷa* vì nước da của ông này hơi nâu (Đọc *DPPN Vol. 1 tr. 589*), (4) voi chúa loại giống cao cấp, (5) ngựa hoàng gia *Kaṇṭhaka* (**Kiên Trắc**) (6) cây bồ đề vĩ đại và (7) bốn bình đựng châu báu. Đây được gọi là *sahajāta* (sanh đồng thời, **câu sanh**) (Ja I 54).

¹²⁴⁶ *Asoka* thường được gọi là *Piyadassi*; không gặp tên *Piyadasa* ở nơi khác (RFG).

chân chánh (*Dhammarājā Pháp Vương*) tên là *Asoka*. Vị vua này sẽ cho xá lợi phân phối rộng khắp.” Nhà vua ấy thờ xá lợi với đủ loại tràng hoa, đóng từ cánh cửa đầu tiên, rồi đi. Sau khi đóng cánh cửa bằng đồng, nhà vua buộc chìa khóa và nhấn có khắc dấu ấn¹²⁴⁷ vào dây thừng ròng rọc. Cũng ở nơi đây, nhà vua để một đồng lớn châu báu khắc một dòng chữ nói rằng “Trong tương lai, hãy để những vua nghèo [613] dùng châu báu ở đây để thờ phượng xá lợi.”

Sakka, vua của chư thiên, triệu hồi và phái *Vissakamma* đi, nói rằng, “Bạn ơi, *Ajātasattu* đã ký gởi xá lợi. Ông nên thu xếp việc bảo vệ xá lợi ấy.” *Vissakamma* đi đến đó và xây một bánh xe quay (*vālasaṅghāṭayanta*).¹²⁴⁸ Rồi cho làm những tượng người gỗ tay cầm kiếm trông như pha lê ở bên trong *stūpa** (tháp) ấy và dựng một bánh xe quay nhanh như gió; ông chỉ dùng một cái chốt đóng nó, và dùng đá bọc quanh nó dưới hình thức căn nhà gạch, và đóng lại phía trên bằng một cái chốt và ném đất lên trên, và làm mặt đất phẳng phiu rồi cho xây một *stūpa** (một cái tháp) bằng đá ở trên đó.

Sau khi việc ký gởi xá lợi được làm xong như vậy, vị trưởng lão sống cho hết quãng đời của mình và nhập niết bàn. Nhà vua cũng băng hà theo hành nghiệp của mình. Và những ai có liên quan trong việc này cũng chết đi. Sau này, có một thanh niên trẻ quý tộc tên là *Piyadāsa* giương cao lọng dù hoàng gia và trở thành

¹²⁴⁷ Một nhấn có khắc dấu ấn là biểu hiệu thẩm quyền của nhà vua ban cho người giữ cổng thành, được thu hồi lại vào buổi tối khi cổng thành đóng (PED s.v., *muddikā*).

¹²⁴⁸ Tôi dịch theo Malalasekera (DPPN II 907). Sv-pt- II 346,16 đề nghị là “cái máy với những nhân vật hung dữ.”

một vị vua chân chánh lấy tên là *Asoka*.¹²⁴⁹ Vua *Asoka* này đem xá lợi ra phân chia ở *Jambudīpa*.

Như thế nào? Nhờ vị sa di *Nigrodha*,¹²⁵⁰ nhà vua có đức tin vào Phật Pháp và cho xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa, rồi hỏi Tăng đoàn “Thưa, tôi đã cho xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa. Tôi có thể có được xá lợi của đức Phật ở đâu?” “Thưa Đại Vương, chúng tôi nghe có chỗ ký gửi xá lợi, nhưng không biết chỗ đó ở nơi

¹²⁴⁹ Sự lên ngôi của *Asoka* xảy ra 218 năm sau khi đức Phật nhập diệt, và lễ đăng quang được tổ chức bốn năm sau đó (Mhv V 21, 22).

¹²⁵⁰ Vị sa di này là con trai của *Sumana* vốn là con trưởng của *Bindusāra* (*Asoka* cũng là con của *Bindusāra*, như vậy *Nigrodha* gọi *Asoka* là chú). Khi *Asoka* giết *Sumana*, vợ của *Sumana* đang có thai, trốn đến một ngôi làng và sanh nở ở đây với sự giúp đỡ của một thần cây *nigrodha*. *Asoka* mời *Nigrodha* đến hoàng cung, kết quả cuối cùng là *Asoka* từ bỏ đạo khác chuyển sang tin Phật (Mhv 37-72, Sp I 45ff.). *Asoka* suốt đời tỏ lòng rất tôn kính *Nigrodha* bằng cách dâng cúng y, hương, tràng hoa... (Ps II 931). *Nigrodha* và *Asoka* trong một kiếp tiền thân đã là anh em buôn bán mật ong và đã dâng cúng mật ong lên đức Phật *Pacceka*. Từ buổi đầu, *Asoka* vẫn duy trì việc cúng dường do cha là *Bindusāra* dựng lên, nhưng *Asoka* thất vọng với những người tiếp nhận cúng dường. Một lần *Asoka* thấy người cháu làm sa di là *Nigrodha* đi qua cửa sổ nên mời *Nigrodha* vào. *Nigrodha* thuyết giảng *Appamādavagga* cho *Asoka* và nhà vua này rất hài lòng. Sau đó, vua *Asoka* ngưng tất cả các việc làm từ thiện đến tất cả các tôn giáo khác, quay sang bảo trợ *Nigrodha* và các thành viên trong tăng đoàn Phật giáo. Đọc DPPN Vol. I trang 217. Không thể xác định được có bao nhiêu sự thật trong việc kể lại chuyện lên ngôi của *Asoka* do việc giết tất cả anh em của mình ngoại trừ *Tissa* (em trai út của *Asoka*) để lên ngôi vua. Đọc DPPN Vol. I trang 216.

đâu.” Nhà vua cho mở *stūpa** (tháp) ở *Rājagaha*, nhưng không thấy xá lợi nào, nên nhà vua cho tu bổ lại tháp. Rồi nhà vua đi đến *Vesāli* với bốn đoàn thể: tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ. Cũng không có được xá lợi ở, nhà vua đi đến *Kalipavatthu*. Cũng không có được xá lợi ở đó, nhà vua đi đến *Rāmagāma*. *Nāgas* ở *Rāmagāma* không cho phép họ phá mở *stūpa** (tháp). Một cái xuống rơi xuống *stūpa** (tháp) vỡ ra thành nhiều mảnh. Cũng không có được xá lợi ở đó, nhà vua đi đến *Allakappa*, *Veṭhadīpa*, *Pāvaka*, *Kusinārā*. Nhà vua phá mở tất cả các *stūpa** (tháp), nhưng không thể có được xá lợi, nên nhà vua cho tu bổ lại các tháp ấy và trở lại *Rājagaha*. Nhà vua cho triệu tập lại bốn đoàn chúng đó và hỏi: “Có ai nghe được chỗ ký thác xá lợi ở địa điểm nào không?” Trong số đó có vị trưởng lão một trăm hai mươi tuổi. Vị này nói “Tôi không biết xá lợi được thờ ở chỗ nào, nhưng cha tôi, một đại trưởng lão bảo tôi khiêng một giỏ tràng hoa [614] khi tôi mới bảy tuổi và nói ‘Lại đây chú tiểu, có một cái *stūpa** (tháp) làm bằng đá ở trong chỗ cây mọc rậm rịt kia. Ta hãy đến đó.’ Vị trưởng lão đó đi đến đánh lễ và nói, ‘Này chú tiểu, chỗ này là nơi đáng nhớ.’ Thưa Đại Vương, đây là tất cả những gì tôi biết.” Nhà vua la lên “Đúng chỗ đó rồi,” liền cho cắt chỗ cây mọc rậm rịt đó và cho dời tháp làm bằng đá với đất, và thấy một sán tô bằng hồ nằm ở dưới; rồi cho đào sán hồ và gạch lên, và cứ đào xuống cuối cùng đến phòng bên trong và thấy bụi ở bảy loại nữ trang và những tượng người gỗ tay cầm kiếm đang quay. Cho dù nhà vua có cho triệu tập người phục vụ *yakkha* và dâng cúng họ, nhà vua cũng không thấy đá hay đỉnh ở đâu cả. Nhà vua thành kính đánh lễ chư thiên, nói “Nếu tôi lấy được xá

lợi, tôi sẽ cất giữ xá lợi trong hộp và thờ phượng trong tám mươi bốn ngàn ngôi chùa. Đừng để chư thiên ngăn trở tôi.”

Trong khi nhà vua đang trên đường công tác tìm xá lợi như thế, *Sakka*, vua của chư thiên thấy *Asoka*. *Sakka* nói với *Vissakamma*: “Nhà vua chân chính *Asoka* thân mến của tôi đã đi xuống và đi vào trong căn phòng với ý định dời xá lợi đi. Ông nên đi và di chuyển những tượng người gỗ.” *Vissakamma* giả trang thành một cậu con trai làng có tóc bó lại năm búi tó, và đứng giữ cái cung trước mặt vua và nói “Thưa Đại Vương, tôi có thể dời đi những tượng người gỗ này?” “Hãy dời chúng đi, cậu trai thân mến của tôi.” Cậu trai làng đó lấy mũi tên bắn trúng ngay chỗ nối. Tất cả đều tan ra từng mảnh. Rồi nhà vua giữ chặt chìa khóa và nhẫn có khắc dấu ấn buộc vào sợi dây thừng và thấy một đồng lớn châu báu. Nhìn thấy bảng khắc dòng chữ nói rằng “Trong tương lai, hãy để những vua nghèo dùng châu báu ở đây để thờ phượng xá lợi.” Thật không phù hợp tí nào khi gọi một vị vua như Ta là vị vua nghèo!” Nhà vua đập đi đập lại cánh cửa, cánh cửa mở ra và nhà vua đi vào phòng để xá lợi. Những ngọn đèn để ở đó cách đây hai trăm mười tám năm vẫn đang cháy như cũ; những hoa sen xanh trông như thể được mang vào và để ở đó ngay khoảnh khắc ấy; cái thảm hoa trông như thể được trải ra ngay khoảnh khắc ấy; hương thơm hình như mới được nghiền ra và đặt ngay khoảnh khắc ấy. Nhà vua cầm lấy tấm bảng vàng có khắc chữ và đọc lớn lên: “Trong tương lai, có một thanh niên trẻ quý tộc tên là *Piyadāsa* sẽ giương cao lọng dù và trở thành vị vua chân chánh (*Dhammarājā Pháp Vương*)

tên là *Asoka*. Vị vua này sẽ cho xá lợi phân phối rộng khắp.” La lên “Ta đã được tôn giả *Mahākassapa* biết trước,” nhà vua co tay trái lại và đánh nó bằng tay phải. Ngoại trừ chỉ một ít xá lợi chừa lại để thờ ở đây ra, [615] nhà vua lấy tất cả xá lợi khác và đóng cửa phòng đã cất giữ xá lợi này lại như đã được đóng trước đây, đặt lại mọi thứ đều vào đó như cũ, và cho dựng lại điện thờ bằng đá, và cho ký gởi xá lợi trong tám mươi bốn ngàn ngôi chùa.

Sau khi đánh lễ các vị đại trưởng lão,¹²⁵¹ nhà vua hỏi: “Bạch Ngài, có phải tôi là người thừa kế giáo pháp của đức Phật?” “Thưa Đại Vương, ông là người thừa kế ai? Ông là người đứng ngoài giáo pháp ấy.” “Bạch Ngài, tôi đã dùng chín mươi sáu *crores** (1 *crore* = 10 triệu) và cho xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa. Nếu tôi không phải là người thừa kế, ai sẽ là người thừa kế đây?” “Thưa Đại Vương, ông chỉ là người được gọi là người cúng dường vật dụng; nhưng nếu người có con trai hay con gái xuất gia, người đó được gọi là người thừa kế giáo pháp.”¹²⁵² Nhà vua cho con trai và con gái của

¹²⁵¹ Tăng đoàn ủy thác trách nhiệm trả lời cho trưởng lão *Moggaliputta Thera*. Biết rằng việc gia nhập giáo hội Tăng già của *Mahinda* sẽ là sự phát triển lớn cho Phật Giáo, vị trưởng lão này trả lời như thế để khuyến khích nhà Vua cho người con trai của mình gia nhập đoàn thể Tăng già (Sp I 50).

¹²⁵² Cf. *Dīp VII 8-19*, *Mhv V 40-47*. Sp I 50f. ghi rằng “Thưa Đại Vương, người nào, cho dù giàu hay nghèo, là cha có con trai của mình gia nhập đoàn thể Tăng già, ồ, thưa Đại Vương, người ấy được gọi là người thừa kế giáo pháp.”

mình xuất gia.¹²⁵³ Rồi các trưởng lão nói với nhà vua: “Thưa Đại Vương, bây giờ ông là người thừa kế giáo pháp.”

Đó là chuyện đã từng xảy ra như thế: đó là chuyện ngày xưa xá lợi được ký gởi và từng ở *Jambudīpa*. Câu nói này cũng được chư Tăng tham dự ở lần tập kết thứ ba thêm vào.¹²⁵⁴

28. Chia (*doṇa*) tám phần xá lợi của người có cái nhìn quán chiếu sâu sắc và vân vân: Tuy nhiên, những câu kệ này, được các bậc trưởng lão ở *Tambapaṇṇi* thốt lên.¹²⁵⁵

Chú giải về Chương Sáu đến đây kết thúc.

¹²⁵³ Vì muốn là người thừa kế Phật Giáo, nhà vua hỏi con trai là *Mahinda*. Người con hân hạnh đồng ý trở thành tỳ khưu. Lúc này, con gái của nhà vua tên là *Saṅghamittā*, chồng của cô ta đã gia nhập đoàn thể Tăng già, nên cũng đồng ý gia nhập Tăng đoàn (Sp I 51).

¹²⁵⁴ Câu này nguyên được tạo nên ở lần tập kết thứ hai (Sv-pt II 247,2).

¹²⁵⁵ Sk (450 51 23) có những câu kệ này. Điều đáng chú ý là câu đầu liệt kê mười *stūpa* * (*tháp*) đầu tiên, trong khi những câu kệ này cập nhật, chỉ định rõ là bảy trong tám phần xá lợi còn ở Ấn Độ và phần thứ tám đã dời đến *Rāmagāma* nơi *Nāga* được thờ phượng; và thêm vào những nơi cất giữ bốn chiếc răng nanh không thấy nói trong danh sách đầu tiên. Đáng chú ý là cái danh sách mới này chỉ cho thấy rằng việc thờ cúng xá lợi được nới rộng ra không những ở cõi người, mà còn cho đến cõi chư Thiên bên trên và cõi *Nāgas* ở dưới. “Hai danh sách xá lợi này là bằng chứng cho việc khuyến khích truyền thống văn tự đã có ghi chép hẳn hoi và bằng cách ấy đã xác nhận việc phân tán xá lợi ra nhiều trung tâm sùng bái đã mọc lên đã tự khẳng định là có sở hữu xá lợi của đức Phật” (Trainor, p. 162).

Phẩm Đại Bát Niết Bàn (Minh Châu)	Nguồn Thư Tịch Pāli Cũ
--	-------------------------------

	Chương	Đoạn	Trang	Nguồn
1	I	1-10	73-79	A. IV, 16-24
2		16, 17	81-82	D. XXVIII & S. V, 159-161
3		20-34	84-86	Ud. VIII, 6 & Vin. I, 226
4	II	2, 3	90-91	S. V, 431; Vin I 231, Netti 166
5		12, 13	95, 95A	S. IV, 211
6		14-19	95A-97	Vin. I, 231-233 ¹²⁵⁶
7		22-26	98-101	S. V, 152-154, đ.26, ib.164,5
8	III	1-20	102-109	A. IV, 308-313
9		1-10	102-107	S. V, 259-263 và Ud. VI, 1
10		21-23	109-109A	A.IV, 30 (gần như M I, 72)

¹²⁵⁶ Khác về nơi biến cố xảy ra (*locus in quo*).

	Chương	Đoạn	Trang	Nguồn
11		24-32	109B-110	A.IV, 305; 348; M II, 13,14
12		33	112	D. II 70,71; A. IV 306 và 349
13		43	117	Trích KV. 559
14	IV	2, 3	122, 123	A.II,1,2 và A.IV,105 (trích KV. 115) ¹²⁵⁷
15		7-11	124-126	A.II, 167-170
16		13-25	127-129	Ud. VIII, 5
17		39-43	134B-136	Ud. VIII, 5
18	V	11	141B	D. II, 161
19		12	142	A.II, 245, 6
20		15	144	S. V, 16 (gần như)
21		16	145	A.II, 132
22		17, 18	146-147	D. II, 169, 170
23		27	151A	Trích KV. 601

¹²⁵⁷ Khác về ứng dụng.

	Chương	Đoạn	Trang	Nguồn
24		28	151B	D. I 176; M. I, 391494; S.II, 21; Vin. I 69, 71
25	VI	5	155	A. II, 79, 80
26		7-10	156-157	S. I, 157-159 ¹²⁵⁸
27		9	157	A. IV, 410ff.
28		10	157	Th. I, 905, 1046; A. I, 236
29		17	161	D. II 141, 2
30		19-20	162A-162B	Vin II, 284, 5 ¹²⁵⁹
31		27	166B	

¹²⁵⁸ Khác về thứ tự các câu.

¹²⁵⁹ Khác về thứ tự các câu.

Chữ Viết Tắt và Sách Tham Khảo:

- BD 5 Book of the Discipline, Part 5, I. B. Horner, PTS, 1997*
- BKD 1 Bộ Kinh Trường 1, Tỷ Kheo Thích Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đốn, tái bản 1986*
- BKD 3 Bộ Kinh Trường 3, Tỷ Kheo Thích Minh Châu, Chùa Kỳ Viên, Hoa Thịnh Đốn, tái bản 1987*
- BKD 4 Bộ Kinh Trường 4, Tỷ Kheo Thích Minh Châu, Chùa Kỳ Viên Hoa Thịnh Đốn, tái bản 1991*
- BKTC 3 Bộ Kinh Tăng Chi 3, H.T. Minh Châu, Viện Nghiên Cứu Phật Học, 1996*
- BKTrung 2 Bộ Kinh Trung 2, H.T. Minh Châu, Viện Nghiên Cứu Phật Học, 1992*
- BKTƯ 1 Bộ Kinh Tương Ưng 1, H.T. Minh Châu, Viện Nghiên Cứu Phật Học, 1993*
- BKTƯ 4 Bộ Kinh Tương Ưng 4, H.T. Minh Châu, Viện Nghiên Cứu Phật Học, 1993*
- CDB I The Connected Discourses of the Buddha, Vol.I, Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston, 2000*
- CDB II The Connected Discourses of the Buddha, Vol.II, Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston, 2000*
- CPED Concise Pāli-English Dictionary, A. P. Buddhadatta Mahāthera, Colombo, 1968*
- CR I Conditional Relations Vol I, U Nārada, PTS, 1992*
- CR II Conditional Relations Vol II, U Nārada, PTS, 1998*

- DD II *The Dispeller of Delusion II, Bhikkhu Ñāṇamoli, PTS, 1996*
- Dial. I *Dialogues of the Buddha I, PTS, 2013*
- Dial. II *Dialogues of the Buddha II, PTS, 2002*
- DP I: ***A Dictionary of Pāli Part I, Margaret Cone PTS, 2001***
- DP II: ***A Dictionary of Pāli Part II, Margaret Cone PTS, 2010***
- DPL: ***A Dictionary of The Pāli Language, Robert Caesar Childers, Cosmo Publications, New Delhi, 1979***
- DPPN I *Dictionary of Pāli Proper Names, Volumn I, PTS, 1997*
- DPPN II ***Dictionary of Pāli Proper Names, Volumn II, PTS, 1997***
- DPPN III ***Dictionary of Pāli Proper Names, Volumn III, PTS, 1997***
- ĐVNG** ***Đạo Vô Ngại Giải, Nguyễn Văn Ngân, tái bản lần 2, 2015***
- EB *Encyclopaedia of Buddhism, Vol. 1, Government of Ceylon, 1961*
- EHBC *Early History of Buddhism In Ceylon, E. W. Adikaram, Buddhist Cultural Centre, 1994.*
- FBW *Susan Murcott, The First Buddhist Women, Parallax Press, California, 1991 (bản dịch kèm với chú giải của Trương Lão Ni Kệ).*
- GD II *The Group of Discourses, 2nd ed., K. R. Norman, PTS, 2001*
- GS V *Gradual Sayings Vol. V, F. L. Woodward, PTS, 1996*

- HBC *History of Buddhism in Ceylon, Walpola Rahula, The Buddhist Cultural Center [3rd edi., 1993], Sri Lanka*
- Iti *Itivuttaka, Peter Masefield, PTS, 2000*
- KS IV *Kindred Sayings Vol. IV, F. L. Woodward, PTS, 1996*
- KTB 1 *Kinh Tiểu Bộ 1, H.T. Minh Châu, 1999*
- LaDB *Last Days of the Buddha, Sister Vajira and Francis Story, BPS, 2007*
- LBAPC *The Life of the Buddha According to the Pali Canon, Bhikkhu Ñāṇamoli, Buddhist Publication Society, Kandy, 1972*
- LoDB *The Long Discourses of the Buddha, Maurice Walshe, Wisdom Publications, Boston, 1995*
- MAPC *The Minor Anthologies of the Pali Canon Part II, Verses of Uplift, F. L. Woodward, PTS, 2003*
- NDB *The Numerical Discourses of the Buddha, Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston, 2012*
- PED *Pali English Dictionary, Rhys Davids and Stede, PTS 1998*
- PEGBT *A Pali-English Glossary of Buddhist Technical Terms, Bhikkhu Ñāṇamoli, Buddhist Publication Society, Kandy, 1994*
- PGS *A Pali Grammar For Students, Steven Collins, Silkworm Books, Chiang Mai, 2006*
- POP *The Path of Purification, Bhikkhu Ñāṇamoli, Buddhist Publication Society, Kandy, 1991*
- PTC I *Pāli Tipiṭakam Concordance Vol I, PTS 1956*
- PTC II *Pāli Tipiṭakam Concordance Vol II, PTS 1973*
- PTC III *Pāli Tipiṭakam Concordance Vol III, PTS 1993*

PTS	<i>Pali Text Society</i>
U	<i>The Udāna</i>
UC	<i>The Udāna Commentary của Ngài Dhammapāla, Peter Masefield dịch, PTS 2003</i>
UI	<i>The Udāna & The Itivuttaka, John Ireland, BPS, 1997</i>

Chú thích khác:

ablative	xuất xứ cách
acc.	accusative đối cách
causative	truyền khiến cách
ct	chú thích
dative	dữ cách (chi định cách)
f.	feminin, danh từ giống cái
ff.; tt.	các trang tiếp theo
genitive	thuộc cách, sở hữu cách, (sở thuộc cách)
instr.	phương tiện cách, (sở dụng cách)
loc.	locative , nơi chốn, (định sở cách)
m.	masculin, danh từ giống đực
n.	noun, danh từ
nom.	nominative hay subject, chủ cách
voc.	vocative <i>oh!</i> (hô cách);
nt.	neutral, trung tính
p	trang
pl.	plural, số nhiều
sđđ.	sách đã dẫn
sg	singular; số ít
tr.	trang
vl	variant reading cách viết, cách ghi khác nhau

Biển Cỗ Chính Trong Lịch Sử Phật Giáo

Nguồn: The Life of The Buddha
According to the Pali Canon

Bhikkhu Ñāṇamoli

TCN = **trước** công nguyên,
*do học giả Âu Châu tính toán

Biển Cỗ	Khoảng năm
Thái Tử Siddhattha chào đời	563 TCN *
Xuất gia	534 TCN *
Thành đạo, nhập <i>sa-upādi-sesa-nibbāna</i> hay <i>kilesa-pārinibbāna</i>	528 TCN *
Nhập <i>pārinibbāna</i>	483 TCN *
Kết tập kinh điển lần thứ nhất	483 TCN *
Kết tập kinh điển lần thứ hai	383 TCN *
Vua Asoka lên ngôi	274 TCN
Kết tập kinh điển lần thứ ba ở Patna, đạo Phật được xác định là <i>Vibhajjavāda</i>	253 TCN
Arahant Mahinda mang đạo Phật đến Tích Lan	243 TCN *
Vua Asoka băng hà	237 TCN
Ācariya Buddhaghosa	430

DANH SÁCH CÁC ĐẠO HỮU HÙN PHƯỚC ẮN TỔNG SÁCH

1	Viên Nhân
2	Hải Võ + Mai Anh
3	GĐ Thanh Loan
3	Nguyễn Ngọc Cẩm
4	Thu Hoài
5	Mạc Thị Hải Hà
6	Diệu Ánh
7	Chi Thanh Hồng
8	Đỗ Thu Sương
9	Chi Khánh
10	Phạm Bích Chiêu
11	Nguyễn Quang Vinh
12	Lê Thị Ngọc Trân
13	Mỹ Cảnh
14	Cẩm Giang
15	Chị Thủy
16	Em Chu
17	Hoàng
18	Thùy Dương

19	Lý Tố Phượng
20	Sơn VDP
21	Minh Di
22	GD Tran Thi Phuong Tan
23	Cô Ngôn
24	Cô Nguyễn Phước
25	GD anh Trần Xuân Đàm
26	Lan HN
27	Lê Kim Dung
28	Cô Nguyễn Thị Loan
29	Bé Trần Phước Thành (Bi)
30	Chị Hà (lớp thầy Chánh Minh)

Hồi Hương Công Đức Ấn Tống

Nguyện cho con và tất cả chúng sanh, cho đến ngày thành đạo, luôn luôn:

- **được làm đệ tử của Đức Phật Gotama để học hỏi Giáo Pháp Chân Chính của Ngài.**
- **được gặp gỡ Giáo Pháp Chân Chính của Phật để hành trì, truyền bá, củng cố và làm vững mạnh Giáo Pháp Chân Chính ấy.**
- **được gặp các bậc Thánh Tăng, Thánh Ni hưởng thụ để chỉ dẫn chúng con trên đường giải thoát.**

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Địa chỉ: 65.Tràng Thi - Quận Hoàn Kiếm - Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc@yahoo.com
Điện thoại : 04.3 9260024 Fax :04.3 9260031

TÊN XUẤT BẢN PHẨM
NHỮNG NGÀY CUỐI CÙNG CỦA ĐỨC PHẬT

Dịch giả: Nguyễn Văn Ngân

Chịu trách nhiệm xuất bản

Giám đốc

BÙI VIỆT BẮC

Chịu trách nhiệm nội dung

Tổng biên tập

LÝ BÁ TOÀN

Biên tập

Nguyễn Khắc Oánh

Trình bày, minh họa

Trần Xuân Huy, Đỗ Thị Xuân Hương

Sửa bản in

Nguyễn Văn Ngân

In 1000 cuốn, khổ 14,5cm x 20,5cm, Tại Xí nghiệp in Fahasa, 774 Trường Chinh, P.15, Q. Tân Bình, TP.HCM

Số XNĐKXB: **366 - 2016/CXBIPH/54 - 05/HĐ**. Số QĐXB của NXB: 502/QĐ-NXBHĐ. Ký ngày 14 tháng 03 năm 2016. In xong và nộp lưu chiểu năm: quý 2/2016.
Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN) 978-604-86-8896-7

Những Ngày Cuối Cùng Của Đức Phật Nguyễn Văn Ngân dịch

Cố gắng giải thích về cái gì diễn ra đằng sau trạng thái nhập diệt của bậc đã được hoàn toàn giải thoát là việc làm hoàn toàn vô ích, là mạo hiểm bên ngoài biên giới của ngôn ngữ, bên ngoài lãnh vực của khái niệm. Đức Phật giảng cho *Ānanda* về trạng thái của bậc đã hoàn toàn nhập diệt như sau:

"Chỉ trong phạm vi này, nếu có bất cứ phương cách nào để lời nói diễn đạt, nếu có bất cứ phương cách nào để ngôn ngữ diễn đạt, nếu có bất cứ phương cách nào để ý niệm diễn đạt, nếu có bất cứ lãnh vực nào để trí, đó là, khi có thức cùng với tiến trình tâm và thân (nāma, rūpa và viññāṇa), nhưng khi không có thức và tiến trình tâm và thân còn sót lại thì sẽ không có phương cách nào để lời nói, không có phương cách nào để ngôn ngữ, không có phương cách nào để ý niệm diễn đạt cả. Từ điều này, chúng ta có thể thấy rằng, khi năm tập hợp (uẩn), hay khi các tiến trình tâm và thân này ngưng lại thì không có cơ hội nào cho ngôn ngữ, không có cơ hội nào cho ý niệm, không có cơ hội nào cho tri thức, sẽ không có gì để chỉ đích danh, để nhận diện đặt tên, ở đây, ngôn ngữ trở nên hoàn toàn không thích hợp và không thỏa đáng, ý niệm không thể nào thâm nhập vào điều không thể nhận biết được, và tâm trí không thể nào đo lường cái không thể đo lường được."

Độc D ii. 64; Trường BK3, Phẩm 15, Đại Duyên,
đ. 22. tr. 64-64A

Sách Biếu – Không Bán (This book is not for sale)
Hình Bìa: Tượng Phật Nằm - Người dịch chụp tại Wat Pho
Vesak 2558/2015 - Bangkok – Thailand



Những
Ngày
Cuối
Cùng
Của
Đức
Phật



Nguyễn
Văn
Ngân
dịch

2016

Tác giả cuốn Những Ngày Cuối Cùng Của Đức Phật là trưởng lão Buddhaghosa, luận sư vĩ đại nhất về Tipiṭaka (Tam Tạng). Nguyên là một bà la môn, Ngài sanh ở làng gần Buddhagayā, tinh thông ba bộ Vệ đà và các môn liên quan. Cha tên là Kesa, làm quân sư về nghi lễ cho vua Saṅgāma, mẹ tên là Kesi. Một hôm, Ngài gặp một tỳ khưu Phật Giáo tên là Revata, và vì bị tỳ khưu này đánh bại trong cuộc tranh biện, nên Ngài gia nhập đoàn thể Tăng Già Phật Giáo, xuất gia để học giáo pháp của Đức Phật. Vì diễn thuyết của Ngài rất sâu sắc, như của Đức Phật, và bởi vì lời nói của Ngài lan rộng khắp thế giới (như những lời Phật dạy), nên Ngài được gọi là Buddhaghosa (nghĩa đen là Phật Âm: Buddha = Phật; ghosa: âm thanh, tiếng). Trong lúc sống cùng thầy Revata, Ngài viết cuốn Nāṇodaya (tác phẩm đầu tay về triết học) và Atthasālinī (Chú Giải Bộ Pháp Tụ), và cũng viết thêm Parittaṭṭhakathā (chú giải ngắn gọn và chính xác) về Tam Tạng. Theo đề nghị của Revata, Ngài đi đến Ceylon (Tích Lan) để hoàn thành công việc này và nghiên cứu chú giải tiếng Tích Lan tại chùa Mahāvihāra, dưới sự chỉ dẫn của Ngài Saṅghapāla. Khi công cuộc nghiên cứu hoàn thành, Ngài



viết quyển Visuddhimagga (Con Đường Thanh Lọc), và nhờ kết quả này, Ngài được các đại trưởng lão ở Mahāvihāra chấp nhận chuyển dịch chú giải từ tiếng Tích Lan sang Pāli. Trong thời gian này, Ngài sống ở Ganthākaravihāra, khi công việc hoàn tất, Ngài trở về Jambudīpa.

Ngoài những tác phẩm nói trên, chúng ta có Samantapāsādikā (Chú Giải về Tạng Luật), Kaṅkhāvitaraṇī (Chú Giải về Giới Bản) Tạng Luật; quyển Sumaṅgalavilāsinī (Chú Giải Trường Bộ Kinh), Papañcasūdani (Chú Giải Trung Bộ Kinh), Sāratthappakāsinī (Chú Giải Bộ Kinh Tương Ứng), Manorathapūraṇī (Chú Giải Tăng Chi Bộ Kinh) của Tạng Kinh. Ngài còn được cho là đã sưu tập Chú Giải về Khuddakapāṭha (Tiểu Tụng) và Sutta Nipāta (Kinh Tập) được gọi là Paramatthajotikā (Chú Giải Kinh Tập) và về Dhammapada (Pháp Cú). Ngài cũng viết một loạt các Chú Giải về Tạng Abhidhamma: Atthasālinī (Chú Giải Bộ Pháp Tụ), Sammohavinodani (Chú Giải Bộ Phân Tích) và Pañcappakaraṇaṭṭha-kathā (Chú Giải Các Bộ Còn Lại Của Abhidhamma, ngoại trừ Pháp Tụ và Phân Tích). Nhiều người cho rằng Jātaṅkathā (Chú Giải Bốn Sanh, hay Truyện Tiền Thân) là do Ngài viết. Trích dịch từ DPPN I & II.