



Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật

Thích Chơn Thiện

Sài Gòn, 1991

Mục lục

Lời giới thiệu

Chương I. Bối cảnh

Chương II. Sự thành lập Tăng già

1. Giáo đoàn Tỳ-kheo
2. Sự hình thành của Tăng-già

Chương III. Sự hình thành các tinh xá

- Jivahàrama (Tinh xá Kỳ-bạt)
- Jetaranàrama (Tinh xá Kỳ Hoàn)
- Ghositàrama (Tinh xá Cù-sur-la)

Chương IV. Một thành viên của Tăng-già

1. Ý nghĩa khái quát
2. Gia nhập Giáo đoàn
3. Đạo đức của một Tỳ-kheo

Chương V. Sinh hoạt của Tăng-già

1. Thời biểu mỗi ngày
2. Tăng-già Yết-ma (Sangha Kamma)
3. Bố-tát (Uposatha)
4. An Cư (Vassavasa)
5. Tụ tứ (Pavàràna)
6. Thọ y Kathina (Kathina)

Chương VI. Tam học: Giới học, Định học, Tuệ học

- Ý nghĩa khái quát
- Giới học
- Định học
- Tuệ học

Chương VII. Các quả vị và cảnh giới chứng đạt

- Phật
- A-la-hán (Arahant)

Chương VIII. Các Đại đệ tử của đức Phật

*** Các Nam Tôn giả**

1. Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất)
2. Tôn giả Moggallāna (Đại Mục-kiền-liên)
3. Tôn giả Maha Kassapa (Đại Ca-diếp)
4. Tôn giả Ananda (A-nan)
5. Tôn giả Anuruddha (A-nậu-lâu-đà)
6. Tôn giả Upāli (Ưu-bà-ly)
7. Tôn giả Punna Mantaniputta (Phú-lâu-na Mãn-tử-tử)
8. Tôn giả Punna Sunasarata (Phú-lâu-na Du-lũ-xa)
9. Tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề)
10. Tôn giả Maha Kaccāyana (Đại Ca-chiên-diên)
11. Tôn giả Rahula (La-hầu-la)
12. Tôn giả Anna Kodannā (A-nhã Kiền-trần-như)
13. Tôn giả Revata (Li-bà-đa)
14. Tôn giả Pindola Bhāradvāja (Tân-đầu-lô Phá-la-đọa)
15. Tôn giả Maha Kappina (Đại Kiếp-tân-na)
16. Tôn giả Katīyāyana
17. Tôn giả Upasena (Ưu-bà-tiên-na)
18. Tôn giả Bhaddiya (Ba-đề)
19. Tôn giả Lakuntaka Baddiya (Kiền-phạm Ba-đề)
20. Tôn giả Radhā (La-đa)
21. Tôn giả Nanda (Nan-đa)
22. Tôn giả Sunita (Tu-nê-đa)
23. Tôn giả Ratthapātla (Nại-tra-hòa-la)
24. Tôn giả Maha Koththita (Đại Câu-hi-la)
25. Tôn giả Sakicca (Ca-tích-đa)
26. Tôn giả Bhaddala (Bạt-đa-la)
27. Tôn giả Yasa (Da-xá)
28. Tôn giả Angulimāla (Ương-câu-lê-ma-la)
29. Tôn giả Uruvela Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp)
30. Tôn giả Baddaji (Bạt-đa-di)
31. Tôn giả Dāsaka
32. Tôn giả Cula - Pantaka (Châu-lợi Bàn-đa-già)
33. Tôn giả Subhadda (Tu-bạt-đa)

*** Các Nữ tôn giả**

1. Nữ tôn giả Maha Pajapati Gotamī (Ma-ha Ba-xà-ba-đề Cồ-dàm-di hay Kiền-đàm-di)

2. Nữ tôn giả Khema
3. Nữ tôn giả Uppalàvana (Liên Hoa Lâm)
4. Nữ tôn giả Kisogotamì
5. Nữ tôn giả Sonà
6. Nữ tôn giả Bhadda-Kundalakesa
7. Nữ tôn giả Patacara
8. Nữ tôn giả Dhammadinnà (Pháp Thí)
9. Nữ tôn giả Sumànà
10. Nữ tôn giả Ubirì
11. Nữ tôn giả Subhà
12. Nữ tôn giả Siha

Chương IX. Tăng-già với xã hội

Các Nam cư sĩ

Các Nữ cư sĩ

Chương X. Tổng luận

Tài liệu trích dẫn

-ooOoo-

Lời giới thiệu

"Tăng-già thời đức Phật" được Thượng tọa Thích Chơn Thiện biên soạn, trước hết nhằm đáp ứng yêu cầu nội dung đào tạo Tăng Ni theo chương trình của Ban Giáo dục Tăng Ni Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam đề ra. Kế đến, tác phẩm cũng nhằm giới thiệu một số tài liệu thông chứng và nhận định về Thánh hội của đức Bôn Sư từ lúc Ngài khởi sự chuyển Pháp luân cho đến lúc Ngài nhập Niết-bàn.

Do đó, chúng tôi nghĩ, đây là tác phẩm cần yếu cho các giảng sư, các Tăng Ni sinh ở các Phật học viện, trường Cơ bản Phật học, trường Cao cấp Phật giáo Việt Nam cũng như các học giả, hành giả hằng lưu tâm đến tổ chức và sinh hoạt thánh thiện của một Giáo đoàn đã có mặt từ hơn 25 thế kỷ nay, vốn là một thành phần của Tam Bảo mà người Phật tử thế nguyện trọn đời quy ngưỡng. Tác phẩm được trình bày theo hình thức và nội dung mang tính giáo khoa, sư phạm và cơ bản: các sự kiện lịch sử, giáo lý được trình bày có hệ thống, dựa theo kinh điển nguyên thủy và theo các nghiên cứu khoa học về lịch sử, khảo cổ, văn học, nghệ thuật .. trong khuôn khổ hạn chế về độ dày của cuốn sách. Tuy vậy, qua nhiều nhận định và lập luận theo tinh thần Phật giáo phát triển của soạn giả, có thể người đọc cũng được hé lộ để tiến đến một số suy nghĩ sâu sắc, mới mẻ cho chính mình về đức Phật, Giáo pháp và Tăng đoàn của Ngài.

Nhiều năm qua, Thượng tọa Thích Chơn Thiện đã đóng góp nhiều công đức vào công tác Phật sự của Giáo hội Phật giáo Việt Nam qua việc thuyết giảng cho đông đảo quần chúng Phật tử, qua việc tham gia tổ chức, soạn thảo chương trình và giảng dạy tại trường Cao cấp Phật học Việt nam, qua các công tác nghiên cứu, tổ chức và thực hiện thuộc Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, qua việc dịch thuật và biên soạn nhiều tác phẩm Phật học có giá trị.

"Tăng-già thời đức Phật" là một trong những thành quả của công tác Phật sự ấy. Chúng tôi trân trọng giới thiệu cùng chư đức giả.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tặng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[01]

Chương một

Bối cảnh

-ooOoo-

Ấn Độ là một trong những vùng đất có nền văn minh cổ nhất của lịch sử loài người. Đây là nền văn minh ở thượng lưu sông Indus (sông Ấn), trải xuống cả thượng lưu sông Gange (sông Hằng). Trong một thời gian dài, ít ra là từ năm 4000 đến năm 1000 trước Tây lịch, nơi đây đã là nơi tập trung của những sắc dân định cư như Mundian, Samerian..., và đông nhất, nổi bật nhất là dân Dravidian. Có thể nói trung tâm và linh hồn của nền văn minh tương đối thuần chất và cổ nhất Ấn Độ đã tập trung ở vùng Punjab (Ngũ Hà), thượng lưu sông Indus đã nói trên. Đây là một nền văn minh nông nghiệp, ở thời đại đồ đồng. Các khai quật khảo cổ học đã xác minh nơi đây có một thành phố lớn được xây dựng vào khoảng hai, ba nghìn năm trước Tây lịch.

Đến thế kỷ XIII trước Tây lịch, một nhữngánh dân Aryan từ vùng Caucasia, giữa Lý Hải và Hắc Hải (thuộc Aménia, Liên bang Xô viết (cũ) giáp giới châu Âu và Thổ Nhĩ Kỳ, tràn xuống vượt qua rừng núi Hindu-Kush mà vào Tây Bắc Ấn Độ, xuống vùng Punjab. Nơi đây họ gặp sức kháng cự mãnh liệt và khá bền bỉ của dân Dravidian. Nhưng người Aryan vốn là dân du mục, rất thiện chiến, đã đánh thắng sắc dân bản địa. Người Dravidian một phần chuyển xuống phía Nam và Đông nam, hoặc giữ thuần chủng hoặc hợp chủng cùng một số sắc dân khác, lập thành các nước nhỏ; một phần khác ở lại vùng Punjab, chung sống và chịu sự thống trị của dân Aryan.

Có lẽ Punjab là mảnh đất thuận tiện, khí hậu không đến nỗi quá khắc khe; thung lũng rộng rãi đã được khai phá trồng trọt; thành phố to lớn, quy củ; mức sống điều hòa, gồm nông nghiệp, tiểu thủ công nghiệp và thương nghiệp sơ khởi, biểu hiện một nền văn minh, văn hóa vững chãi. Do đó mà một bộ tộc du mục quen săn bắn, quen vó ngựa đường trường với guom giáo, cung tên là những người Aryan, đã dừng chân lại nơi đây, áp đặt sự cai trị của họ vào dân bản xứ. Nhưng người bị trị lại là kẻ có nền văn minh cao hơn, nên người cai trị mặc dầu tự coi là có đẳng cấp cao, có quyền áp đặt, cai trị, tổ chức chính quyền... lại nhuốm tư tưởng của kẻ mình cai trị. Hai nền văn hóa đã dung hợp với nhau, quốc gia có tiến bộ, mở mang công, nông nghiệp, thương nghiệp và kỹ thuật phát triển. Văn minh chuyển sang thời đại đồ sắt. Tư tưởng, tôn giáo phong phú, đa dạng hơn.

Các bộ kinh Vedas (Phệ-đa) đặc biệt là bộ Rig-Veda (Câu-thi Vệ-đa) của người Aryan được hình thành khi chính quyền vùng Punjab đã hoàn toàn lọt vào tay người Aryan.

Tư tưởng cốt lõi của bộ Kinh tất nhiên nhuộm màu sắc của dân Aryan, cơ hồ như từ thời xa xưa, ở vùng Caucasia hay ở đâu đó từ trước nữa, hay từ những trạm dừng chân, sau khi qua nhiều rừng núi, sa mạc hoang vu hay vùng thảo nguyên rộng lớn, dưới ánh mặt trời gay gắt, dưới mưa lũ, gió táp bão bùng, băng tuyết lạnh lẽo, hay bên ánh lửa bập bùng đêm thâu... một vũ trụ lồng lộng đầy quyền uy nhưng có liên hệ mật thiết với con người, một cái gì vĩ đại, rộng cao khó miêu tả, ca ngợi bao nhiêu cũng không đủ, đó là Brahman. Vũ trụ quan này lại trở nên gần gũi hơn, cụ thể hơn qua hình bóng của thần Đất, thần Cây, thần Bò của dân Dravidian, của văn minh nông nghiệp cổ đại.

Tư tưởng Brahman và có lẽ cả một số lớn lời thơ vốn có từ trước rất lâu, bấy giờ, khoảng 1200 năm đến 1000 năm trước Tây lịch đã được thể hiện, sắp xếp, sáng tạo thêm, thành những bài tán ca phong phú, đẹp đẽ. Trong khoảng hơn hai trăm năm, 1017 bài tán ca, sau bổ túc thêm 11 bài đã được sắp xếp hình thành; nói đúng hơn, một số đã hình thành từ trước đó rất lâu và một số đã được thêm thắt vào sau đó rất lâu. Các bộ Vedas khác như Samma-Vedas (Sa-ma Phê-đa), Yajur-Vedas (Gia-du Phê-đa) và Athar-Veda (A-thát Phê-đa, sau này được kể là một Phê-đa) đã được hình thành sau đó có thể cả hàng thế kỷ. Các bộ này thiên trọng quá nhiều về sự cầu đảo tế lễ.

Sau vài ba thế kỷ của chiến đấu, áp bức, đấu tranh, pha trộn, dung hóa..., vùng Punjab đã trở thành những quốc gia phồn vinh, có nền văn minh khá rực rỡ và người ta thường gọi là Trung Quốc hay Trung Ương (Medhyadesa). Các quốc gia ở đây thuộc hệ thống văn minh đô thị, càng lúc càng hưng thịnh. Kuruksetna (Cầu-lư), Pancala (Bá-ca-la), Matsya (Ma-dã), Yuracena (Tú-ma-sắc-na)... Đây là vào thế kỷ thứ X, thế IX trước Tây lịch. Văn minh Trung Ương bắt đầu tràn xuống phía Nam và Đông Nam, xuôi theo sông Gange (Hằng Hà), theo vết chân của những cuộc di dân, chủ yếu là của người Aryan; đôi khi có thể là bằng vỏ ngựa trường chinh, nhưng phần lớn là bằng sự thân hữu, bằng những trao đổi buôn bán, bằng sự truyền bá tôn giáo, tư tưởng, học thuật... Các quốc gia phía Nam và Đông Nam, ban đầu bị xem là những vùng bán khai hay man dã, đã tìm cách vươn lên khi chung sống với những người ở phương Bắc tràn xuống. Các quốc gia này cũng đã học hỏi Trung Ương qua những lần tham gia chiến tranh theo tính cách chư hầu được các quốc gia Trung Ương gọi đến nhờ giúp đỡ, hoặc tự tìm lên phía Bắc buôn bán, học tập... Với tinh thần tự cường, các quốc gia phía Nam và Đông Nam đã lớn mạnh dần, và trong vài thế kỷ, đến thế kỷ thứ VII trước Tây lịch, đã trở nên phồn thịnh: Kosala (Cầu-tát-la), Kasi (Ca-thi), Videha (Vi-đê-bà), Magadha (Ma-kiệt-đa) với những thành phố lớn gồm lâu đài, dinh thự, công viên, chợ búa... Sāvathi (Xá-vệ) của Kosala, Rājagaha (Vương Xá) của Magadha, Kosambi (Kiêu-thương-di) của Vamsa (Vam-di), Vesali (Phê-xá-ly) của Vajji (Bạt-kỳ)...

Văn minh văn hóa ở các quốc gia Trung Ương đã phát triển rực rỡ, kết quả của sự hòa hợp của hai nền văn minh Dravidian và Aryan qua tổ chức theo hệ thống tư tưởng Vedas, nhưng đến thế kỷ thứ VII, VI trước Tây lịch thì có vẻ như khựng lại. Bà-la-môn giáo lấy Vedas làm căn bản, đã thiết lập một trật tự chặt chẽ gồm bốn đẳng cấp: Bà-la-môn (Brahmana - lễ sư), Sát-đế-lợi (Shastriya - vương tộc, chiến sĩ), Tỳ-xá-da (Vaisya - thứ dân, nông công thương) và Thủ-đa-la (Sudra - nô lệ, lao động cấp thấp). Bốn đẳng cấp trên tuy nhằm phân chia chặt chẽ ở mặt thực hiện tôn giáo nhưng rõ ràng có ảnh hưởng đến mọi lãnh vực, bình diện: kinh tế, chính trị, xã hội... nhất là ở thời điểm mà ý thức tư tưởng, tôn giáo đang phát triển cao độ. Quyền lãnh đạo tinh thần, đặc biệt trong việc thực hành tôn giáo, tế lễ là đặc quyền của đẳng cấp Bà-la-môn; kể đến là sự lãnh đạo, chỉ đạo, điều hành quốc gia của đẳng cấp Sát-đế-lợi là động lực đẩy mạnh sự phát triển quốc gia lúc khởi đầu và huy động mọi hoạt động trong quá trình phát triển quốc gia. Sự phân chia đẳng cấp như thế, đương nhiên đã ngăn cản sức vươn lên của số đông lao động là hai đẳng cấp Tỳ-xá-da và Thủ-đa-la vốn bị coi là thấp kém hơn, thậm chí đẳng cấp sau cùng là Thủ-đa-la hầu như bị tước hết mọi quyền lợi. Từ đó, dần dần hình

thành tư tưởng đấu tranh bất bình và về lâu về dài, việc tổ chức lại xã hội đương nhiên phải được thực hiện.

Tổ chức xã hội theo hệ thống Bà-la-môn, do trí tuệ, do kỹ năng lãnh đạo, do quyền lực, đã ổn định đời sống, nâng cao sản xuất, tạo một bước tiến dài, một bước ngoặt mới trong lịch sử Ấn Độ. Nhưng khi quốc gia đã lớn mạnh, cơ sở hạ tầng đã phát triển cao thì cái kiến trúc thượng tầng đã có dấu hiệu không kham nổi vai trò của mình, khởi đầu làm trở ngại việc phát triển của quốc gia. Có thể nói, cái sinh khí của quốc gia bấy giờ hầu như đã suy giảm. Các tế lễ, nghi thức tôn giáo, và sự lệ thuộc về tinh thần và về sinh hoạt hằng ngày của người dân vào Bà-la-môn giáo quá nhiều. Tất cả thành ra gò bó, đơn điệu, buồn tẻ. Đã đến lúc các quốc gia muốn tiến hơn nữa, phải đón nhận một tư tưởng lãnh đạo khác, hoặc đã đến lúc Bà-la-môn giáo muốn tiếp tục đảm nhiệm vai trò lãnh đạo, phải chuyển biến thành một hệ thống mới.

Các quốc gia phía Nam và Đông Nam đang phát triển, ý thức tự do đang nảy nở, tinh thần thực dụng đã đậm đà theo với sự chuyển đổi sang văn minh đồ sắt song song với phát triển kỹ thuật, thủ công nghiệp và thương nghiệp. Tất cả tạo nên một khí thế mới, thực tiễn mang tính chất nhân bản hơn.

Các kinh Vedas từ chỗ phản ảnh những bóng dáng của các bậc thánh thị (Rsi-Risi), ca ngợi đáng tối cao, ca ngợi một Đại ngã vũ trụ rộng lớn đầy quyền năng là Brahman, sau đó đã đưa Brahman gần gũi với con người hơn bằng các hình thức cầu đảo, tế lễ. Nhưng một khi văn minh đã cao, tư tưởng đã phát triển khai phóng thì các mẫu thức hình nghi thượng, dù đã được kéo thấp xuống trong nếp sinh hoạt qua giới cấm, nghi lễ.... vẫn là những gò bó, xa vời, trái với lòng yêu tự do, yêu thực tiễn lúc bấy giờ.

Chuyển biến đầu tiên của Bà-la-môn giáo là việc giải thích kinh Vedas theo nhiều cách khác nhau theo từng hệ phái Vedanga. Sau đó, nét đặc sắc nổi bật, đánh dấu một bước tiến, một nét mới thoát thai từ các Vedas là tư tưởng Upanisads (Áo nghĩa thư). Học thuyết được bao gồm trong 108 (?) bộ sách, đặc biệt là mười ba bộ thường được nhắc nhở: Isāvgāya, Kena, Katha, Chāndoya, Brakadānanyaka, Kānsitaki, Maitrāyaṇiya, Prasna, Mundaka, Tattirīya, Māṇḍakya, Aitareya và Svetāsvatara. Hơn phân nửa trong số mười ba bộ trên được hình thành trước thời Phật (từ năm 700 đến 550 trước Tây lịch). Học thuyết này nhằm giải thích, triển khai các kinh Vedas theo tinh thần mới, cụ thể, sâu sắc, chi li hơn. Cái Tiểu ngã (Atman) được khám phá, được đào sâu. Thần Brahman có đầy đủ trong thần Atman, cái Đại ngã bao gồm trong Tiểu ngã. Nguyên nghĩa của từ Upanisad là ngồi gần, ngồi nghe, ngồi dưới chân Thầy. Mỗi liên hệ của cá nhân, của cái Tôi với siêu nhiên trở nên thân mật hơn. Tiểu ngã (Atman) có nghĩa là thân thể, là hơi thở, là bản thể, là tự ngã, linh hồn. Học thuyết Upanisad nỗ lực cổ súy cái Ngã, minh họa con đường để Tiểu ngã đồng nhất với Đại ngã, vũ trụ.

Từ đây, tư tưởng thoát ly cái khuôn mẫu cũ đã mạnh mẽ và lớn lên. Song song với bối cảnh kinh tế và xã hội, tư tưởng triết học không chịu hạn hẹp vào những chi phối của hệ thống Vedas, dù là Vedas đã chuyển màu sắc qua Upanisads. Các phái Lục sư xuất hiện và lôi kéo theo mỗi phái một số đông tín đồ, đệ tử, tạo nên một không khí triết học tung bùng của một thời kỳ mới. Sáu phái này, có thể nói là các tư tưởng phản Vệ-đà. Đại khái, dựa vào kinh Sa-môn Quả trong Trường Bộ kinh (Dīgha Nikāya), ta có thể kể:

- Purana Kassapa (Phú-lan-na Ca-diếp), theo chủ nghĩa Hoài nghi.

- Makkhali Gosala (Mạt-già-lê Câu-xá-la), theo chủ nghĩa Tất nhiên luận, tin tưởng vào sự giải thoát tất yếu, tối hậu của con người.

- Ajita Kesakambali (A-kỳ-đa Kê-sa-khâm-bà-la), theo chủ nghĩa Duy vật luận thuần túy và chủ nghĩa Khoái lạc cực đoan.

- Pukudha Kaccayana (Phù-đa-na Ca-chiên-diên), chủ trương Tâm thường hằng, bất diệt.

- Sanjaya Bellathiputta (Tân-nặc-da Tỳ-la-nê-tử), chủ trương theo Cảm hứng, trực giác tùy thời.

- Niganthà Nataputta (Ni-kiền-tử Nhã-đề-tử), tức Mahavira (Ma-ha-vi-đã), giáo chủ Kỳ-na giáo, chủ trương khô hạnh, cô luân hồi, nghiệp quả. Học thuyết rất có uy tín, có một số điểm tương đồng với Phật giáo.

Thực ra, trong khung cảnh ấy, còn rất nhiều học thuyết khác nữa. Ngũ phần luật có ghi bảy giờ vua Tân-tỳ-sa-la là Ca-lưu mở tiệc đãi đại diện các môn phái gồm chín mươi sáu vị. Các học phái và tôn giáo mới như thế đã lan tràn khắp nơi và chi phối ảnh hưởng của Bà-la-môn giáo.

Các quốc gia đang vươn lên ở phía Nam và Đông Nam Trung Ương tất nhiên vẫn đang chịu ảnh hưởng của Bà-la-môn giáo nhưng không quá nặng nề, vì ở xa Trung Ương, vì dân ở đây ít thuần chủng hơn và vì một số lý do khác đã nêu. Đây là những mảnh đất gieo trồng và phát triển của các học thuyết kể trên. Magadha là trung tâm hoạt động của Lục sư. Hai vị hiền triết mà đức Phật đến hỏi đạo khi mới xuất gia là Alàra Kālāma (phái Samkhya - Số luận) và Uddaka Rāmaputta (phái Yoga - Du-già) là hai lãnh tụ hai Sa-môn đoàn nổi danh ở Magadha (Ma-kiệt-đa) và Vesali (Tỳ-xá-lì). Ba anh em Trưởng lão Kassapa (Ca-diếp) thuộc đoàn Sa-môn Latilika, phái Nigradha (Phạm chí Ni-câu-lư) được ghi trong A-hàm, tu ở gần thành Rājagaha (Vương Xá) thuộc Magadha (Ma-kiệt-đa)... Nhìn chung từ Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ) đến Savatthi (Xá-vệ) sang Kasina (Câu-thi-na), Vesali (Phê-xá-ly), Rājagaha, Baranāsi (Ba-la-nại) là những đô thị lớn, cho đến các vùng hẻo lánh đều có xuất hiện bóng dáng của các triết gia, đạo gia của đủ các môn phái.

Trong số các quốc gia mới vươn lên, Kosala (Câu-tát-la) và Magadha là hai quốc gia lớn mạnh nhất. Riêng nước Magadha đang có sức vươn nhanh, lãnh thổ ở sát ngay hạ lưu sông Gange (Hằng Hà), phía đông gần ra tới biển, phía Tây trải đến sông Sona (Thiệt-ba) và phía Nam giáp núi Pundra (Tân-đô-la). Magadha đang tranh chấp ảnh hưởng với Kosala trong thời Phật và đến khi Phật sắp nhập diệt thì đã thanh toán một số nước nhỏ và áp đảo được Kosala, mở đầu cuộc thống nhất Ấn Độ vào hai trăm năm sau.

Trong vòng năm trăm năm, kể từ thế kỷ thứ X trước Tây lịch trở về sau, tư tưởng xã hội Ấn Độ đã qua những va chạm đấu tranh, mâu thuẫn, tổng hợp, phân chia... qua những giai đoạn khi thì âm thầm, khi thì ồ ạt, khi thì trải ra bề rộng, vươn lên chiều cao, lắng xuống bề sâu..., tạo nên một bối cảnh đa dạng, phong phú với những vấn đề rối rắm, đa đoan. Đây là kết quả đương nhiên của một cơ thể sống, rất thực, rất biện chứng là con người, là những con người trong một xã hội, trong một cộng đồng những xã hội, là loài người. Những chuyển biến, thao thức, trần trụi của triết học, đạo học tiếp diễn không ngừng đã chứng tỏ cuộc sống tinh thần, và từ đó, cuộc sống vật chất, còn có trở ngại, còn chưa trọn vẹn, còn khổ đau. Chân lý vẫn lừng lững ra đây, tròn đầy, phổ biến trong cái thực tại này đây; có điều, cái "đương sự" người không nắm bắt được trọn vẹn, có khi chỉ cảm nhận được trong phút chốc, hoặc lâu hơn, nhưng vẫn chưa đủ để gọi là thể nghiệm, thông hội, thể chứng. Lại nữa, phương pháp thể nghiệm chứng đạt chân lý, cách diễn tả bằng ngôn ngữ - dù qua giao tiếp hay suy tư - vẫn là vấn đề nan giải.

Hãy nói riêng Ấn Độ vào thời ấy, ngoài các vị thần đầy quyền năng được chấp nhận theo truyền thống tín ngưỡng, chưa có một con người thực sự, con người lịch sử, cao cả mà gần gũi với mọi người, con người giác ngộ chân lý có khả năng đặt lại vấn đề để giải quyết và từ đó giải quyết mọi rối rắm của tư tưởng bấy giờ. Vị ấy không phải là đấng sáng tạo, không độc quyền giữ chân lý, không mang lại cái gì mới lạ với thực tại, không đặt thêm tư tưởng, học thuyết. Vị ấy chỉ dung nạp, dung hóa, hòa hợp. Vị ấy bắt đầu bằng thực tại, thực hiện và thành tựu trong thực tại bằng một sự việc rất thực là cứu khổ, giải thoát cho con người.

Vị ấy là đức Phật.

Ngài là một thái tử, tên Siddhattha (Tất-đạt-đa), dòng họ Gotama (Cồ-đàm), Vương tộc Sakya (Thích-ca, thuộc đẳng cấp Shatiya (Sát-đế-lợi), con vua Suddhodana (Tịnh Phạn) và Hoàng hậu Mayadevi (Ma-gia). Ngài sinh vào năm 544 trước Tây lịch, tại vườn Lumbini (Lâm-tỳ-ni), phía Đông thành Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), nước Kapilavatthu.

Tương cũng nên xác định sơ qua vị trí của một số đô thị, quốc gia, những nơi từng in dấu chân đức Phật và các Tỳ-kheo đệ tử của Ngài.

Kapilavatthu là một nước nhỏ, hiện nay là Tilaura Kot, thuộc Nepal, giáp giới với Ấn Độ. Chênh về Tây khoảng một trăm km là Sāvatti (Xá-vệ) thuộc Kosala, nay là Sahet Mahet ở hữu ngạn sông Rapti. Chênh xuống phía Đông Nam Kapilavatthu chừng hai trăm km là thành Kusinagara (Câu-thi-na) thuộc Kasia (Ca-thi), ở phía Uttar Pradesh hiện nay, cách hai trăm km về Đông, hơi xuôi Nam là thành Vesali (Phệ-xá-ly) thuộc Vamsa (Vam-di), nay là Besahr trên sông Gandaki. Vượt xuôi về Đông và chênh xuống Nam, băng qua sông Gange, cách Vesali chừng hai trăm km là thành Rājagaha (Vương Xá), kinh đô của Magadha (Ma-kiệt-đà), nay thuộc xứ Bihar. Phía Nam Rājagaha vài chục cây số là Gaya, nay là Bodhi-gaya, nơi Phật thành đạo. Sát ngay đó, xuống phía Nam là vùng rừng núi, nơi đức Phật sáu năm tu khổ hạnh. Cách Gaya chừng ba trăm km về phía Tây, hơi chênh lên Bắc là Baranasi (Ba-la-nại), thành phố nằm ngay trên bờ tả ngạn sông Gange. Ngược dòng sông Gange chừng ba trăm km, đi về Nam vài chục km là Kosambi (Kiều-thương-di) thuộc Vamsa, nay là Kosam, ở phía tây Nam Allahabad.

Các khoảng cách nói trên là tính theo đường chim bay, chỉ là các con số tương đối; nếu kẻ theo đường bộ hiện nay, đặc biệt là vào thời ấy tất nhiên là phải khác hơn nhiều, con số thực có thể dài gấp đôi hay hơn nữa.

Theo Kinh Đại Bản, Trường Bộ (và nhiều kinh khác của Nikāya), thái tử Siddhattha lúc mới sinh ra có ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp, dấu hiệu của bậc cđg, hoặc vị Chuyển Luân vương trong tương lai. Bảy ngày sau khi Thái tử đản sinh, hoàng hậu Mayadevi từ trần. Thái tử lớn lên, được rèn tập thông suốt tất cả các học nghệ, cho đến khả năng suy luận, biện thuyết, suy tư, Ngài đều tỏ ra xuất chúng. Khi lớn lên, Ngài đã có tư tưởng muốn thoát ly, tầm đạo; vua cha biết được, dùng mọi xa hoa vật chất để mong buộc chân Ngài. Theo lệnh vua cha, Ngài cưới Yasodhara (Da-du-đa-la), một công chúa tài sắc, đức hạnh của nước Kosala láng giềng. Năm hai mươi chín tuổi, Thái tử đã có một con trai là Rahula (La-hầu-la). Nhìn thấy những biểu tượng khổ đau (già, bệnh, chết) và cốt cách thanh thoát của một vị Sa-môn, sau bao nhiêu suy tư, băn khoăn, thao thức về khổ đau, về cứu khổ, giải thoát, Thái tử quyết định bí mật rời hoàng cung, từ bỏ tất cả những gì mà đời gọi là hạnh phúc trần gian, ra đi tìm đạo lớn. Trong đêm khuya, Ngài ra khỏi thành một mạch thẳng đến hết địa phận của nước Kapilavatthu. Nơi đây Ngài từ giã Chandaka (Xa-nặc), người hầu cận trung thành, và Kanthaka (Kiến-trắc), con tuần mã của Ngài. Ngài đổi vương y, khoác áo tu sĩ, một thân một mình dong ruổi trên đường tầm đạo. Ngài xuôi về phía Đông Nam, vượt núi

đồi, làng mạc đến Vesali học hỏi đạo sĩ Alàra Kālāma (A-la-raa Già-đa-na), lãnh tụ phái Samkhya, và sau đó chứng đắc quả vị cao nhất mà vị này đã đạt được là nhập được Vô sở hữu xứ định. Chưa vừa ý với kết quả này, Thái tử xuôi về Đông, chèo xuồng phía Nam, vượt qua sông Gange, đến Magadha, tiến về kinh đô Rājagaha (Vương Xá), nơi tập trung văn hóa, tư tưởng, đạo học của những môn phái thời danh để học với đạo sĩ Uddaka Rāmaputta (Ưu-đa-già La-ma-tử), lãnh tụ phái Yoga (Du-già), và cũng không bao lâu Ngài chứng đắc quả vị cao nhất của vị này là nhập vào Phi tướng phi phi tưởng xứ định. Đây là quả vị cao nhất mà người đương thời đạt được. Bằng trí tuệ cao vời, Thái tử, hay nói đúng hơn, Bồ-tát thấy rằng trong quả vị lớn lao này vẫn còn vương mắc nghiệp quả, chân lý chưa được chứng nghiệm trọn vẹn. Ngài nhập định quán sát cùng khắp, nhận thấy không còn ai trên đời có thể dạy cho Ngài thêm được nữa, nên quyết định từ giả Uddaka Rāmaputta để tự mình tìm nơi tu tập, thực hiện giải thoát.

Cũng theo Ngài có năm đệ tử của Uddaka là Annā Kodannā (A-nhã Kiền-trần-như), Assaji (Át-bệ hay Mã Thắng hoặc Thuyết Thi), Dasabāla Kassapa (Thập Lực Ca-diếp) và Bhadaka (Bạt-đề), Bồ-tát cùng năm vị Sa-môn này xuôi về Nam, đến vùng Uruvelā (Ưu-lâu-tần-loa), gọi là Gaya, vượt thêm khoảng mười km đến một nơi rừng núi thâm sâu tịch mịch; sát đó, mé Tây là dòng Niranjara (Ni-liên-thuyền). Ngài và năm vị đồng hành chọn nơi đây để tu khổ hạnh.

Suốt sáu năm trời, Bồ-tát chịu đựng đói khát, lạnh lẽo..., thân thể gầy mòn chỉ còn da bọc xương. Ngài nỗ lực tu tập Thiền định, tìm cách điều ngự thâm tâm, quyết tâm hành xác, điều động hơi thở, thậm chí còn cố gắng ngưng thở để mong giải thoát tâm linh. Một mối, đau đớn, cảm giác bất an vẫn không ngừng hiển hiện. Ngài nhớ lại những kinh nghiệm trước kia, dù đang lúc trú sơ thiền, ngài đã rất thoải mái, thanh thản, nhẹ nhàng (cảm nhận lúc Ngài lên bảy, khi vua cha làm lễ hạ điền); thế mà nay thì trái ngược hẳn! Ngài nhận thấy mình đã đi không đúng đường, đã nghiêng hẳn về một cực đoan. Ngài quyết định ăn uống trở lại cho đầy đủ sức khỏe, bỏ hẳn việc tu hành xác. Năm vị Sa-môn đồng tu, nhóm Tôn giả Kodannā, cho rằng Ngài đã thối chí, rời Ngài mà đi sang phía Tây đến Baranāsi cách đó chừng ba trăm km, thuộc xứ Kāsi, bên bờ sông Gange để tiếp tục tu tập.

Bồ-tát bấy giờ chỉ còn một mình nơi rừng vắng, cô đơn nhưng thanh thản, quyết chắc mình sẽ thành đạo. Ngài xuống tắm ở sông Niranjara rồi đi ngược lên phía Bắc để trở lại Gaya, Uruvelā nơi không xa đường cái, làng mạc, nhưng lại là một khu rừng xanh mát, yên tĩnh, Bồ-tát dùng cháo sữa của thôn nữ Sujāta (Tu-xà-đề) dâng cúng, nhận tám bó cỏ mịn của người cắt cỏ tên Svastika (Kiết Tường) để trải làm chỗ ngồi, trên một phiến đá phẳng, dưới một cội cây già (sau này được gọi là cây Bodhi - Bồ-đề). Ngài thể sẽ không rời khỏi nơi đây khi chưa thành đạo. Trừ những lúc xuất thiền tản bộ quanh quất nơi đây, trong suốt bảy tuần lễ Ngài nhập đại định và cuối cùng chứng đắc đạo quả tối thượng.

Từ nay đức Thích-ca đã trở thành bậc Giác ngộ vĩ đại nhất, xứng đáng với mười danh hiệu : Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiên Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhơn Sư, Phật, Thế Tôn.

Đức Phật đã đạt chân lý tối thượng, đã trở thành chân lý. Chân lý vẫn thể hiện trong thực tại trần gian nhưng vì bị vô minh che lấp, con người không vào được chân lý, kiếp kiếp phải lang thang, quần quai đau thương trong sinh tử luân hồi. Đức Phật đã từ bỏ tất cả để tìm chân lý, há không phải để phá trừ vô minh, vượt sinh tử, diệt khổ đau đang hiện diện trong cuộc đời? Bởi thế, sau bảy ngày ngồi tịnh lặng dưới cội Bồ-đề tận hưởng hạnh phúc an lạc của Đại giác, đức Phật dần dần suy nghĩ về pháp vô thường và cái giới hạn của trí tuệ con người, đã phân vân về việc đem Pháp để thuyết dạy người đời.

Bộ Đại Phẩm (Maha Vagga) có chép về suy nghĩ của đức Phật lúc bấy giờ:

"Tại sao ta lại đem rao giảng cho đời điều mà Ta đã đạt được bằng bao nhiêu là nỗ lực? Chân lý há có thể được bày tỏ đối với những kẻ đầy tham dục, sân si? Những kẻ thô lậu khó mà đạt được chân lý. Những kẻ có trí óc mê muội vì bị bao bọc bởi những ham muốn trần gian sẽ không thấy được chân lý".

Nhưng tác phẩm ấy còn chép tiếp:

"Như trong một ao sen, giữa những cọng sen xanh, sen trắng, sinh ra trong nước, vươn lên về phía ánh sáng mặt trời - lên ngang tới mặt nước. Sau cùng, những cọng sen khác, vượt cao hẳn lên, không bị nước làm ướt hoa. Cũng thế, khi bậc Giác Ngộ nhìn vào thế gian, Ngài thấy nhiều người có con mắt trí chỉ bị che mờ bởi một lớp bụi dục; Ngài trông thấy nhiều người có trí nhậm lẹ và nhiều người khác có trí nặng nề, nhiều người khó dạy, nhiều người dễ dạy; và biết bao nhiêu kẻ sống trong sợ hãi, nghĩ tới cái chết, tới những sai lầm của mình". Khi thấy như thế, đức Phật đã gạt bỏ những khó khăn để quyết định khai thị chân lý tối thượng cho mọi người, và "cánh cửa vĩnh cửu mở rộng cho tất cả".

Thế là Phật trở về với trần gian, khai mở chân lý, dạy bảo cho con người thấy, thông hiểu về thế nhập (khai, thị, ngộ, nhập).

Quyết định này được thực hiện ngay tại nơi Ngài thành đạo. Hai thương gia cùng với đoàn xe chở hàng hóa đi về phía Bắc, ngang qua nơi ấy, thấy tướng mạo oai nghi đẹp đẽ, hiền hòa của đức Phật, đã phát hoan hỷ tâm, cúng dường, đánh lễ Ngài. Được đức Phật giảng pháp, cả hai đều thành tâm xin quy y. Hai vị đó tên là Bhallika (Bạt-lê-ca) và Trapusha (Đế-lê-phú-bà), được xem là hai vị đệ tử tại gia đầu tiên của đức Phật vậy. Nội dung lời giảng của Đức Phật cho hai vị cư sĩ trên không được ghi chép lại, nhưng chắc chắn đây là những lời an ủi, những lời thiên trọng về luân lý, đạo đức, về việc xử thế thông thường, phù hợp với căn cơ của một người bình thường mà bất cứ vị hiền triết nào cũng có thể thuyết giảng được; điều gây tin tưởng cho hai vị ấy hẳn là do hình dung, tướng mạo của bậc Giác Ngộ. Do đó ta không xem đây là lần khai mở của một vận hội triết lý, tôn giáo cứu thế như sẽ xảy ra sau đó không lâu tại Baranasi (Ba-la-nại), xứ Kasi.

Đức Phật là một con người đã sống, đã phân tỉnh, đã học hỏi, tu tập và chứng đắc Pháp. Ngài là kết quả của một tiến trình sống của một cơ thể hữu cơ, cơ thể hữu cơ ấy là cuộc đời, là con người có tư tưởng, có vận hành trong một thời gian dài từ vô thi. Pháp tối thượng mà Ngài chứng đắc, như trên đã nói, chính là cái pháp thường hằng, rốt ráo, tuyệt đối, vẫn thể hiện trong mọi bình diện của cuộc sống. Có điều có những phản ánh chân lý mà con người không nắm được, hoặc chỉ nắm được những phần lẻ tẻ vụn vặt, hoặc suy diễn không đúng về nó. Ngài là vị Sa-môn cao thượng nhất, chứng quả cao thượng nhất và quyết định đem Pháp tối thượng để khai thị, cứu khổ cho chúng sanh. Phật, Pháp, Tăng, ngôi Tam Bảo, vốn đầy đủ ở Ngài, con người của Ngài là Tam Bảo.

Đức Phật vĩ đại ở chỗ không phải Ngài sáng tạo ra cái mới, mà ở chỗ Ngài biết dung hóa, hệ thống, sửa đổi, bổ sung hoàn thiện tất cả những tư tưởng triết học đã có, hay nói đúng hơn, Ngài biết phương pháp, nội dung trình bày cái chân lý mà Ngài giác ngộ, phản ánh cái Pháp được Ngài thể nghiệm, chứng đắc, nương tựa, và chính Ngài là Pháp ấy. "Pháp này há không phải do ta chứng ngộ sao? Tại sao ta không tôn sùng và lấy nó làm nơi nương tựa?". (Tương Ưng, Tập A-hàm, 44).

Kinh còn chép tiếp:

"Sau khi đức Phật thành đạo và tư duy về Pháp, Phạm Thiên xuất hiện và nói: "Chư Phật trong hiện tại, vị lai là những người diệt khổ cho chúng sinh. Chư vị ấy đều tôn trọng Pháp, vì đó là Pháp tính của chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Vì thế, bậc Thánh giả muốn cầu tìm thực nghĩa thì phải y theo lời dạy của chư Phật, phải tôn trọng Pháp.

Chính Pháp là Phật, là đại diện cho Phật, hay ngược lại cũng thế, cho nên đức Phật dạy:

"Vì vậy, này A-nan, hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi, hãy nương tựa nơi mình chứ đừng nương tựa vào một ai khác, hãy nương tựa vào Chánh pháp, đừng y chỉ vào nơi khác" (Digha Nikāya II; Trường A-hàm, Kinh Du Hành).

Chính vì thế mà sau khi Phật nhập diệt, người Bà-la-môn Maggallāna (Cù-nặc-kiền-liên) và ông quan Vassakāra (Do Thế) hỏi ai là người kế vị Phật thì Tôn giả Ananda đáp:

"Hiện nay không ai có thể là nơi nương tựa cho tất cả để kế vị Phật; chúng tôi là những người mất cha, chỉ biết nương tựa vào Pháp, nương tựa vào Tăng-già, thống nhất với Tăng-già" (Moggallāna 11, Kinh Mục-kiền-liên).

Vì Phật, Pháp, Tăng là một, cho nên dù vắng bóng Phật, người ta có thể nương tựa vào Phật pháp và vào Tăng-già. Vấn đề còn phải đặt ra là Tăng-già tức Giáo đoàn, Giáo hội Phật giáo phải làm sao để đảm nhận chức năng cao cả ấy.

Tăng-già, trên nguyên tắc là một cơ thể nhất thống, thể hiện đúng như Pháp, như Phật, là Pháp, là Phật. Đó là nội dung sẽ được khai triển tiếp theo.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[02]

Chương hai

Sự thành lập Tăng-già

-ooOoo-

1. Giáo đoàn Tỳ-kheo

Tuyên thuyết nói về bốn dấu hiệu: sinh, già, bệnh, chết (khổ) và vị Sa-môn (giải thoát) mà thái tử Siddhattha (Tất-đạt-đa) nhìn thấy ở bốn cửa thành sau những lần đi dạo đã sơ phác cho ta nội dung suy tư của thái tử để cuối cùng khiến Ngài quyết định rời bỏ ngôi báu, cung điện, vợ con..., những thứ mà trần gian gọi là hạnh phúc để lên đường tâm đạo. Bên dòng sông Anoma, sau khi từ già người hầu cận trung thành là Chandaka (Xa-nặc) và con ngựa Kanthaka (Kiền-trắc) quý giá, thái tử cắt tóc, đổi vương y để nhận bộ cà-sa hoại sắc, Ngài đã trở thành một tu sĩ, một Sa-môn. Thê rồi sau sáu năm kiên trì, nỗ lực tu tập, sống đời ẩn sĩ, Ngài đã chứng ngộ, trở thành vị Đại Sa-môn, sống đời Sa-môn, lãnh đạo giáo đoàn gồm những vị Sa-môn.

Vị Sa-môn (Samana) thường được hiểu là một tu sĩ, là người siêng làm điều thiện (cần già), người dứt bỏ nghiệp ác (tức già), người sống nghèo khổ, không có gì cho riêng mình (bần già). Nhưng để hiểu rõ hơn, cần phải đề cập đến một số từ khác liên hệ đến từ Sa-môn.

Từ Sa-môn và hình ảnh vị Sa-môn đã trở thành quá quen thuộc vào thời Phật, nhất là tại các quốc gia đang phát triển ở phía Nam và Đông Nam Trung Ương, nơi ghi dấu chân đức Phật trong những năm sinh trưởng, tu tập, hoằng hóa của Ngài, nơi ngày nay đã trở thành Thánh địa của Phật tử bốn phương, hình ảnh các vị tu sĩ của tất cả các giáo phái sống lang thang, khát thực xuất hiện ở khắp nơi, từ nơi rừng sâu, núi cao, từ vùng thôn quê đến thành thị ở Ca-tỳ-la-vệ, Ca-thi, Câu-tát-la, Đẳng-già, Ma-kiệt-đà...

Hình ảnh một vị ẩn cư nơi hoang vắng được thấy khắp nơi trên thế giới, nhất là thời xưa, họ được ghi lại trong các chuyện cổ, thần thoại..., đây là các ẩn sĩ, hiền triết, thuật sĩ, phù thủy, các vị Tiên, Thánh, và việc các tu sĩ lang thang khát thực tuy là một đặc điểm của văn hóa Ấn Độ cổ, vẫn không phải là điều xa lạ, với các nơi khác trên thế giới. Suốt thời Trung Cổ ở Âu châu, các tu sĩ Thiên Chúa giáo cũng áp dụng hạnh khát thực. Thánh Francois d'Assise (1182 - 1226) là trường hợp điển hình: vị sáng lập dòng Franciscaine này vốn là con một đại thương gia, giàu có vào bậc nhất, đã quyết định sống nghèo khổ, cùng với rất đông đệ tử theo hạnh lang thang khát thực.

Nhưng, lùi xa hơn nữa trong quá khứ bằng cách đọc lại các bộ kinh Vedas, rải rác cơ hồ ta thấy bóng dáng của các bậc Thấu thị (Rsi), nhưng tuyệt nhiên, việc sống tách biệt, lang thang không nhà, sống bằng khát thực đều không được nêu tới. Hơn nữa, tại sao lại tìm hình ảnh của các vị "rời bỏ gia đình thân thuộc" ở kinh Vedas khi mà Bà-la-môn giáo nguyên thủy chủ trương cuộc sống chỉ ở một giai đoạn mà thôi, và gia chủ đã được kinh nêu cho đầy đủ những bổn phận phải làm để hoàn tất vai trò của một tín đồ ngoan đạo, để cuối cùng hòa hợp được với Brahman?

Sang đến các bộ Upanisads, ta mới thấy hình ảnh các tu sĩ khát thực, từ bỏ cuộc đời, và đời sống không nhà được coi là điều kiện cao nhất, lý tưởng nhất để đạt đạo. Trong 108 bộ Upanisads, không kể những bộ không tìm lại được, có mười bảy bộ bàn tới việc "từ bỏ đời sống" (Sannyāsa). Các vị thực hiện nếp sống này được gọi bằng nhiều danh từ: Bikkhu, Sannyāsin, Parivarajaka, Avahate và Paramahansa (theo liệt kê của *Sukumar Dutt, Buddhist Monks and Monasties of India, George Allen and Unwin LTD, London, 1962*). Bộ Chandogya và bộ Brahadārayaka giải thích thêm: "Những con người biết đến Phạm Thiên, từ bỏ sự ham muốn về con cái, giàu sang, của cải, và trở thành Khất sĩ (Bhiksācāryam Caranti)". Trong bộ Mundaśa có ghi: "Những ai sống trong rừng, được thanh tịnh nhờ khổ hạnh, và những ai biết và được cho biết, sẽ trở thành những Khất sĩ".

Rải rác trong Upanisads, ta gặp được những danh từ, ý nghĩa có thể chuyển đổi cho nhau được; Sannyāsin (kẻ hoàn toàn tước bỏ hết mọi sự), Parivarajaka (kẻ lang thang không nhà cửa, không bà con thân thuộc), Bhikṣu, Bhikkhu (kẻ không sở hữu, sống bằng khát thực).

Upanisads đã biến đổi một quan niệm sống và tu tập của Vedas bằng cách chia ra ba giai đoạn sống chứ không phải chỉ một. Đó là "1) Tận lực nghiên cứu các kinh Vedas, 2) Ẩn cư, 3) Luôn luôn sống trong nhà của vị Thầy. Ai theo ba giai đoạn trên trong cuộc sống sẽ được hưởng phúc mà sanh vào các cõi trời. Tuy nhiên, kẻ nào an trú một cách kiên định vào Phạm Thiên (Brahman) sẽ đạt bất tử".

Như thế, khó có thể xác định "sống đời không nhà", "lang thang, khát thực"... thuộc vào giai đoạn nào trong ba giai đoạn trên và "an trú một cách kiên định vào Phạm Thiên" là kẻ chung cho ba giai đoạn hay nên kẻ là một giai đoạn thứ tư?

Dù sao, những vị lang thang khát thực được nói đến trong Upanisads cũng chỉ là những mẫu hình lý tưởng, thiếu tính chất thực, cụ thể của một con người sống trong xã hội. Và tính chất cụ thể này về sau mới được thể hiện, nhất là ở các giáo phái ngoài hệ thống Vedas, Vedāṅga như các phái Lục sư hoặc rất nhiều phái khác mà sử sách không kể hết. Đó là chưa kể một số bộ hay một số nội dung Upanisads được viết sau thời Phật hay Kỳ-na (Jainism) đã cố gắng tô đậm thêm hình ảnh các vị Khất sĩ. Như trên đã nói, vào thời Phật, có rất nhiều đoàn tu Khất sĩ. Trong những cuộc chẩn tế được tổ chức ở các đô thị, người ta thấy từng đoàn Khất sĩ đủ mọi giáo phái, xen lẫn với biết bao nhiêu là kẻ du đảng, ăn xin... do lòng biếng, do trốn tránh pháp luật, do tâm lý thiên lệch, v.v... Có điều, các tu sĩ Khất sĩ thường được phân biệt hẳn do thể cách, về dáng, thái độ ung dung, điềm đạm, thanh thoát, đặc biệt các vị thường có bình bát được giữ gìn rất cẩn trọng, và về sau, cùng với bộ y trở thành vật tượng trưng cho sự truyền thừa trong tông môn. Những vị nổi bật với tính cách đạo đức cao vời, được mọi người gọi là "những kẻ tinh tấn trong đời sống tâm linh", tức là Samana (Sa-môn). Khi một Sa-môn được nhiều người trọng vọng, nổi bật trong các Sa-môn khác thì được gọi là Bà-la-môn (Brahmana). Nhưng Bà-la-môn còn là danh từ để chỉ đẳng cấp cao nhất của xã hội, chỉ người tu theo Bà-la-môn giáo, cho nên, để phân biệt, người ta gọi vị Sa-môn theo Bà-la-môn giáo là Sa-môn Bà-la-môn (Samana Brahmana), còn những vị Sa-môn khác thì chỉ gọi là Sa-môn mà thôi.

Khi đức Phật thành đạo, đi giáo hóa chúng sinh trong hình ảnh một vị Sa-môn, người ta gọi Ngài là Đại Sa-môn (Maha Samana) và gọi các tu sĩ đệ tử Ngài là các Sa-môn Thích tử (Sakyaputtaya Samanas). Còn các đệ tử tu sĩ của đức Phật thì tự gọi mình là Bhikkhu (Tỳ-kheo), là từ rất gần với từ Bhiksu (Bí-sô, Bật-sô) nghĩa là kẻ lang thang, Khất sĩ, kẻ rời nhà để đi vào đời sống không nhà (Agàrasmà anagàriyani pabbajati). Và, cộng đồng những vị Tỳ-kheo (Bhikkhu) hay chỉ một nhóm Bikkhu được gọi là Bikkhu Sangha (Giáo đoàn Tỳ-kheo, Tăng-già Tỳ-kheo).

Từ trong các kinh Vedas, một nhóm người tu hành được gọi là Sangha hay Gana. Cả hai từ này về sau dùng lẫn lộn để chỉ những cộng đồng Khất sĩ của bất cứ môn phái nào. Và, cuối cùng giáo đoàn của đức Phật tự nhận là Sangha và giáo đoàn Kỳ-na (Janism) tự nhận là Gana. Danh xưng này về sau được xem là chính thức của Phật giáo và Kỳ-na giáo.

Tỳ-kheo và đoàn Tỳ-kheo (hay Giáo đoàn Tỳ-kheo mà mãi về sau này chúng ta gọi là Giáo hội Phật giáo) vốn là một thực tại, một cơ thể sống, hình thành và phát triển trong cộng đồng xã hội bấy giờ theo cái nguyên lý sống tự nhiên. Và đã là một cơ thể sống thì Tỳ-kheo, Giáo đoàn Tỳ-kheo hay Giáo hội Phật giáo sẽ còn phát triển, mang sắc thái đặc biệt của mình với những tổ chức, nhân sự, sinh hoạt, thành quả... xứng đáng biểu hiện một tôn giáo lớn vào bậc nhất của loài người.

2. Sự hình thành của Tăng-già.

Kinh có nói về thái độ dẫn đạo suy nghĩ của đức Phật trước khi đem giáo pháp giảng dạy cho đời, Trên nguyên thể, chân lý vẫn luôn luôn biểu hiện ra đây, con người vì vô minh ngăn che nên không thấy rõ được chân lý. Nay đức Phật đã đạt chân lý nên chân lý được biểu hiện rõ ràng sinh động qua hình ảnh của đức Phật, qua phương pháp khai thị của Ngài:

"Pháp nhờ Phật mà được khai diễn một cách khéo léo, Pháp ấy là hiện thực, không bị hạn chế bởi thời gian, là Pháp mà kẻ nào thực hành sẽ có hiệu quả nhanh, là Pháp có thể dẫn đường" (Anguttara Nikāya I, Tăng Nhất A-hàm).

Quả vị mà đức Phật chứng đạt, Niết-bàn, được miêu tả là quả vị tuyệt đối, tối thượng, Ngài là bậc Trí, là đáng Tối thượng.

"Trong toàn cõi, kể cả các cõi trời, không có kẻ nào bằng Ta. Ta là bậc Trí giả của toàn thể các cõi, Ta là Đạo sư tối thượng, Ta là Phật toàn hảo" (Maha Vagga I).

Trong đoạn trên, các từ bậc Trí giả, Đạo sư có ý nói đến Trí tuệ, Đức hạnh, gần gũi với con người. Đức Phật không phải là vị Chúa tể tối thượng đầy quyền lực (Parameshvara) hay là vị Thần đầy quyền uy cao cả nhất trong các vị thần (Devahideva) hay là đấng ban ân huệ giải thoát (Mokshadata). Ngài là bậc Thầy, người chỉ đường (Maggadata). Trong ý nghĩa đó, Ngài đến với con người, khai mở Giáo hội Tăng-già, truyền đi khắp mười phương thông điệp của sự cứu độ để tự mọi người thực hiện, tự giải thoát cho mình.

Đức Phật rời cõi Bồ-đề, rời Uruvelā, hướng về phía sông Gange, ngược dòng sông, vượt qua sông mà sang phía hữu ngạn, tiếp tục đi về Baranāsi là nơi mà gần đó, tại Miggaḍaya (Lộc Uyển) - nay là Sarnāth - năm vị Sa-môn nhóm Tôn giả Kodannā (Kiều-trần-như) đang tụ tập sau khi rời bỏ đức Phật vì tưởng là Ngài đã thối chí, không chịu nổi khổ hạnh mà bỏ Chánh đạo. Tại đây, hai tháng sau khi thành đạo, đức Phật đã chuyển Pháp luân đầu tiên trong thế gian này. Kodannā và bốn vị cùng tu được đức

Phật thuyết giảng Chánh pháp, giáo lý chân thật, tối thượng mà gần gũi con người nhất, thiết thực, cụ thể nhất đối với con người. Đó là Tứ Đế, nhận định đời là khổ, nguyên nhân của khổ, sự diệt khổ và con đường diệt khổ. Đó là Trung đạo, xa rời mọi cực đoan, là Bát Thánh Đạo - con đường tám nhánh, tám phương cách cần để tu tập.

Bài thuyết pháp đầu tiên này, bức thông điệp cứu độ loài người này có thể nói, đã tóm tắt những tinh yếu của giáo lý. Đức Phật định hình cho nội dung tu học, thuyết giảng của giáo đoàn sau này. Một đoạn khá dài sau đây trong Mahāvagga, và tầm quan trọng của nó cần được trích dẫn: (dịch theo *Solange Berbard Thierry, "Le Bouddhisme d'Après Les Textes Palis"*)

"Và Thế Tôn lần hồi đến Baranasi trong rừng Ispatana, nơi cư trú của năm vị Tỳ-kheo. Năm vị Tỳ-kheo thấy Thế Tôn từ xa tiến lại. Khi trông thấy Ngài, họ bảo với nhau: "Này các Hiền hữu, tu sĩ Cồ-đàm đang đến kia, đây là người đang sống trong dư dật, người đã từ bỏ những hoài bão của mình mà buông mình theo vật chất. Chúng ta chớ cung thỉnh ông ta, chớ đứng dậy chào ông ta, chớ đỡ lấy bình bát và y khoác ngoài cho ông ta. Chúng ta chỉ dọn cho ông ta một chỗ ngồi nếu ông ta muốn ngồi".

"Nhưng Thế Tôn càng đến gần thì năm vị Tỳ-kheo càng khó giữ được quyết định của họ. Họ đến trước mặt Thế Tôn. Người thì đỡ lấy bình bát và y khoác ngoài của Ngài, kẻ thì sửa soạn chỗ ngồi cho Ngài, kẻ thì đem nước để Ngài rửa chân, giá và đòn để Ngài gác chân. Thế Tôn ngồi vào chỗ đã soạn sẵn cho Ngài. Ngồi xuống xong, Ngài gác chân lên giá.

"Bấy giờ các vị Tỳ-kheo ấy chào hỏi Thế Tôn, gọi tên Ngài và xưng Ngài là Hiền hữu. Khi họ nói như thế, Thế Tôn mới bảo với họ rằng:

- "Này các Tỳ-kheo, chớ gọi Như Lai là Hiền hữu. Này các Tỳ-kheo, Như Lai là Tối thượng, là Tối thắng Phật. Này các Tỳ-kheo hãy lắng nghe cho kỹ: sự giải thoát khỏi cái chết đã được tìm thấy. Như Lai dạy Pháp cho các Người. Nếu các Người theo lời dạy của Như Lai thì chẳng bao lâu các Người sẽ chia xẻ được điều mà vì nó các thanh niên chúng ta rời bỏ nhà cửa để sống đời lang thang, đây là sự thành tựu tối cao về những hoài bão cao thượng. Ngay tại đời này, các người sẽ biết được Chân lý, các Người sẽ thấy chân lý ngay trước mắt mình".

"Nghe Thế Tôn dạy như thế, năm vị Tỳ-kheo mới hỏi ngài: "Này Hiền hữu, nếu như trước kia Người đã không đạt được sự toàn hảo tối thượng, sự viên mãn của Tuệ giác là thứ mà chỉ các bậc Toàn Hảo mới đạt được, bằng những hoài bão, tu tập khổ hạnh của Người, thì nay Người đang sống trong vật chất, đang chối bỏ các hoài bão của người và đang buông mình theo sự dư dật, làm sao Người có thể đòi đạt được sự Toàn hảo Tối thượng, sự viên mãn của Tuệ giác là thứ mà chỉ có các bậc Toàn Hảo mới có được?".

"Nghe năm vị Tỳ-kheo nói thế, Thế Tôn đáp: "Này các Tỳ-kheo, Như Lai không sống dư dật; không chối bỏ hoài bão và không buông mình theo vật chất. Này các Tỳ-kheo, Như Lai là cao cả, là Tối thượng Phật. Này các Tỳ-kheo, hãy lắng nghe cho kỹ: sự giải thoát khỏi cái chết đã được tìm thấy. Như Lai dạy Pháp cho các Người. Nếu các Người theo lời dạy của Như Lai thì chẳng bao lâu các người sẽ chia xẻ được điều mà vì nó thanh niên của chúng ta rời bỏ nhà cửa để sống đời lang thang, đây là sự thành tựu tối cao về những hoài bão cao thượng. Ngay tại đời này, các Người sẽ biết được chân lý, các Người sẽ thấy được chân lý ngay trước mắt mình".

...

"Thế rồi Thế Tôn nói với năm vị Tỳ-kheo như sau: "Này các Tỳ-kheo, có hai cực đoan mà kẻ tu tập tâm linh phải tránh xa. Hai cực đoan ấy là gì? Một cực đoan là một cuộc sống dục lạc, buông mình theo dục lạc và sự hưởng lạc: đây là thấp kém, hèn hạ, trái với trí tuệ, không xứng đáng, trống tuếch. Này các Tỳ-kheo, cực đoan kia là một cuộc sống khắc khổ: đây là buồn tẻ, không xứng đáng, trống tuếch. Này các Tỳ-kheo, Như Lai đã xa rời hai cực đoan ấy và đã phát hiện ra trung đạo, con đường sáng mắt, sáng tâm, con đường dẫn đến an tịnh, trí tuệ, giác ngộ, Niết-bàn. Này các Tỳ-kheo, Trung đạo mà Như Lai đã phát hiện, làm sáng mắt, sáng tâm, dẫn đến an tịnh, trí tuệ, giác ngộ, Niết-bàn là gì? Đây là Bát Chánh Đạo gồm: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định. Này các Tỳ-kheo, đây là Trung đạo mà Như Lai đã phát hiện làm sáng mắt, sáng tâm dẫn đến an tịnh, trí tuệ giác ngộ, Niết-bàn.

"Này các Tỳ-kheo, đây là Khổ đế: sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, chia cách cái mà ta thích là khổ, gặp gỡ cái ta không thích là khổ, không được cái ta muốn là khổ. Tóm lại, năm thủ uẩn là khổ.

"Này các Tỳ-kheo, đây là Tập đế: chính sự khát ái hiện hữu đưa đến tái sinh, kèm theo dục lạc, sự khao khát dục lạc, tham ái, nó cứ tìm kiếm khắp nơi sự dục lạc, sự khao khát dục lạc, sự khao khát được hiện hữu, sự khao khát của cái.

"Này các Tỳ-kheo, đây là Diệt đế: dập tắt sự khát khao ấy, do sự tiêu diệt hoàn toàn các dục vọng, bằng cách loại trừ dục vọng, từ chối nó, thoát ra khỏi nó, không dành chỗ nào cho nó.

"Này các Tỳ-kheo, đây là Đạo đế: đây là Bát Chánh đạo tức là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định

"Đây là Khổ đế. Như thế đấy, này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế. Khổ đế này cần phải hiểu nó. Khổ đế này Ta đã hiểu nó. Như thế đấy, này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế.

"Đây là Tập đế. Như thế đấy, này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế. Tập đế này cần phải hiểu nó. Tập đế này Ta đã hiểu nó. Như thế đấy, này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế.

"Đây là Diệt đế. Như thế đấy, này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế. Diệt đế này cần phải hiểu nó. Diệt đế này, Ta đã hiểu nó. Như thế đấy này các Tỳ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác đã mở ra như thế.

"Đây là Đạo đế. Như thế đấy, này các Tỷ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, tuệ giác (giác trí) đã mở ra như thế. Đạo đế này cần phải hiểu nó. Đạo đế này Ta đã hiểu nó. Như thế đấy, này các Tỷ-kheo, chính mắt Ta đã thấy những ý ấy mà trước đây không ai từng nghe nói tới. Với Ta, tuệ trí, tuệ kiến, thắng trí, giác trí đã mở ra như thế.

"Và, này các Tỷ-kheo, khi nào mà từ Tứ Diệu Đế này, Ta không chứng đắc được tuệ kiến và tuệ giác đích thực một cách viên mãn theo ba chuyển và mười hai hành, (*) thì này các Tỷ-kheo, khi ấy Ta biết rằng trong cõi trời, cõi Ma vương, Phạm Thiên, giữa tất cả chúng sinh với các ân sĩ và các Bà-la-môn, Trời, Người, Ta chưa đạt được quả Phật tối thượng. Nhưng, này các Tỷ-kheo, khi nào mà từ Tứ Diệu Đế này ta chứng đắc được tuệ kiến và tuệ giác đích thực một cách viên mãn theo ba chuyển và mười hai hành, thì này các Tỷ-kheo, khi ấy Ta biết rằng trong cõi đời này, trong các cõi Trời, cõi Ma vương và Phạm Thiên, giữa tất cả chúng sinh với các ân sĩ, Bà-la-môn, Trời, Người, Ta đã đạt đến hàng Phật tối thượng. Và Ta đã biết và thấy như thế: Ta được giải thoát mãi mãi. Đây là kiếp cuối cùng của Ta. Từ nay, Ta sẽ không còn tái sinh nữa".

"Thế Tôn dạy như thế và năm vị Tỷ-kheo hoan hỷ, tôn vinh lời dạy của Ngài".

() Ghi chú: 3 chuyển là Thị chuyển - chỉ cho thấy Tứ đế; Khuyển chuyển - khích lệ cho hiểu rõ Tứ Đế; Chứng chuyển - Thế Tôn đã tự thân chứng ngộ (và khuyên đệ tử tự mình chứng ngộ Tứ đế). 12 hành: mỗi lần chuyển có 4 hành: khổ, tập, diệt, đạo; với 3 lần chuyển tổng cộng là 12 hành.*

Tiếp theo, đức Phật dạy về vô thường, vô ngã. Tóm lại, trong lần chuyển pháp luân đầu tiên của đức Phật trước năm Tỷ-kheo nhóm Tôn giả Kiều-trần-như (Kodanna), Ngài đã tóm tắt tất cả giáo lý của Ngài, từ đó trong suốt bốn mươi bốn năm hoằng hóa (thường nói là bốn mươi lăm năm hoằng hóa), Ngài đã triển khai thành chi tiết, hệ thống, đặc biệt là Tứ Đế, Tam Pháp ấn, Thập nhị nhân duyên, đề tài mà đức Phật đã quán sát dưới cội Bồ-đề, giải thích toàn bộ vũ trụ quan của Phật giáo, bao gồm tri thức luận, đạo đức luận...

Sau bài thuyết pháp đầu tiên này, Tôn giả Kiều-trần-như đặc quả Dự lưu (quả vị thứ nhất trong bốn Thánh quả) và cả năm vị Tỷ-kheo đều xin quy y. Bốn ngày liên tiếp sau đó đức Phật dạy Ngũ uẩn và Vô ngã, tất cả năm vị đều đắc quả A-la-hán là quả vị tối thượng trong hàng đệ tử Phật. Đây là năm đệ tử đầu tiên xuất gia của Phật. Đây là Giáo đoàn, Tăng-già Phật giáo đầu tiên, cơ sở cho Giáo hội Phật giáo sau này.

Sau đó, cũng tại vườn Migadaya (Lộc Uyển) Phật còn giảng về Tứ Đế cho Yasa (Daxa), một thanh niên, con một trưởng giả ở Baranasi, bỏ nhà vượt sông Varana (Ba-lana) đến ra mắt đức Phật. Yasa đắc A-la-hán. Bốn bằng hữu nữa của Tôn giả Yasa, trong hàng trưởng giả của Baranasi là Vimala (Tỳ-ma-la), Subahu (Tu-bà-hâu), Purnajit (Phú-lan-ca-na) và Gavampati (Già-bà-bạt-đế) cũng xin đến quy y, nghe Pháp Phật và đều đắc quả A-la-hán. Bấy giờ, Giáo đoàn của Phật, ngoài bậc Đại Giác, gồm thêm mười vị A-la-hán. Những, cũng tại Baranasi, đức Phật độ thêm đến vài chục vị nữa, những vị này ở các nước lân cận, đều là bạn bè, thân thích của Tôn giả Yasa, hoặc của các vị A-la-hán vừa đắc quả. Khi Giáo đoàn gồm được sáu mươi vị A-la-hán, đức Phật dạy các vị Tỷ-kheo:

"Này các Tỷ-kheo, hãy đi đi, đi khắp nơi vì lợi lạc và hạnh phúc của số đông, do lòng từ bi đối với cuộc đời, vì lợi lạc và hạnh phúc của Trời và

Người. Chớ đi hai người chung đường với nhau. Nay các Tỳ-kheo, hãy thuyết giảng giáo pháp cao thượng ở lúc khởi đầu và cao thượng ở lúc giữa, cao thượng ở lúc cuối trong tâm trí và trong ngôn từ. Hãy rao giảng sự toàn hảo viên mãn, đời sống thanh tịnh của trạng thái cao cả. Có những kẻ mà trí óc chỉ bị che mờ bởi đôi chút bụi bặm, nhưng nếu không được giải thoát: những kẻ ấy sẽ hiểu pháp". (Mahāvagga I, 11 - Đại phẩm)

Sứ mệnh phát triển Phật giáo, giảng pháp cứu đời, cụ thể là chủ trương thành lập Chiêu đề Tăng đã được thể hiện rõ ràng. Dân chúng đã quen thuộc, đã để ý, đã kính trọng các vị đệ tử đức Phật. Hẳn nhiên các đệ tử tại gia của đức Phật đã trở thành một lực lượng cơ sở. Ta đã thấy có hai đệ tử tại gia đầu tiên của Đức Phật là hai thương gia tại Uruvela, một trường hợp điển hình khác là cha mẹ của Tôn giả Yasa: hai vị hay tin con mình đã bỏ nhà cửa đệ quy y đức Phật, liền tìm đến đức Phật để đòi con mình về, nhưng sau khi đánh lễ Phật, được Phật nói Pháp cho nghe, cả hai vị đều xin quy y, thọ giới tu tại gia.

Khi các Tỳ-kheo Thánh giả đã đi khắp bốn phương để hóa độ người, đức Phật trở lại Uruvela. Đến mé sông Niranjara (Ni-liên-thuyền), Ngài gặp Tôn giả Uruvela Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp) (*) đang cùng năm trăm đệ tử tu tại đây. Sau khi nghe đức Phật thuyết pháp, Tôn giả đắc quả A-la-hán, liền giới thiệu hai em là Nadi Kassapa (Na-đề Ca-diếp) và Gaya Kassapa (Già-da Ca-diếp) đang lãnh đạo mỗi vị hai trăm năm mươi đệ tử đến quy y Phật. Hai vị này cùng rất nhiều đệ tử đắc A-la-hán.

() Ghi chú: Trong hàng đệ tử của đức Phật, có nhiều vị cùng có tên là Ca-diếp. Ba tôn giả Ca-diếp ở bờ sông Ni-liên-thuyền này không phải là tôn giả Đại Ca-diếp (Maha Kassapa) mà về sau, sau khi đức Phật nhập diệt, đã thay đức Phật lãnh đạo Giáo hội.*

Bấy giờ là năm thứ ba (mùa an cư thứ hai) sau ngày đức Phật thành đạo, đức Phật cùng đoàn đệ tử đông đảo của Ngài tiến lên phía Bắc hướng đến thành Rājagaha (Vương Xá), thủ đô của nước Magadha (Ma-kiệt-đà), trú tại một ngọn đồi gần thành.

Đức Phật và giáo đoàn của Ngài đã chiếm được sự tín ngưỡng, ưu ái của dân chúng trong và ngoài thành Vương Xá. Vua Bimbisāra (Tần-bà-sa-là) lấy làm lạ: vị Sa môn đang ở ngoài thành kia có rất nhiều môn đệ, nhiều vị vốn đã là những Sa-môn nổi danh trước khi đến với Ngài; Ngài đã tự xưng là Phật. Nhà vua vừa thần phục, vừa hiếu kỳ, đã đến mời đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo đệ tử Ngài vào thành độ trai. Thì ra vị Đại-Sa-môn, đức Phật, chính là vị Sa-môn, nguyên là thái tử Siddhattha xứ Kapilavatthu, là vị tu khổ hạnh mà nhà vua đã một lần yết kiến tại núi Grudhakuta (Linh Thứu) và được hứa sẽ trở lại gặp vua sau khi chứng đạo. Nay vua lại được gặp đức Phật, nghe được Pháp, được tham hỏi về đủ các mặt kiến thức. Nhà vua rất khâm phục, kính mộ đức Phật, xin quy y và dâng cúng rừng Veluvana (Trúc Lâm) trong đó nhà vua cho xây cất đầy đủ tiện nghi để dùng làm tịnh xá, gồm giảng đường, phòng ốc, vật dụng đủ cho đức Phật và giáo đoàn tới cả một ngàn người của Ngài. Đây là trú xứ đầu tiên, mở đầu một giai đoạn mới, một khởi đầu của việc cư trú có tính cách định cư, khác với lối sống lang thang của các đoàn Sa-môn lúc bấy giờ.

Đến tháng Vesakhā (khoảng tháng 4 - 5 âm lịch) là tháng vào mùa mưa, cũng như các đoàn tu sĩ lang thang khát thực lúc bấy giờ, ngưng sinh hoạt khát thực để tìm chỗ trú cho hết mùa, đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo an cư tại Veluvana nơi đã được vua Bimbisāra chuẩn bị đầy đủ các tiện nghi.

Hai tháng sau mùa an cư này, nhân một buổi khát thực trong thành Rājagaha (Vương Xá), Tôn giả Assaji (Át-bê hoặc Mã Thắng) đã gặp Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất). Assaji thuyết pháp cho Sāriputta về lý Duyên khởi và liền đó Sāriputta chứng quả Tu-

đà-hoàn (Dự lưu), Sàriputta liền trở về miêu tả sự việc cho người bạn thân là Mogallàna (Mục-kiền-liên). Cả hai vị vốn là nhà trưởng giả, từng học giỏi thông suốt qua các vị thầy thời danh, làm đệ tử của đạo sĩ Sajaya và trước khi mất Sanjaya đã báo cho hai đệ tử lớn của mình biết rằng họ sẽ là đệ tử lớn của một vị Phật. Nay cả hai vị đã ngộ Phật pháp, liền đem hai trăm năm mươi đệ tử của mình đến quy y Phật và xin gia nhập Tăng đoàn. Cả hai Tôn giả đều đắc A-la-hán sau ít tuần lễ. Đây là hai vị thông tuệ, biện tài nổi danh, có uy tín vào bậc nhất trong hàng A-la-hán đệ tử Phật. Tôn giả Sàriputta được đức Phật chọn làm trưởng tử, thường được gọi là Chánh pháp Tướng quân, cùng với Tôn giả Mogallàna góp phần lớn lao trong việc xây dựng Giáo đoàn, giáo dục Tăng chúng, độ cho rất nhiều Tỳ-kheo tu học và đạt Thánh quả.

Trong mùa an cư (Vassa) mà cả ngàn vị Tỳ-kheo cùng chung sống tại Veluvana là một đặc điểm khác biệt với các đoàn Sa-môn khác lúc bấy giờ. Có lẽ do sự sống chung giữa các Tỳ-kheo trong mùa an cư này, một ít giới luật có tính chất nhẹ nhàng với hình thức "điều nên làm, điều không nên làm" có lẽ đã được đức Phật nêu ra. Và sau khi hai Tôn giả Sàriputta và Mogallàna cùng hai trăm năm mươi đệ tử vào Giáo đoàn thì Phật giáo đã thực sự lớn mạnh, đầy đủ yếu tố để trở thành một tôn giáo lớn nhất thời bấy giờ.

Đức Phật và Giáo đoàn của Ngài đã vang danh khắp các vương quốc gần xa. Vua Suddhodana (Tịnh Phạn) xứ Kapilavatthu hay tin con mình đã trở thành đấng giác ngộ lãnh đạo hàng ngàn Tỳ-kheo đang tỏa ra khắp nơi để truyền bá đạo pháp, rất nhiều vị là Thánh giả, được mọi người kính mộ. Nhà vua liền gọi một đoàn gồm một ngàn người đến Magadha thỉnh cầu Phật trở về thăm quê hương. Cả một ngàn vị gặp Phật, được nghe pháp, rất nhiều vị đắc Thánh quả, tất cả đều xin gia nhập Giáo đoàn. Vua lại gọi thêm một đoàn khác gồm một ngàn vị đến thỉnh cầu Phật; lần này cũng như lần trước, rất nhiều vị đắc Thánh quả và tất cả đều trở thành Tỳ-kheo, ở bên Phật. Cuối cùng, nhà vua phái Kāludāyī, con trai một vị đại thần và vốn là bạn thân của thái tử Siddhattha từ thuở nhỏ, đến thỉnh cầu đức Phật. Chính Kāludāyī được nghe Pháp, được đắc quả A-la-hán, trở thành Tỳ-kheo, đệ tử Phật. Nhưng lần này đức Phật quyết định cùng đoàn Tỳ-kheo của Ngài đi ngược lên phía Bắc, băng qua sông Gange, tiến về Kapilavatthu.

Tại Kapilavatthu, từ vua Suddhodana đến cả triều đình, sau khi nghe đức Phật thuyết pháp, đều xin quy y Tam Bảo, làm đệ tử tại gia của Phật. Vua đắc quả Tu-đà-hàm (Nhất lai, quả Thánh thứ hai), di mẫu của đức Phật, Maha Pajāpati, đắc Tu-đà-hoàn (Dự lưu). Đặc biệt em trai của Phật là Nanda (Nan-đà), con ruột Ngài là Rahula (La-hầu-la), các hoàng thân Bhaddiya (Bạt-đề), Anuruddha (A-nậu-lâu-đà), Ananda (A-nan), Bhaga (Ba-da), Kimbila (Kiếp-bà-la), Devadatta (Đề-bà-đạt-da) và vị tôn giả làm nghề hớt tóc là Upālī (Ưu-ba-ly), một số đắc Thánh quả, tất cả đều xin gia nhập Giáo đoàn, được đức Phật chấp thuận.

Đức Phật và đoàn Tỳ-kheo đệ tử rời Kapilavatthu để quay về an cư mùa mưa tại Rājagaha, xứ Magadha, nhưng chưa bao giờ đi được bao xa thì một vị đại trưởng giả chủ ngân khố là Anathapindika (Cấp Cô Độc) thỉnh cầu đức Phật cùng Giáo đoàn đến Sāvathī (Xá-vệ) xứ Kosala (Cầu-tát-la) để an cư tại vườn Jetavana (Kỳ-đà) và đã chuẩn bị thật đầy đủ. Nguyên trước kia Anathapindika đã có duyên gặp đức Phật tại Rājagaha, đã cầu Phật đến Sāvathī để mình cúng dường một mùa an cư và được Phật hứa thuận. Nay đức Phật nhận lời thỉnh cầu, cùng đoàn Tỳ-kheo trở qua thành Sāvathī để an cư tại Jetavana.

Năm 504 trước Tây lịch, tức năm thứ năm sau khi Phật thành đạo, vua Suddhodana (Tịnh Phạn) sắp mất, đang hấp hối. Đức Phật vội rời Sāvathī để trở về Kapilavatthu gặp vua cha. Bền giường bệnh, đức Phật đã thuyết Pháp và nhà vua đắc quả A-la-hán trước khi lìa trần.

Trong dịp này, bà Mahapajapati (Ma-ha-ba-xà-ba-đề), di mẫu của Phật, cầu xin được xuất gia, gia nhập Giáo đoàn, thành lập đoàn Tỳ-kheo ni, đức Phật dứt khoát từ chối. Bà đã tự cạo đầu, khoác áo cà sa, theo chân Phật từ Kapilavatthu đến thành Vaisali (Phệ-xá-ly). Cuối cùng, do Tôn giả Ananda năn nỉ giúp, đức Phật mới chấp thuận thỉnh cầu của bà và nêu ra "Bát Kinh Pháp", nội dung nhằm đề cao tính chất cao trọng của Tăng đoàn trong việc hướng dẫn giáo dục Ni đoàn mà suốt đời một Tỳ-kheo ni phải tôn trọng. Thế là từ đây, đoàn Tỳ-kheo ni (Bikkhuni Sangha) do Mahapajapati lãnh đạo và giáo dục cùng với sự hỗ trợ của các Tỳ-kheo, sự điều động tổ chức và huấn luyện khéo léo của Mahapajapati, Ni đoàn lớn mạnh nhanh chóng. Nhiều Tỳ-kheo ni đắc quả A-la-hán, nhiều vị rất được uy tín đối với quần chúng nhân dân, với các triều đình. Ta có thể tìm thấy các trường hợp chứng quả, những bài kệ kỳ thú của nhiều Tỳ-kheo ni trong bộ Therigāthā (Trường lão Ni kệ). Ví dụ như những trường hợp của các nữ trưởng lão Vimāla, Ambapālī, Kisagotamī, Khemā, Dhammānī, Patacārā, v.v...

Tương cũng nên ghi nhận rằng có rất nhiều ý kiến của các luật gia, học giả về sau này về việc đức Phật đã tỏ ra thái độ khó khăn nghiêm khắc khi chấp thuận có Ni đoàn vào Giáo đoàn. Rất nhiều kinh sách Madhyamāgana, Anguttara, Gotamisutta, nhiều bộ Vagga (Luật) đã ghi lại lời của đức Phật như sau:

"Này Ananda, nếu Ni đoàn không được nhận vào Giáo đoàn thì Thánh đạo có thể kéo dài lâu, có thể là một ngàn năm. Nhưng vì Ni đoàn đã được thừa nhận nên Thánh đạo sẽ không dài lâu; Chánh pháp sẽ tồn tại chỉ năm trăm năm".

Dù có giải thích, bàn luận thế nào cũng không đủ để nêu ý kiến về thái độ và lời dạy trên của đức Phật. Khách quan mà xét thì vấn đề còn phải xét ở mức độ chính xác của việc sao chép Kinh, ở quan điểm xã hội bấy giờ, ở hoàn cảnh tự thân, gia đình, xã hội của người phụ nữ, ở ý nghĩa đằng sau lời dạy như sự dè chừng, sự giáo dục tâm lý v.v... Hơn nữa con số năm trăm hay một ngàn năm nói trên có thể chỉ có ý nghĩa giả dụ, tượng trưng, hướng chỉ khoảng thời gian ấy so với kiếp kiếp luân hồi đau khổ của con người thực chẳng đáng kể chi! Lại nữa, Samyutta II (Tương Ưng II, Tập A-hàm) còn giải thích thêm:

"Chánh pháp không mất đi khi Tượng pháp chưa xuất hiện, và khi Tượng pháp xuất hiện thì Chánh pháp mới mất đi. Sở dĩ có Tượng pháp là do Giáo hội thiếu tôn trọng Phật, Pháp, Tăng, thiếu tu tập tâm thức, thiền định".

Như thế, Chánh pháp nếu có mất đi, há có thể quy vào việc do sự có mặt của Ni đoàn trong Giáo hội?

Vào năm thứ sáu, sau khi đức Phật thành đạo, giới luật dành cho Tỳ-kheo đã hình thành rõ nét hơn. Tôn giả Upālī, xuất gia nhân lần đức Phật trở về Kapilavatthu hai năm trước, là vị Trưởng lão gương mẫu trong giới hạnh, có năng khiếu phân tích, biện biệt về giới luật, đã được đức Phật lưu tâm dạy bảo về giới luật. Đến năm thứ mười (có thể là năm thứ mười ba, theo một số tài liệu), luật Tăng đã hoàn tất bao gồm ba phần (Vagga): Pātimokkha (Ba-la-đề-mộc-xoa), Mahā Vagga (Đại phẩm) và Culla Vagga (Tiểu phẩm). Luật Tăng còn có sửa đổi, thêm bớt - thường là thêm - trong những năm tiếp theo, cả sau khi đức Phật nhập diệt và sau đó cả hàng thế kỷ.

* * *

Giới luật càng lúc càng tăng do những cản trở ngại gặp phải trong quá trình hình thành Tăng-già, sống chung giữa các Tỳ-kheo, tiếp xúc với cuộc đời của Giáo đoàn. Từ năm thứ mười sau khi đức Phật thành đạo, số lượng Tỳ-kheo và Tỳ-kheo ni trong Giáo đoàn

đã lên tới năm, bảy ngàn vị, chia ra nhiều nhóm Tăng-già ở nhiều địa phương. Từ đó, ta có thể suy số Phật tử tin đồ lên đến hàng triệu vào thời điểm ấy, so với tổng số dân của các vương quốc Ấn Độ bấy giờ, từ vĩ tuyến 23 trở lên chỉ chưa tới mười triệu vào thời ấy.

Như thế, Giáo đoàn Phật giáo và quần chúng Phật tử hiển nhiên đã lớn mạnh vào bậc nhất so với các tôn giáo khác thời bấy giờ. Có thể kể, tôn giáo lớn nhất thời ấy là Bà-la-môn giáo, vốn có từ trước rất lâu và vẫn còn ảnh hưởng mạnh mẽ đến tất cả các tôn giáo khác, đến đa số quần chúng, sau đó là Kỳ-na giáo, được hình thành trước thời đức Phật, phát triển trong thời Phật và cả về sau thời Phật. Cuối cùng là Phật giáo đang vươn lên, tương đương với Kỳ-na giáo và đang có chiều hướng lấn lướt hơn.

Trên đây là một sơ phác về việc hình thành Tăng-già. Trên nguyên thể, Phật, Pháp, Tăng là một, cho nên Tăng-già hình thành là một tất yếu. Nhưng Tăng-già hình thành trong cõi đời, sinh hoạt trong hoàn cảnh của pháp hữu vi, cho nên phải gặp những khó khăn, đòi hỏi phải khéo léo trong tổ chức, sinh hoạt... những vấn đề này nhằm thành tựu hai mục tiêu:

1. Tăng-già phải tiến tới việc tất cả thành viên đều đạt Thánh quả, giải thoát.
2. Tăng-già phải gìn giữ và truyền bá Phật pháp để cứu độ, khiến cho con người tiến tới việc chấm dứt khổ đau, giải thoát.

Như vậy, sinh hoạt của Tăng-già vừa có tính cách cá nhân, vừa có tính cách xã hội. Cả hai nhân tố ấy trên nguyên thể, không mâu thuẫn nhau, nhưng việc thực hiện để thành tựu cả hai không phải là dễ dàng.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[03]

Chương ba

Sự hình thành các tinh xá

-ooOoo-

Khi đi tìm đạo lớn, đức Phật đã quả quyết: "Ta sẽ đem lại ánh sáng trí tuệ cho cuộc đời bị bóng tối vô minh bao phủ. Ta sẽ giải thoát cuộc đời khỏi sự già, chết và mọi sự khổ đau".

Do lòng từ bi, đức Phật thay vì hưởng hạnh phúc Niết-bàn vô dư y sau khi chứng đạo, Ngài đã trở lại với thế gian, gửi bức thông điệp cứu khổ đến loài người. Ngài là vị Mâu-ni (Muni: tịch tĩnh), đã trở thành vị Đạo sư để dạy con người tiêu diệt vô minh. Ngài dạy Giáo đoàn của Ngài là Tăng-già Tỳ kheo của bốn phương (Catùdisa Bikkhusangha), Ngài luôn căn dặn hàng đệ tử phải "vì lợi ích và hạnh phúc của số đông".

Từ đó, Phật giáo nhập thế. Tăng-già mang ý nghĩa cộng đồng tập thể, xã hội. Tổ chức, sinh hoạt Tăng-già đã mau chóng thoát ra khỏi ý nghĩa từ bỏ cuộc đời, sống lang thang, cô độc của các giáo phái đương thời để khoác lấy một hình thức khác, phù hợp với sứ mạng giải thoát cho cuộc đời.

Bây giờ, ta xét đến hình thức sinh hoạt của Tăng-già, từ cuộc sống lang thang, từ trú xứ là một gốc cây, một tảng đá, một hang động tiến đến một túp lều, một căn nhà đến một tinh xá, một tu viện; tức là quá trình tiến đến cuộc sống định cư. Đây là một hình thức sinh hoạt đặc biệt của Tăng-già Phật giáo so với các Giáo đoàn khác đương thời.

* * *

Phần trên đây của cuốn sách đã nói đến cuộc sống lang thang với hạnh khát thực, một sinh hoạt chung của các đoàn Sa-môn của tất cả các giáo phái thời bấy giờ. Hiển nhiên ta phải nhận định rằng việc khát thực của Sa-môn không phải là việc đi từng nhà, gặp từng người để xin miếng cơm bố thí do lòng thương hại đối với kẻ nghèo hèn bệnh tật, không bà con thân thích; lại càng không phải là một mưu sinh do lười biếng, bất tài không đủ sức lao động hiệu quả để nuôi sống mình. Trái lại, khát thực ở đây là nhằm thực hiện một công hạnh có ý nghĩa đạo đức cao vời. Đây là việc chấp nhận một cuộc sống nghèo nàn, không tư hữu, không ham muốn vật chất, khát thực là tạo điều kiện cho người khác thể hiện từ tâm, xả bỏ bớt tư hữu của mình để bố thí, chia xẻ vật chất cho kẻ khác, đó là chưa kể để thỏa mãn một tâm lý thiện hiền, tích cực, là tạo phương

tiện cho người khát thực thực hiện mục đích cao đẹp của người ấy, tỏ sự đồng tình đối với những ai đang truy tìm, thực hiện chân lý.

Thời tiết ở Ấn Độ không cho phép các Sa-môn đi khát thực quanh năm. Mùa mưa thường bắt đầu giữa tháng sáu dương lịch và kéo dài suốt ba tháng. Cả bầu trời mù mịt, mưa đổ ào ạt, nước ngập cả đường sá, nước dâng lên cao, sông hồ trở nên rộng lớn. Rắn rết côn trùng bò lúc nhúc trên đường đi, bên lề đường, gốc cây, hiên nhà, hè phố, v.v. Việc trồng trọt, buôn bán cũng bị ngưng trệ. Nói chung, mọi sinh hoạt bình thường đều bị trở ngại, chậm đi hoặc phải ngưng hẳn để chờ cho hết mùa mưa. Do đó, các tu sĩ lang thang khát thực cũng tạm ngưng việc đi lại để ẩn trú nơi nào đó. Việc ẩn trú chờ cho hết mùa mưa này, Bà-la-môn giáo gọi là Dhruvasila, Kỳ-na giáo gọi là Pajjusama, và Phật giáo gọi là Vassa. Như thế, việc an cư mùa mưa đã là một thống lệ chung cho các giáo đoàn.

Nhưng Bà-la-môn giáo và Kỳ-na giáo không nói đến việc "cùng sống với nhau" trong suốt mùa mưa. Các kinh sách Bà-la-môn chỉ bảo là "sống ở một nơi" (Ekatra), hay "chỗ ở đã định" (Dhruvasila). Kỳ-na giáo thì cho phép vị thầy (Acàryopadhijàna) sống chung với nhau. Trong những ngày khởi sự thành lập Tăng - giả cho đến khi như Kinh ghi là gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo, trước lần an cư mùa mưa đầu tiên ở Trúc Lâm (Veluvana) của vua Bimbisàra, Giáo đoàn Phật giáo vẫn sống lang thang như các giáo đoàn khác.

Các Tỳ-kheo đa số là các vị A-la-hán, vẫn sống riêng lẻ hoặc theo từng nhóm nhỏ trong rừng, trong động đá, trong các túp lều, đây là các vị lâm cư (Arannakas).

Đến khi giáo đoàn trở nên đông hơn, một số giới luật phù hợp với hình thức "nên làm", "không nên làm..." thì thỉnh thoảng các Tỳ-kheo từ các nơi đến tụ tập quanh đức Phật để nghe Ngài giảng dạy và tuyên đọc giới luật. Và khi giáo đoàn đã quá đông thì sự tụ họp tại một nơi trở thành bất tiện vì đường sá xa xôi, vì chỗ họp không đủ sức chứa... nên đức Phật cho phép các Tỳ-kheo tùy theo từng vùng, tụ tập với nhau theo từng nhóm, có cương kỷ, lệ luật để tụng đọc giới luật, học hỏi nhau... nhất là từ khi đức Phật ấn định mùa an cư là bắt buộc - do việc có nhiều Tỳ-kheo vẫn đi vào làng xóm, phố phường khát thực trong mùa mưa khi các đoàn tu sĩ của các giáo phái đều an cư, gây dư luận không hay trong quần chúng - thì ý thức sống chung của các Tỳ-kheo đã trở nên mạnh mẽ, thể hiện rõ rệt trong mùa an cư.

Để chuẩn bị an cư, các Tỳ-kheo phải tự tay xây dựng lều làm trú xứ. Một tập hợp các lều ở gần nhau, có thể có phòng rộng để hội họp, có phòng xá hay lều riêng trong một khu đất. Tất cả được xây dựng bằng các vật liệu nhẹ, dễ kiếm như gỗ, tre, bùn, đất, lá... Các căn lều riêng có thể ghép lại với nhau thành từng dãy phòng, lại có thể dựng cao lên thành gác một hay hai tầng, loại trú xứ như vừa trình bày được gọi là Âvasa, ở vùng quê, trong rừng. Một loại trú xứ gọi là Âràma là các cơ sở được thiết lập tại thành thị, rộng lớn, khang trang, tiện nghi, thường tọa lạc trong một vườn cây rộng, đẹp đẽ, do các cư sĩ trưởng giả dâng cúng trong một thời hạn hay vĩnh viễn. Các tinh xá lớn, nổi danh như Veluvana (Trúc Lâm), Jetavana (Kỳ Viên hoặc Thắng Lâm) v.v... đều là những Âràma vậy.

Các Âvasa (trú xứ ở nông thôn) hay Âràma (trú xứ ở thành thị) đều là những trú xứ chưa có tính cách định cư mà chỉ là những trú xứ trong mùa mưa. Nhưng càng về sau, các trú xứ mùa mưa càng nhiều theo với số lượng Tỳ-kheo và được xây dựng chắc chắn, tiện nghi hơn. Các Tỳ-kheo sau ba tháng an cư, từ giả trú xứ để rồi năm sau lại trở về chỗ cũ an cư, nơi quý vị thấy thuận tiện, có bằng hữu thích hợp...

Mỗi Âvasa hay Âràma là một khu vực có phạm vi nhất định, được ấn định bởi các đường ranh giới là cương giới (Simà). Theo quy định, khu vực của một trú xứ được tính

theo hình vuông. Ta phân biệt hai loại ranh giới (cương giới): cương giới tự nhiên và cương giới ấn định. Cương giới tự nhiên lấy mốc trong thiên nhiên như con sông, gốc cây lớn, tảng đá... rộng mỗi bề 1 km nếu khu vực ấy có nhà cửa dân chúng; hoặc rộng hơn, khoảng gần hai km nếu ở trong rừng; hoặc rút lại chưa tới một trăm mét nếu thuộc vùng nguy hiểm (như thú dữ). Cương giới ấn định là cương giới hình thành qua thủ tục họp Tăng-già. Nếu trú xứ rộng rãi, gồm đủ giảng đường, phòng ốc... thì cương giới gồm hai lớp; vòng ngoài gọi là đại giới, mỗi bề gần hai mươi km, kể cả nhà cửa dân chúng (về trú xứ của Tỳ-kheo ni, đại giới chỉ khoảng hai km mỗi bề). Vòng trong bao gồm hội trường, phạm vi không nhất định tùy theo cơ sở rộng hay hẹp, nhưng đủ rộng để họp tối thiểu hai mươi một người ngồi dang hai cánh tay ra mà không đụng người ở hai bên.

Các trú xứ để an cư có thể lớn nhỏ khác nhau tùy theo các nhóm Tỳ-kheo chung sống (Âvāsika). Muốn trở thành một bộ phận Tăng-già có sinh hoạt, có quyền lợi, có kỷ cương... thì tức sở tối thiểu là phải gồm bốn vị Tỳ-kheo và không hạn định tối đa, số lượng Tỳ-kheo có thể lên tới vài ngàn vị.

Các Tỳ-kheo sinh hoạt theo từng trú xứ, riêng lẻ, tự quyết định như người ta thường gọi là Tăng-già Vương Xá, Tăng-già Phệ-xá-ly, Tăng-già Xá-vệ... Sở dĩ có nhiều đơn vị to, nhỏ, riêng lẻ như vậy là do số lượng Tỳ-kheo đã quá đông, lại có các vị Chiêu đề Tăng, đi các nơi để truyền bá giáo lý, phát triển Tăng-già ở vùng nào đi nữa, vẫn là Tăng-già của bốn phương, có tính cách nhất thống. Một Tỳ-kheo có thể từ đơn vị này sang đơn vị khác sinh hoạt, tụ tập và trên nguyên tắc, đơn vị mới phải lo sắp xếp, tạo điều kiện tốt cho Tỳ-kheo mới đến. Đây là sự việc rất thường xảy ra trong Giáo đoàn Phật giáo.

Ban đầu, một trú xứ chỉ cần trang bị những tiện nghi tối thiểu như chỗ ngồi, chỗ nằm, mái, vách... Do chủ trương bán hán, sống khổ thực nên trú xứ không có phòng chứa đồ đạc, không có bếp núc... Về sau, số lượng Tỳ-kheo đông hơn, có nhiều vị bị bệnh, cần có cư sĩ để nấu nướng, vật dụng cúng dường của các cư sĩ càng nhiều hơn nên phải có nơi để chứa đồ đạc. Cuộc sống ở mỗi trú xứ tương đối có tiện nghi hơn trước.

Các Âvāsa (trú xứ ở vùng hẻo lánh), do tính chất không bền vững vì được dựng lên bằng vật liệu nhẹ, do các bàn tay không chuyên nghiệp (là các Tỳ-kheo), dù đòi hỏi nhiều công sức xây dựng, vẫn hay bị hư hỏng hay bị lấy trộm vật liệu khi không có người ở. Để khỏi mất công xây dựng lại chỗ ở, các Tỳ-kheo thường trở lại chỗ cũ vào mùa mưa năm sau. Muốn được bảo quản tốt chỗ ở, các vị phải thay phiên nhau ở lại trông coi; và do sự thuận tiện, một số vị đã ở lại trú xứ lâu dài sau mùa an cư. Từ đó nếp sống định cư đã có chiều hướng hình thành. Các Ārāma (trú xứ thành thị) do các cư sĩ trưởng giả cúng dường như thường rộng rãi, tiện nghi, kể cả một số người giúp việc thì việc tụ tập các Tỳ-kheo ở các nơi càng lúc càng nhiều. Số Tỳ-kheo mới đến trong một lúc không phải là ít nên cần phải có sự sắp xếp, chuẩn bị trước và phải có sự điều động nhân sự, vật dụng, tổ chức sinh hoạt cho mùa an cư. Do đó, một số Tỳ-kheo đặc trách công việc này, hẳn nhiên phải sống tại đây có tính định cư trước và sau mùa an cư và có thể kéo dài từ năm này sang năm khác.

Đến đây, sinh hoạt của giáo đoàn đã có thay đổi trên mặt hình thức. Việc định cư đã hình thành tuy hạnh khổ thực vẫn luôn được tôn trọng. Các Ārāma ở khắp nơi. Có thể nhìn sơ qua quang cảnh tinh xá Trúc Lâm (Vekuvana) ở Vương Xá do vua Bimbisāra cúng dường thì rõ: Vua đã xin phép đức Phật và được chấp thuận cho nhiều người giúp việc (Ārāmika) và Giám thị (Ārāmika-pesaka) đến trông coi, lo việc cơ tinh xá. Số người này đông đến nỗi họp thành được một xã gọi là "Pilinda-gāma".

Người ta ghi nhận được bấy giờ có đến hàng chục tinh xá tổ chức theo quy mô lớn để cúng dường cho giáo đoàn Phật giáo: Veluvanārāma (Trúc Lâm) ở gần Rājagaha

(Vương Xá); Pubhàrāma ở phía Đông Vương Xá; Jivakàrama ở Rājagaha; Ambapālī-Vana ở Vesali (Tỳ-xá-ly); Markathrada (Hậu Trạch) ở gần Vesali; Udambari-Kārāma (Uu-dàm-bà-ly) hay còn gọi là Paribbāja Kārāma ở trên sông Sappini, Kukkuṭārāma; Chositarāma; Badaritarāma, Pāvārikāniavana; Ghosavati-ārāma đều ở Kosambi (Kiều-thường-di), Jetavanārāma (Kỳ-hoàn) ở Sāvattthi (Xá-vệ), Nigrodhārāma (Ni-câu-đa) ở Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ), Isipatana (Lộc Uyển) ở Baranāsī (Ba-la-nại) v.v...

Trong số các tỉnh xá trên, ba tỉnh xá nổi danh được các nhà khảo cổ ghi lại được dấu tích, sưu tập được tài liệu là: Jivakàrama, Jetavanārāma và Ghositārāma. Còn các tỉnh xá khác thì chỉ tìm thấy tên gọi, một số khác chỉ còn lại nền đất cũ, đôi chút vết tích kiến trúc. Sau đây là một số sơ phác về ba tỉnh xá thời danh nói trên, dựa theo tài liệu của Sukumar Dutt (*Buddhist Monks and Monasteries of India* - G. Allen and Unwin LTD. London, 1962).

Jivakàrama (Tỉnh xá Kỳ-bạt)

Vốn là một vườn xoài ở ngoại ô thành Rājagaha (Vương xá) cách chân núi Gradhrakuta không xa (đức Phật thường lui tới núi này khi Ngài tới Vương Xá). Người cúng dâng tỉnh xá này là Jivaka, một nhà y học, giải phẫu lừng danh thời đức Phật. Nhiều chuyện kể về Jivaka bằng tiếng Pāli trong các Kinh Thượng Tọa Bộ (Theravada) và bằng tiếng Sanskrit (Phạn ngữ) thuộc Nhất Thế Hữu Bộ (Sarvastivada). Mahavagga VIII (thuộc Nguyên Thủy) kể rằng Jivaka vốn là con của một nhà quý tộc thành Vương Xá tên là Sālavati, bị vứt bỏ trong thùng rác, được hoàng tử Abhaya lượm đem về nuôi (Jikava có nghĩa là "kẻ còn sống", có lẽ khi đứa bé được lượm thùng rác, Abhaya đã thốt lên như thế). Jikava được gửi đi học về ngành y tại Takkaṣilā, trung tâm của các học nghệ đương thời. Thàng tài Jivaka trở về Vương Xá, rất nổi danh về nghề y, rất giàu có. Ông từng đến săn sóc sức khỏe cho đức Phật và rất kính mộ Ngài, ông cũng dạy y cho một số Tỳ-kheo đệ tử đức Phật. Tặng phẩm của ông cho Giáo đoàn là tỉnh xá lớn này, được xây cất trong một vườn xoài rộng (Kinh điển của Hữu Bộ thì thuật của Jivaka là con tư thông của vợ một thương gia với vua Bimbisāra. Khi sinh Jivaka, người mẹ đặt đứa bé trong một cái giỏ, cài kín rồi gửi đến cho vua, vua giao lại cho hoàng tử Abhaya, cũng là con tư thông của vua, nuôi...).

Các nhà khảo cổ đã đào bới và đã tìm thấy nền đất của tỉnh xá này. Đây là một khu vực rộng, trong đó có hai dãy nhà lớn hình bầu dục cách nhau bằng một cái sân rộng. Phía trước lại còn một dãy nhà hình bầu dục lớn nữa. Ngoài ra còn có những dãy phòng lớn nhỏ ở phía trước và hai bên, xếp theo chiều dọc và chiều ngang. Trước và sau đều có sân rộng. Chung quanh có tường vây bọc. Bên ngoài, ở gần tường, mé trái có hầm chứa đồ gốm. Người ta còn tìm thấy ở đây một số đỉnh sắt, gạch nung, tượng hình thú vật, đồ gốm bằng đất thô. Các bức tường có lẽ được xây bằng gạch đá trộn với bùn, và mái có lẽ được lợp bằng tranh.

Jetavanārāma (Tỉnh xá Kỳ hoàn)

Tỉnh xá được ghép với tên Anāthapindika (Cấp Cô Độc) là tỉnh xá lớn nhất, nổi danh nhất. Chính nơi đây, đức Phật đã trải qua mười chín mùa an cư (có tài liệu bảo là hai mươi lăm mùa an cư).

Người dân cúng tỉnh xá này là Anāthapindika vị trưởng giả tài chủ (Setthi) thành Sāvattthi (Xá-vệ), ông đã từng đến Rājagaha có việc, nhằm vào năm đầu Phật đang hoằng hóa tại đây. Ông đến nhà người anh vợ, thấy nơi đây tấp nập sửa soạn nhà cửa, lo tiệc tùng, hỏi ra thì được biết gia đình đang chuẩn bị trai phạn cúng dường đức Phật và chư Tỳ-kheo, đệ tử Ngài. Suốt đêm ấy, ông trằn trọc không ngủ được; sáng hôm sau, ông dậy thật sớm, khi trời chưa sáng ông đã vội đi đến chỗ đức Phật. Lần đầu tiên, ông chiêm ngưỡng Thế Tôn, vào lúc ấy Ngài đã thức dậy và đang đi dạo trong buổi ban mai

lạnh lẽo. Ông đến gần đánh lễ Ngài, tự giới thiệu và thỉnh cầu đức Phật cùng chư đệ tử hôm sau đến chỗ ông để độ trai, đức Phật nhận lời. Hôm sau, trong buổi cúng dường ngộ trai, ông lại thỉnh cầu đức Phật và chư Tỷ-kheo đến Sāvattthi (Xá-vệ), nơi ông đang ở, để an cư mùa mưa năm sau. Lời thỉnh cầu cũng được chấp nhận.

Trên đường về Sāvattthi, gặp ai Anāthapindika cũng kêu lên: "Này các vị, hãy chuẩn bị tinh xá, tu viện, hãy sẵn sàng phẩm vật. Một vị Phật đã xuất hiện ở thế gian. Tôi đã thỉnh Ngài và Ngài sẽ về đây" (Culla Vagga VI, 4,8 - Tiểu Phẩm). Tại Sāvattthi, ông cứ mãi tìm kiếm một nơi thích hợp để làm trú xứ cho đức Phật và đoàn Tỷ-kheo và cuối cùng nhận thấy vườn cảnh của thái tử Jeta (Kỳ-đà) là lý tưởng nhất, ông liền hỏi mua. Chủ nhân khu vườn vốn đã quá giàu, không cần tiền bạc nhưng cũng đùa chơi mà nêu ra một giá quá sức cao. Anāthapindika thuận ngay và lo chuẩn bị để đáp ứng điều kiện giá. Nhưng thái tử Jeta lại đổi ý, không chịu bán khu vườn. Sự việc phải đưa ra trước pháp quan và Anāthapindika được xử thuận cho việc mua khu vườn. Ông chờ từng xe tiền vàng đến rải đầy mặt đất như điều kiện giao ước, chỉ những chỗ có cây là không rải được, ông liền đến hỏi xem ý định của chủ nhân thế nào vì giao ước không có nêu ra điểm này. Cảm phục vì tấm lòng thành của vị trưởng giả, thái tử bỏ qua chi tiết trên, hiến luôn các cây cối (do đó mà trong Kinh thường ghi ở đầu Kinh, phần Duyên Khởi các cuộc thuyết pháp của đức Phật là "tại vườn của Cấp Cô Độc, cây của thái tử Kỳ - đà (Cấp Cô Độc viên, Kỳ-đà thọ hoặc Kỳ thọ Cấp Cô Độc viên). Sau đó trưởng giả cho xây cất một tinh xá đồ sộ, đầy đủ tiện nghi: đủ các loại phòng ốc, các giảng đường, bếp, nhà kho, nhà vệ sinh, chỗ đi dạo, giếng lộ thiên, giếng có nắp, bãi tắm, phòng tắm, hồ..., mỗi thứ đều xây thành nhiều cái,... (các chi tiết này đều có ghi trong Mahā Vagga III, 5,6).

Jetavana vẫn là tinh xá kéo dài suốt mấy trăm năm. Đến thế kỷ thứ V sau Tây lịch, khi Pháp Hiển từ Trung Hoa sang Ấn Độ đến chiêm bái Jetavana thì nơi này vẫn còn là một tinh xá nhỏ, hẳn là xây cất trên nền cũ và pháp sư cũng có tiếp chuyện với các vị sư tu ở đây. Hai trăm năm sau, pháp sư Huyền Trang lại đến Jetavana, bây giờ tất cả đã tàn rụi, chỉ còn hai trụ đá, mỗi trụ cao hai mươi lăm mét do vua Asoka (A-đục, trị vì từ 264 - 227 trước Tây lịch) xây cất ở cổng phía Đông của tinh xá.

Cũng nên ghi nhận thêm là khi nhắc đến Jetavana, người ta không quên một trú xứ ở gần đó của một nữ thí chủ nổi danh, người hộ trì rất tận tụy của giáo đoàn Phật giáo là Migāramātā (Lộc Mẫu). Khi lưu trú tại Sāvattthi, đức Phật ở tại Jetavana và cả ở đây nữa.

Ghositārāma (Tinh xá Cù-sur-la)

Tinh xá này ở tại Kosambi (Kiều-thương-di) do trưởng giả Ghosita xây cất. Ghosita cùng hai bạn đồng sự nữa là Kukkuṭa và Pāvāriya đều rất mến mộ các vị Sa-môn. Một hôm nghe đức Phật cùng Giáo đoàn của Ngài đến Sāvattthi, cả ba vị không ngại đường xá xa xôi, vượt lên phía Bắc, đến Kosala, vào Sāvattthi đến yết kiến đức Phật và nghe Pháp. Họ trở thành đệ tử của đức Phật và trở về, mỗi người đều xây cất một tinh xá lớn để cúng dường cho giáo đoàn Phật giáo, thỉnh mời đức Phật và đoàn Tỷ-kheo đến Kosambi thuyết giảng.

Có lẽ tinh xá do Ghosita xây cất lớn nhất, vững bền nhất. Nơi đây đức Phật đã thuyết giảng nhiều phần kinh quan trọng. Tinh xá này cũng là trú xứ liên tục của chư Tỷ-kheo tới hơn một ngàn năm sau mới bị phá hủy do quân Hung tràn vào xâm chiếm Kosambi.

Năm 1955-1956, Viện Đại học Allahabad cử G. R Sharma đứng đầu một đoàn khảo cổ do Viện tổ chức đã khai quật ở Kosambi (nay là quận Allahabad) và tìm được vết tích của tinh xá này.

Như đã nói, các Âvasa và Ârâma đều là những trú xứ có tính cách tập thể, dù có thể là tập hợp của một nhóm Tỳ-kheo thân tình, bằng hữu, nhưng vẫn mang tính chất của Tăng-già bốn phương. Việc một Tỳ-kheo ở Âvasa hay Ârâma nay sang đơn vị của Tăng-già khác để sinh hoạt là điều thông thường tự nhiên. Điều ấy hẳn nhiên có gây trở ngại cho việc sắp xếp, tổ chức. lại nữa, một khi đã có sự đồng ý chung sống, tổ chức thành một đơn vị Tăng-già thì các thành viên gắn bó chặt chẽ với nhau trong sinh hoạt, tụ tập, hiểu biết nhau, học hỏi, hướng dẫn nhau, từ đó việc tu tiến có cơ thuận lợi hơn và khi tiến sang hình thức định cư thì việc thêm Tỳ-kheo vào đơn vị Tăng-già khó khăn hơn. Đây là cơ sở hình thành của các Lena, tức tu viện hay học viện.

Trước hết, Lena có nghĩa là chỗ ở riêng, tiếng Sanskrit gọi là Layana, biến từ của động từ Li, nghĩa là trú ẩn. Về sau thực khó mà phân biệt đặc điểm nội dung của các từ Âvasa, Ârâma, Lena là một số từ thuộc loại Lena như Vihâra, Addhaya, Pâsâda, Hammiya, Guhâ ... Tất cả đều dùng để chỉ cho chỗ trú ẩn, đầu tiên là một lều lợp xúp bằng gỗ, tre, lá trong rừng để tránh gió mưa, nóng lạnh, thú dữ... trong mùa an cư của một Tỳ-kheo. Vihâra được dùng để chỉ toàn bộ những túp lều ở gần nhau của các Tỳ-kheo, một nhóm Tỳ-kheo, ý nghĩa không khác với từ Âvasa đã được bàn tới. Vihâra trong thời đức Phật có lẽ không lớn như các Ârâma, vì trong bộ Culla Vagga IV có kể đến việc một trưởng giả ở Râjagaha cho xây dựng xong sáu mươi Vihâra chỉ trong một ngày.

Một số từ khác được dùng để chỉ Lena đồng nghĩa với Vihâra như đã nói. Addhaya, Pâsâda, Hammiya, Guhâ... thường chỉ khác nhau đôi chút về cách kiến trúc: Pâsâda chỉ một kiến trúc lớn, có lầu; Hammiya cũng như Pâsâda nhưng tầng trên cùng là một phòng xây như tầng cuối cùng của một cái tháp; Guhâ là một kiến trúc bằng đá tảng lớn hay đá ong... mô phỏng theo các hang động thiên nhiên. Hai hình thức dễ phân biệt là những Vihâra xây bằng gạch phần lớn nằm ở phía Bắc Ấn và những Guhâ xây bằng đá tảng lớn, đá ong ở miền Nam Ấn về sau này. Cả hai loại đều là những tu viện, học viện lớn.

Có thể nói, những danh từ dùng để chỉ trú xứ của các Tỳ-kheo nói trên còn nhiều nữa và ý nghĩa của từng danh từ đã theo thời gian mà biến đổi đi rất nhiều. Người ta thường không mấy lưu tâm phân biệt từng loại trú xứ của giáo đoàn Phật giáo, vì dù loại trú xứ nào đi nữa thì sự sinh hoạt, học hành tu tập, hoằng pháp vẫn gồm đủ.

Sự phát triển trên mặt hình thức, biểu hiện bằng sự thành lập rất nhiều trú xứ, gồm nhiều loại như trên thực ra không phải để cải thiện đời sống vật chất của các Tỳ-kheo, lại càng không phải nhằm phổ trương Phật giáo, mặc dầu cả hai ý tưởng này không phải là không có trong tư tưởng của một số Phật tử do lòng kính mộ của một tôn giáo thiết thực, thích hợp với họ. Đây chỉ là một tổ chức hình thành tự nhiên của một cộng đồng luôn luôn đầy sức trẻ trung, tươi mát. Còn cuộc sống của chư Tỳ-kheo trong Giáo đoàn thì luôn luôn thể hiện tinh thần đơn giản, đạm bạc, thanh cao, nghèo nàn. Điều ấy thật rõ trong pháp "Tứ y" mà vị Hòa thượng căn dặn vị tân Tỳ-kheo trong lễ thọ Cụ túc giới: dùng y phục bằng phần tảo, sống bằng khát thực, ngủ dưới gốc cây, dùng thuốc chữa bệnh trích từ thảo mộc. Một Tỳ-kheo luôn luôn nhớ tới lời Phật cảnh cáo rằng tuy có thể được trú trong nhà có mái che nhưng việc cư trú như thế rất nguy hiểm, dễ gây thối thất cho bước đường tu tập. Trong trường hợp được cúng dường thì các Tỳ-kheo chỉ được phép nhận vừa đủ các thứ y áo, thức ăn, chỗ trọ, được liệu ... trong tinh thần tri túc, đạm bạc, tran h mọi tiện nghi xa hoa. Đức Phật dạy:

"... Như ta cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà sa. Các người cũng nên làm như thế, lìa bỏ tài sản, từ giã người thân, cạo râu tóc, mặc áo cà sa, rời gia đình mà sống cuộc đời không nhà." (Trung A-hàm 38, 49, 90)

Hàng đệ tử xuất gia của Phật đã biết bao kẻ từ giã nếp sống sang trọng mà sống đời nghèo nàn, thanh bạch: Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Da-xá, Nại-tra-hòa-la (Ratthapala), La-hầu-la, Đại-ca-diếp, A-nan, v. v... . Biết bao nhiêu vị đã xin phép đức Phật được sống một mình trong rừng ... Chính nhờ sống cô đơn trong rừng mà các vị Tỳ-kheo cảm thấy lòng thanh thản chứng pháp Phật thật dễ dàng. Trong Trưởng lão Tăng Kệ (Theragāthā), ta thấy không biết bao nhiêu là những bài kệ ca ngợi cuộc sống gần gũi thiên nhiên. Sau đây là một số câu, trích theo Kimura taiken (*Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận* - dịch theo Hán bản của Âu Dương Bảo Tôn):

"Gió thổi đất mát, bầu trời sáng trong; loạn tâm đã dẹp, lòng ta lắng yên.
Tàn cây tỏa bóng. Dòng suối uốn quanh, hươu vượn nhón nhơ. "Trên đỉnh núi cao màu là non xanh biếc, lòng ta thấy vui.

"Một lối đường mòn đầm đìa những hạt mưa thu, nhìn lên bầu trời, chớp dật, sấm rền.

"Một vị Tỳ-kheo tiến vào động núi nhập định trầm tư. Tất cả thú vui thể gian không bằng niềm vui cô tịch này.

"Trong đêm khuya mưa rơi tầm tã, núi rừng âm u, mãnh thú gằm thét.

"Một vị Tỳ-kheo tiến vào động núi nhập định trầm tư. Tất cả thú vui của thể gian không bằng niềm vui tĩnh lặng này.

"Ở trong rừng thẳm hoặc trong hang động, lòng ta bình thản, không sợ, không buồn. "Nhập định trầm tư - Thú vui thể gian không bằng niềm vui an tĩnh này.." (Theragāthā)

Như vậy, cuộc sống định cư ở các tinh xá của các Tỳ-kheo là vì muốn nhập thể cứu độ, muốn tu học với thầy, với bạn, thuận theo hoàn cảnh phát triển của một tôn giáo có tổ chức. Nhưng hạnh khát thực, thanh bản là căn bản của một tu sĩ Phật giáo.

Do việc định cư, nhập thể, Phật giáo đã lớn mạnh, được sự ủng hộ của quần chúng nhân dân. Các Tỳ-kheo đã đưa Pháp vào đời, nề nếp sinh hoạt và giảng dạy của Tăng-già bấy giờ có ảnh hưởng lớn đến xã hội. Phật giáo, do sinh hoạt của mình giữa lòng xã hội, đóng góp một số nét mới lạ cho văn minh, văn hóa Ấn Độ và cho cả loài người. Và, có thể nói Phật giáo đã hình thành một nền văn hóa mới.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[04]

Chương bốn

Một thành viên của Tăng-già

-ooOoo-

1. Ý nghĩa khái quát

Một thành viên của Tăng-già là một người đã từ bỏ cuộc sống gia đình, xin gia nhập Giáo đoàn, sinh hoạt, tụ tập theo giới luật và giáo lý của đức Phật để cuối cùng chứng đắc giải thoát. Đây là sự xuất gia, thọ giới làm Tỳ-kheo. Dù là đệ tử tại gia hay là Tỳ-kheo trong Giáo đoàn đều là đệ tử của đức Phật, nhưng vị Tỳ-kheo là hình ảnh tiêu biểu nhất, xứng đáng nhất của người Phật tử. Đời sống tu sĩ thuận lợi hơn nhiều so với đời sống cư sĩ để chứng đắc giải thoát.

Giới luật mà một Tỳ-kheo phải hành trình so với giới luật của một cư sĩ thì phong nhiều nghiêm khắc hơn nhiều. Về hình thức, đời sống tu sĩ mẫu mực hơn, gò bó hơn, thanh cao hơn đối với tại gia. Giới luật là để hỗ trợ cho việc tu tập, rút ngắn thời gian tu tập để giải thoát cho nên theo đúng giới luật không phải là dễ. Rất nhiều tu sĩ, sau một thời gian nỗ lực tu tập, đã phải hoàn tục. Trong thời đức Phật, ngay cả dưới sự lãnh đạo, giáo dục của Ngài, cũng có nhiều Tỳ-kheo đã phải hoàn tục. Những khó khăn về cuộc sống vật chất, những giới luật phải tuân theo, cộng với những thói quen cũ trong nếp sống, trong tư tưởng, tình cảm ... không dễ gì vứt bỏ được, đưa đến những thói thất hoặc những bất an, xao xuyến, những ẩn ức tâm lý còn có thể trở ngại cho việc tu tập của Tỳ-kheo còn hơn là trường hợp của một cư sĩ tại gia rất nhiều. Do đó,, quyết định xuất gia là một ý nghĩa lớn lao, một sự việc rất quan trọng đối với bản của một người, một sự dẫn thân vô cùng can đảm, một sự đặt để thân mạng...

Tăng-già là một khối cộng đồng chặt chẽ của các Tỳ-kheo. Sống chung hòa hợp là một đặc trưng lớn nhất của Tăng-già Phật giáo. Tất cả những tổ chức, sinh hoạt, những cơ sở giới luật, lễ lạc ... đều biểu hiện tính sống chung hòa hợp và lấy sự sống chung hòa hợp làm mục tiêu tổ chức. Phẩm chất của Tăng-già tùy thuộc vào phẩm chất của từng thành viên và trong ý nghĩa hữu cơ của Tam Bảo (Triratna), Tăng-già mất phẩm chất thì không thể hiện được Phật Pháp. Tăng-già không còn thì Phật giáo bị mất đi vậy! Từ đó đặt ra vấn đề thận trọng trong việc tiếp nhận thành viên vào Tăng-già, và bổn phận theo dõi, bồi dưỡng, giáo dục, giúp đỡ các thành viên trong tu tập.

Thủ tục thu nhận các thành viên mới vào Tăng-già, tức việc cho phép họ thọ giới, việc truyền giới (đứng về phía Tăng-già) hay việc xin gia nhập Tăng-già, xin thọ giới (đứng

về phía đương sự xin xuất gia) có nghĩa là một sự phát triển Tăng-già, và đứng về mặt cá nhân, quan trọng hơn, là một bước ngoặt mới, và một con đường mới có tác dụng lớn lao về tâm linh của người thọ giới.

Được gia nhập Giáo đoàn, vị Tỳ-kheo bấy giờ là một thành viên của Giáo đoàn, sinh hoạt, tu tập trong một cộng đồng, lệ thuộc vào cộng đồng và có bốn phận nối kết các thành viên khác trong cộng đồng thành một khối thống nhất. Mặc dù việc đạt cứu cánh tối hậu luôn luôn vẫn là nỗ lực tự thân, là kết quả của những bước đi của tâm linh, đơn độc, âm thầm, có khi rất phiêu hốt chơi vơi, nhưng hoàn cảnh của những đơn vị cá nhân đồng bộ cho sự hỗ tương qua lại giữa cái riêng và cái chung luôn luôn được thể hiện đối với từng cá nhân. Người tu sĩ thọ Tam quy (Phật, Pháp, Tăng); ngôi Tam Bảo là nơi nương tựa của mọi Phật tử, là một thực thể tam tính, mỗi chi phần đều bao gồm hai chi phần kia. Người Tỳ-kheo, quy y Tam Bảo, thể hiện Tam Bảo, hiển nhiên phải đầy đủ đặc tính của Tăng Bảo và phải nỗ lực thể hiện đồng nhất với Phật Bảo và Pháp Bảo.

Chúng ta sẽ theo dõi bước đường của một người xin gia nhập Giáo đoàn, sinh hoạt trong Giáo đoàn gồm học hành, tu tập giảng dạy thông qua việc thực hành Giới, Định, Tuệ.

Phần trình bày dưới đây là tổng hợp một số chi tiết trong các kinh điển, luật tạng ... Những chi tiết ấy có thể không được hoàn toàn chính xác vì một số được viết sau thời Phật khá lâu, có thể có những thêm bớt theo thời gian, nơi chốn ... phần trình bày chỉ là những sơ phác, giúp ta phần nào hiểu được đặc điểm sinh hoạt Tăng-già thời đức Phật.

2. Gia nhập giáo đoàn

Trong những năm đầu từ khi Giáo đoàn được thành lập, giới luật chưa được đức Phật ban hành, việc gia nhập Tăng đoàn tương đối đơn giản. Điều ấy dễ hiểu vì những vị Tỳ-kheo đến với đức Phật vốn đã có căn cơ, trình độ tu tập đã vững vàng, tâm linh đã được chuẩn bị đầy đủ, chỉ nghe đức Phật giảng một lần hay vài lần đã chứng quả được liền, ví dụ nhóm năm Tỳ-kheo Tôn giả Kiều-trần-như, nhóm Da-Xá, anh em Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp, Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, v.v... Đây là những vị được nhận vào Giáo đoàn bằng lời phán của đức Phật: "Lại đây, này Tỳ-kheo!" được gọi là những "Thiện lai Tỳ-kheo". Ngoài ra còn có nhiều vị do nhân duyên, gặp đức Phật, sau vài lời đối đáp đã bùng ngộ mà xác nhận ngay: "Đây là bậc Đạo Sư của tôi", như trường hợp của Ma-ha Ca-diếp; hoặc có nhiều do khéo trả lời các câu hỏi của đức Phật, được ngộ lý trong khi được hỏi, liền cầu xin Phật cho phép được gia nhập Giáo đoàn theo lời phán trên đây của đức Phật, đều được gọi là "Thiện lai Tỳ-kheo".

Về sau, Tăng-già đã có số lượng đông đảo. Việc thu nạp đệ tử mới của các Tỳ-kheo trong Tăng đoàn có phần dễ dãi, thiếu sự chọn lọc, đưa đến sự việc Tăng-già ở vài nơi không được hoà hợp, nhiều Tỳ-kheo thối thất, buông lung thiếu cương kỷ, nhiều người hoàn tục ... Từ đó, việc gia nhập Giáo đoàn trở nên khó khăn hơn, đòi hỏi nhiều điều kiện hơn, nhất là khi Giới luật được hình thành càng lúc càng nhiều để đáp ứng yêu cầu thanh tịnh, hòa hợp trong Tăng-già giữa số lượng rất đông các Tỳ-kheo đệ tử đức Phật.

Muốn xin xuất gia, thọ giới, gia nhập đoàn, trước hết đương sự phải có đủ trí khôn để ý thức đứng đắn về quyết định xuất gia của mình, có một số hiểu biết cơ bản về tương đối năm được giáo lý, nhận rõ được điều hay, những lợi lạc của nơi mà mình nương tựa. Đương sự phải có đầy đủ sức khỏe để chịu đựng cuộc sống bần hàn của một tu sĩ như mưa nắng, nóng lạnh, thời tiết thất thường, ăn uống đạm bạc, ngủ nghỉ giới hạn ... Đương sự phải có tinh thần vững vàng, kiên trì chịu đựng mọi thử thách. Đương sự phải không bị ràng buộc bởi hoàn cảnh gia đình, địa vị xã hội ...

Luật tạng kể lại nhiều trường hợp một số Tỳ-kheo tuổi cỡ mười bảy, mười tám khóc lóc vì không được ăn bữa tối; nhiều người bị cha mẹ hay người thân đến níu kéo, nhiều người bị ần ức vì tình dục đã phải quyết tự tử hoặc hoàn tục...

Các bộ luật (Tứ phần, Ngũ phần) còn quy định rõ ràng đương sự phải không mắc vào mười ba chương ngại gọi là chương pháp hay giả nạn (Antarayikadharma). Tác dụng của những chương pháp này được giải thích theo nhiều cách nhưng tựu trung, chúng làm trở ngại cho việc tu tập của đương sự và của Tăng-già. Mười ba chương Pháp ấy là:

1. Phạm biên tội: từng xuất gia và đã phạm 4 điều trọng cấm nên bị tẩn xuất.
2. Phá tịnh hạnh của Tỳ-kheo ni: tức trường hợp hành dâm liên hệ Tỳ-kheo ni.
3. Tặc trú: mượn danh nghĩa Tỳ-kheo, giả làm Tỳ-kheo để hưởng lợi.
4. Phá nội ngoại đạo: từng theo ngoại đạo, đến xin làm Tỳ-kheo rồi trở lại tu theo ngoại đạo rồi lại đến xin làm Tỳ-kheo.
5. Giết cha.
6. Giết mẹ.
7. Giết A-la-hán.
8. Phá hòa hợp tăng: tự xưng mình đắc chứng đạt, lôi kéo một số Tỳ-kheo theo mình, gây chia rẽ trong Tăng-già.
9. Cố ý gây thương tích cho Phật
10. Bất năng nam: cầu tạo sinh dục không đầy đủ, từ đó có những tâm lý bệnh hoạn.
11. Phi nhân: không phải người (ý trừ các chúng sinh ở cõi khác).
12. Súc sinh: loài vật.
13. Nhị hình: vừa có nam căn, vừa có nữ căn.

Ngoài các chương pháp trên, một số tài liệu còn ghi thêm rằng người thọ giới phải có tướng mạo堂堂 hoàng hoàng, đầy đủ năm căn, không đui, què, câm, điếc, ngọng, không quá cao, quá thấp, không quá đen, không quá trắng. Các căn không đầy đủ có thể gây trở ngại cho việc tu hành, các điều kiện còn lại và kể cả điều kiện còn lại và kể cả điều kiện các căn có lẽ là để tránh sự gièm pha ác ý của một số người xấu hoặc của ngoại đạo, nhất là vào lúc mà Phật giáo đang vươn lên trong bối cảnh có rất nhiều giáo đoàn khác cùng song song tồn tại.

Ngoài những điều kiện trên, người xin thọ giới phải tìm một Tỳ-kheo mà mình tin tưởng, cảm phục để xin được làm đệ tử. Ngoài một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo đầu tiên được đức Phật cho gia nhập giáo đoàn, còn rất nhiều vị khác cũng là những "Thiện lai Tỳ-kheo" do chính đức Phật thân nhận, ít ra cũng khoảng ba năm đầu tiên sau khi Ngài thành đạo, phần lớn các Tỳ-kheo sau này đều do các đại đệ tử thế phát, truyền giới, và trường hợp đức Phật nhận vào thì Ngài cũng giao cho Tôn giả Sàriputta, Tôn giả Moggallāna và Tôn giả Upālī trực tiếp giáo dục. Chúng ta không thấy kinh miêu tả việc thu nhận đệ tử của các vị Trưởng lão, nhưng Luật tạng thì: đây là vị Tỳ-kheo giám hộ, vị thầy trực tiếp hướng dẫn việc học đạo, hành đạo của đệ tử, gọi là Hòa thượng hay Ưu-ba-đà-da (Upādhyāya). Hòa thượng muốn thu nhận đệ tử phải là người có đủ mười lần an cư (mười năm, mười tuổi hạ), thông suốt kinh luật, có trí tuệ, có thể cung cấp vật chất cho đệ tử, được Tăng-già công nhận, cho phép được thu nhận đệ tử và mỗi năm chỉ thân nhận được một đệ tử mà thôi. Trường hợp Trưởng lão Upasena (Ưu-bà-tiên), em ruột Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất), khi mới trải qua hai mùa an cư, đã thân nhận đệ tử; sau bị Phật quở trách.

Kể đến, vị Hòa thượng thế phát phải lo thủ tục Tăng-già yết-ma (Sangha Kamma) tức là hình thức tác bạch, báo cáo sự việc, để xin tiến hành lễ thân nhận đệ tử. Mỗi gia

nhập vào Giáo đoàn, người xuất gia phải thọ giới Sa-di. Sa-di (Sramanera) là cấp bậc thấp nhất trong Giáo hội. Tuổi nhỏ nhất có thể được thọ nhận là bảy tuổi, thường được giao giữ các việc vặt vãnh để tập quen với đời sống tu hành như quét tước, dọn dẹp lều, sân, phòng ốc cho sạch, hầu thầy hay giữ việc đuổi quạ (nhiều vùng ở Ấn Độ có rất nhiều quạ, thường gồm từng đàn, gây ồn ào và làm dơ các trú xứ, do đó mới có danh từ "Sa-di đuổi quạ" để chỉ các chú tiểu còn nhỏ). Nếu người tu từ mười bốn tuổi trở lên thì được cho học tập đầy đủ phận sự của người xuất gia.

Từ hai mươi tuổi trở lên, người xuất gia đã được xem là chừng chạc, đầy đủ cốt cách của một vị Tỳ-kheo nhưng chưa thọ Cụ túc giới.

Lễ thọ Sa-di giới được cử hành tương đối đơn giản, những chi tiết rườm rà có lẽ được thêm về sau. Trong thời Phật, thủ tục chỉ đòi hỏi vị thầy nhận đệ tử từ tu cách, được Tăng-già chấp nhận cho thọ đệ tử. Vị Sa-di là người trải qua giai đoạn thử thách đầu tiên, chuẩn bị đời sống tu hành thanh tịnh với mười giới Sa-di như sau:

1. Không sát sanh.
2. Không trộm cắp.
3. Không dâm dục.
4. Không nói dối
5. Không uống rượu.
6. Không dùng các món trang sức.
7. Không ngồi nằm giường, ghế cao sang.
9. Không ăn khi không phải bữa.
10. Không cầm nắm, cất giữ vàng, bạc, tiền, châu báu...

Trong mười giới trên, năm giới đầu là của một người Phật tử tại gia, ba giới kế tiếp cũng được Phật tử tại gia thực hiện trong những ngày trai giới (Bồ Tát - Uposatha), Thọ giới Sa-di được năm hay sáu năm, nếu có số tuổi tối thiểu là hai mươi, và trong quá trình làm Sa-di, người xuất gia luôn luôn tỏ ra thanh tịnh, thẳng tiến thì vị ấy được cho thọ Cụ túc giới, nghĩa là giới bốn đầy đủ của một Tỳ-kheo, gồm hơn 150 giới như các tài liệu nguyên thủy và về sau (có bốn giới gồm 250 hay 270 giới).

Lễ thọ Cụ túc giới được nhiều bộ luật miêu tả rất phức tạp qua nhiều giai đoạn khác nhau. Đại khái, người xin thọ giới được Hòa thượng xét duyệt sau thời gian là Sa-di, có đầy đủ tư cách để có thể làm Tỳ-kheo, liền chuẩn bị cho ba y, bát khất thực và tọa cụ (tắm lót ngồi).

Ba y là: (1) An-đà-hội (Antaravāsa), gọi là y trong hay y dưới; (2) Uất-đà-là-tăng (Uttarasanga): y khoác ngoài, hay y trên; (3) Tăng-già-lê (Sanghātī) gồm hai lớp, bao kín thân người. Y là loại phấn tảo, che bằng sợi vô cây, nhuộm màu vàng đất, tức màu hoại sắc. Y của Tỳ-kheo là thứ rất quan trọng vì tượng trưng cho cả con người tu sĩ. Giới bốn Tỳ-kheo dành rất nhiều điều về y mà một Tỳ-kheo phải tuân theo.

Bát khất thực hay bình bát, hay Bát-đa-la (Pātra) là đồ dùng để đựng thức ăn uống khi vị Tỳ-kheo thực hiện hạnh khất thực, thường bằng bát, bằng đồng, kích thước không quá lớn, không quá nhỏ, làm sao để vừa đựng thực phẩm đủ cho một bữa ăn (tức là toàn bộ thực phẩm trong một ngày).

Tọa cụ hay Ni-sư-đàn (Nisidana) là vật để lót ngồi, gồm nhiều lớp vải, cỏ ... kích thước được ấn định vừa đủ để dùng làm chỗ ngồi cho vị Tỳ-kheo.

Majjhima Nikāya 140 (Kinh Trung Bộ) có thuật lại một chuyện rất cảm động liên hệ đến y và bát của một vị Tỳ-kheo:

Một hôm đức Phật nghỉ đêm tại một nhà kho của một người thợ làm gốm, Ngài trông thấy nơi đây đã có một thanh niên đã đến trước Ngài. Trông vẻ cô đơn đáng mến của chàng, đức Phật hỏi xem vì sao chàng bỏ nhà ra đi, học đạo với ai, ái mộ học thuyết nào, đây là những câu hỏi mà các đạo sĩ, hành giả, khát sĩ ... vẫn thường hỏi nhau mỗi khi gặp nhau. Chàng thanh niên tên là Pukkusàti báo rằng chàng theo gương đức Cồ-đàm, ngưỡng mộ lý thuyết của Ngài, Ngài là bậc Đạo Sư của chàng, chàng chưa bao giờ được gặp mặt nhưng chàng nghe nói Ngài đang hoảng hốt ở phương Bắc, tại thành Sávatthi, đây là đấng Giác Ngộ, Bậc A-la-hán. Đức Phật thuyết giảng cho chàng về chân lý, chàng rất cảm xúc, nhận ra đây chính là bậc Đạo Sư lý tưởng mà lâu nay chàng vô cùng kính mộ.

Pukkusàti tha thiết xin được gia nhập Giáo đoàn. Đức Phật hỏi xem chàng đã có y và bát chưa, và khi chàng đáp chưa thì đức Phật dạy rằng chư Phật không từng chấp nhận cho ai vào Giáo đoàn mà không có y, bát. Pukkusàti liền chạy đi kiếm y, bát; nhưng rủi ro thay chàng bị bò húc chết. Được tin này, đức Phật tuyên bố rằng Pukkusàti đã ở vào ngưỡng cửa Niết-bàn và sẽ không bao giờ phải tái sinh vào cõi này nữa.

Câu chuyện trên nhằm thuật lại một niềm tin Phật, tin Pháp, tin Tăng của một người và sự giải thoát được do niềm tin mạnh mẽ ấy, và rõ ràng qua câu chuyện, ta cũng thấy được y và bát đối với một Tỳ-kheo, đệ tử Phật thật vô cùng quan trọng, biểu hiện, định hình cho nếp sống của một thành viên Tăng-già.

Khi đã chuẩn bị xong y, bát và tọa cụ cho đệ tử, vì Hòa thượng phải tác bạch trước chúng (Tăng-già yết-ma) để xin phép thọ giới cho đệ tử. Giới từ làm lễ thỉnh Giới sư, Hòa thượng, thỉnh thầy Yết ma A-xa-lê dạy giáo lý, thỉnh Giáo thọ Luật ... Thường thường, tại các trú xứ mà Tăng-già chỉ gồm 5, 7 vị thì Hòa thượng bốn sư, A-xà-lê, Giáo thọ là một vị. Trường hợp Tôn giả Rahula (con ruột của Phật) thọ giới, đức Phật giao cho đại Trưởng lão Sàriputta là Hòa thượng, đại trưởng lão Moggallāna làm A-xà-lê, và đại trưởng lão Upālī làm Giáo thọ. Ít nhất trong mười năm đầu kể từ khi Giáo đoàn được thành lập, ba vị đại Trưởng lão trên được đức Phật giao việc giáo dục hướng dẫn các Tỳ-kheo mới thọ giới và có thể cả về sau đó rất lâu nữa. Công lao dạy dỗ, tổ chức, điều giải trong giáo đoàn, sau đức Phật, phải kể đến Tôn giả Xá-lợi-phất (Sāriputta).

Kể từ khi các Tỳ-kheo trong Giáo đoàn được phép thọ nhận đệ tử, khi Giáo đoàn đã gia tăng lớn lao về số lượng thì việc thọ nhận Tỳ-kheo mới có phần lợi lộng, dễ dãi, do đó phát sinh nhiều trường hợp nhiều Tỳ-kheo phạm giới luật, hoàn tục, phá hoại hiệp Tăng ... Do đó, đức Phật phải chế thêm nhiều giới luật để giữ cương kỷ. Việc thọ nhận Tỳ-kheo và Giáo đoàn trở nên chặt chẽ hơn, và sau thời Phật nhập diệt, thủ tục lại còn rườm rà, phiền toái hơn.

Các bộ Tăng-già Yết-ma miêu tả tỉ mỉ việc thọ giới Tỳ-kheo. Theo đó, sau khi giới tử cầu xin và được chấp thuận của Hòa thượng, Yết-ma và Giáo thọ trong một Tăng-già Yết-ma, thầy Giáo thọ chỉ dẫn, chuẩn bị cho giới tử đầy đủ các điều phải thưa, phải làm trong buổi lễ. Tăng-già họp, chất vấn giới tử về các điều kiện để gia nhập Giáo đoàn. Sau khi Tăng-già đã thuận, giới tử được truyền pháp tứ khí tức là bốn điều trọng cấm mà nếu vi phạm, một Tỳ-kheo sẽ bị khai trừ ra khỏi Giáo đoàn. Đây là các pháp Ba-la-di (Pārajika), Hán dịch là Đọa khí hay Tha thắng. Tóm tắt bốn Ba-la-di là:

1. Không được dâm dục.
2. Không được sát sinh hoặc xúi dục sát sinh.
3. Không được cố ý lấy đồ vật mà người ta không cho mình, hoặc xúi dục

hành động lấy.

4. Không được nói dối (về các chứng đắc của mình).

Sau phần truyền pháp tứ khí, là phần truyền pháp tứ y, tức bốn điều mà một Tỳ-kheo suốt đời phải nương tựa vào và phải tuân giữ chặt chẽ, qua đó, ta thấy được cuộc sống thanh bần của một vị Tỳ-kheo đệ tử Phật.

Phần sau đây được trích theo cuốn Yết-ma yếu chỉ do Hòa thượng Thích Trí Thủ biên soạn (Quảng Hương Già Lam - PL. 2527).

"Hòa thượng hay Giới Sư nói:

"Này tân Tỳ-kheo, đức Như Lai, bậc Chí Chân, Đẳng Chánh Giác đã nói đến bốn pháp sơ y, Tỳ-kheo y theo đây mà xuất gia, thọ giới Cụ túc, thành phẩm chất Tỳ-kheo:

"Thứ nhất, Tỳ-kheo phải sống trên y phẩn tảo, y theo đó mà xuất gia, mà thọ Cụ túc, thành phẩm chất của Tỳ-kheo. Người phải trọn đời thọ trì điều này. Trường hợp đặc biệt được phép thọ dụng là do y đần việt cứng đường, y đã được cắt rọc hay hủy hoại (màu sắc).

"Thứ hai, Tỳ-kheo sống trên sự khát thực, y theo đó mà xuất gia, mà thọ Cụ túc, thành phẩm chất Tỳ-kheo. Người phải trọn đời thọ trì điều này. Trường hợp đặc biệt được thọ dụng là một căn phòng riêng biệt, một hang đá hay căn phòng có chung một cửa.

"Thứ ba, Tỳ-kheo sống y nơi gốc cây mà ngủ nghỉ, y theo đó mà xuất gia, mà thọ Cụ túc, thành phẩm chất Tỳ-kheo. Người phải trọn đời thọ trì điều này. Trường hợp đặc biệt được thọ dụng là một căn phòng riêng biệt, một ngôi nhà nóc nhọn, một căn nhà nhỏ, một hang đá hay hai căn phòng có chung một cửa.

"Thứ tư, Tỳ-kheo sống y nơi các loại thuốc hủ lạn (thuốc chữa bệnh hút ra từ thảo mộc), y trên đây mà xuất gia, mà thọ Cụ túc, thành phẩm chất Tỳ-kheo. Người phải trọn đời thọ trì điều này. Trường hợp đặc biệt được thọ dụng là tô, sanh tô (cháo sữa), dầu, đường phèn và mật".

Sau cùng của lễ thọ giới là lời tuyên bố của thầy Yết-ma về việc buổi lễ hợp lệ, thành tựu, lời khuyên vị tân Tỳ-kheo hãy nỗ lực học tập, tu dưỡng, chứng đắc quả vị, v.v...

Việc quy y, thọ giới của Tỳ-kheo ni cũng tương tự như trên, nhưng các Sa-di-ni, trước khi thọ Cụ túc giới phải được gồm hai mươi vị hay mười vị (tùy trú xứ đông đúc hay ít người) trong đó phần nữa là Tăng, phần nữa là Ni, thọ tám pháp ba-la-di (Parajika) và đặc biệt, thọ thêm Bát Kinh Pháp là tám pháp tôn kinh Tỳ-kheo mà ngay từ khi thành lập Ni đoàn, đức Phật đã chế ra:

1. Tỳ-kheo Ni dù bất cứ bao nhiêu tuổi hạ, đều phải một lòng kính trọng, lễ phép với Tỳ-kheo tăng.
2. Không được nặng lời với Tỳ-kheo Tăng.
3. Không được nêu tội Tỳ-kheo tăng, không được ngăn Tỳ-kheo Tăng xét tội Tỳ-kheo Ni.
4. Phải thỉnh cầu Tỳ-kheo Tăng khi thọ giới Cụ túc.
5. Nếu phạm tội Tăng tàn, phải ở giữa hai bộ Tăng, phải hành pháp ý hỷ trong nửa tháng.
6. Mỗi nửa tháng, phải thỉnh cầu Tỳ-kheo Tăng là Giáo thọ.

7. Không được an cư ở vùng không có Tỳ-kheo Tăng.
8. Sau mùa an cư, phải làm lễ tứ tử trước hai bộ Tăng chúng (Tăng và Ni).

Tăng Chi Bộ Kinh III có dẫn lý do đức Phật chế Bát kinh pháp:

"Này Ananda, cũng như một người vì nghĩ đến tương lai mà lo xây đập ngăn hồ nước lớn không cho nước chảy qua, cũng vậy, này Ananda, vì nghĩ đến tương lai, Ta mới ban hành "Bát kinh pháp" này cho các Tỳ-kheo Ni để họ trọn đời không được vượt qua".

Về giới luật, Tỳ-kheo Ni cũng thọ nhiều hơn Tỳ-kheo Tăng và cũng như một số hình thức ràng buộc khác, vấn đề hoàn toàn không ở chỗ phân biệt giá trị, phẩm chất giữa hai bộ chúng đệ tử Phật mà chỉ nhằm vào giải quyết một số hoàn cảnh, điều kiện của người phụ nữ xuất gia liên hệ đến toàn bộ của một khối cá nhân, tâm lý, tư tưởng, thể chất, xã hội, v.v... của chính người nữ tu sĩ.

Thỉnh thoảng đức Phật, các ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên... cũng thu nhận các nữ đệ tử giao qua Ni đoàn, dưới sự lãnh đạo của bà Ma-ha Ba-xà-ba-đề và các Trưởng lão Ni khác để làm thủ tục thọ giới, tu tập...

Trường hợp ngoại đạo muốn xin quy y, thọ giới, gia nhập giáo đoàn thì thủ tục có khó khăn hơn. Trung A-hàm 32 có kể trường hợp Upālī, thuộc phái Ni-kiền-tử (Niganttha) đến với Phật để xin quy y, thọ giới làm Tỳ-kheo đệ tử Phật, nhưng Phật bảo ông cần dành thì giờ để suy nghĩ cho thật chín chắn đã, để tránh một số khó khăn về sau. Quả thật, chính Upālī đã phải giải quyết bao nhiêu khó khăn phiền phức do những tín đồ Ni-kiền-tử gây ra vì Upālī là người có vai vế lớn trong giáo đoàn Ni-kiền-tử. Trường A-hàm 6 kể việc hai Bà-la-môn thuộc dòng Phả-la (Phallas) xuất gia theo Phật giáo, đức Phật chấp thuận với điều kiện phải thử sống chung bốn tháng với Tăng đoàn. Cũng vậy, hai vị này đã gặp rất nhiều khó khăn do gia đình, do địa vị xã hội, do tôn giáo cũ gây ra... Kinh còn kể rất nhiều trường hợp ngoại đạo gia nhập đoàn Tỳ-kheo để phá rối... Do đó, việc thu nhận ngoại đạo vào giáo đoàn có phần kỹ càng, thủ tục có rườm rà hơn. Ví dụ: người ngoại đạo phải có thời gian sống chung với các Tỳ-kheo, phải tách biệt với môi trường cũ, lễ thọ giới cho người ngoại đạo có nội dung khác hơn đôi chỗ...

Qua một số sơ phác trên, ta thấy được phần nào hình ảnh, phẩm chất của một Tỳ-kheo, hiền hòa, trang nghiêm, nhàn nhục, nghèo nàn... luôn luôn ràng buộc với tập thể Tăng-già, sinh hoạt với Tăng-già là nét nổi bật của một Tỳ-kheo đệ tử Phật. Khi vi phạm giới luật dù nặng hay nhẹ, đương sự đều bị xử lý bằng cách tách rời khỏi Tăng-già trong một thời gian. Sở dĩ phải xử lý như thế là nhằm mục đích làm cho Tăng chúng được thanh tịnh. Việc xử lý nặng hay nhẹ đều có tính chất tiêu cực, điều chủ yếu là giữ mình, biết phân biệt sai, đúng, biết ăn năn sám hối... Giới luật đặt ra đều là nhân có duyên khởi liên hệ, nhằm để tránh sự sai phạm tái hiện, gây trở ngại cho tập thể.

Ví dụ về bốn tội khí (Parajika - Ba-la-di) là cái lỗi lầm nghiêm trọng nhất, làm mất bản chất tịnh hạnh của một Tỳ-kheo, được đặt thành luật sau khi sự sai phạm đã gây trở ngại cho cá nhân người phạm và cho tập thể Tăng-già, ít ra là trên phương diện tai tiếng đối với người đời.

Trưởng lão Tu-đề-na (suddina) theo đòi hỏi của gia đình, đã trở về nhà giao hoan với người vợ cũ để mong có con nối dõi, một Tỳ-kheo khác cũng làm như thế. Một Tỳ-kheo khác sống trong rừng, bị dục tình ức chế, đã hành dâm với loài vượn. Trưởng lão Đạt-ni-ca lấy gỗ của vua Tần-bà-sa-la để cất lều cho mình, một Tỳ-kheo trộm áo của một người giặt bên bờ suối. Một số Tỳ-kheo quán thân bất tịnh đã ghê tởm thân mình đến phải tự tử, một số Tỳ-kheo khác do theo lời thỉnh cầu của các Tỳ-kheo bị bệnh nặng tự ý, đã giết người bệnh vì nghĩ rằng làm thế là chấm dứt khổ đau cho người

bệnh; hoặc các bộ luật thường kể đến chuyện Migalandika (Lộc Trượng), mặc áo Sa-môn, sống chung với Giáo đoàn đã giết rất nhiều Tỳ-kheo. Một số Tỳ-kheo sống ở vùng hẻo lánh tưởng mình đã chứng đắc, hoặc giả như đã chứng đắc thật, đã tuyên bố thành công của mình để có nhiều đệ tử, được cúng dường... Những trường hợp trên đã được phát hiện, được báo cáo với đức Phật. Ngài đã nghiêm khắc quở trách các đương sự phạm tội và từ đó, chế ra các tội khí Ba-la-đi là các trường hợp vi phạm nặng nề nhất, bị tẩn xuất ra khỏi Giáo đoàn.

Một Tỳ-kheo được thọ Cụ túc giới, phải nghĩ rằng mình thực sự là người của giáo đoàn, vì giáo đoàn và vì lợi ích của chính mình mà phải thể hiện và thực nghiệm ngời Tam Bảo. Và, một trong những ý nghĩa nổi bật là vị ấy là một người thanh tịnh, đã chứng đạt hoặc chuẩn bị để chứng đạt thánh quả.

3. Đạo đức của một Tỳ-kheo

Một Tỳ-kheo, trước hết là một Sa-môn như bao nhiêu Sa-môn của các Giáo đoàn khác, sống nghèo nàn, thanh tịnh, sống đời không nhà, lang thang, khát thực nhằm mục đích tối hậu là giải thoát. Ý nghĩa giải thoát có thể quan niệm khác nhau tùy theo từng giáo phái. Mục đích của người tu sĩ Phật giáo là các Thánh quả, là Niết-bàn tối hậu. Các quả vị tu chứng sẽ được bàn ở phần khác của cuốn sách này, ở đây chỉ là sơ phác một số nét cơ bản về hình ảnh, đạo đức của một vị Tỳ-kheo, một thành viên của Tăng-già thời đức Phật. Hình ảnh của con người đạo đức ấy trước tiên được thực hiện ở chính đức Phật và ở các Tỳ-kheo đệ tử đã học tập theo Ngài. Phẩm chất đạo đức đặc trưng của Giáo đoàn Phật giáo, theo E. Conze (*Buddhism, Its Essence and Development*) là sự bản hàn, độc thân và bất bạo động. Những đặc trưng này, ta có thể dễ dàng tìm thấy ở hầu hết các Giáo đoàn khác không phải Phật giáo. Điều cần nói là, đặc trưng này biểu hiện một đặc trưng lớn xuyên suốt giáo lý của đức Phật. Đó là Ba Pháp ấn: Khổ, Vô thường, Vô ngã.

Vì hiểu rằng đời là Khổ, là vô thường, không có một bản ngã bất biến, thường hằng nào nên người tu sĩ Phật giáo nỗ lực diệt khổ, không tạo cơ hội, hoàn cảnh cho cái khổ phát triển, người tu sĩ xả bỏ, quên mình, thanh bản, từ, bi, hỷ, xả, hiền hòa, bất hại hay bất bạo động.

Rải rác trong các phần trước, ta đã thấy được phẩm chất của vị Tỳ-kheo, phẩm chất ấy được tóm gọn trong đoạn kinh sao đây của Digha Nikàya 1-4 (Trường Bộ) nói về đại đức của đức Phật qua nhận xét của ngoại đạo:

"Sa-môn Cò-dàm đã dứt bỏ việc gây hại cho đời, đã mất hẳn cái khuynh hướng gây hại ấy, Ngài đã mất hẳn cái khuynh hướng gây hại ấy, Ngài đã gạt bỏ gây gộc và gươm giáo. Ngài sống một cách khiêm hòa, tràn đầy khoan lượng bằng từ bi, mong muốn hạnh phúc cho chúng mình.

"Ngài đã dứt bỏ việc lấy của mà người khác không cho mình, đã mất hẳn cái khuynh hướng lấy của mà người khác không cho mình. Ngài nhận những gì trao cho Ngài và sẵn sàng đem cho những thứ ấy, và Ngài sống bằng tâm lòng chân thực, thuần khiết..."

"Ngài đã dứt bỏ sự nói dối, đã mất hẳn cái khuynh hướng vu khống ấy. Khi Ngài nghe điều gì tại một nơi nào, Ngài sẽ không nhắc lại ở một nơi khác, gây bất hòa... mà Ngài nói kết những kẻ bất hòa lại với nhau và khích lệ những người đang là bạn bè với nhau. Niềm vui của Ngài là hòa ái và thích thú trong hòa ái, và khi nói, Ngài nói những lời hòa ái."

"Ngài đã dứt bỏ việc nói lời cay nghiệt, đã mất hẳn cái khuynh hướng nói lời cay nghiệt. Ngài chỉ nói những lời hiền hòa, dễ nghe, gây cảm xúc, giáo

dục, khiến mọi người thích thú, được mọi người thích thú..."

"Ngài dứt bỏ việc nói lời phù phiếm, đã mất hẳn cái khuynh hướng nói lời phù phiếm. Ngài nói đúng lúc, thích hợp với các sự việc, bằng những lời đầy ý nghĩa. Lời nói của Ngài dễ nhớ, hợp lúc, rất rõ ràng, đúng đắn và cụ thể."

"Ngài không làm hại hạt giống và cây cỏ. Mỗi ngày Ngài chỉ dùng một bữa, không ăn ban đêm hoặc không đúng lúc. Ngài không xem ca múa hoặc tham dự hội hè có đàn ca múa hát. Ngài không mang đồ trang sức bằng tràng hoa, dầu thơm, son phấn. Ngài không dùng giường cao rộng. Ngài không nhận vàng bạc, hạt giống hay thịt tươi. Ngài không nhận phụ nhân, nam hay nữ nô lệ, cừu hay dê, gà vịt hay heo cá, voi hay trâu bò, ngựa đực hay ngựa cái. Ngài không hành động như người mỗi giới, không đưa tin. Ngài không mua hay bán, không lừa gạt về cân lường, đo đếm. Ngài không bao giờ quanh co, không bao giờ mua chuộc, gian lận hay lừa đảo. Ngài không bao nhiêu nguyên rửa, giết chóc, trói buộc trộm cắp hay gây bạo lực." (*)

(*) Ghi chú: theo bản Anh ngữ của Pàli Text Society. Trích "Sources of Indian Tradition" (Chapt. VI, Theravada, Buddhism A. L. Basham), Colombia Uni. Press, New York, 1958.

Trên đây là vài nét phẩm chất đạo đức của đức Phật, gương mẫu cho toàn thể Tăng-già. Đây là những nét cơ bản cho nội dung bộ Giới bốn Tỷ-kheo (Patimokkha), cụ thể là trong mười giới của Sa-di. Phẩm chất ấy được thể hiện trong cuộc sống hằng ngày của người tu sĩ Phật giáo. Hình ảnh hiền hòa, thanh bản của các vị đã trở thành quen thuộc đối với mọi người. Đây là kết quả của việc tu tập Giới, Định, Tuệ, được thể hiện trong việc thực hành Bát Thánh đạo (Ariya-Atthanjikammagga): Chánh kiến, Chánh tư duy (hai chi phần thuộc về Tuệ), Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng (ba chi phần thuộc về Giới), Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định (ba chi phần thuộc về Định). Do thực hành Bát Thánh đạo, Giới, Định, Tuệ thăng tiến, phẩm chất đạo đức thăng tiến, có thể đạt đến độ như đức Phật, hình tướng bên ngoài có sức cuốn hút sự kính mộ, tôn sùng của mọi người, kẻ cả muôn thú. Nhiều chuyện kể và kinh có chép, đức Phật hàng phục voi dữ, rồng, ... thú rừng đến với các Tỷ-kheo tại các rừng sâu...

Một nét đặc biệt của người Tỷ-kheo là tinh thần Tứ Vô lượng tâm (đại từ, bi, hỷ, xả) vốn là phương pháp tu tập cảm xúc để xóa bỏ cái chấp ngã mà một Tỷ-kheo muốn tiến sâu vào Định phải thực hiện cho được. Từ là lòng muốn điều tốt cho kẻ khác, Bi là lòng thương chúng sinh đau khổ, Hỷ là lòng vui khi thấy người khác được sung sướng, và Xả là lòng buông bỏ mọi sự ràng buộc. Ở đây ta chỉ bàn đến khía cạnh đạo đức của Tứ Vô lượng tâm, đây là khía cạnh quên mình, thể hiện vô ngã trong cuộc đời, hệ luận của nhân sinh quan hàm chứa trong ba pháp ấn (khổ, vô thường, vô ngã). Bốn chi phần của Tứ Vô lượng tâm đều nhằm thể hiện vô ngã, cho nên trong một chi phần đều bao hàm ba chi phần kia.

Từ Kinh (Mettā Sutta) hay Kinh Tập (Sutta Nipāta) đều có bài kệ nói về lòng từ vô lượng của người đệ tử đức Phật:

*"Mong sao tất cả chúng sinh đều thấy an lạc!
Mong sao tất cả chúng đều đạt được niềm vui tự nội!
Tất cả chúng sinh, dù là chúng sinh nào đi nữa,
Không kẻ mạnh hay yếu,
Ở cõi thấp, cao, cõi trung, thô hay tế,
Vô tình hay hữu tình,*

Ở gần hay ở xa,
Đã sinh ra hay chưa sinh ra,
Mong sao tất cả chúng sinh đều đạt được niềm vui tự nội.
Mong sao không có kẻ nào lừa gạt kẻ khác,
Cũng không hề chút nào lừa gạt kẻ khác,
Không vì ác tâm, thù hận,
Mà muốn kẻ khác sầu khổ.
Như một người mẹ suốt đời chăm sóc đứa con
Đức con độc nhất,
Đối với mọi chúng sinh cũng thế,
Tâm mình phải quảng đại,
Lòng từ đối với toàn cõi thế gian,
Quảng đại, khởi lên từ tâm mình,
Bên trên, bên dưới và xuyên suốt,
Không ngăn ngại, không vì thù hận và ác tâm.
Đi, đứng, ngồi hay nằm,
Hay trong giấc ngủ,
Vẫn giữ chặt chánh niệm này,
Vì đây là thể cách cao thượng...
Tránh mọi tà kiến,
Đức hạnh tràn đầy trí tuệ,
Thắng vượt mọi tham dục khổ đau
Và sẽ chẳng bao giờ tái sinh!"

Pháp Cú Kinh, 3-5, nêu bài kệ về sự xả bỏ, sự thanh tịnh, hiền hòa, lòng yêu hòa bình, tinh thần bất hại:

"Kẻ ấy si nhục ta, đánh đập ta,
Kẻ ấy đánh bại ta, kẻ ấy cướp bóc ta!"
Kẻ nào nuôi dưỡng những ý nghĩ như thế
Không bao giờ được an tịnh trong thù hận...
Còn kẻ nào không nuôi dưỡng những ý nghĩ ấy,
Được nhanh chóng an tịnh,

Không bao giờ trong đời,
Hận thù được lắng dịu bằng hận thù,
Chỉ có tình thương mới làm lắng dịu được hận thù.
Đây là luật vĩnh cửu"

Tinh thần bất hại, bất bạo động không phải là sự khiếp sợ mà là biểu hiện của lòng yêu hòa bình, lòng từ bi và sự dũng cảm. Tinh thần này thể hiện trước nhất ở chính đức Phật. Ngài thường kể lại cho các đệ tử của Ngài gương từ bi dũng cảm của Ngài khi Ngài còn là Bồ-tát trong các tiền kiếp xa xưa mà ta biết được qua bộ Kinh Bốn Sanh (Jataka Nikāya) Ngài đã cảm hóa biết bao nhiêu kẻ dữ, Ngài chịu bị tra tấn, bị đánh đập, chặt tay chân, móc mắt... mà vẫn luôn luôn từ ái, khoan hòa.

Trong Tập A-hàm, Trung Bộ Kinh, Trưởng Lão Tăng Kệ đều có kể chuyện Tôn giả Punna (Phú-lau-na), đệ tử lớn của Phật, đại diện cho Tăng-già, đến xứ Sronàparanta (Du-lân-na) để dạy bảo cho người xứ này. Dù biết rằng người ở đây chưa được thuần hóa, Ngài cũng quyết xin đức Phật cho phép Ngài đến hoằng hóa:

Đức Phật dạy: "Người dân ở xứ Sronàparanta nóng nảy, bạo lực, dữ dằn. Họ nói những lời dữ dằn, thô lỗ. Nếu họ nói với ông những lời dữ dằn, thô lỗ, hỗn láo thì ông nghĩ thế nào?"

Punna: "Con sẽ nghĩ rằng người dân ở Sronàparanta quả thực là những người tốt bụng và hiền lành vì họ không đánh con bằng tay, cũng không ném đá vào con."

Đức Phật: "Nhưng nếu họ đánh ông bằng tay hay ném đá vào ông thì ông sẽ nghĩ thế nào?"

Punna: "Con sẽ nghĩ rằng họ là những người hiền hành và tốt bụng vì họ không đánh con bằng gậy, không đâm con bằng gươm."

Đức Phật: "Nhưng nếu họ đánh ông bằng gậy hoặc đầu ông bằng gươm thì ông sẽ nghĩ thế nào?"

Punna: "Con sẽ nghĩ họ là những người hiền lành và tốt bụng vì không giết chết con."

Đức Phật: "Nhưng nếu họ giết ông, này Punna, ông sẽ nghĩ thế nào?"

Punna: "Con sẽ nghĩ rằng họ là những người hiền lành và tốt bụng vì họ giải thoát cho con khỏi cái thân xác thô thiển này một cách dễ dàng. Con biết rằng có nhiều tu sĩ đã hỗ trợ vì cái thân xác của mình, đã bối rối, chán nản và các vị ấy đã tự tử bằng khí giới, đã dùng thuốc độc, đã tự treo cổ bằng dây thừng hay lao mình vào vực sâu."

Đức Phật: "Này Punna, ông có thiện tâm, nhẫn nhục cao nhất. Hãy đi và dạy cho họ làm sao để họ được giải thoát như chính ông, ông đã giải thoát!"

Không cần phải nói, phẩm chất của người Tỳ-kheo quyết định phẩm chất của Tăng-già và sự tồn tại của Tăng-già. Phẩm chất ấy là kết quả của việc thực hiện tu tập của trí tuệ và hành trì thiện định và là điều kiện để thành tựu trí tuệ giải thoát. Giới bốn Tỳ-kheo (Patimokkha) để các Tỳ-kheo giữ mình mà tiếp tục tu học. Đây là sự giữ gìn thân, khẩu, ý của mình cho thanh tịnh, khiến toàn thể Tăng-già thanh tịnh.

Đạo đức học mang ý nghĩa chủ yếu là đánh giá hành động, liên hệ đến tri thức. Đây là sự thực hiện cuộc sống xuyên qua hành động đúng theo tri thức. Do đó đạo đức hướng dẫn cuộc sống. Ý nghĩa đạo đức đơn giản, cụ thể nhất trong cuộc sống, trong giao tiếp xã hội là sự làm thiện, tránh ác, là tình thương, sự làm chủ lấy mình... Ý nghĩa đó ta có thể tìm thấy dễ dàng trong Kinh Pháp Cú (Dhammapada) ghi lại những lời dạy của đức Phật, trước hết là cho Giáo đoàn của Ngài và tất nhiên là cho tất cả mọi người. Sau đây là một số đoạn trích trong Kinh Pháp Cú, do đại đức Rahula chọn dịch mà từ đó, chúng tôi rút ra vài phần nhỏ tiêu biểu cho đạo đức của người Tỳ-kheo:

- "Người thiện an vui trong cuộc đời này và an vui trong đời sau. Trong cả hai cuộc đời, người ấy đều an vui. Người ấy bằng lòng và vô cùng sung sướng khi trông thấy hành vi thanh tịnh của mình".

- "Cái tâm thì khó điều ngự và không ổn định, nó muốn đi đâu thì đi. Cần phải điều ngự nó. Cái tâm được điều ngự đảm bảo hạnh phúc".

- "Hương thơm của đức hạnh cao hơn rất nhiều so với hương thơm của trầm hương, của hoa sen hay của hoa lái".

- "Người ta có thể thắng phục hằng nghìn người trong một trận chiến, nhưng kẻ nào thắng phục được mình thì kẻ ấy là kẻ thắng phục cao thượng nhất".

- "Sống một ngày trong đức hạnh và thiện định có giá trị hơn sống một trăm năm trong thói xấu và sự buông lung".

- "Kẻ nào khi tìm kiếm hạnh phúc của mình mà không làm hại của chúng sinh vốn mong được hạnh phúc thì sẽ hạnh phúc trong đời sau".
- "Nếu mình giữ theo lời mình khuyên kẻ khác thì hãy tự điều khiển mình mới có thể điều khiển kẻ khác. Quả thực, khó mà điều khiển chính mình".
- "Tránh điều các, vun trồng điều thiện và thanh tịnh cái tâm, đây là lời chư Phật dạy".
- "Sầu khổ sinh ra từ dục lạc, sợ hãi sinh ra từ dục lạc. Nếu đã vượt qua dục lạc thì không biết đến sầu khổ, sợ hãi".
- "Một người bạc đãi các chúng sinh thì không phải là một vị Thánh thiện. Kẻ nào từ bi đối với hết thảy các chúng sinh mới đáng được gọi là vị Thánh thiện".
- "Cần phải thực hành đức hạnh suốt đời. Cần phải giữ lòng tin vững chắc. Cần phải đạt trí tuệ. Cần phải không làm một điều bất thiện nào".
- "Chính mình là kẻ hộ trì mình, chứ ai đâu khác là kẻ hộ trì mình? Vậy thì hãy tự kiểm soát mình như người thương gia kiểm soát con ngựa hung hăng của ông ta".

Dù Phật giáo mang tính chất sinh động tươi mát, vẫn không tránh khỏi cái nhìn của nhiều người, thấy hình ảnh một tu sĩ Phật giáo có nét khắc khổ, bị câu thúc bằng hình thức hay không, chứ không phải là do người khác quan niệm về vị ấy. Hơn nữa, nếu ghi nhận có cái thất "tiêu cực" về thái độ thanh thoát nhẹ nhàng cũng ở chính người tu sĩ Phật giáo, ta cũng không thể không nhận định rằng, đạo đức là sự thể hiện của trí thức trong cuộc sống trong thế giới hiện tượng tương đối và giới hạn. Đạo đức không phải là sự giải thoát mà là sự phò trợ đưa đến giải thoát và là kết quả từng bước tu tập để giải thoát. H. De Glasenapp đã nhận định tính cách tương đối của đạo đức như sau:

- "Đạo đức học Ấn Độ có những giới hạn của nó được vạch ra rất rõ rệt. Nó có giá trị đối với những chúng sinh trong vòng luân hồi; những ai đã thoát khỏi luân hồi thì trái lại, không còn bị lệ thuộc vào những quy định của đạo đức nữa.
- "Tất cả những hành vi đạo đức nào (ít ra là đối với nhiều trường phái) cũng chỉ có một giá trị tương đối; cuối cùng, nó dẫn đến một trạng thái mà khi ấy nó không còn quan trọng nữa và khi ấy tâm thức không còn đòi hỏi một thứ đạo đức nào." (*Henri De Glasenapp, "La Philosophie Indienne", tr. 215, Payot, Paris, 1951*).

Thật thế, vấn đề đạo đức chỉ đặt ra cho những kẻ chưa giải thoát trong việc tiến đến mục đích giải thoát tối hậu. Ở các vị đã giải thoát, trong tính chất viên mãn, tuyệt đối, tính chất đạo đức tự phát tiết ra bên ngoài khiến người bình thường, "trong một giới hạn nào đó" cũng nhận ra được đạo đức cao vời của các vị. Sở dĩ bảo rằng "trong một giới hạn nào đó" là vì người bình thường hay phạm phu chỉ nhận ra được những phản ánh của một đạo đức tương đối ở đời mà thôi. Cho nên, trong Trường A-hàm, kinh Phạm Võng, sau khi đức Phật nhắc vào lời tán thán của người đời về Ngài, Ngài còn dạy:

"Này các Tỳ-kheo, còn có những pháp khác, sâu kín, khó thấy, tịch mịch, mỹ diệu, vượt ngoài tầm của lý luận suông, tế nhị, chỉ những người trí mới

nhận hiểu. Những pháp ấy, những ai tán thán một cách chính xác về đức của Như Lai mới nói đến".

Đức của Như Lai nói trên, là đức Trí, đức Vô chấp, đức Vô ngã, đức Giải thoát của một vị đã giác ngộ vậy.

Và, dù đạo đức có tính cách tương đối, đạo đức Phật giáo cho đến nay vẫn không có gì là lỗi thời, và phẩm chất đạo đức của Tăng-già thời Phật hần là rất cao vời khiến rất nhiều vị đạt Thánh quả, và phẩm chất đạo đức ấy tiếp tục tồn tại trải qua hơn hai mươi lăm thế kỷ nay.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[05]

Chương năm

Sinh hoạt của Tăng-già

-ooOoo-

Một Tỳ-kheo luôn luôn tâm niệm rằng mình phải tu học để giải thoát và giúp chúng sinh giải thoát hay nói khác đi là tự độ và độ tha. Người ta thường nhìn vào hình thức thể hiện công hạnh mà gán cho hình thức thể hiện ấy cái tính chất đại thừa hay tiểu thừa. Hẳn ai cũng dễ dàng nhận định rằng tự mình không độ được mình thì khó mà độ được kẻ khác, cũng như muốn dạy chữ cho người thì phải biết chữ trước đã. Dù có tâm từ bi, vị Tỳ-kheo muốn độ cho người khác thì vị ấy phải đạt một số thành quả trên đường tu học đã. Bậc A-la-hán, chứng quả cao nhất trong hàng Thánh quả thường được miêu tả là một vị dùng dụng, là một "cây khô", không vướng bận mọi sự, hình như tách biệt với cuộc sống bình nhật. Sự thật không phải thế, miêu tả trên chỉ nhằm trên ý nghĩa hiện tượng áp dụng cho trường hợp một vị "đã rũ sạch nợ trần ai". Nhưng, hết nợ không có nghĩa là không còn gì để làm; và dù đang còn nợ, đang trả nợ không có nghĩa là không chia cho kẻ khó. Ý nghĩa tự độ, tinh tấn tu học để giải thoát của một vị Tỳ-kheo là thù thắng, nhưng ý nghĩa độ tha của vị ấy cũng song tồn tại.

Với tư cách là một thành viên Tăng-già, vị Tỳ-kheo ngoài nỗ lực tu tập để tự giải thoát, còn có bốn phận xây dựng, đẩy mạnh giải thoát của Tăng-già, làm cho Tăng-già đồng nhất với Phật và Pháp, làm cho trọn ý nghĩa Tam Bảo mà mình đã đặt sinh mạng vào mà nương tựa. Nếu Tam Bảo là chân tính của thực tại thì Tam Bảo là cái vốn có của mọi chúng sinh. Có điều chúng sinh do còn mê muội, chưa thể hiện được Tam Bảo thì vị Tỳ-kheo phải giúp chúng sinh thể hiện cho được, và nghĩ cho cùng, đẩy cũng chỉ là sự vận hành tự nhiên của cái công năng vô lượng của Tam Bảo mà thôi. Tóm lại sinh hoạt của một Tỳ-kheo là tu tập, học hỏi, giúp đỡ các vị đồng tu để cùng nhau thăng tiến và giúp cho mọi chúng sinh tiến lên trong Phật giáo.

Sinh hoạt của Tăng-già được miêu tả rải rác trong Kinh, nhất là trong Luật tạng, trong bộ Maha Vagga và Culla Vagga trong Giới bốn Tỳ-kheo (Patimokkha) và trong các bộ nói về Tăng-già yết-ma (Sanghakamma)... Trong khuôn khổ giới hạn của cuốn sách này, chúng tôi chỉ giới thiệu khái quát các tổ chức, sinh hoạt của Tăng-già thời đức Phật, bỏ qua những chi tiết rườm rà hoặc bị nghi là được thêm thắt vào sau khi đức Phật nhập diệt.

Tăng-già Tỳ-kheo đã sớm tách khỏi đời sống lang thang của các đoàn Sa-môn thời bấy giờ để dần dần đi vào nếp sống định cư trên mặt hình thức theo từng nhóm, số lượng không đồng đều, nhưng cũng có nhiều vị Tỳ-kheo xin phép đức Phật được rút vào rừng sâu để độc cư, và được đức Phật chấp thuận, nhiều vị xin đi xa để hoằng hóa Phật pháp là các vị Chiêu đề tăng, nhiều vị sống tụ tập quanh đức Phật để thuận tiện tu học theo yêu cầu của bản thân, nhiều vị sống hợp quần trong các tinh xá ở nhiều địa phương rải rác khắp các nước trong vùng Bắc Ấn... Đến khi giới luật đã thành hệ thống sinh hoạt của các đoàn Tỳ-kheo ở các nơi tùy theo địa phương có khác nhau, nhưng trên đại thể vẫn giống nhau, phù hợp với tinh thần giới luật.

1. Thời biểu mỗi ngày

Buổi sáng, sau khi kinh hành, một hình thức đi bộ có tính cách tập thể và thiền định, các Tỳ-kheo đi khát thực cũng như chính đức Phật cũng đi khát thực. Các vị đi đơn lẻ, trừ một số Đại Trưởng lão hay đức Phật thường có thị giả đi theo (theo hầu đức Phật thường là Tôn giả Ananda, có khi là Tôn giả Rahula, hay một Tôn giả khác). Các vị đi khắp các nẻo đường, theo thứ tự nhà, không phân biệt nhà giàu, nghèo, sang hèn để nhận thực phẩm cúng dường của các gia chủ. Khất thực xong, các vị trở về trú xứ hay đến một nơi nào đó để nghỉ chân và dùng bữa trưa là bữa độc nhất trong ngày. Sau bữa ăn, các vị thu dọn các thứ, ngồi nghĩ chốc lát rồi đến một nơi hoang vắng như một căn nhà trống, một gốc cây lớn... để ngồi kiết-già, thực hành thiền định.

Trừ trường hợp có gia chủ thỉnh mời và có tác bạch với Tăng chúng, luật định không cho phép các Tỳ-kheo vào thôn xóm quá sớm hay quá muộn, nên các Tỳ-kheo thường dùng thì giờ trước và sau buổi khất thực để ghé vào đâu đó để giảng pháp. Kinh kể nhiều trường hợp đức Phật nhận thấy còn sớm đối với thời khất thực, Ngài thường ghé đến giảng pháp ở chỗ các du sĩ ngoại đạo, hoặc ở các nhà dân việt, thí chủ. Trung Bộ Kinh 88 kể việc Tôn giả Ananda đi khất thực trong thành Sāvattthi, khi trở về gặp vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) nước Kosala cười vui ra khỏi thành, Tôn giả đã giảng cho vua thân hành, khẩu hành và ý hành. Trung Bộ Kinh, 98 kể việc Tôn giả Sāriputta sau khi khất thực trong thành Rājagaha (Vương Xá) đến giảng cho Bà-la-môn Dhananjari về điều phi pháp, điều bất chính...

Gần đến xế chiều, các vị trở lại trú xứ để nghe đức Phật, hoặc các đại Trưởng lão, giảng pháp. Cũng có khi đang giảng, đức Phật cảm thấy mệt, liền nhường lời cho các Trưởng lão. Tôn giả A-nan (Ananda) giảng pháp làm tươi vui, phấn khởi người nghe được đức Phật khen ngợi (Trung Bộ, 134); Tôn giả Sāriputta giảng về các câu uế, về Chính tri kiến (Trung bộ I), về thái độ, tác phong của một Tỳ-kheo đối với các vị đồng tu, với Phật tử tại gia trong tu tập... (Trung Bộ, 64)

Sau thời pháp, các Tỳ-kheo thường bàn bạc với nhau về giáo lý, về kinh nghiệm tu tập. Các vị học hỏi nhau, tìm hiểu nhau; có điều gì khó khăn thì bạch với đức Phật, hoặc các Trưởng lão để được dẫn giải. Kinh Bốn Sanh (Jakata Nikāya) có đến khoảng năm trăm truyện về tiền thân của đức Phật, được đức Phật kể lại để giảng dạy các Tỳ-kheo, thường thì nhân các Tỳ-kheo tu tập trong Pháp đường bàn về một vấn đề gì đó, một sự việc nào đó..., và đức Phật bước đến, nghe được và giảng cho nghe. Trung Bộ, 43, kể việc Tôn giả Sāriputta giảng cho Tôn giả Maha Kotthita (Đại Câu-thi-na) về biệt tuệ (duppannāra), trí tuệ, thức, cảm thọ, ý thức thanh tịnh, tam hữu. Trung Bộ Kinh, 13 kể việc các Tỳ-kheo thảo luận với nhau về Phật pháp, cuối cùng phải nhờ Tôn giả Maha Kaccayāna (Đại Ca-chiên-diên) giảng giải cho rõ nghĩa...

Trú xứ của chư Tỳ-kheo vẫn thường là nơi đến tham vấn của hàng vua chúa, hoàng thân, Bà-la-môn, du sĩ, các thiện nam tín nữ... Kinh chép rất nhiều trường hợp ngoại đạo được chứng quả sau khi đến tham vấn đức Phật, nhiều vị xin gia nhập Tăng đoàn, nhiều cư sĩ khai ngộ...

Vào buổi tối, xen kẽ từng canh, các Tỷ-kheo ngủ rồi lại thức dậy ngồi thiền và đi bách bộ (Kinh hành). Tính ra, các vị chỉ ngủ khoảng bốn, năm giờ trong hai mươi bốn giờ mỗi ngày.

Việc tụ tập như vậy đã chiếm hầu hết thời gian trong một ngày của một Tỷ-kheo. Nội dung học tập tu hành bao gồm Giới - Định - Tuệ (Tam học), sẽ được bàn trong phần tới. Ở đây, chúng ta xem tới một số sinh hoạt, tổ chức nổi bật, định rõ sắc thái của Tăng-già như Yết-ma, Bô-tát, An cư, Tụ tứ, v.v...

2. Tăng-già Yết-ma (Sangha Kamma)

Tăng-già Yết-ma là một thủ tục, tổ chức mang màu sắc đặc biệt của Phật giáo trong giới Tăng-già. Mục đích và nguyên nhân hình thành tổ chức và thủ tục này có thể được nhận ra dễ dàng khi ta xét đến hình thức và nội dung thực hiện của nó.

Kinh thuật lại rằng sau khi cướp ngôi của vua cha là Bimbisàra (Tần-bà-sa-la), vua Ajātasattu (Â-xà-thế) của nước Magadha tuyên chiến với xứ Vajji (Bạt-kỳ). Nhà vua sai đại thần là Vassakāra (Vũ Xá) đến hỏi ý kiến đức Phật về sức mạnh của xứ Vajji để liệu xem có thể tiến quân đánh chiếm ngay xứ này hay không. Dĩ nhiên đức Phật không bao giờ muốn có chiến tranh nên ngài đã khéo léo dùng cách hỏi Ananda về từng điểm do Ngài nêu ra, theo đó có thể định được sự hưng thịnh của một quốc gia. Theo các câu trả lời của Tôn giả Ananda, xứ Vajji đã đáp ứng bảy điểm chứng tỏ xứ này rất ổn cố. Vassakāra nghe xong về bàn với vua Ajātasattu bãi bỏ việc tiến quân. Bảy điểm hay bảy điều kiện khiến một quốc gia vững mạnh mà ngay sau đó đức Phật đã nêu lên cho các Tỷ-kheo:

- Thường xuyên tụ họp, tụ họp đầy đủ để bàn luận Chánh pháp.
- Tụ họp trong tinh thần hòa hợp và giải tán trong tinh thần hòa hợp và làm việc trong tinh thần đoàn kết.
- Không bãi bỏ các luật lệ cũ, không ban hành luật lệ mới, theo đúng các học giới đã ban hành.
- Tôn trọng, phục vụ các Tỷ-kheo Trưởng lão, vâng theo lời dạy bảo của các vị ấy.
- Không bị lôi cuốn bởi tham ái.
- Khiến cho trú xứ của mình luôn luôn là nơi nhàn tịnh.
- Sống an trú trên Chánh niệm, tạo an lạc cho các vị đồng tu.

Các chi tiết trên được nêu rõ trong Trường Bộ Kinh, Kinh Đại Bát Niết-Bàn, rõ ràng nhấn mạnh ở đặc điểm hòa hợp và thanh tịnh trong Tăng-già. Bộ Giới bốn Tỷ-kheo được hình thành nhằm đáp ứng yêu cầu trên nhưng thủ tục tổ chức thực hiện theo đúng nội dung của Giới bốn lại càng vô cùng cần thiết, đây là lý do hình thành Tăng-già Yết-ma vậy. Lý do này lại càng tỏ ra cần thiết cấp bách hơn qua một sự việc khác được Kinh Trường A-hàm nhắc đến: Kinh Chu-na kể rằng khi Giáo chủ của phái Kỳ-na (Jainism) là Niganthan Nātaputta tạ thế, các đệ tử của giáo phái này tranh chấp nhau dữ dội. Được tin ấy, Tôn giả Ananda kinh hoàng lo sợ, thỉnh cầu đức Phật dạy các pháp đưa đến sự hòa hợp trong chúng Tỷ-kheo. Kinh Chúng Tập kể rằng khi nghe được tin ấy, Tôn giả Sāriputta đã tụ họp các Tỷ-kheo, nhắc lại những tranh cãi về giáo lý sau khi đức Phật nhập Niết-bàn.

Những sự việc như thế đã chứng tỏ rằng Tăng-già đã lớn mạnh, đặc biệt là về số lượng, cần phải có những pháp tắc, thể chế, thủ tục điều hành sinh hoạt chặt chẽ, rõ ràng để giữ vững sự thuần nhất hòa hợp giữa các Tỷ-kheo. Nghĩa là Tăng-già Yết-ma phải thực hiện trong các sinh hoạt cộng đồng lớn nhỏ của Tăng-già ở từng trú xứ, địa phương trên khắp địa bàn ở Bắc Ấn Độ lúc bấy giờ.

Tăng-già Yết-ma (Sanghakamma) là danh từ ghép của Tăng-già (Sangha) và Yết-ma (Kamma), Sangha hay Tăng, Tăng-già, chỉ chung cho các đệ tử xuất gia của đức Phật. Tăng-già còn được hiểu là một đơn vị gồm các Tỷ-kheo sống chung trong một cương giới (Sima), Kamma hay Yết-ma, nghĩa là hành động hay toàn bộ các hành động, tức hành vi có sự tác ý. Yết-ma còn được hiểu là nghiệp, tức hành động có ý thức đưa đến một kết quả mà tác nhân hành động phải chịu trách nhiệm. Hành động này có thể là do một cá nhân (biệt nghiệp) hay do một tập thể (cộng nghiệp). Tăng-già ở đây hiểu theo nghĩa một cộng đồng Tỷ-kheo, sống trong một cương giới, cho nên Yết-ma có nghĩa thủ thắng về mặt tập thể. Từ đó Tăng-già Yết-ma, thường gọi là Yết-ma, được hiểu là nghị sự, quyết định, giải quyết các sự việc trong một cộng đồng Tỷ-kheo. Trong ý nghĩa có tính cách hiến định, Tăng-già Yết-ma là hành động của tập thể Tỷ-kheo được thực hiện trong sự phù hợp với những nguyên tắc đã đề ra với các hình thức, thủ tục.

Lại nữa, Yết-ma trong ý nghĩa là nghiệp liên hệ đến ba phần tổ thân, khẩu, ý: một hành động tạo nghiệp là phải có sự tác ý, có do miệng nói ra, có do thân thực hiện, thể hiện chánh niệm, chánh ngữ, chánh mạng, từ đó tu tập các chi phần khác của Bát Thánh đạo. Ngoài việc hướng dẫn sinh hoạt tu tập đúng như Pháp, Tỷ-kheo Yết-ma biểu lộ hành động của cả một tập thể. Hành động của cá nhân thì riêng lẻ; việc tác ý của cá nhân thì khó hiểu hiện được sự nhất trí của tập thể, chỉ có lời nói được phát biểu trước tập thể, chỉ có lời nói được phát biểu trước tập thể, được tập thể tuyên bố; quyết định chấp thuận bằng lời thì hành động mới được xem là của tập thể, hành động có giá trị. Lời nói ở đây là lời tác bạch trước tập thể, một vị đại diện hỏi ý kiến chung và phát biểu lên ý kiến chung. Đó là hình thức tiến hàng Tỷ-kheo Yết-ma vậy. Như thế trong đời sống cộng đồng Tỷ-kheo, mọi việc thuộc cá nhân có liên quan đến tập thể (và điều này hầu như thường xuyên) và thuộc tập thể cần phải được tác bạch trước Tăng chúng để được biểu quyết, tức là phải tác bạch Yết-ma. Rất nhiều trường hợp phải thực hiện Yết-ma: việc thọ giới, ấn định cương giới, tổ chức thuyết giới, kiết hạ, tự tứ, thọ y mới, chia vật dụng, v.v... Sách Yết-ma Chỉ nam phân biệt có 131 trường hợp Yết-ma. Muốn tiến hành thủ tục Yết-ma, Tăng-già phải hội đủ túc số tối thiểu tùy theo trường hợp:

- Tăng-già gồm bốn vị để tác tất cả pháp trừ các trường hợp Yết-ma thọ Cụ túc giới (Upasampada), xuất tội Tăng tàn (Abhāna: luận tội một Tỷ-kheo) và Tự tứ (Parāvāna: ngày kết thúc mùa an cư Tăng chúng nhận xét nhau).

- Tăng-già gồm năm vị để tác tất cả pháp trừ các trường hợp Yết-ma thọ Cụ túc giới, xuất tội Tăng tàn tại các trú xứ ở thành thị (Āvāsa) thì Tăng-già gồm năm vị cũng được phép thực hiện Yết-ma thọ Cụ túc giới.

- Tăng-già gồm mười vị để tác tất cả pháp trừ trường hợp xuất hội Tăng tàn.

- Tăng-già gồm hai mươi vị để tác tất cả pháp.

Khi Yết-ma được thực hiện với đầy đủ túc số Tăng thì được gọi là Tăng pháp Yết-ma. Một vị đại diện Tăng sẽ trình bày sự việc, tức tác bạch (Natti) và sau đó xin ý kiến của Tăng-già, còn gọi là Yết-ma (Anussāvanā). Tùy theo sự quan trọng nhiều hay ít, vị đại diện Tăng, sau khi tác bạch sự việc, sẽ xin ý kiến Tăng-già một hay nhiều lần, có ba loại Tăng Pháp Yết-ma:

- Đơn Bạch (Natti Kamma): chỉ một lần tác bạch là đủ, không cần phải xin ý kiến.

- Bạch nhị (Natti Duttiya Kamma): một lần tác bạch và một lần xin ý kiến biểu quyết.

- Bạch tứ (Natti Catuttha kamma): một lần tác bạch và ba lần xin ý kiến biểu quyết.

Sách Yết-ma Chỉ nam phân biệt trong 131 Tăng pháp Yết-ma (trường hợp, sự việc) có mười bốn pháp đơn bạch, bảy mươi tám pháp bạch nhị, và ba mươi chín pháp bạch tứ.

Sau khi vị đại diện xin Tăng-già biểu quyết bằng hình thức câu hỏi với yêu cầu trả lời thuận hay không thuận: ai im lặng tức là chấp thuận, ai không chấp thuận thì nói lên. Sự việc được thành tựu nếu tất cả các Tỷ-kheo hiện diện đều đồng ý thuận; nếu có một ý kiến không thuận thì sự việc được xem là không thành. Cần ghi nhớ rằng túc số Tăng không kể đến các vị có liên hệ đến sự việc (ví dụ: Tỷ-kheo đang yêu cầu một sự việc, hay đang bị luận tội).

Đại khái, một Yết-ma được xem là thành tựu cần phải thỏa bốn điều kiện:

- Đủ túc số Tăng được ấn định cho mỗi loại Yết-ma.
- Giới trường ấn định rõ rệt, đúng luật.
- Các hình thức Yết-ma được thực hiện đúng (đơn bạch, bạch nhị hay bạch tứ) tùy theo từng loại Yết-ma.
- Tất cả các thành viên hiện diện đều đồng ý, riêng những vị trong cùng trú xứ mà vắng mặt vì có lý do chính đáng phải có người đại diện báo cáo và có lời xin tuân theo quyết định của Tăng-già.

Tổ chức và thực hiện Tăng-già Yết-ma là để làm cho Tăng-già vững mạnh. Phần đầu chương này ta đã nhắc tới tinh thần tổ chức Tăng-già tương tự như tinh thần tổ chức một quốc gia khi nhắc đến việc đức Phật hỏi Tôn giả Ananda về xứ Vajji. Hẳn tinh thần mà đức Phật muốn đưa vào Tăng-già có liên quan đến tinh thần tổ chức sinh hoạt theo hình thức chính trị thời bấy giờ. Vào thời Phật, ngoài một số nước đã tiến đến chế độ quân chủ như Magadha, Kasala... vẫn còn nhiều vùng đất theo thể chế chính trị Hội đồng Bộ tộc (Tribal Councils) của nhiều bộ tộc nổi danh: Sakyas, Mallas, Licchavis, Vajjis... Tuy hiện không còn tìm được các văn kiện, hiến pháp của các thể chế chính trị trên để căn cứ, nhưng qua sự việc nêu trong kinh Mahaparinibbana (Đại Bát-niết-bàn), đại thần Vassakàra tin ngay là xứ Vajji rất vững mạnh qua các câu hỏi của đức Phật và lời đáp của Tôn giả Ananda, chứng tỏ rằng tinh thần tổ chức chính trị mà đức Phật nêu đã rất phổ biến thời bấy giờ. Có điều, có Tăng-già, ý nghĩa chính hiểu theo thông thường đã biến đổi đi và nổi rõ lên tính chất hòa hợp thanh tịnh. Hình thức thủ tục xem ra có vẻ rườm rà, câu nệ, hình như không thích hợp với một giáo lý Vô ngã; nhưng đứng về mặt tổ chức, thủ tục là vô cùng cần thiết để hướng dẫn việc tu tập, để tạo thành một khối Tăng-già thống nhất làm tiêu bản cho mỗi Tỷ-kheo và cho quần chúng Phật tử (hoặc không phải Phật tử) nhận định về Tăng-già để rồi phát lòng ngưỡng mộ, tin tưởng mà quy hướng đời mình vào.

Trong một cộng đồng hòa hợp thanh tịnh như pháp, như luật của đức Phật chế, mọi xu hướng lệch lạc và cái ngã chấp không có dịp phát triển, và chúng dễ dàng bị phát hiện. Đối với một cá nhân, đến một lúc nào đó sẽ hài hòa, đồng nhất với giới luật, sẽ cảm thấy không có chút ràng buộc nào, thậm chí mọi tổ chức, thủ tục, giới luật đối với tự thân sẽ tiêu tan đi khi cá nhân ấy đang ở bên mép bờ của Chứng ngộ.

3. Bô-tát (Uposatha)

Bô-tát hay Bô-sa-tha được hiểu là buổi lễ được tổ chức định kỳ mỗi tháng hai lần, qua đó, các Tỷ-kheo tụ họp lại để được nghe đọc lại giới bốn rồi tự xét mình có vi phạm

điều gì mà sám hối, thanh tịnh mình.

Trước khi Phật giáo xuất hiện tại Ấn độ, Kinh Veda ấn định hai kỳ lễ bái cho các gia chủ: Hắc nhật (Darsa - mông một) và Bạch nhật (Pourramāsa - Rằm). Trước ngày tế lễ (Soma) gia chủ phải trai tịnh, kiêng giữ mình cho thanh tịnh, như nhịn ăn, nghỉ lao động, kiêng giao hợp phái tính, sống riêng trong một căn phòng có đốt lửa thờ suốt đêm... Ngày ấy gọi là Vrata (vrata, tiếng Phạn, nghĩa là chuẩn bị, sửa soạn, khởi sự). ngày Vrata còn được gọi là ngày Upavasatha (Pāli: Uposatha) - Ô-ba-la-sa - có gốc là "Upa" nghĩa là "gần", gần gũi với đời Thánh thiện, "Vas" là sống, ở. Upavasatha (Uposatha) trở thành nhật đối với tín đồ Bà-la-môn, và ý nghĩa của ngày trở thành phổ biến khắp các giáo phái khác thì không phải là Bà-la-môn chính thống. Phái Ni-kiền-tử (Nigantha) đọc là Posadha và tiếng Pāli đọc là Uposatha. Câu Xá Luận giải thích rằng Posadha là hợp nghĩa của động từ "Pus" nghĩa là "nuôi lớn" và động từ "Dha" nghĩa là "đặt để", "duy trì"; từ đó, Hán dịch là "Trường tịnh", tức là nuôi lớn sự thanh tịnh.

Chương Uposatha của bộ Mahāvagga II có kể rằng vua Bimbisara (Tần-bà-sa-la) của xứ Magadha (Ma-kiệt-đà), vị đại đệ tử tại gia của đức Phật nhận thấy rằng các giáo đoàn không phải Phật giáo thường tụ tập vào các ngày lễ và giảng cho dân chúng, rất được dân chúng tán đồng, ngưỡng mộ. Nhà vua tự nghĩ: "Phải chi các đạo sư (tức các Tỷ-kheo) cùng họp nhau lại vào ngày mười bốn, mười lăm hay mông tám của mỗi tháng!". Vua đi đến đức Phật và bày tỏ ý nguyện trên. Đức Phật chấp thuận và cho phép các Tỷ-kheo hội họp vào các ngày trên. Nhưng, do trình độ thiền định cao vời của các Tỷ-kheo, đệ tử Phật, hầu như thời gian họp mặt của các vị là sự im lặng và thiền định. Sự việc ấy khiến về sau vua Ajātasattu đã phải thốt lên khi thấy trong một đêm rằm, một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỷ-kheo, có sự hiện diện của đức Phật, cả một tập thể ngồi im phăng phắc: "Không một âm thanh, không một tiếng hắt hơi hay tiếng ho! Udajibha, con trai ta há chịu được một tập thể yên lặng như thế này!" (Trường Bộ Kinh II).

Ngày Bố-tát được thực hiện như thế hẳng không làm vừa lòng nhiều gia chủ thường đi đây đó, theo dõi việc thuyết giảng của các giáo đoàn để học hỏi, nghiên cứu giáo lý của các bậc thầy. Có lẽ do yêu cầu khách quan ấy và có lẽ do nhiều trường hợp vi phạm giới hạnh, các Tỷ-kheo cần thọ trì giới luật chặt chẽ hơn, nên đức Phật đã dạy: "Này các Tỷ-kheo, Ta cho phép các Ông được giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa (Patimokkha)."

Nhiều tài liệu bảo rằng trước khi việc thuyết giới Ba-la-đề-mộc-xoa được xem là chủ yếu trong ngày Upasatha, các Tỷ-kheo cũng đã họp nhau lại, nhắc lại các giáo pháp của đức Phật, kể lại các chuyện Bốn Sanh của Ngài, đọc các bài kệ, những lời Phật răn dạy là nên làm, không nên làm... Về sau, khi giới luật hình thành khá đầy đủ thì ngày Uposatha đối với các Tỷ-kheo là ngày thanh tịnh, thuyết giới.

Để chuẩn bị Bố-tát, đại lễ, một số công việc cần được thực hiện: (*)

1. Quét dọn sạch sẽ nơi làm lễ.
2. Thắp đèn lồng.
3. Trai thām.
4. Chuẩn bị nước để uống và để rửa.

(Bốn phần việc này có thể do vị cư sĩ gia chủ của tinh xá thực hiện, hoặc do một hay nhiều Tỷ-kheo thọ việc thực hiện).

5. Tác bạch sự gửi dục, thuyết tịnh của Tỳ-kheo vắng mặt có lý do chính đáng (tức là vị Tỳ-kheo gửi gắm chuyển lời Tỳ-kheo vắng mặt xin được phép vắng).

6. Tác bạch sự thanh tịnh của Tỳ-kheo vắng mặt (tức là vị tỳ-kheo được gửi gắm bảo rằng Tỳ-kheo vắng mặt không vi phạm giới luật).

7. Nêu mùa, kỳ Bố-tát: thường gồm ba mùa: mùa đông, mùa hạ và mùa mưa. Mỗi kỳ có sáu hay tám kỳ Bố-tát...

8. Đếm số Tỳ-kheo hiện diện.

9. Giáo giới Tỳ-kheo ni: Ni đoàn cử người đến thỉnh Tăng sang thọ giáo, nếu thuận tiện thì Tăng-già cử người sang thọ giáo...

(*) Ghi chú: Theo Nanamoli Thera, *The Pàṭimokkha (bản Anh ngữ dịch từ Pàli), The Social Science Association Press of thailand, Bangkok 1966.*

Lễ Bố-tát được xem là thực hiện theo đúng luật nếu:

- Đủ túc số Tăng từ bốn vị trở lên.

- Các vị ngồi cách nhau một cánh tay.

- Tất cả các Tỳ-kheo trú trong cùng cương giới phải tụ tập, nếu có vị nào vắng thì phải gửi dục và thuyết tịnh.

- Tất cả các Tỳ-kheo hiện diện phải hoàn toàn thanh tịnh, không có ai vi phạm giới luật.

Bộ Culla Vagga IX kể rằng một lần, tại Sāvattthi trước Tăng chúng đông đảo, Tôn giả Ananda đã thỉnh Phật thuyết giới nhưng Phật im lặng. Sau lời thỉnh lần thứ ba của Tôn giả Ananda, đức Phật dạy: "Này, Ananda, hội chúng không hoàn toàn thanh tịnh". Trưởng lão Moggalāna (Mục-kiền-liên) thì triển thân thông; quán sát khắp hội chúng và thấy được một Tỳ-kheo nọ là kẻ thói thất, phạm giới hạnh, đầy tham dục... Trưởng lão đã lên tiếng mời kẻ nào không thanh tịnh thì ra khỏi pháp đường, mời đến ba lần nhưng Tỳ-kheo kia vẫn không nhúc nhích. Cuối cùng, Trưởng lão phải kéo Tỳ-kheo ấy ra ngoài. Bấy giờ hội chúng mới được xem là hoàn toàn thanh tịnh.

Đức Phật dạy: "Này nữa, này các Tỳ-kheo, như đại dương không dung chứa một tử thi, một thầy chết. Hễ tử thi, thầy chết có thể bị ném vào đại dương, tử thi, thầy chết ấy cùng nhanh chóng bị đẩy vào bờ, bị quăng lên đất khô. Cũng thế, này các Tỳ-kheo, hễ kẻ nào thói thất, tham dục... (phi phạm hạnh), Tăng-già sẽ không sống chung với kẻ ấy, hãy nhanh chóng tụ họp lại, loại kẻ ấy ra, và dù cho kẻ ấy có ngồi giữa Tăng chúng, kẻ ấy cũng xa rời Tăng chúng và Tăng chúng xa rời kẻ ấy... Tăng Chi III và Trung A-hàm, 37 có nêu lời đức Phật dạy: "Này các Tỳ-kheo, không thể và không có sự việc rằng Như Lai tiến hành Bố-tát và đọc Giới bốn trong một Hội chúng không hoàn toàn thanh tịnh".

Do đó, để dự kỳ Bố-tát, vào những ngày trước đó, các Tỳ-kheo phải sám hối (Parisuddhi) tất cả những sai phạm của mình để có thể tự tuyên bố rằng mình thanh tịnh, xứng đáng được nghe đọc Giới bốn.

Sau khi đã được chuẩn bị và hội đủ các điều kiện trên, lễ Bố-tát được tiến hành. Trong những năm đầu, Bố-tát được thực hiện rất đơn giản nhưng càng về sau, hình thức càng phức tạp hơn. Chúng tôi xin trích phần sau đây trong cuốn "Yết-ma Yếu

Chi" của Hòa thượng. Thích Trí Thủ, trường Cao Cấp Phật Học Việt Nam ấn hành năm 1991, trong đó, một số chi tiết có thể sai khác đôi chút với các tài liệu khác, nhưng đại thể thì các tài liệu đều không sai khác nhau nhiều; qua đó, chúng ta có được một ý niệm khái quát về sinh hoạt Bồ-tát:

"... Thượng tọa tác pháp Yết-ma thuyết giới hỏi:

- Tăng đã họp chưa?

"Duy na đáp:

- Tăng đã họp.

- Hòa hợp không?

- Hòa hợp.

- Người chưa thọ giới Cụ túc đã ra chưa?

- Đã ra. - Các Tỷ-kheo không đến có gửi dục và thuyết tịnh không?

....

"Thượng tọa hỏi tiếp:

- Tăng nay họp để làm gì?

- Yết-ma thuyết giới.

....

"Thượng tọa bạch Yết-ma:

- Đại đức Tăng, xin lắng nghe: Hôm nay là ngày... tháng..., ngày Bồ-tát, chúng Tăng thuyết giới. Nếu thời gian thích hợp với Tăng, Tăng nay chấp thuận hòa hợp thuyết giới. Đây là lời tác bạch.

"Thưa các Đại đức, nay đang là mùa... mùa này có... kỳ Bồ-tát. Trong nửa háng này, một kỳ Bồ-tát đang đi qua, có hai kỳ Bồ-tát đã qua và còn ba kỳ Bồ-tát nữa sắp tới. Tuổi già và sự chết đang gần kề, Phật pháp sắp tàn diệt. Thưa các Đại đức, chỉ cần đắc đạo, hãy nhất tâm cần cầu tinh tấn. Vì sao vậy? chư Phật do nhất tâm cần cầu tinh tấn mà chúng đắc Vô thượng Bồ-đề, hướng nữa là các thiện pháp khác. Mỗi người đang lúc đang khỏe mạnh, hãy nỗ lực tu thiện. Sao lại không cần cầu, đầu thế đợi đến già! Ham muốn nào vui chi? Ngày nay đã qua, mạng sống lần giảm như cá thiếu nước, đâu có vui gì!

"Thưa các Đại đức, nay tôi sẽ nói Ba-la-đề-mộc-xoa. Các Đại đức hãy lắng nghe, khắc ghi kỹ. Nếu biết tự mình có phạm, hãy nên tỏ bày và sám hối, ai không phạm thì im lặng. Do sự im lặng mà tôi biết các Đại đức thanh tịnh. Như một người được ai hỏi điều gì thì phải theo sự thực mà đáp. Cũng vậy, Tỷ-kheo nào ở trong chúng đã được ba phen hỏi, nhớ kỹ mình có phạm mà không phát lộ, Tỷ-kheo đắc tội vọng ngữ. Đức Phật dạy rằng sự cố ý vọng ngữ là pháp chương đạo. Tỷ-kheo nào nhớ kỹ mình có tội, muốn cầu thanh tịnh, cần phải phát lộ, phát lộ thì an lạc.

"Thưa các Đại đức, tôi nói xong phần tựa, nay hỏi các Đại đức trong đây có thanh tịnh không? (ba lần). Các Đại đức trong đây thanh tịnh, vì im lặng. Tôi ghi nhận như vậy".

Tiếp theo là phần đọc Giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa, gồm 150 pháp, gồm bảy loại (sẽ bàn ở phần Giới học). Sau mỗi loại pháp, vị Thượng tọa lại nói ba lần: "Tôi đã đọc xong (...) pháp... Nay hỏi các Đại đức trong đây có thanh tịnh không?... Các Đại đức trong đây thanh tịnh, vì im lặng (tức không ai phát lộ sự vi phạm của mình). Tôi ghi nhận như vậy."

Các hình thức thủ tục thực hiện một kỳ Bồ-tát cũng như nội dung thuyết giới Ba-la-đề-mộc-xoa ngay trong thời đức Phật cũng có thay đổi tùy theo địa phương, hoàn cảnh, thời gian Bộ Mahavagga có ghi năm các thuyết giới Ba-la-đề-mộc-xoa như sau:

1. Chỉ thuyết phần tựa, phần còn lại thuyết rằng: "Nhu Tăng thường nghe".
2. Thuyết phần tựa và bốn pháp Ba-la-di (Pàràjika), phần còn lại thuyết rằng: "Nhu Tăng thường nghe".
3. Thuyết phần tựa, bốn pháp Ba-la-di, mười ba pháp Tăng-già-bà-thi-sa, (Sanghadi-sesa), phần còn lại thuyết rằng: "Nhu Tăng thường nghe".
4. Thuyết phần tựa, bốn pháp Ba-la-di, mười ba pháp Tăng-già-bà-thi-sa, và hai pháp Bất định (Anyata).
5. Thuyết toàn bộ giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa. thuyết giới theo bốn cách đều là thuyết vắn tắt và chỉ được phép thực hiện khi Tăng chúng tại trú xứ đang bị các nguy hiểm đe dọa: 1) do chính quyền, 2) do trộm cướp, 3) do hỏa hoạn, 4) do lũ lụt, 5) do người, 6) do loại phi nhân, 7) do thú dữ, 8) do loài rắn rết, 9) do những nguy hiểm khác đe dọa tính mạng (như nhà ở sắp sập...), 10) do các nguy hiểm cho sinh mạng của Tỳ-kheo ngoài các lý do trước.

Khi trú xứ không đủ bốn Tỳ-kheo, mà chỉ có ba, hai hay một vị, thì các vị này vẫn chuẩn bị đầy đủ các phần vụ cho ngày Bồ-tát, rồi ngồi chờ xem có khách Tăng nào đến để cho đủ túc số hành lễ hay không (Trong thời đức Phật rất đông các Tỳ-kheo không có trú xứ nhất định, chỉ tu về một nơi nào để xin làm lễ). Nếu không có ai đến thì các vị sẽ thực hiện đối thủ thuyết giới (Parisuddhi-Uposatha) trong trường hợp chỉ có hai hay ba vị, bằng cách mỗi vị hướng vào các vị kia mà tuyên bố là mình thanh tịnh; hoặc thực hiện tâm niệm thuyết giới (Adhitthana uposatha) trong trường hợp chỉ có một vị, bằng cách tự bảo mình là thanh tịnh.

Ngày Bồ-tát, theo phương cách của đức Phật chế, rõ ràng là để an ức cuộc sống tịnh hạnh của người Tỳ-kheo, xây dựng sự đoàn kết thanh tịnh trong cộng đồng Tăng-già, thể hiện rõ nét tính chất nền tảng của Giới học trong Tam học Giới-Định-Tuệ.

4. An cư (Vassavasa)

Ở phần III của cuốn sách này đã bàn qua về thời An cư (Vassa - vasa) của các Tỳ-kheo đệ tử đức Phật. An cư là một tập quán chung của các giáo đoàn thời bấy giờ để tránh mưa (Rain-Retreat), nhưng đặc biệt ở Phật giáo, các tu sĩ sống chung với nhau theo từng nhóm năm, bảy vị, vài mươi hay vài trăm vị... tại các Ávasa hay Àrama.

Mùa an cư của Phật giáo có ý nghĩa nổi bật là thời gian để các Tỳ-kheo sống hòa hợp tịnh thú, thăng tiến tu học như học tập, thảo luận giáo pháp và thực hành thiền định.

Ngoài thời gian đi khất thực, được xem là để hành trì tu tập, các Tỷ-kheo không được tự ý ra khỏi cương giới nếu không có duyên sự đặc biệt là những trường hợp phải thưa trình trước Tăng chúng bằng việc thực hiện Tăng-già Yết-ma. Mùa an cư còn là thời gian để các Phật tử tại gia có dịp tu tập của các Tỷ-kheo, học hỏi, thân cận các vị sống đời thánh thiện. Các Phật tử tại gia thường đem thực phẩm, thuốc men, vật dụng đến cúng dường chư Tăng...

Thời gian an cư là ba tháng; bắt đầu từ ngày mồng một tròn tháng Āsāḍha (Āsāḍha - A-sa-đà). Theo cách tính của ngài Huyền Trang, trong Đại Dương Tây Vực Ký, thì đây là ngày 15-5 theo lịch Trung Quốc (tức vào khoảng giữa tháng 6 dương lịch). Người ta còn phân biệt thời kỳ tiền an cư và hậu an cư (thời gian hơn kém nhau một tháng); hậu an cư lại được chia thành trung an cư (một tháng sau ngày khởi sự hậu an cư) và hậu an cư (một tháng sau ngày khởi sự trung an cư). Cách chia như trên chỉ để nhằm hợp thức các trường hợp nhập an cư sớm hay chậm tùy theo hoàn cảnh của các Tỷ-kheo, dù kết an cư sớm hay chậm thời gian an cư vẫn phải tròn ba tháng.

Số đông Tỷ-kheo thường không sống cố định tại một nơi nào, các vị thường đi đây đó; đến mùa an cư, các vị sẽ xin kết an cư tại nơi thuận tiện, gần nơi mà mình đang hành đạo. Do đó, tại một trú xứ muốn tổ chức an cư, các Tỷ-kheo thường trú hay bán trú, hoặc gia chủ cúng dường cơ sở vật chất cho một mùa an cư phải chuẩn bị phóng xá, vật dụng, dự trữ thêm các thứ để có thể đón một số khách Tăng đến an cư. Đức Phật ấn định rằng mỗi trú xứ an cư phải có một Thượng tọa làm luật sư y chỉ để trông coi điều hành, xử lý các trường hợp vi phạm luật.

Vì an cư là thời gian để các Tỷ-kheo sống chung hòa hợp, thanh tịnh để thăng tiến trong tu học cho nên ngoài các duyên sự quá cần thiết (chỉ được phép qua hai trường hợp vắng mặt: dưới bảy ngày và từ bảy ngày đến bốn mươi ngày, quá bốn mươi ngày xem như bị phá hạ, không được kể là đã an cư một mùa), các vị phải gác lại một số việc để tập trung thời giờ học tập, tu hành, cụ thể là Thiền định. Thậm chí, Trung A-hàm còn kể việc các Tôn giả dòng họ Thích như A-na-luật (Anurudha), Nan-đà (Nanda), Kim-tỳ-la (Kimbila) giữ hạnh tinh khổ, tức chỉ giữ im lặng và ra dấu khi cần tỏ ý chứ không thốt ra lời trong suốt mùa an cư.

Mùa an cư là thời gian dài nhất trong năm mà ý nghĩa tu học được nổi bật nhất. Đây là thời gian quan trọng trong năm mà ý nghĩa tu hành được nổi bật nhất. Đây là thời gian quan trọng, các thời điểm thuận tiện để tiến bộ, và số mùa an cư được kể là số tuổi đạo của cuộc đời một Tỷ-kheo. Trong ý nghĩa luôn luôn tinh tấn, số tuổi đạo càng cao càng được xem là càng gần với sự Chứng ngộ Tối hậu.

5. Tự tứ (Pavāraṇa)

Tự tứ là buổi lễ tổ chức vào mùa cuối cùng của mùa an cư, tiếng Phạn (Sanskrit) là Prāvāraṇa được phiên âm Hán-Việt là Bát- hòa-la hay Bát-lặc-bà-lặc-noa. Prāvāraṇa có nghĩa là sự thỉnh mời (invitation). Từ Hán dịch cũ là Tự tứ (tự: tự mình; tứ: mặc sức; về sau được dịch là tùy ý, thỉnh thỉnh).

Ký Quy Truyện, quyển 2 có ghi: "Tiếng Phạn là Prāvāraṇa, dịch là tùy ý; có nghĩa là cho thỏa bụng; cũng có nghĩa là để cho người khác nêu lên điều mà mình vi phạm" (Phạn văn Bát-lặc-bà-lặc-noa, dịch vi Tùy ý, diệc thị Bảo túc nghĩa, diệc thị Tùy tha nhân ý cử kỳ sở phạm). Phật Học Đại Từ Điển, Khải Minh Thư Cục, Đài Loan, giải nghĩa từ Tự tứ rằng: "Khiến cho chúng Tỷ-kheo thanh tịnh, người khác mặc tình nêu các tội mà mình đã vi phạm, mình sám hối các tội ấy với các vị Tỷ-kheo" (Sử tha thanh tịnh tứ cử kỳ sở phạm chi tội, đối tha Tỷ-kheo nhi sám hối nhi), và giải nghĩa từ tùy ý rằng: "Do ý của người khác mặc tình nêu lên sự sai phạm của mình thì gọi là tùy ý" (Sở tùng tha nhân chi ý tứ cử kỳ sở phạm cố vân tùy ý)

Như thế, Tự tứ hay Thỉnh thỉnh, hay Tùy ý là sự việc một Tỳ-kheo để cho các Tỳ-kheo khác mặc sức nêu lên hết những sai phạm của mình để từ đó mình sám hối trước các vị ấy. Rõ ràng đây là một hình thức phê bình, tập thể phê bình một cá nhân và cá nhân nhận khuyết điểm, tỏ ra hối tiếc và hứa sẽ sửa chữa nếu mình có sai phạm.

Sám hối (Parisuddhi) được thực hiện đều đặn mỗi tháng hai lần trước ngày Bố-Tát, trong đó, một Tỳ-kheo tự phê bình kiểm điểm mình, tự nêu ra những sai sót của mình, rõ ràng là sự tự phê. Tự tứ (Pavàraṇa) được tổ chức mỗi năm một lần vào cuối mùa an cư, trong đó, một Tỳ-kheo phê bình các Tỳ-kheo khác. Có thể nói sám hối, và tự tứ lần lượt có nghĩa là tự phê và phê vậy.

Ta hãy xem một đoạn nói về ngày Tự tứ thời đức Phật trong những năm đầu mới hình thành Tăng-già trong Tương Ưng Bộ Kinh:

"Nhân ngày trăng tròn của Bố-Tát và Tự tứ, Thế Tôn ngồi ở ngoài trời; chư vị Tỳ-kheo im lặng ngồi vây quanh ngài. Thế Tôn nhìn quanh chúng Tỳ-kheo và mở lời: Này các Tỳ-kheo, nay các Tỳ-kheo, nay Ta mời các Tỳ-kheo nói lên, các Tỳ-kheo có điều gì chỉ trích Ta hay không, về thân, hay về lời nói?". Bấy giờ chúng Tăng gồm năm trăm vị A-la-hán.

"Tôn-già Xá-lợi-phất đáp thượng y chấp tay vái chào Thế Tôn và bạch: "Bạch Thế Tôn, chúng con không có gì chỉ trích Thế Tôn về thân hay lời nói. Bạch Thế Tôn, con đường chưa sanh khởi, Thế Tôn làm cho sanh khởi; con đường chưa được biết, Thế Tôn làm cho được biết; con đường chưa được thuyết giảng, Thế Tôn thuyết giảng. Thế Tôn biết đạo, hiểu đạo, thiện xảo về đạo. Và bạch Thế Tôn, các đệ tử nay là những người sống hành đạo và sẽ thành tựu đạo về sau. Và bạch Thế Tôn, con xin mời Thế Tôn nói lên, Thế Tôn có điều gì chỉ trích con hay không, về thân hay lời nói?"

"Thế Tôn đáp: "Này Xá-lợi-phất, Ta không có gì chỉ trích Ngươi về thân hay về lời nói. Này Xá-lợi-phất, Ngươi là bậc đại trí ... , quảng trí ... , tốc trí ... , tiệp trí ... , nhuệ trí ..., nhập trí ... Này Xá-lợi-phất, ví như Trưởng tử của vua Chuyển Luân, chân chánh vận chuyển bánh xe pháp đã được vua cha vận chuyển; cũng vậy này Xá-lợi-phất, Ngươi chân chính vận chuyển pháp luân Vô thượng đã được Ta vận chuyển".

"Tôn giả Xá-lợi-phất bạch tiếp: "Bạch Thế Tôn, Thế Tôn không có gì chỉ trích con về thân hay lời nói. Vậy bạch Thế Tôn, đối với năm trăm Tỳ-kheo này, Thế Tôn có gì chỉ trích về thân hay lời nói không? " Thế Tôn đáp: "Này Xá-lợi-phất, trong khoảng năm trăm Tỳ-kheo này, sáu mươi Tỳ-kheo là bậc Tam minh, sáu mươi Tỳ-kheo là bậc Thắng trí, sáu mươi Tỳ-kheo là bậc Câu phân giải thoát, và các vị còn lại là Tuệ giải thoát".

Buổi Tự tứ được kết thúc sau khi Tôn giả Vangisa đáp thượng y xin phép đức Phật đọc lên bài kệ tán thán buổi tự tứ...

Theo trên, ta thấy sinh hoạt tự tứ vào những năm đầu tiên, khi Tăng-già được thành lập, gồm năm trăm vị A-la-hán an cư quanh đức Phật. Buổi Tự tứ thật nhẹ nhàng, đơn giản và đầy ý nghĩa của một tập thể thanh tịnh, hòa hợp. Đây là sinh hoạt của một cộng đồng gồm những vị đã chứng đắc Thánh quả, không bị ràng buộc bởi những Giới tướng. Những thể thức, nội dung về sau được thêm thắt trong Tự tứ và trong tất cả những sinh hoạt khác là do bởi nhiều trường hợp vi phạm giới luật, thiếu thanh tịnh, và do nhằm ngăn ngừa những trường hợp đó.

6. Thọ Y Ca-thi-na (Kathina)

Việc thọ y ca-thi-na (Kathina) được thực hiện sau ngày Tụ tứ, chấm dứt một mùa an cư. Các Tỷ-kheo sau ba tháng an cư, thăng tiến trong tu tập, xứng đáng được thọ nhận một y mới là y ca-thi-na, ngoài ba y theo luật định.

Các bộ luật thường dẫn duyên khởi việc thọ y ca-thi-na như sau: Nhân một mùa an cư vừa chấm dứt, một số Tỷ-kheo vội vã lên đường đến Sāvaththi để gặp đức Phật. Mùa mưa còn chưa dứt, đường sá lầy lội, cả ba y trên người mỗi Tỷ-kheo đều ướt sũng; việc đi đường rất khó khăn, gây mệt mỏi. Thấy vậy, đức Phật dạy rằng từ đây, sau mỗi mùa an cư, các Tỷ-kheo nên thọ y ca-thi-na để được năm điều lợi ích trong một thời gian hạn định là bốn hay năm tháng:

1. Ngoài ba y, các Tỷ-kheo được cất chứa vải, y quá mười ngày để chuẩn bị dùng vải hay y ấy để may y hay thọ y mới, tức là y ca-thi-na.
2. Không cần phải mang một lúc đủ ba y như luật định.
3. Được phép thọ thực tại nhiều nhà thí chủ, miễn là không quá ngũ.
4. Được thọ thực riêng từng nhóm từ bốn vị trở lên.
5. Được vào thôn xóm trước hay sau bữa ăn không cần báo trước cho một Tỷ-kheo khác.

Duyên khởi việc thọ y ca-thi-na cũng được luật Ngũ phần kể rằng có lần cả ba y của Trưởng Lão A-na-luật (Anurudha) đều rách cả, Trưởng lão không thể may một lúc cả ba y trong một ngày, vì theo luật định không được cất giữ vải quá mười ngày, và khi may y, phải may nội trong một ngày. Nhân đó, Phật cho phép các Tỷ-kheo thọ y ca-thi-na. Trung A-hàm, 19, có nêu sự việc trên và thêm chi tiết rằng Trưởng lão A-na-luật được đức Phật đứng ra tương y và tám trăm Tỷ-kheo hợp sức may cả ba trong một ngày. Sau đó, Phật dạy Tôn giả A-na-luật thuyết giảng về công đức của y ca-thi-na (thực ra nội dung bài giảng chỉ nói đến công hạnh tu tập cho đến khi đạt quả A-la-hán của một Tỷ-kheo nên thọ y ca-thi-na).

Hai mẫu chuyện trên thực ra vẫn chưa rõ ràng để ta có thể kết luận rằng đây là duyên khởi của việc thọ y ca-thi-na. Lời khuyên dạy của đức Phật rằng nên thọ y ca-thi-na ở hai mẫu chuyện khiến ta có thể nghĩ rằng thọ y ca-thi-na vốn đã có từ trước đó nhưng chưa được phổ biến. Lại nữa, ba y của trưởng lão A-na-luật được đức Phật và tám trăm Tỷ-kheo may cho một ngày ấy cũng không thể gọi là y ca-thi-na vì thọ y ca-thi-na là chỉ thọ một y thôi. Nếu mẫu chuyện sau được xem là duyên khởi của việc thọ y ca-thi-na thì ý nghĩa của y phải do đức Phật thuyết dạy chứ tại sao lại do Trưởng lão A-na-luật nêu lên? Hơn nữa, nội dung bài thuyết giảng của trưởng lão cũng không thấy nhắc cụ thể đến y ca-thi-na.

Ý nghĩa mà ta rõ ràng nhận thấy về y ca-thi-na là nhân nhiều sự việc thực tế, theo đó một số điều trong giới luật đã gây trở ngại cho các Tỷ-kheo, do đó đức Phật chế ra việc thọ y ca-thi-na, được xem là nối lỏng các điều luật ấy. Việc thọ y ca-thi-na sau mùa an cư được xem là để đánh giá một bước thăng tiến về công đức tu tập của một Tỷ-kheo, xứng đáng để bớt phải bị ràng buộc theo hình thức bởi một số giới luật.

Ca-thi-na còn được gọi là Kiết-sĩ là phiên âm của từ Sanskrit "Kathina", có nghĩa là kiên cố, vững bền. Ca-thi-na có lẽ được hiểu theo nghĩa bóng là sự kiên trì trong giới hạnh, cho nên được dịch là công đức. Y ca-thi-na đang mang theo kiểu một trong ba y

theo luật định (uất-đa-la-ăng tức y thượng, an-đa-hội tức y hạ và tăng-già-lê tức y ngoài cùng). Việc dùng vải may y, thọ y, xả y đều có tác pháp Tăng-già Yết-ma.

Phật chế ra việc thọ y ca-thi-na như đã nói, để các Tỷ-kheo được thọ nhận năm điều thuận lợi, nhằm nói rộng một số điều luật không phải cứng nhắc. Y ca-thi-na cũng là phương tiện củng đường của các Phật tử tại gia để bày tỏ lòng cung kính, ngưỡng mộ, đóng góp công đức đối với các Tỷ-kheo đang tu học. Từ đó, y ca-thi-na còn có ý nghĩa khích lệ sự tinh tấn của các Tỷ-kheo sau mỗi mùa an cư vậy.

* * *

Rải rác trong các chương trước và trong chương này chúng ta thấy được một số nét cơ bản về sinh hoạt của Tăng-già: qui y thọ giới, học tập, thuyết giảng, Yết-ma, an cư, tự tứ, v.v... Còn nhiều hình thức khác nữa mà ta có thể tìm hiểu kỹ càng hơn qua Kinh tạng, Luật tạng... Các hình thức và nội dung sinh hoạt có khi mang những nét rườm rà, phức tạp; nhưng nhìn sâu hơn, tất cả đều biểu hiện một nếp sống bản hàn, thanh tịnh, hòa hợp, tinh cần; vừa là kết quả, vừa là sự chuẩn bị tăng trưởng của Giới, Định, Tuệ để đưa đến giải thoát. Tăng-già là một tổ chức, và dù nhằm mục đích tối hậu là giải thoát, vẫn phải trụ vào hình tướng, phải dùng mọi phương cách, biện pháp để ổn định. Những gò bó, rườm rà, nếu có, cũng chỉ là những hình tướng được chọn lọc, thuận lợi cho việc tu tập, là môi trường để người tu điều ngự tâm mình. Ý nghĩa này nằm trong Giới học, điều kiện để đưa đến Định, Tuệ, tức Giải thoát vậy.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[06]

Chương sáu

Tam học: Giới học - Định học - Tuệ học

-ooOoo-

Ý nghĩa khái quát

Mục đích tối hậu của Phật giáo là giải thoát, thực chứng Niết-bàn. Giải thoát là thoát khỏi sự trói buộc của khổ đau, luân hồi. Nhiều từ Phật học dùng để ta giây phút thành tựu tối hậu của người tu, đồng thời được xem như đồng nghĩa với giải thoát là: giác ngộ, chứng ngộ, thể nhập Chân lý, đại ngộ, đại giác... đều là những từ chỉ về trí tuệ. Suốt bốn mươi năm hoằng hóa, đức Phật cũng chỉ nhằm mở ra dạy cho người ta về chân lý ấy. Đức Phật thường được gọi là bậc Giác Ngộ, bậc Đại Trí, Tối Thắng Trí, Đại Giác, Thiên Nhân Sư, Thế Gian Giải, Chánh Biến Tri... cũng là do người ta muốn chỉ đến trí tuệ siêu việt của Ngài. Mười Như Lai lực hay mười khả năng thù thắng của đức Phật được người đời xưng tụng là mười khả năng trí tuệ.

Toàn bộ khối lượng khổng lồ của Kinh Luận Phật giáo chỉ nhằm đưa người ta đến cái biết, cái nhìn đúng thực tại, và nói cho cùng, mọi học thuật trên thế gian cũng chỉ nhằm trình bày cái sở kiến, cái biết. Thực tại được nói đến cũng không ngoài cái biết, toàn bộ thực tại là cái biết, toàn bộ học thuật thế gian đều khởi sự bằng cái biết và kết thúc bằng cái biết. Các vấn đề thường được nêu kèm theo cái biết là biết để làm gì, tri hành hợp nhất... tựu trung chỉ là những hệ luận của cái biết. Thực ra không có ai muốn, không có ai tự nhận rằng mình nghĩ một đàng mà làm một nẻo; chỉ có cái không biết, hay không biết trọn vẹn mới gây trở ngại cho hành động hoặc gây trở ngại cho mình, cho người... Và, một khi cái biết đã viên mãn trọn vẹn thì bấy giờ chẳng còn vấn đề gì cả đối với cá nhân đã thể nghiệm cái biết ấy. Cái biết trọn vẹn có công năng chiếu rọi, thấu nhập vào mọi sự là Trí tuệ tối thượng, cái trạng thái biết như thế gọi là Giác, Đại Giác, Chứng Ngộ, Giải Thoát vậy. Đây là cái biết của chư Phật. Đây là cả một khối nhất như của toàn bộ thực tại không phân chia. Khi ấy, cái biết về một đối tượng chính là đối tượng ấy và khi ấy không còn vấn đề gì để bàn và không thể nghĩa bàn được.

Các giáo lý, học thuyết để đưa một con người bình thường từ cái biết chưa trọn đến cái biết tối thượng, tức là cái tuệ giác tối thượng. Trong mục tiêu ấy, Phật học chia các học về thực tại này đây vốn đồng nhất tròn đầy ra làm ba mặt: Giới, Định và Tuệ học.

Giới là Hán dịch từ chữ Sila, thường được hiểu là Giới hạnh, điều luật đạo đức. Sila nguyên nghĩa là sự tự nhiên, là thói quen. Vậy Giới vốn là thực tại với những quy luật vận hành rất tự nhiên và không mang một ý nghĩa đạo đức nào cả. Có điều ta muốn

vượt ra ngoài giới hạn của tự nhiên, nếu ta hành động trái với quy luật của tự nhiên (và của xã hội trong đời sống hàng ngày) thì ta sẽ gặp trở ngại. Nếu tôi ăn quá nhiều, vượt quá khả năng tiêu hóa của tôi thì tôi sẽ bị bệnh: nếu tôi cướp giết của người khác thì tôi sẽ bị trừng trị theo pháp luật của nhà nước. Vậy tôi không nên vượt khỏi quy luật. Tôi cần đánh giá hành động của tôi là đúng sai thế nào để tôi khỏi bị trở ngại trong cuộc sống: điều gì nên làm, điều gì không nên làm. Từ đây, ý nghĩa đạo đức của giới mới xuất hiện. Về sau, sự giữ mình, điều ngự mình để làm sao cho được an vui, để đừng bị trở ngại, khổ đau được gọi là sự trì giới.

Định, Hán dịch của từ Samādhi, trong ý nghĩa chung là Thiền Định (Sanskrit: Dhyāna, Pāli: Jhāna). Samādhi có nghĩa là sự tập trung cô đọng, sự nhất tâm, định tâm. Hán dịch là Định, có ý nhấn mạnh sự ngưng tụ, trái nghĩa với sự tán loạn. Samādhi có một số từ bà con là: Samā, Samanā (giống nhau, như nhau), Samaneti (góp chung lại), Samāhāti (góp lại, thắp sáng), Samāvāya (sự họp lại, nối lại), Samādhibāla (định lực), Samādhīyati (sự vắng lặng, định tâm)... Định là bản thể vắng lặng, nhất như, như thị của thực tại. Đối với một cá nhân, định là trạng thái thanh tịnh, nhất tâm, ổn cố, vững vàng, chuyên sâu. Cái tâm có định mới bình an, không lo lắng chao đảo, không nghi ngờ sợ hãi, không bị lôi kéo bởi những xu hướng xấu. Có định mới hiểu rõ được sự vật, thông hội được thực tại.

Tuệ, Hán dịch của từ Panmā. Như trên nói, Tuệ là cái biết trọn vẹn, chiếu rọi thông suốt vạn pháp. Tuệ là cái biết, đồng nhất với vạn pháp. Tuệ là cái biết, cái thấy đúng y như các pháp. Kinh dạy: "Chánh kiến là Tuệ". Nhưng đối với một người bình thường chưa giác ngộ thì Tuệ, dù là bản thể người ấy, vẫn chưa được tỏ hiện, hoặc chỉ hiện dưới hình thức phiến diện là cái biết của cảm giác, thông qua giác quan, có thể sai lầm, vụn vặt, nhưng lại có khả năng phát triển, thăng hoa. Đây là động cơ và lý do tồn tại của giáo dục và học tập vậy.

Vì Giới, Định, Tuệ là ba mặt của một thực tại, cho nên trong Giới có Định, có Tuệ; trong Định có Giới có Tuệ; trong Tuệ có Giới có Định. Mức độ thăng hoa của một trong ba chi phần này có liên quan đến hai chi phần kia. Có Tuệ mới biết đâu là Giới; có Tuệ mới ổn định được tâm; càng thực hiện Giới, tức là càng thực hiện các quy luật tự nhiên thì càng hiểu biết về thực tại, từ đó hiểu được tâm, ổn định tâm; có ổn định tâm, thì tâm mới thanh tịnh, cái biết từ đó sẽ sáng sủa hơn, v.v...

Trong một giai đoạn của quá trình phát triển tâm, ta xem Định là chuyển tiếp để đến Tuệ (cũng như Tuệ là chuyển tiếp để đến giải thoát, giải thoát tri kiến), ta thấy lời dạy sau đây của đức Phật nêu rõ mối liên hệ hữu cơ, biện chứng của Giới, Định, Tuệ khi Ngài được hỏi về Đức hạnh và Trí tuệ:

"Này Ba-la-môn, Trí tuệ được Giới hạnh làm cho thanh tịnh, Giới hạnh được Trí tuệ làm cho thanh tịnh. Ở đâu có Giới hạnh ở đó có Trí tuệ. Ở đâu có Trí tuệ ở đó có Giới hạnh. Người có Giới hạnh nhất định có Trí tuệ; người có Trí tuệ nhất định có Giới hạnh. Giới hạnh và Trí tuệ được xem là tối thắng trên đời" (Trường Bộ IV, Kinh Sonadanda)

Giới, Định, Tuệ là nội dung tu học của các Tỷ-kheo đệ tử đức Phật. Tam học này là bước đường mà một Tỷ-kheo phải kinh qua để tiến đến giải thoát. Tu học là tu học Giới, Định và Tuệ. Vào những ngày cuối cùng, trên đường từ Rājagaha (Vương Xá) đến Kusinagara (Cầu-thi-na) để nhập Đại Niết-bàn, đức Phật giảng đi giảng lại về cõi Giới, Định, Tuệ qua những chặng Ngài cùng các Tỷ-kheo dừng chân: Rājagaha, Ambalattika, Nalanda, Kotigāma, Nāḍika, Vesālī...

Phản trên đây chỉ bàn đại lược, nhằm để nhấn mạnh ba điều:

1. Sự học hành tu tập về Giới, Định, Tuệ là một việc rất đương nhiên, rất tự nhiên đối với ai muốn giảm bớt và loại trừ những trở ngại, những khổ đau trong cuộc sống. Và, bằng nhiều hình thức khác nhau, các ngành học đều nhằm triển khai ba cái học này.

2. Đối với hàng hữu học, không thể có cái học chuyên biệt về một chi phần nào mà không liên hệ đến hai chi phần kia.

3. Hình thức và nội dung hành trì Tam học Giới, Định, Tuệ là tương đối, linh động theo thời điểm, theo cá nhân, hoàn cảnh...

Với nhận định trên, ta có thể nêu ý nghĩa thù thắng của từng chi phần Giới, Định, Tuệ một cách vắn tắt như sau:

- Giới học là cái học về luật tắc trong sinh hoạt của cộng đồng các tu sĩ Phật giáo, về những điều thiện phải làm và những điều ác phải tránh, về sự giữ gìn thân, khẩu, ý, để khỏi tạo nghiệp xấu, khỏi ảnh hưởng xấu đến bước đường tu tập của một Tỳ-kheo. Giới học thường được hiểu là học tập, tu hành theo Giới bốn Tỳ-kheo (Pàtimokkha) là Bộ Giới Kinh gồm những giới luật do đức Phật chế.

- Định học là cái học về Thiền định để tâm được ổn cố, được thanh tịnh, từ đó Tuệ được phát triển.

- Tuệ học là cái học về giáo lý của đức Phật, để có chánh kiến, để thực chứng chân lý tối hậu là Giải thoát, Niết-bàn.

* * *

Giới học

Giới học là sự học hành, tu tập về Giới. Giới học ở đây, ngoài ý nghĩa tổng quát như đã trình bày trên, có ý nghĩa thù thắng về mặt đạo đức.

Các bộ luật được biên tập đầy đủ, hệ thống vào khoảng giữa thế kỷ thứ IV sau Tây lịch, ghi lại khá đầy đủ về những sinh hoạt của Tăng-già thời đức Phật qua những mẫu chuyện được xem là duyên khởi cho những lời dạy về Giới luật của đức Phật. Qua đó ta thấy được những lời dạy qua hình thức: "Này các Tỳ-kheo, hãy làm những điều này ..." hoặc "Này các Tỳ-kheo, không được làm những điều này..." Những điều khuyên dạy ấy được nêu lên trong nhiều hoàn cảnh khác nhau và được sao chép một cách thiếu hệ thống, có khi nội dung mâu thuẫn với nhau. Hiện nay chúng ta có được sáu bộ luật của sáu tông phái khác nhau, tuy vậy nội dung của các bộ đại thể không khác nhau bao nhiêu. Đó là các bộ Theravada Vināya, Mahāsaṅghika Vināya, Mula-Sarvastivāda, Mahāsāsaka-Sarvastivāda, Phraṃguptaka-Sarvastivāda, và Sarvastivāda

Trong sáu bộ luật trên, bộ Theravada Vināya của Thượng tọa bộ là đầy đủ và hệ thống nhất. Bộ Theravada Vināya có tên Pāli là Vināya Pitaka mà ngày nay người ta vẫn gọi là Luật tạng.

Nhắc đến Luật tạng, ta phân biệt ba phần trong nội dung là:

1. Pàtimokkha (Ba-la-đề-mộc-xoa) tức bộ Giới Bốn Tỳ-kheo.

2. Mahavagga (Đại phẩm): ghi lại những quy định trong sinh hoạt của Tăng-già như thọ giới, nhập hạ, ăn mặc, thuốc men, các quyền hạn của Tỳ-kheo...

3. Cullavagga (Tiểu phẩm): ghi lại những qui định về cách cư xử, đối đãi giữa các Tỳ-kheo Tăng, Ni...

Như trên đã nói, Luật tạng ghi lại những trường hợp làm duyên khởi đưa đến lời dạy của đức Phật theo từng trường hợp riêng lẻ và không được sắp xếp một cách hệ thống. Sự hình thành các bộ Luật tương đối khá chậm đến gần cả chục thế kỷ sau thời đức Phật. Chỉ có toàn bộ Pàtimokkha là sắp xếp các lời dạy của Phật tương đối có hệ thống và lại còn qui định những tội vi phạm. Rải rác trong kinh điển, chính đức Phật đã nhiều lần nhắc nhở rằng Pàtimokkha là nội dung tu trì căn bản nhất để từ đó người Tỳ-kheo thăng tiến đến giải thoát tối hậu.

Về từ nguyên, Pàtimokkha có nghĩa là sự liên kết, mối ràng buộc. Từ đó, Pàtimokkha được giải thích là sợi dây ràng buộc Tăng-già, sự thống nhất chặt chẽ, của các Tỳ-kheo, sự nối kết mình vào giáo lý của đức Phật. Cũng từ nghĩa này, Pàtimokkha được hiểu là sự trói buộc các hành động, giữ gìn thức liễm thân, khẩu, ý để khỏi rơi vào sai lầm như buộc mồm trâu để trâu khỏi ăn lúa mạ.

Pàtimokkha gồm tiếp đầu ngữ là Pàti, có nghĩa là hướng về theo chiều hướng, và Mokkha có nghĩa là giải thoát. Theo đó, Pàtimokkha có nghĩa là sự đưa đến giải thoát. Từ Hán dịch Pàtimookha là Giải thoát, Biệt giải thoát, Biệt biệt giải thoát, Tùy thuận giải thoát... đều là lấy gốc từ Mokkha và diễn thêm nghĩa theo ý nghĩa toàn bộ nội dung của Pàtimokkha là những hành vi, giới hạnh, những học pháp đưa đến sự giải thoát.

Vào lúc khởi đầu, Tăng-già đang là một giáo đoàn Sa-môn, các Tỳ-kheo đều đạt Thánh quả nên giới luật không cần thiết. Đến khi Tăng-già đã lớn mạnh, các Tỳ-kheo được phép thọ nhận đệ tử thì những trường hợp sai trái bắt đầu xảy ra. Do đó đức Phật vốn không có ý định đặt ra những luật lệ, giáo điều cứng nhắc, đã phải đưa ra một số điều lệ lệ tề "nên làm...", "không nên làm..."

Chúng ta chưa tìm ra tài liệu về nội dung của bản Pàtimokkha vào thời kỳ đầu của Tăng-già và về những thời điểm mà những điều luật dần dần được thêm vào. Những chi tiết dưới đây phần lớn là dựa vào các số luận của luận sư Buddhaghosa (Phật Âm) được viết vào khoảng cả ngàn năm sau khi các sự việc xảy ra.

Sau khi Tôn giả Sàriputta đắc quả A-la-hán, và khi đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo đang ở Veluvana gần Rājagaha, đức Phật đã đọc bản Pàtimokkha lần đầu tiên trước Hội chúng gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo vào ngày trăng tròn thuộc chòm sao Māgha (khoảng tháng 2, 3 dương lịch), vào năm thứ ba sau ngày đức Phật thành đạo. Đây là bản Ovāda Pàtimokkha (Ovāda: sự huấn dụ, lời khuyên bảo, nhắc nhở). Từ đó, thỉnh thoảng đức Phật vẫn tuyên đọc bản này trước các Tỳ-kheo đệ tử của Ngài.

Như vậy, lúc ban đầu, đức Phật đã tuyên đọc bản Pàtimokkha có nội dung ngắn gọn, sơ sài, là tập hợp những lời huấn dụ của đức Phật về một số điểm trong sinh hoạt tập thể Tăng-già và của cá nhân từng Tỳ-kheo. Chúng ta không biết được rõ các trú xứ của các Tăng-già rải rác ở các nơi có đọc đều đặn bản Ovāda Pàtimokkha mà chính đức Phật đã tuyên đọc hay không. Cho đến khi theo lời thỉnh cầu của vua Bimbisara, đức Phật cho phép các Tỳ-kheo tổ chức ngày Uposatha và đọc giới bốn, thì về sau, việc tụng đọc giới bốn trở thành đều đặn và bắt buộc. Trước khi có sự kiện xảy ra tại Sāvātthi, có Tỳ-kheo không thanh tịnh trong hội chúng và đức Phật tuyên bố từ đây Ngài sẽ không đọc Pàtimokkha nữa, thì Pàtimokkha được tuyên đọc bấy giờ vẫn là bản Ovāda Pàtimokkha. Chúng ta còn phân biệt được một bản Pàtimokkha nữa được hình thành về sau, gồm nhiều giới hơn, được sắp xếp tương đối hệ thống hơn, cụ thể hơn với những ấn định về tội danh vi phạm, đây là bản Ānapātimokkha (Ana nghĩa là mệnh lệnh, bắt buộc phải theo). Có lẽ thời điểm hoàn thành bộ Pàtimokkha này - mà về sau ta gọi là Vinaya Pàtimokkha vào sau khi có sự việc Trưởng lão Sudinna vi phạm trường hợp mà

đức Phật dạy là rất trầm trọng. Bấy giờ là khoảng năm thứ hai mươi sau khi Tăng-già được thành lập.

Trưởng lão Sudinna (Tu-đề-na) nhập tu đã được tám năm, nổi danh là một Tỳ-kheo tinh cần chánh hạnh, giữ hạnh đầu đà chuyên thâm. Bấy giờ theo lời yêu cầu khẩn thiết của gia đình, cần có con để nối dõi, giới luật bấy giờ chưa có văn bản ngăn cấm cụ thể nên Sudinna đã trở về gia đình, "sống" với người vợ cũ. Sau đó, Sudinna rất hối hận, ray rức trở nên "phờ phạc, đau đớn, bạc phước, vàng vọt, gân nổi khắp người, buồn rầu, khô sở, ê chề, ân hận, trĩu nặng sầu bi". Các Tỳ-kheo đồng tu đã trách cứ Sudinna gay gắt, và khi được nghe bạch lại sự việc, đức Phật đã nghiêm khắc quở trách Sudinna:

"Này kẻ rồ dại kia, sao ông lại có thể chạy theo dục lạc trong khi bằng nhiều cách ta đã giảng dạy để nhằm cho được vô dục; sao ông lại có thể để cho bị trói buộc, trong khi bằng nhiều cách, ta đã giảng dạy để nhằm cho được giải mở; sao ông lại có thể thủ chấp, trong khi bằng nhiều cách, ta đã giảng dạy để nhằm cho được vô thủ chấp? Này kẻ rồ dại kia há không phải bằng nhiều cách ta đã giảng dạy diệt dục, há không phải ta đã giảng dạy để thắng kiêu căng, để ngăn chặn tham ái, để phá bỏ thủ chấp, để sở đắc vô dục?" Đức Phật còn nhấn mạnh: "Này kẻ rồ dại kia, ông là kẻ đầu tiên làm điều sai quấy!".

Sau đó, đức Phật nêu ra mười lý do thiết lập giới luật để các Tỳ-kheo đệ tử tu tập. Mười lý do này còn được nhắc lại trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikāya V, 70) khi đức Phật trả lời Trưởng lão Upāki (Ưu-bà-ly) về mục đích tuyên dạy Pātimokkha của đức Phật:

"Này Upālī, đây là mười lý do khiến ta tuyên dạy Pātimokkha. Mười lý do này là gì ?

- "- Để Tăng-già được mỹ mãn.
- "- Để Tăng-già được ổn thuận.
- "- Để kiểm giữ các Tỳ-kheo khó kiểm giữ.
- "- Để thiện Tỳ-kheo được ổn thuận.
- "- Để chế ngự các lậu hoặc (Āsava) trong hiện tại.
- "- Để ngăn ngừa các lậu hoặc đời sau.
- "- Để tạo tin tưởng cho những người ít tin tưởng.
- "- Để xác tín cho những người có lòng tin.
- "- Để chánh pháp được bền vững.
- "- Để phù trợ cho luật.

"Này Upālī, đây là mười lý do nhằm dạy dỗ các đệ tử của Như Lai và là mục đích tuyên dạy Pātimokkha".

Việc ban hành một cách long trọng về Giới bốn Tỳ-kheo, tức bộ Anāpātimokkha đã được thực hiện từ đây, khoảng năm thứ 20 sau ngày Phật thành đạo. Tinh cách chặt chẽ nghiêm khắc đã thể hiện rõ ràng hơn, đây là mệnh lệnh, bắt buộc phải theo (Āna), nếu vi phạm thì bị định tội chứ không phải chỉ là những lời huấn dụ, khuyên nhủ như trước (Ovāda). Rải rác trong các Kinh, ta thấy có nhắc nhở đến bộ giới luật này, gồm hơn một trăm năm mươi điều. Ví dụ, Tăng Chi III, 9 có ghi lời Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, việc tụng đọc hơn một trăm năm mươi điều phải được thực hiện mỗi tháng hai lần. Giờ đây tất cả các điều luật đều được tập hợp lại để tạo ra ba cấp độ giáo huấn. Ba cấp độ ấy là gì? Đây là đức hạnh được thăng tiến (Giới), tâm thức được thăng tiến (Định), và trí tuệ được thăng tiến (Tuệ). Mỗi cấp độ đều gồm hết mọi điều luật. Do đó, này các

Tỳ-kheo, ai tu tập được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy; ai tu tập trọn vẹn thì chứng đạt được trọn vẹn. Ta tuyên bố rằng những điều luật để tu tập này không thể không mang lại hiệu quả".

Hơn một trăm năm mươi điều nói trên tất nhiên đã hình thành dần dần trong suốt hai mươi năm, qua nhiều trường hợp, hoàn cảnh khác nhau, có sửa đổi thêm bớt mà phần nhiều là thêm vào. Cho đến nay, các bộ Pàtimokkha có khác nhau về tổng số các điều luật, nhưng trên đại thể vẫn rất giống nhau về nội dung. Hiện nay, ta phân biệt bản Pàtimokkha bằng tiếng Pali và Sanskrit bên cạnh các bản dịch bằng tiếng Trung Hoa và Tây Tạng. Đó là các bản Pàtimokkha của Theravada (Thượng tọa bộ - Pali), của Mùla-Sarvastivāda (Nhất thiết hữu bộ - Sanskrit) và của Mahasangha (Đại chúng bộ - Sanskrit), ngoài ra còn một bản không đầy đủ của Sarvastivāda, có tổng số giới lần lượt 227, 258, 218 và 263. Trong số các bộ này, bộ Pàtimokkha của Theravada có hệ thống nhất và lưu hành phổ biến nhất hiện nay và là bản cổ còn giữ được tại Māgadhā.

Sau đây là sơ lược nội dung 227 giới của Ba-la-đề-mộc-xoa thuộc Thượng tọa bộ (Theravāda-Pātimokkha), được chia làm tám tụ, lần lượt là:

1. Bốn pháp Ba-la-di (Pārājika dhamma): Bốn pháp quan trọng nhất, người vi phạm bị xem là hoàn toàn mất phẩm chất Tỳ-kheo, bị xem như người đã chết, bị tẩn xuất, không được sống chung với Tăng chúng, phải hoàn tục.

Đó là: 1) Hành dâm; 2) Trộm cắp; 3) Giết người; 4) Đại vọng ngữ (nói dối rằng mình đã chứng ngộ).

2. Mười ba pháp Tăng-già-bà-thi-sa (Sanghaddidesā dhamma): tức Tăng-tân, ví như người ấy sắp chết cần được cứu sống gấp. Nếu Tỳ-kheo nào phạm tội này, liền được đưa ra Tăng-già Yết-ma để định tội, sau đó Tỳ-kheo ấy không được tham dự các sinh hoạt qui định trong Tăng chúng, bị tạm mất số quyền lợi, sau đó sống biệt trú trong sáu đêm để tự sám hối và cuối cùng được đưa ra Tăng-già Yết-ma gồm hai mươi vị để xuất tội.

Mười ba pháp này đại khái gồm có hành động biểu lộ sự dâm dục, nhưng chưa đến mức phải bị tội Ba-la-di (từ 1 đến 4); làm mai mối (5); tự ý xin làm phòng xá cho mình (6 và 7); vu khống Tỳ-kheo khác (8 và 9); phá hoại hợp Tăng (10 và 11); có hành vi xấu làm hoen ố nhà người khác (12); không nghe lời can gián đúng (13).

3. Hai pháp Bất định (Anivāka dhamma): Hai trường hợp vi phạm giới của một Tỳ-kheo do một cư sĩ thành tín báo cáo với Tăng-già. Bấy giờ Tăng-già họp và định tội Tỳ-kheo ấy. Do chưa định được ngay là tội gì vì còn phải đưa sự việc ra Tăng-già Yết-ma để định tội, nên gọi là pháp bất định.

4. Ba mươi pháp Ni-tát-kỳ ba-dật-đề (Nissaggiya Pācittiya dhamma): Hán dịch âm là Ni-tát-kỳ ba-dật-đề, nghĩa là Xả dọ, chỉ các giới về việc sử dụng không đúng pháp một số vật dụng như y (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10); ngoại cụ (11, 12, 13, 14, 15); tọa cụ (23, 24, 25, 26, 27, 28, 29); bát (21, 22); tiền bạc (18, 19, 20)... về số lượng, tầm cỡ, chất liệu v.v...

Phạm vào giới này, người Tỳ-kheo phải ra trước Tăng-già để xả bỏ các vật dụng trên và sau đó phải thành tâm sám hối, nếu không, Tỳ-kheo bị cho là sẽ phải đọa địa ngục.

5. Chín mươi hai pháp Ba-dật-đề (Pācittiya dhamma): Ba-dật-đề được dịch là Đọa. Tỳ-kheo vi phạm giới này phải sám hối trước Tăng-già, nếu không

thì bị xem là sẽ đọa địa ngục.

Đó là các giới về: cách nói năng, tiếp xúc, đối đãi với các Tỳ-kheo đồng tu (1, 2, 3, 4, 12, 13, 53, 54, 55, 58, 59, 63, 64, 66, 69, 70, 74, 75, 76, 78); đối với Tỳ-kheo ni (21, 22, 24, 25, 26); đối với phụ nữ (9, 30, 45); thái độ khi vào nhà gia chủ, các xử sự đối với người ngoài (7, 8, 42, 43, 44); những sinh hoạt thường nhật như ăn, uống, y phục, tọa cụ, ngoại cụ (31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 62, 87, 88, 90, 91, 92); một số sinh hoạt lẻ tẻ (10, 11, 51, 56) v.v...

6. Bốn pháp Ba-la-đề-xá-ni (Pàtiesaniya dhamma), dịch nghĩa là Hối quá, tức sám hối lỗi lầm tự nêu sự sai quấy của mình trước một Tỳ-kheo khác (có nhiều tài liệu giải thích rằng phải sám hối trước từng Tỳ-kheo một đối với cả tập thể Tỳ-kheo trong trú xứ).

Đó là các giới nói về: nhận thức ăn của Tỳ-kheo ni (1); nhận thức ăn tại nhà gia chủ do Tỳ-kheo ni có mặt ở đó sai người mang lại (2); thọ thực tại nhà cư sĩ có trình độ tu học cao mà không do lời thỉnh cầu trước của cư sĩ ấy (3); nhận thức ăn do thí chủ mang đến trú xứ A-lan-nhã (nơi xa xôi nguy hiểm).

7. Bảy mươi lăm pháp Chúng học (Sekhiya dhamma): Chúng học là Hán dịch từ Sekhiya, nguyên nghĩa là huấn luyện, học tập. Pháp Chúng học là những pháp mà Tỳ-kheo phải học tập và thực hành theo. Đây là những điều khoản về đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, uống, thuyết pháp, những thể hiện tác phong đạo đức của người Tỳ-kheo, thái độ cư xử trong giao tiếp với thế tục. Các điều khoản này không phải là giới; mỗi điều khoản đều mở đầu bằng: "Tôi sẽ không...", tức là những điều tâm niệm cần phải học tập. Tuy vậy, nếu vi phạm, người Tỳ-kheo khác trong trú xứ (nếu có ý vi phạm).

Đó là các pháp về: việc may mặc y (từ 1 đến 4, và từ 9 đến 10); cử chỉ, động tác, công việc (5-8, 11-26, và từ 73-75); việc ăn uống thọ nhận thực phẩm (từ 27 đến 56); việc tôn pháp khi thuyết giảng cho người khác (từ 57-72).

8. Bảy pháp Diệt tránh (Adhikarana-samathà): Từ Adhikarana có nghĩa là tổ tụng, tranh cãi, kiện thưa, từ Samathà có nghĩa là sự im lặng, ngưng bắt. Diệt tránh là làm ngưng, giải quyết, chấm dứt sự tranh cãi. Pháp diệt tránh là những nguyên tắc để giải quyết mọi sự bất đồng, tranh luận trong Tăng-già. Đó là:

a) Hiện tiền Tỳ-ni (Sammukha Vinaya): giải quyết bằng nguyên tắc hiện diện. Việc định tội phải được thực hiện đúng pháp, đúng luật, đúng giới hiện hành. Tăng-già khi định tội phải có mặt Tỳ-kheo bị cáo.

b) Ưc niệm Tỳ-ni (Sati Vinaya): giải quyết bằng nguyên tắc Tăng-già họp với sự có mặt của Tỳ-kheo bị cáo để Tỳ-kheo này nhớ lại sự việc đã xảy ra, trình bày lại rõ ràng. Sau đó Tăng-già quyết định. Nếu đương sự có tội thì sẽ bị xử phạt theo luật định; nếu không thì thôi. Sau đó không ai được gọi lại sự việc hay hỏi han lỗi thời nữa.

c) Bất si Tỳ-ni (Amùlha Vinàya): giải quyết trong trường hợp một Tỳ-kheo bị cuồng si, mất trí, đã phạm nhiều lỗi lầm nhưng sau đó đã lành bệnh. Tăng-già họp Yết-ma (Bạch tứ) và tuyên bố Tỳ-kheo ấy đã lành bệnh, nhưng lỗi lầm mà Tỳ-kheo đã phạm trong thời gian mất trí là không kể từ đây, Tỳ-kheo ấy sinh hoạt bình thường trong Tăng chúng. Yết-ma thực hiện xong không ai được nhắc lại sự việc cũ nữa.

d) Tự ngôn trị (Patinna Karanàm): giải quyết theo nguyên tắc Tăng-già chỉ phân tích sự việc một cách vô tư chứ không kết tội một Tỳ-kheo nào nếu Tỳ-kheo ấy không nhận là mình có tội. Nếu tội trạng đã rõ ràng mà đương sự vẫn không nhận tội thì sự việc được giải quyết theo nguyên tắc khác là nguyên tắc "đa nhân ngữ".

e) Đa nhân ngữ (Yebhuyyasikà): giải quyết bằng cách quyết định theo ý kiến của đa số (theo biểu quyết công khai hoặc theo cách bỏ thăm phiếu).

f) Tội xử sở (Tassa-papiyasikà): giải quyết trong trường hợp có tội nhưng cứ tìm cách nói quanh co chứ không hẳn là nhận tội hay không nhận tội. Bây giờ Tăng-già quyết định cư xử trị bằng cách tạm thời loại Tỳ-kheo ấy ra khỏi phần lớn sinh hoạt, quyền lợi theo luật định cho đến khi Tỳ-kheo ấy nhận tội, bấy giờ Tăng-già lại họp Yết-ma để xuất tội cho.

g) Như thảo phú địa (Tina-Vattharaka): giải quyết bằng cách khỏa lấp mọi sự tranh cãi (như lấy cỏ che phủ đất dơ). Khi cá trú xứ chia làm hai phe tranh cãi, gây mâu thuẫn trầm trọng, không thể giải quyết bằng cách nào khác được. Bấy giờ tất cả các Tỳ-kheo của cả hai nhóm đều bị xem là có tội. Tăng-già họp Yết-ma, quyết định tất cả đều phải sám hối và từ đó không ai được nhắc lại chuyện cũ nữa.

Trên đây là sơ lược nội dung của Ba-la-đề-mộc-xoa (Pàtimokkha), còn gọi là Tỳ-kheo Giới bốn, có thể xem là nội dung hành trì để giữ gìn thân, khẩu, ý cho được thanh tịnh. Giới là bước đi đầu tiên, rất căn bản để đạt Định và Tuệ. Đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, hãy sống trong sự sở hữu giới hạnh, trong sự sở hữu Ba-la-đề-mộc-xoa. Hãy sống chế ngự với sự chế ngự của Ba-la-đề-mộc-xoa, trong sự sở hữu oai nghi chánh hạnh, thấy được sự nguy hiểm của những lỗi nhỏ nhất, xử lý chúng một cách đúng đắn. Hãy tu tập trong học giới" (Trung Bộ VI, Kinh Akankheya)

Đức Phật còn giải thích thế nào là vị Tỳ-kheo thiện xảo trong sự tu trì giới luật:

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo thiện xảo trong tu trì giới luật thì có bảy điều. Thế nào là bảy? - Vị ấy biết thế nào là phạm lỗi; vị ấy biết thế nào là lỗi nhẹ; vị ấy biết thế nào là lỗi nặng; vị ấy đầy đức hạnh và sống mà được chế ngự bởi Ba-la-đề-mộc-xoa, toàn hảo trong chánh hạnh và oai nghi và tu tập trong học giới; nếu muốn, vị ấy đắc tứ thiền định đưa đến an lạc trong hiện tại một cách dễ dàng, chẳng chút khó khăn nào; và do dứt lậu hoặc, vị ấy thể nhập tâm giải thoát, tuệ giải thoát vô lậu và vị ấy biết và thể nghiệm cho chính mình ngay cả trong đời này."

"Này các Tỳ-kheo, một vị thiện xảo trong giới luật thì có bảy điều như thế." (Trường A-hàm, Kinh Du hành)

Việc tu trì giới luật là vô cùng quan trọng, vì "ai tập (giới luật) được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy, ai tu tập trọn vẹn thì chứng đạt được trọn vẹn." Nhưng, xét nội dung Giới bổn, ta thấy, các giới được đức Phật ban hành là tùy theo từng nhân duyên hoàn cảnh khác nhau, số giới điều trong các giới bổn lại không giống nhau, hệ thống sắp xếp cũng chưa chặt chẽ, nhiều giới xem ra quá vụn vặt, lẻ tẻ. Như thế đủ biết rằng nội dung giới không quan trọng bằng tinh thần giữ gìn giới luật. Luôn luôn ý thức đến mọi hành vi của mình, sự hộ trì các căn, giữ gìn thân, khẩu, ý mới là vấn đề chủ chốt nhất những hình thức gò bó, cứng nhắc vốn không hề có trong tinh thần Phật giáo. Khi sắp nhập Đại Niết-bàn, đức Phật có dạy Tôn giả Ananda: "Này Ananda, sau khi Ta nhập diệt, Tăng-già có thể bỏ bớt những học giới nhỏ nhặt" (Tăng Chi IV, 139).

Giới luật ấn định hình thức xử trị theo từng tội trạng. Tội và xử tội đây không hề có ý nghĩa đền tội hay phạt tội như ngoài xã hội. Phật giáo không quan niệm có một đấng xử tội hay khen thưởng hành vi của con người. Những hình thức "xử tội" trong Tăng-già lại càng làm nổi rõ quan niệm ấy. Ở đây, sám hối là chủ yếu. Có tội thì phải sám hối. Sám hối là tự mình xét tội mình, những rõ những sai trái của mình, tự đem mình ra mổ sẻ mà đánh giá mình. Ở một mức độ đứng đắn, người phạm lỗi thấy rõ tội của mình đã làm cho mình bị trở ngại trong tu học. Chung quy trong các cách hàng xử tội trong Tăng-già đều đưa đến sám hối của chính đương sự phạm tội. Sự việc người có tội bị tạm thời ngưng một số sinh hoạt Tăng sự hay có thể phải biệt trú trong một thời gian ngắn cũng chỉ cho đương sự thuận tiện trong việc sám hối. Trường hợp phạm các tội Ba-la-di, bị xem là "người đã chết", bị tẩn xuất khỏi Tăng-già là một việc đứng đắn, đương nhiên, vì đương sự phạm lỗi nặng như thế thì không còn phẩm chất của Tỳ-kheo. Đương sự nếu không bị pháp luật xã hội trừng trị (như trường hợp đại vọng ngữ, hành dâm...) thì vẫn có thể trở thành một Phật tử tại gia thuần thành và vẫn có nhiều cơ hội đạt Thánh quả.

Người tu sĩ Phật giáo hành trì giới hạnh không phải chỉ là để tránh đừng bị tội mà còn lý do chính đáng hơn, thiết thực hơn là để mình khỏi bị trở ngại trong việc tu tập. Nội dung bộ giới luật, tuy đôi chỗ có phần chi tiết, câu nệ hình thức, nhưng vì không phải những điều luật nêu ra có tính chất áp đặt, nên không đủ để áp dụng cho mọi thời, mọi nơi. Đó là lý do khiến các giới bổn có khác nhau về số giới điều. Tinh thần giữ giới, do đó, được xác định rõ theo Tam tụ giới là ba ý nghĩa của việc tu trì giới hạnh:

- Nhiếp luật nghi giới là việc giữ giới đúng theo giới bổn;
- Nhiếp thiện pháp giới là lấy điều thiện là giới căn bản để thực hành;
- Nhiếp chúng sinh giới là xem việc làm lợi cho chúng sinh là giới cần thực hiện.

Đó là tinh thần tự lợi và lợi tha vậy.

* * *

Định học

Định học là cái học đưa đến ổn định tâm, thanh tịnh tâm. Tâm ở trạng thái tịnh thì vắng lặng, trong suốt, từ đó sức tập trung về một đối tượng trở nên mạnh mẽ, sáng rõ. Tuệ giác hoàn hảo, Niết-bàn, không thể được chứng nghiệm nếu cái tâm không định. Nói khác đi, nếu không có định, không thông qua thiền định thì không có Tuệ giác, không có Chứng ngộ. Định (Samādhi) thường được dùng cùng nghĩa với Thiền định (Jhāna, Thiền-na), có nghĩa là sự vắng lặng, sự trầm tư. Từ ghép Thiền-Định (Jhāna-Samādhi) thường dùng để chỉ cái phương pháp làm cho tâm vắng lặng, đưa tâm đến trạng thái tập

trung cao độ, thành cái nhất điểm của tâm. Cũng có thể nói một cách đơn giản, Thiền định là sự tu tâm. Thiền định lấy gốc nghĩa ở từ Bhàvanà, nghĩa là sự tu tập, sự phát triển tâm linh.

Định thường được hiểu là sự dừng đứng, sự ổn cố, dứt bật mọi động loạn nên còn được dịch là "Chỉ". Theo nghĩa này, các học giả về Định, tức là "Hành giả", tu theo ba nội dung: Bát định (tám định), Tứ Vô lượng tâm (Tứ, Bi, Hi, Xả) và phát triển năng lực thần thông.

- **Bát định (Jhàna):** hay các Thiền-na, tám cấp độ thăng tiến của tâm linh nhờ sự tập trung chú ý, cô đọng tâm thức thành nhất điểm, loại dần những khuynh hướng xấu, tiến đến cảm giác hi, lạc và tiếp tục tiến lên mãi cho đến khi ngưng cả tưởng và cả thọ, gần như đụng chạm với hư không. Đây là sự kinh qua ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới bằng công phu thiền định gồm tám cấp độ: 1. Sơ thiền; 2. Nhị thiền; 3. Tam thiền; 4. Tứ thiền; 5. Không vô biên xứ; 6. Thức vô biên xứ; 7. Vô sở hữu xứ; 8. Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

- **Thần thông (Abhinna):** phát triển những khả năng siêu việt vốn có trong mỗi người, chế ngự những quy luật của thế giới hiện tượng và trong chiều hướng này, hành giả tỏ ra thông dong tự tại.

- **Tứ vô lượng tâm (Brahma-Vihàra):** rèn luyện cảm xúc theo xu hướng tốt, phát triển cái tâm đến vô lượng về bốn phương diện: 1) Từ (lòng muốn cho chúng sinh được vui sướng); 2.) Bi (lòng thương chúng sinh đau khổ); 3) Hi (lòng vui khi thấy chúng sinh vui); 4) Xả (sự xả bỏ, tha thứ về tất cả).

Bát thiền và thần thông là phép tu đã có từ trước đức Phật và rất nhiều đạo sĩ đã chứng đắc những cảnh giới cao vời, đức Phật cũng công nhận hiệu quả của chúng. Bằng chính tự thân Ngài, Ngài đã đạt tới cảnh giới của phép tu này là Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, khi Ngài chưa thành đạo (học với Uddaka Ràmaputta - Ưu-đa-già La ma-tử). Đức Phật một mặt xác nhận nguồn hạnh phúc đạt được nhờ phép tu Định nói trên, một mặt ngài cũng lưu ý Phi tưởng phi phi tưởng không phải là giải thoát, Niết bàn, nghĩa là vẫn còn sinh tử luân hồi, và hành giả thường an trú trong cõi hạnh phúc này mà không tiến xa hơn nữa để đi đến giải thoát tối hậu. Ngài cũng xác nhận rằng thần thông không đem lại giải thoát, có khi chỉ là vô ích, và thậm chí còn có hại nữa, nên Ngài thường ngăn cấm các đệ tử thi triển thần thông và chính Ngài, Ngài cũng rất hiếm khi sử dụng.

Đức Phật đã dạy Pháp môn Thiền định mà do tự Ngài thực hành và chứng ngộ là Tuệ định, là Trí tuệ minh sát (Vipassana). Như trước đã nói, tính chất thù thắng trong Phật học là Trí tuệ. Cho nên Giới học, Định học cũng đều là Tuệ học. Các luận sư thường phân biệt trong Thiền định có Định và Tuệ, coi đó là hai con đường. Hành giả thực hành theo con đường Định để có tâm ổn cố, rồi kế đó đi vào con đường Tuệ; có vị cho rằng có thể đi thẳng vào Tuệ mà không cần thông qua Định. Từ Định ở đây được dùng để chỉ riêng Bát định đã nói trên, ý nghĩa hẹp hơn ý nghĩa chung của Định. Định (Samathà) để chỉ riêng cho Thiền chi (dứt bật, vắng lặng) phân biệt với Thiền quán (Vipassana) chỉ riêng cho trí tuệ. Nhưng chúng ta đã lưu ý từ đầu chương rằng Giới, Định, Tuệ là ba mặt của một thực tại này đây, cho nên không thể có Tuệ nào mà không có Giới và Định. Do đó, Pháp môn Thiền học của đức Phật đưa thẳng đến Tuệ, đến giải thoát tất nhiên phải đi qua Định. Có điều với phương pháp này, hành giả đã đi trọn vẹn con đường thì hẳn nhiên đến giác ngộ, đạt Tuệ tối thượng, khác với phương pháp Định có từ trước đức Phật, chỉ đưa cảnh giới cao nhất là Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hẳn nhiên, tùy căn cơ của từng người, người ta có thể đến với chân lý bằng nhiều ngã, bằng vô lượng pháp môn. Lịch sử Phật giáo đã cho thấy rất nhiều những trường chứng ngộ khác nhau, được miêu tả trong Trường lão Tăng Kê (Theragàthà) và Trường lão Ni

Kệ (Therīgàthā) v.v... Ở đây, chúng ta xét đến một pháp môn thiền định mà Kinh điển Nguyên thủy nhắc nhở đến nhiều nhất. Đó là pháp môn Niệm tâm (Satipatthāna) - hay còn gọi là Niệm xứ - với kinh Satipatthāna (số 22 của Dīgha Nikāya và số 10 của Majjhima Nikāya) và rải rác ở nhiều nơi khác nữa. Đây là bản nêu rõ bốn nội dung lớn của các đề tài quán niệm, cho nên còn gọi là Kinh Tứ Niệm Xứ. Tứ Niệm Xứ còn được đề cập đến trong nhiều kinh khác như: Kinh Nhập Túc Xuất Túc Niệm (Ānāpānasatisuttam), Kinh Song Tâm (Dvedhāvittakka), Kinh An Trú Tâm (Vitakka-saṇhāba)...

Satipatthāna là bản kinh quan trọng nhất, tiêu biểu nhất trong Thiền Nguyên thủy do chính đức Phật giảng dạy cho các Tỳ-kheo đệ tử Ngài. Trong phần mở đầu Kinh, Phật dạy: "Này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc nhất (ekāyano maggo) đưa chúng sinh đến thanh tịnh, thắng vượt phiền muộn bi thương, diệt trừ khổ đau sâu não, đạt đến Chánh đạo, chứng đắc Niết-bàn".

Vì tầm quan trọng của Satipatthāna, chúng ta cần bàn thêm về ý nghĩa và nội dung của bản Kinh này.

Satipatthāna được dịch là Niệm xứ, Niệm tâm, Chánh niệm, Tỉnh giác. Sati (Sanskrit: Smṛti) nguyên nghĩa là kỷ ức, sự nhớ lại, thường được hiểu là sự chú tâm, chú ý. Patthāna nguyên nghĩa là đặt vào, giữ cho có mặt. Satipatthāna do đó có nghĩa là sự chú tâm vào, là chánh niệm tỉnh giác vậy. Ý nghĩa suy động toàn bộ nội dung của Kinh là sự chú tâm, định tâm và quán niệm.

Satipatthāna được dịch là Tứ niệm xứ, như đã nói, vì nó bàn đến bốn nội dung lớn của các đề tài quán niệm. Đó là: 1) Thân (thân thể, đường hơi thở); 2) Thọ (sự cảm thọ); 3) Tâm (các trạng thái của tâm thức); 4) Pháp (các nội dung của tâm thức).

Trong phần quán thân thể, đề tài quán hơi thở, quán các tư thế của thân thể là phần có nét thù thắng đưa tâm vào Định. Các phần khác như quán Thọ, quán Tâm, quán Pháp... là những phần dẫn đến Tuệ nhưng ý nghĩa Định vẫn luôn luôn xuyên suốt. Toàn bộ bản Kinh dẫn dắt hành giả thâm nhập giáo lý của đức Phật bằng kinh nghiệm của chính hành giả, nổi bật cụ thể là Tứ đế, là Duyên khởi, Tam Pháp ấn (khổ, vô thường, vô ngã)...

Đây là con đường tự tập tự nhiên, đơn giản, hợp lý, hiền hòa, hoàn toàn không có chút gì là xa vời với thực tế.

1. Quán thân thể (Kāya)

Quán thân thể để nhận ra thân thể này là giả tạm, là sự nối kết của nhiều hình thái vật chất, không có gì là thiêng liêng, là đáng quý, không đáng để gọi là tôi, là của tôi, không có gì để gọi được là Ngã, là linh hồn thường hằng, bất diệt cả.

a) Quán hơi thở (Ānāpānasati): đề ý đến hơi thở hít vô ra, dài ngắn thế nào để ổn định tâm, đi dần vào sự tập trung chú ý, đồng thời hành giả, bằng kinh nghiệm cụ thể, hiểu được tính chất vô thường, duyên sinh trong chuỗi quá trình vận động của hơi thở ra và vô.

- "Chú tâm, vị ấy hít vô, và chú tâm, vị ấy thở ra. Hít vô dài, vị ấy biết "Tôi hít vô dài". Thở ra dài, vị ấy biết "Tôi thở ra dài". Hít vô ngắn, vị ấy biết "Tôi hít vô ngắn". Thở ra ngắn, vị ấy biết "Tôi thở ra ngắn".

- "Cảm nghiệm cả toàn thân, tôi sẽ hít vô", vị ấy tập như thế. "An tịnh sự hoạt động của thân thể, tôi sẽ thở ra", vị ấy tập như thế.

b) *Quán các tư thế của thân thể*: Chú tâm đến mọi tư thế của thân thể như đi, đứng, ngồi, nằm, co, duỗi... từ đó hàng giả làm chủ được cái thân và do đó cái tâm hay nói cách khác, có được cái tâm tự chủ. Chú ý đến cái tư thế của thân thể còn khiến hành giả nhàm chán cái thân thể, vì theo Ngài Nyanaponika, chú ý đến các tư thế của thân thể quá nhiều lần, khiến ta có cảm giác nhàm chán như cứ xem mãi các tư thế của một hình nhân múa rối. (*Nyanaponika, "The Heart of Buddhist Meditation"*)

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo đang đi, biết rằng "Tôi đang đi"; khi đang đứng biết rằng "Tôi đang đứng"; khi đang ngồi, biết rằng "Tôi đang ngồi", khi đang nằm, biết rằng "Tôi đang nằm"; hoặc thân thể của vị ấy được đặt trong tư thế nào, vị ấy biết thân thể đứng như tư thế ấy".

c) *Liễu hội về các chức năng vận hành của thân thể*: Sự hiểu biết đúng đắn (nàna), bằng trí tuệ (pañña) do chánh niệm (sati) về các chức năng vận hành của cơ thể. Đây không phải là sự chú ý suông về các tư thế của thân thể mà có sự tham gia điều động vào các hoạt động của thân thể, nhờ đó hiểu biết rõ hơn về tính chất vô ngã, vô thường của thân thể.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi đang đi tới và khi đang đi lui, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang quay nhìn vào và khi đang ngoảnh đi, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang co cúi và khi đang vươn duỗi, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang ăn, uống, nhai, nếm, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang đi, đang đứng, đang nằm, đang ngồi, đang thức, đang nói, đang im, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm".

d) *Quán sự ghê tởm của thân thể*: Nhận biết thân thể chỉ là một tổng hợp những thứ dơ dáy, đáng ghê tởm, không có gì đáng gọi là tôi, là của tôi, từ đó thấy rằng cái thân thể này là Vô ngã, Vô thường, Khô đau.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo quán tưởng, về chính cái thân thể này được bao bọc bằng da và đầy những thứ dơ dáy, từ gót chân trở lên và từ đỉnh đầu trở xuống mà suy nghĩ rằng: "Trong thân thể này đây có tóc, lông, móng, răng, da thịt, gân xương, tủy, thân, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột non, ruột già, màng ruột, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ đặc, mỡ ướt, nước miếng, nước nhờn, nước khớp xương, nước tiểu."

e) *Quán tứ đại*: Quán bốn thành tố cơ bản cấu tạo nên mọi vật chất, hình thành cái thân thể con người, được gọi tượng trưng là đất (chất rắn), nước (chất lỏng), gió (chất khí, sự vận động), lửa (hơi nóng), từ đó hiểu rõ về vô ngã, về lý nhân duyên.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo quán tưởng về chính cái thân thể này theo như các tư thế mà nó được đặt để, sắp xếp về mặt tứ đại: "Trong thân thể này có địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại."

f) *Quán nghĩa địa*: Quán một xác chết ở nghĩa địa để nhìn thấy sự tan rã, hư nát dần dần của nó, từ đó hiểu rõ tính chất vô thường, vô ngã của thân thể, của mọi chúng sinh... (Vào thời đức Phật, tại Ấn Độ, các thi hài của những người nghèo, các tội phạm... thiếu phương tiện để chôn, thường bị vứt bỏ trong các khoảnh rừng dành riêng cho chúng tự tan rã...)

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, khi một Tỳ-kheo nhìn thấy một xác chết đã một, hai hay ba ngày, trương sinh, xanh thâm, thối rã bị vứt bỏ trong bãi tha ma..."

- "Khi một Tỳ-kheo nhìn thấy một xác chết bị vứt bỏ trong bãi tha ma đang bị quạ, điều hâu, chó, giả can hay các loài dòi bọ khác nhau ăn...
- "...chỉ còn là một bộ xương với thịt và máu được nổi lại bằng gân...
- "...chỉ còn là những cái xương rời, rải rác khắp mọi phía...
- "...chỉ còn lại những cái xương trắng bệch, màu như vỏ ốc...
- "...chỉ còn là những cái xương đã hơn một năm, nằm một đống...
- "...chỉ còn lại những cái xương mục rã hết và trở thành bụi...
- "... Rồi vị ấy liên hệ chính cái thân thể của mình như thế này: "Thật vậy, thân thể của ta đây cũng cùng một bản chất như thế, rồi sẽ trở thành như thế và sẽ không thoát khỏi điều ấy".

2. Quán cảm thọ (Vedana)

Quán sự thọ nhận và biểu hiện phản ứng của giác quan trước sự kích thích của sự vật, từ đó nhận điều kiện nguyên nhân của tham ái, chấp thủ và hiểu ra cái duyên sinh của khổ.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi thể nghiệm một cảm thọ vui thích, biết là, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích". Khi thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ thì biết là, "Tôi đang thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ "; khi thể nghiệm một cảm thọ không vui thích, không phiền khổ, vậy ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ không vui thích, không phiền khổ"; khi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc vật chất, vị ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc vật chất; khi thể nghiệm một cảm thọ thuộc tinh thần, vị ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc tinh thần"; khi thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ thuộc vật chất... thuộc tinh thần... không vui thích, không phiền khổ thuộc vật chất,... thuộc tinh thần..."

3. Quán tâm thức (Citta)

Quán những trạng thái của tâm để từ đó phát triển tâm theo chiều hướng tốt .

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi có tâm tham dục, biết rằng tâm có tham dục; khi có tâm không tham dục, biết tâm không tham dục; khi có tâm sân hận , biết có tâm sân hận ; khi có tâm không sân hận..., khi có tâm si muội..., khi có tâm không si muội..., khi tâm ở trạng thái thu nhiếp..., khi tâm ở trạng thái toán loạn..., khi ở tâm trạng phát triển..., khi tâm ở trạng thái cao hơn... khi tâm ở trạng thái định..., ở trạng thái giải thoát..., ở trạng thái chưa giải thoát, biết tâm ở trạng thái chưa giải thoát."

4. Quán Pháp (Dhamma)

Quán đối tượng của tâm thức, lấy đó làm nội dung tư duy, dần dần đưa tư duy chánh pháp để có chánh liến, từ đó hành giải vượt qua phiền não, trở ngại và phát triển khả năng chứng ngộ.

a) *Quán năm triền cái (Nivarana)*: Quán năm sự ngăn che trở ngại cho việc giải thoát: ái dục, sân hận, hôn trầm thuy miên (trầm trệ, buồn ngủ), trạo hoi (dao động, rối loạn), nghi (nghi ngờ). Hành giả quán từng triền cái để nhận mặt nó, để biết chúng sinh khởi, hoại diệt ra sao, làm sao để biết chúng không còn sinh khởi nữa...

"Này các Tỳ-kheo, khi có ái dục, một Tỳ-kheo biết, "Trong tôi có ái dục"; hoặc khi không có ái dục, vị ấy biết "Trong tôi không có ái dục". Vị ấy biết ái dục chưa sinh khởi nay khởi như thế nào; vị ấy biết ái dục đã sinh khởi, nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết ái dục đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào."

(Đối với bốn triền cái còn lại, hành giả cũng quán niệm như thế)

b) *Quán Năm uẩn (Skhanda)*: Quán năm yếu tố tạo nên ý nghĩa hiện hữu của con người, từ đó hành giả nhận ra rằng sự hiện hữu của con người là do nhân duyên, không tìm thấy cái gì có thể gọi là ngã, tất cả chỉ là quá trình vận hành tương tục của nhân duyên.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo nghĩ "Đây là sắc; đây là sự sinh khởi của sắc, còn đây là sự hoại diệt của sắc. Đây là thọ..., đây là tưởng..., đây là hành..., đây là thức..."

c) *Quán Sáu nội xứ và Sáu ngoại xứ (Āyatana)*: Quán sáu quan năng của con người (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) và sáu đối tượng của chúng (hình sắc, âm thanh, mùi, vị, sự xúc phạm, sự vật) tác dụng qua lại mà tạo nên cái biết; từ đó hành giả nhận ra rằng tất cả đều do duyên sinh, vô thường, vô ngã, và những trói buộc khổ đau đều từ đó mà sinh khởi.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo biết mắt và các hình sắc và kiết sử (sự ràng buộc; samyojana) sinh ra do hai thứ này; vị ấy biết kiết sử chưa sinh khởi nay sinh khởi như thế nào; vị ấy biết kiết sử đã sinh khởi nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết kiết sử đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào..."

"Vị ấy biết tai và các âm thanh, và các kiết sử sinh ra do hai thứ này;..."

"Vị ấy biết mũi ..., lưỡi..., ý và các đối tượng của ý, và biết kiết sử sinh ra do hai thứ này; vị ấy biết kiết sử chưa sinh khởi, nay sinh khởi như thế nào; vị ấy biết kiết sử đã sinh khởi nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết kiết sử đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào."

d) *Quán Bảy Giác chi (Bojjhanga)*: Quán bảy yếu tố đưa đến giác ngộ, từ đó hành giả nhận biết tâm mình đã phát triển đến mức độ nào để rồi nỗ lực đạt đến mức tối đa của bảy yếu tố này. Bảy yếu tố ấy là: 1) Niệm giác chi (yếu tố về chánh niệm); 2) Trạch pháp giác chi (yếu tố về sự thật duyên sinh của các đối tượng tâm thức); 3) Tinh tấn giác chi (yếu tố về năng lực tiến bộ, tinh cần), 4) Hy giác chi (yếu tố về sự an vui); 5) Khinh an giác chi (yếu tố về sự thanh thản, nhẹ nhàng); 6) Định giác chi (yếu tố định, tập trung tâm thức); 7) Xả giác chi (yếu tố về sự buông xả).

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sống mà quán đối tượng tâm thức trong đối tượng tâm thức (tức quán pháp) về bảy giác chi là như thế nào?"

"Này các Tỳ-kheo, khi có niệm giác chi, vị ấy biết, "Trong tôi có niệm giác chi"" hoặc khi không có niệm giác chi, vị ấy biết, "Trong tôi không có niệm giác chi", và vị ấy biết niệm giác chi nay sinh khởi như thế nào, và niệm giác chi đã sinh khởi nay phát triển viên mãn như thế nào."

(Đối với sáu giác chi còn lại, hành giả cũng quán niệm như thế).

e) *Quán Tứ đế (Sacca)*: Quán bốn chân lý cao cả (bốn sự thật của bậc Thánh), vô cùng quan trọng trong Phật giáo mà trong lần chuyển pháp luân đầu tiên, đức Phật đã giảng dạy; từ đó, hành giả bằng kinh nghiệm của chính mình, có chánh kiến về cuộc đời, hiểu chánh đạo đưa đến giải thoát.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo biết đúng theo thực tại, "Đây là khổ"; vị ấy biết đúng theo thực tại. "Đây là nguyên nhân của khổ" (Tập); vị ấy biết đúng theo thực tại, "Đây là sự chấm dứt khổ" (Diệt); vị ấy biết đúng theo thực tại, "Đây là con đường đưa đến sự chấm dứt khổ" (Đạo)".

Trên đây là Bốn Niệm xứ mà kinh Satipatthàna nêu ra. Quán thân, quán thọ, quán tâm, quán pháp là nội dung rất rõ ràng, cụ thể của kinh, làm căn bản và định hình cho Thiền định, từ thời đức Phật. Thiền định nguyên thủy theo đó, rất đơn giản, hiền hòa, tự nhiên; việc thực hành cũng dễ dàng, nhẹ nhàng:

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sau khi đã đến một khu rừng, đến một gốc cây, hay đến một căn nhà trống, một nơi trống trải, ngồi xuống theo thể kiết-già, giữ thân thể ngay thẳng và đặt niệm tâm trước mặt (sẵn sàng với sự chú tâm).

"Chú tâm, vị ấy hít vô. Chú tâm, vị ấy thở ra..."

Như trước đây đã nói, các Tỳ-kheo hằng ngày dành rất nhiều thì giờ để thiền định chuyên tâm: từng canh cách nhau trong đêm, các vị nghỉ rồi thức dậy tản bộ và thiền định; sau bữa trưa lại thiền định chuyên tâm. Các vị sống tại các trú xứ xa xôi, hẻo lánh; có khi dùng suốt ngày để thiền định, hoặc nhập định trong nhiều ngày. Nhưng như nội dung bản kinh có nêu, Thiền định không phải chỉ trong tư thế ngồi kiết-già, mà còn được thực hiện ở mọi tư thế: đi, đứng, nằm... qua mọi động tác của thân thể trong đời sống hằng ngày. Các đề tài quán niệm được nhằm vào chính bản thân, thông qua cảm nhận, chứng nghiệm của hành giả, và các đề tài này còn được mở rộng sang phía người khác, nghĩa là quán bên trong và bên ngoài. Ví dụ: ở phần quán thân thể, bản kinh ghi: "...Theo như thế, vị ấy sống mà quán thân thể trong thân thể bằng cách hướng vào bên trong và hướng ra bên ngoài."

Do cứ mãi quán niệm, chú tâm càng cao độ, hành giả cứ đối đãi qua lại với đề tài quán niệm, sự thể nghiệm đề tài cứ được lập đi lập lại mãi đến một lúc nào đó, thực tại hiện ra với hành giả trung thực, trọn vẹn mà không cần có sự tham gia của hành giả. Có thân thể đây, có khổ, có vui, có chứng đạt... mà không hề có người khổ, người vui, người chứng... Vô thường, vô ngã được thể nghiệm đến tối đa, đưa đến thái độ thông dong, tự tại, an tịnh viên mãn, giải thoát vậy.

Sau mỗi đề tài quán niệm, kinh luôn luôn nhấn mạnh đến sự tự thân thể nghiệm đề tài - bấy giờ đã trở thành một thực tại rất cụ thể - với sự chú tâm cao độ. Ví dụ, về quán thân thể, Kinh dạy:

"... Vị ấy sống mà quán các yếu tố sinh khởi trong thân thể, khoặc vị ấy sống mà quán các yếu tố hoại diệt trong thân thể. Hoặc niệm tâm của vị ấy được xác lập với ý nghĩ: "Có thân thể tôi đây" đến mực cần thiết cho sự hiểu biết và chú tâm như thế, và vị ấy sống, tự tại và không chấp trước vào một thứ gì trong đời. Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sống mà quán thân thể trong thân thể là như thế đây"

Như vậy, Thiền định thời đức Phật là Satipatthàna, Niệm Tâm, là Bốn Niệm xứ. Đây là Pháp môn đưa thẳng đến Tuệ giác, Giải thoát. Ở phần cuối Kinh, đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này, theo cách này, trong bảy năm, vị ấy có thể chứng đạt một trong hai vị sau: Quả vị Chánh trí (A-la-hán) ngay trong đời này, hoặc quả vị Bất hoàn (A-na-hàm) nếu còn đôi chút dư báo trong hiện tại.

"...Này các Tỳ-kheo, đừng nói chỉ đến bảy năm, vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này, theo cách này trong sáu năm..., trong năm năm, trong bốn năm..., trong bảy tháng, trong sáu tháng..., trong một tuần, vị ấy có thể đạt một trong hai quả vị sau: quả Chánh trí (A-la-

hán) ngay trong đời này, hoặc quả vị Bất hoàn (A-na-nàm) nếu còn chút dư báo trong hiện tại"

"Vì như thế nên Ta nói, này các Tỷ-kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sinh, thắng vượt phiền muộn bị thương, diệt trừ khổ đau sâu não, đạt đến Thánh đạo, chứng đắc Niết-bàn, đó là Bốn Niệm xứ."

Bốn niệm xứ là đề tài tu tập Thiền định của các đệ tử đức Phật. Đức Phật đã nhắc nhở về Bốn Niệm xứ rất nhiều lần trong những lần thuyết giảng, khuyến khích các đệ tử tu tập. Và chính cũng với đề tài này, các Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, La-hầu-la... đã quán niệm và đã chứng quả.

Đoạn kinh sau đây, Kinh Chánh Niệm (Trung Bộ) cũng bao gồm nội dung Tứ Niệm xứ và còn được triển khai ra, mở ngõ cho sự phát triển Thiền định về sau:

"Thế Tôn trú tại Sàvatthi (Xá-vệ), nơi tinh xá Cấp Cô Độc (Ānathapindika), vườn Kỳ-đà (Jetavana). Một buổi sáng, Ngài thức dậy, đắp y, mang bát vào thành Sàvatthi khất thực. Tôn giả Ràhula theo sát Ngài. Khi đang đi, Thế Tôn nhìn thẳng và nói cùng Tôn giả rằng: "Cái gì thuộc sắc quá khứ, hiện tại hay vị lai, ở trong hay ở ngoài, xa hay gần, cần phải được nhìn một cách liễu hội với ý nghĩ rằng: "Đây không phải là của tôi, đây không phải là tôi, đây không phải là tự ngã của tôi."

"Bạch Thế Tôn, chỉ quán riêng sắc mà thôi sao?"

"Này Ràhula, cả thọ, tưởng, hành và thức nữa."

"Tôn giả Ràhula tự bảo: "Ai lại đi khất thực hôm nay khi đã được Thế Tôn khuyến dạy như thế!" Rồi Tôn giả quay trở về, ngồi kiết-già, giữ thân thể ngay thẳng và tập trung tư tưởng."

"Tôn giả Sàriputta trông thấy Tôn giả Ràhula như thế liền bảo: "Hãy tập định vào hơi thở vô và hơi thở ra, vì tu tập như thế rất có lợi lạc."

"Đến chiều, Tôn giả Ràhula đứng dậy và đi đến Thế Tôn, hỏi Ngài làm sao để tu tập Thiền định về quán hơi thở vô và hơi thở ra. Thế Tôn dạy:

"Này Ràhula, hễ cái gì cứng và chắc trong thân người như tóc, móng, răng, da, thịt, v.v... thì gọi là thành tố Đất, thành tố Nước gồm mật, đờm, dãi, mủ, máu, mồ hôi v.v... Thành tố Lửa gồm những thứ làm cho ấm, nung nấu, đốt cháy tạo nên sự tiêu hóa đồ ăn, thức uống. Thành tố Gió là hơi trong thân thể vận động lên xuống, hơi trong bụng dưới và bao tử, hơi vận động từ bộ phận này sang bộ phận khác, hơi hít vô và hơi thở ra của phổi. Và cuối cùng, thành tố Rỗng Không gồm những đường ống của tai, mũi, cửa miệng và thực quản mà đồ ăn, thức uống đi vào đó rồi ra khỏi thân thể. Năm thành tố này hợp với năm thành tố bên ngoài thành ra năm đại (ngũ đại). Tất cả phải được nhìn một cách khách quan với sự liễu hội, với ý nghĩ rằng: "Đây không phải của tôi, đây không phải là tôi, đây không phải là tự ngã của tôi" - Với thái độ liễu hội như thế, người ta chối bỏ năm đại, và tâm chẳng ham thích năm đại."

"Này Ràhula, hãy tu tập như Đất - vì người ta ném những đồ sạch và đồ dơ, phân và nước tiểu, đờm, dãi, máu, mủ trên đất, nhưng đất cũng không bị dơ, không ghê tởm. Và vì Người cứ giữ tâm như đất nên không có sự vui buồn nào xâm chiếm hay bám lấy Người."

"Cũng thế, Người cần tu tập tâm như Nước, vì người ta ném những đồ sạch, đồ dơ vào nước, nhưng Nước cũng không bị dơ, không ghê tởm... Cũng thế, như Lửa..., như

Gió... như Khoảng trống...

"Này Ràhula, hãy tu tập tâm Từ, vì nếu tu như thế ác ý sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Bi, vì tu như thế động loạn sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Hỷ, vì tu như thế sân hận sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Xả, vì tu như thế xung khắc sẽ giảm đi...

"... Hãy tu tập quán niệm hơi thở... Một Tỳ-kheo đi đến một khu rừng, hay một gốc cây, hay một căn nhà trống, ngồi kiết-già, định tâm... Chánh niệm, vị ấy hít vào và thở ra. Khi hít vô hay thở ra dài, vị ấy biết rõ mình đang hít vô và thở ra dài... Cũng thế, khi hít vô và thở ra ngắn, vị ấy biết mình hít vào và thở ra ngắn..."

Nội dung đoạn Kinh trên vẫn là nội dung của Kinh Satipatthàna như đã bàn, nhưng ở đây còn thêm vào phần tu tập Tứ Vô lượng tâm để gia lực cho việc định tâm. Và đặc biệt, đoạn Kinh còn triển khai việc phát triển cái tâm tiến đến sự bình thường, dùng dụng, vô ngã, bình đẳng, không thiên chấp. Chiều hướng tu tập này về sau được phát triển mạnh mẽ, rực rỡ trong Đại thừa, đặc biệt trong Thiền tông Trung Hoa, Nhật Bản, Việt Nam. Cho nên, báo Satipatthàna là "Con đường độc nhất" là bảo trong ý nghĩa rằng nó bao gồm mọi con đường, mọi phương pháp thiền định đúng đắn vậy.

* * *

Tuệ Học

Toàn bộ Giáo lý mà đức Phật hoàng hóa trong bốn mươi năm năm đều nhằm đưa người ta đến Tuệ giác giải thoát. Nội dung Tuệ học hính là toàn bộ giáo lý ấy, bao gồm đủ Giới học và Định học. Nội dung giáo lý đức Phật là cả một hệ thống chặt chẽ, đến nỗi ta có thể bắt đầu cái học từ bất cứ chỗ nào của hệ thống ấy để rồi phải kinh qua toàn bộ hệ thống.

Nội dung trình bày ở đây không phải là bản tóm lược của Giáo lý Phật giáo căn bản, cũng không phải là bản liệt kê từng chủ đề nội dung giáo lý, mà chỉ nhằm nhắc lại những nét khái quát về những vấn đề nổi bật, có tính cách đặc thù của Phật giáo thời đức Phật. Trong tinh thần ấy, chúng tôi sẽ trình bày sơ lược về Tứ Thánh Đế, gồm cả Ngũ uẩn, Thập nhị nhân duyên.

Tứ Thánh Đế (Cattàri Ariyasaccàni)

Tứ Thánh đế là bốn chân lý được đức Phật đem thuyết giảng cho năm vị Tỳ-kheo, nhóm Tôn giả Kiền-trần-như (Kodanna) trong lần chuyển Pháp luân đầu tiên tại Isipatana, Baranasi (Bà-la-nại). Bốn chân lý ấy là Khổ đế (Dukkha), Tập đế (Samudaya), Diệt đế (Nirodha) và Đạo đế (Magga). Tứ đế là giáo lý vô cùng quan trọng. Nói đến Giáo lý Phật giáo là nói đến Tứ đế. Ta tìm thấy Giáo lý Tứ đế được đức Phật nhắc đến rất nhiều nơi trong Kinh tạng : Trung Bộ Kinh III, Trung A-hàm 31, Kinh Tiểu Bộ, Trường Lão Tăng kệ, Tương Ưng Bộ Kinh V, v.v... Tôn giả Sàriputta đã ca ngợi giáo lý Tứ đế như sau:

"Này chư Hiền giả, ví như tất cả dấu chân của mọi loài động vật đều nhiếp trong dấu chân voi, vì dấu chân này lớn nhất trong tất cả dấu chân về mặt to lớn. Cũng vậy này chư Hiền giả, tất cả các thiện pháp đều tập trung trong Tứ Thánh đế".

Tứ Thánh đế bao gồm tất cả quan điểm vũ trụ, nhân sinh, triết học và đạo học của Phật giáo:

- *Khổ đế*: Nhận chân đời là khổ. Khổ là một thực tế của cuộc đời. Đây là một nhận thức khách quan, không mang ý nghĩa bi quan, chán nản, không phải là một sự đánh giá, không mang tính chất đạo đức hay phê phán.

"Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu muộn bi thương, đón đau, ưu phiền, tuyệt vọng là khổ; tóm lại, năm thủ uẩn là khổ".

- *Tập đế*: Tập đế là sự thật về nguyên nhân của khổ, đó là sự khát ái (Tanhà). "Chính sự khát ái này đưa đến sự tái hiện hữu (ponobhāvika) nối kết với tham dục, cầu tìm hỷ lạc chỗ này chỗ kia, nghĩa là ái sự dục lạc (dục ái), khát ái sự hiện hữu (hữu ái), khát ái sự vô hiện hữu (vô hữu ái)"

Nhưng tham ái lại khởi sinh từ dục lạc. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (sáu căn) với các đối tượng của chúng (sáu trần) hiện hữu và tác động vào nhau thì dục lạc hiện hữu, từ đó tham ái khởi lên.

- *Diệt đế*: Sự chấm dứt khổ là Diệt đế, đó là Niết-bàn. Chấm dứt khổ là sự chấm dứt sinh tử luân hồi, không còn có duyên sinh. Niết-bàn là thực tính vô vi viên mãn không diễn tả được bằng ngôn từ, chỉ được đề cập bằng những miêu tả tiêu cực phủ định mọi hữu vi.

Niết-bàn là sự giải thoát tối hậu, là cứu cánh của sự tu tập.

- *Đạo đế*: là con đường đưa đến sự diệt khổ, đến cứu cánh Niết-bàn. Đây là Bát Thánh đạo (Ariya Atthangika-Magga): 1) Chánh kiến (thấy, hiểu đúng đắn, đúng pháp); 2) Chánh tư duy (suy nghĩ đúng đắn, đúng pháp); 3) Chánh ngữ (lời nói đúng đắn, đúng pháp); 4) Chánh nghiệp (việc làm đúng đắn, đúng pháp); 5) Chánh mạng (cách sống, nghề nghiệp đúng đắn, đúng pháp); 6) Chánh tinh tấn (nỗ lực tu tập đúng đắn, đúng pháp); 7) Chánh niệm (niệm tưởng đúng đắn, đúng pháp); 8) Chánh định (thiền định đúng đắn, đúng pháp).

Bát Thánh đạo là một bộ phận tám phẩm của Ba mươi bảy phẩm trợ đạo (Bốn Niệm xứ, Bốn Chánh cần, Bốn Như ý túc, Năm Căn, Năm Lực, Bảy Giác chi và Tám Thánh đạo) là những nội dung tu tập Thiền định. Bát Thánh đạo thuộc phần Định học, và tất nhiên cũng thuộc về Tuệ học tùy theo ta quan niệm Bát Thánh đạo theo mặt thực tế hay lý thuyết, trong ý nghĩa thù thắng tương đối. Và, cũng một cách tương đối, có thể nói: Chánh kiến và Chánh tư duy thuộc Tuệ uẩn (nhóm Tuệ: Panna-khandha); Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng thuộc Giới (Sila); Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định thuộc Định (Jhàna). Bát Thánh đạo, cũng như Ba mươi bảy phẩm trợ đạo, được liệt kê ở đây là nhằm nói lên cái học để có Tuệ giác, và Tuệ giác sẽ được thăng tiến bằng Thiền định, bằng thực hành vậy.

Duyên khởi (Paticca-Samuppāda):

Duyên khởi là chân lý mà đức Phật trong lúc Thiền định dưới cội Bồ-đề đã phát hiện và trở Bạc Giác ngộ vĩ đại. Duyên khởi là lý vận hành của vạn pháp. Đây là cái vòng mắt xích chặt chẽ nối tiếp liên tục tạo nên sự hiện hữu của vũ trụ, tạo nên luân hồi trong ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai. Đây là sự vận hành nhân quả của mười hai chi phần mà chi phần này là kết quả của chi phần trước nó và là nguyên nhân của chi phần sau đó: "Do Vô minh, có Hành sinh; do Hành, có Thức sinh; do Thức, có Danh sắc sinh; do Danh sắc; có Lục nhập sinh; do Lục nhập; có Xúc sinh; do Xúc; có Thọ sinh; do Thọ; có Ái sinh; do Ái; có Thủ sinh; do Thủ, có Hữu sinh; do Hữu có Sinh sinh; do Sinh, có Lão, Tử, Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não sinh, hay toàn bộ Khổ Uẩn sinh. Đây gọi là Duyên khởi." (Tương Ưng Bộ II)

Vô minh được nêu dẫn khởi đầu cho mười hai nhân duyên. Vô minh là sự tối tăm, chấp ngã, si muội từ vô lượng kiếp trước. Vì mười hai nhân duyên nối kết nhau theo ý nghĩa vòng tròn nhân quả, nên muốn đoạn diệt luân hồi khổ đau thì chỉ cần đoạn diệt một trong mười hai chi phần ấy, các chi phần còn lại không còn lý do hiện hữu. Nay vô minh được kể làm đầu là vì muốn nhấn mạnh ở ý nghĩa về mặt Trí tuệ, bao hàm yêu cầu học tập để đạt Tuệ.

Lý Duyên khởi được đức Phật tóm tắt trong kinh Phật Tỳ Thuyết:

"Do cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này không có mặt, cái kia không có mặt. Do cái này sinh, cái kia sinh. Do cái này diệt, cái kia diệt"
(Trường Bộ III, Tương Ưng II)

Rõ ràng lý Duyên khởi là một xác định hùng hồn nhất rằng: "Các pháp đều do Duyên sinh," và do đó, không thể có một cái ngã tính nào, không có sự sáng tạo của đấng Tối cao nào cả. Khi Tôn giả Ananda ca ngợi giáo lý Duyên khởi, đức Phật còn dạy:

"Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo lý Duyên khởi, nên chúng sinh hiện tại rối loạn như một tổ kén, rối ren như một ống chi, giống như cỏ Munja và lau sậy Babaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sinh tử". (Kinh Đại duyên, Trường Bộ)

Năm thủ uẩn (Panca Kkhandha)

Năm Thủ Uẩn là năm thành tố tạo nên sự hiện hữu tâm lý, vật lý của con người. Đó là: Sắc (hình sắc), Thọ (thọ nhận), Tưởng (khả năng, kinh nghiệm, hồi tưởng, nhớ nghĩ...), Hành (sự vận hành của thân, lời và ý), Thức (sự ý thức, hiểu biết, ghi nhận sự hiện hữu của các pháp). Năm thành tố này hình thành là do sự tiếp xúc sáu quan năng (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý) với đối tượng của chúng (hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật thể được xúc chạm, sự vật hiện tượng tác động). Sự tiếp xúc này khiến người ta chấp thủ từng thành tố, tạo thành năm thủ uẩn, từ đó ý niệm về một cái Ngã khởi lên. Sở dĩ có sự chấp thủ là do tham dục, khát ái, tức là do một chi phần trong mười hai chi phần nhân duyên được trình bày trong lý Duyên khởi. Thể là nhân duyên sinh khởi, thể giới hiện tượng hữu vi sinh khởi, và toàn bộ khổ sinh khởi. Đức Phật dạy: "Tóm lại, năm thủ uẩn là khổ " và, "Này các Tỳ-kheo, Khổ là gì? Chính là năm thủ uẩn vậy."

Tam pháp ấn (Tri Lakkhana)

Tam Pháp Ấn là ba đặc điểm nổi bật của Phật giáo. Đây là bản chất của thế giới hiện tượng: Khổ (Dukkha, Vô thường (Anicca), Vô ngã (Anattā).

Khổ là đệ nhất đế trong Tứ đế, là một thực tế của cuộc đời. "Đời là khổ" là một nhận định đúng đắn, khách quan, chân thật.

Vô thường là sự không bền vững, sự thay đổi, sinh khởi, hóa thành, hoại diệt, là sự xoay chuyển không ngừng của sự vật. Trong thế giới hiện tượng, sự vận hành chuyển đổi luôn luôn xảy ra, không thể tìm đâu ra cái gì gọi là vĩnh cửu, bất biến, tuyệt đối, ổn cố cả. Sự hiện hữu của vạn vật, của chúng sinh là một quá trình vận hành, trôi chảy liên tục.

Vô ngã là không có một bản chất bất diệt, không có một chủ thể tuyệt đối, không có linh hồn bất diệt, không có đấng sáng tạo vĩnh cửu. Vì sự vật đều do nhân duyên sinh, sự hiện hữu của một sự vật, mỗi chúng sinh là một sự hiện hữu trong tương quan, do tác động của nhân duyên mà tạo thành. Vì thân thể này gồm tứ đại kết hợp, do ngũ uẩn

định hình sự hiện hữu trong cơ chế nhân duyên, nên sự hiện hữu của con người là Vô ngã.

Khổ và Vô thường là hai đặc điểm tương đối dễ được người ta chấp nhận. Không ai trên thế gian mà không từng ném qua cái khổ; những đổi thay, những chuyển biến của sự vật, của bản thân mỗi người tương đối là dễ nhận thấy. Tính chất thay đổi, vô thường của vạn vật được khoa học chứng minh rõ ràng. Nhưng tính chất vô ngã thường khó được người ta chấp nhận. Do vô minh, tham ái, người ta chấp ngã đã từ bao đời; do ước vọng được sinh tồn, hiện hữu, do sợ hãi hư vô, do sợ mất những sở hữu, mất bản thân..., con người cố sáng tạo ra một thứ gì đó vĩnh cửu của mình, có liên hệ với mình như Thượng đế, như Ngã hay Linh hồn bất tử.

Kinh Pháp Cú (Dhammapada) có ba câu rất quan trọng nói về Tam Pháp ấn. Đó là câu 5, 6, 7 ở chương 20 (tức câu 277, 278 và 279):

"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường."

"Tất cả các pháp hữu vi đều là khổ."

"Tất cả các pháp đều vô ngã."

Tăng Chi Bộ Kinh (III, 134) cũng có ghi:

"Các hành đều Vô thường, các hành là Khổ, các pháp là Vô ngã."

Trong lần thuyết pháp đầu tiên cho năm vị Tỳ-kheo nhóm Tôn giả Kiền-trần-như tại rừng Isipatana, Baranasi, sau phần thuyết giảng về Tứ đế, đức Phật liền giảng về Vô ngã bằng một phân tích rất cụ thể, chặt chẽ về ngũ uẩn, liên hệ đến tính chất vô thường, khổ của sự hiện hữu con người. Tóm lại, đây là một bài thuyết pháp mẫu mực về Tam Pháp ấn:

Và Thế Tôn nói với năm vị Tỳ-kheo như sau:

"Này các Tỳ-kheo, thể xác này (tức là Sắc) không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu thể xác là Ngã thì thể xác không bị bệnh tật, và người ta có thể bảo: "Thân thể của ta phải thể này, thân thể của ta đừng như thể kia". Nhưng này các Tỳ-kheo, vì thể xác không thể là Ngã, do đó thân thể bị bệnh tật, và người ta không thể nói rằng: "Thân thể của ta phải như thể này, thân thể của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, cảm thọ (Thọ) không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu cảm thọ là Ngã thì cảm thọ không bị khổ đau, và người ta có thể bảo: "Cảm thọ của ta như thể này, cảm thọ của ta đừng như thể kia". Nhưng này các Tỳ-kheo, vì cảm thọ không phải là Ngã, do đó cảm thọ bị khổ đau, và người ta không thể nói rằng: "Cảm thọ của ta phải như thể này, cảm thọ của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, Tưởng không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Tưởng là Ngã thì Tưởng không bị khổ đau, và người ta có thể bảo: "Tưởng của ta phải như thể này, Tưởng của ta đừng như thể kia". Nhưng, này các Tỳ-kheo, vì Tưởng không phải là Ngã, do đó bị Tưởng bị khổ đau, và người ta không thể bảo rằng: "Tưởng của ta phải như thể này, Tưởng của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, Hành không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Hành là Ngã thì Hành không bị khổ đau, và người ta có thể nói được rằng: "Hành của ta phải như thể này, Hành của ta đừng như thể kia". "Nhưng,

này các Tỳ-kheo, vì Hành không phải là Ngã, do đó Hành bị khổ đau, và người ta không thể bảo: "Hành của ta phải như thế này, Hành của ta đừng như thế kia."

"Này các Tỳ-kheo, Thức không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Thức là Ngã thì Thức không bị sai lầm, và người ta có thể bảo: "Thức của ta phải như thế này, Thức của ta đừng như thế kia. Nhưng này các Tỳ-kheo, vì Thức không phải là Ngã, do đó Thức bị sai lầm, và người ta không thể nói được rằng: "Thức của ta phải như thế này, Thức của ta đừng như thế kia."

"Này các Tỳ-kheo, các Ông nghĩ thế nào về Sắc, Sắc là thường hay Vô thường?"

- "Bạch Thế Tôn, Sắc là vô thường."

- "Cái gì Vô thường là Khổ hay Lạc?"

- "Bạch Thế Tôn, cái gì Vô thường là Khổ."

- "Đúng thế, cái gì Vô thường, đầy khổ đau, bị thay đổi, thì người ta có thể bảo: "Đây là của tôi, tôi là cái ấy, cái ấy là ngã của tôi" không?"

- "Bạch Thế Tôn, không thể bảo như thế được".

- "Này các Tỳ-kheo, các ông nghĩ thế nào về Thọ (và về Tưởng, Hành, Thức)? Thọ là thường hằng hay Vô thường?"

(Tương tự như lời dạy về Sắc ...).

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, những gì thuộc Sắc (Thọ, Tưởng, Hành, Thức) trong quá khứ, hiện tại, vị lai, trong hay ngoài, thô hay tế, mạnh hay yếu, thấp hay cao, xa hay gần đều là Vô ngã. Ta không phải là cái ấy, cái ấy không phải là Ngã của ta. Đây là điều mà kẻ có trí tuệ phải biết một cách thực sự. Này, các Tỳ-kheo, kẻ nào thấy được mọi sự như thế, kẻ ấy là bậc trí tuệ, bậc nghe pháp cao quý. Vị ấy xa lìa Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Khi xa lìa như thế, vị ấy vượt khỏi tham dục, và nhờ tận diệt tham dục, vị ấy giải thoát. Trong giải thoát, vị ấy biết mình giải thoát, không còn tái sinh nữa, thánh tính đã đạt, công hạnh đã thành tựu. Vị ấy không còn quay trở lại đời này nữa; đây là sự thật mà vị ấy biết."

Về mặt Tâm lý, chấp nhận vô ngã là một sự can đảm, nhưng vô ngã là thực tính của vạn pháp, dù con người có chấp nhận hay không chấp nhận, vô ngã vẫn là thực tại. Một lần nọ, một Tỳ-kheo hỏi đức Phật rằng có trường hợp nào người ta lo sợ vì không tìm thấy cái gì thường hằng trong chính mình không, đức Phật dạy:

"Phải, này các Tỳ-kheo, quả có trường hợp ấy. Một người có ý nghĩ sau: "Vũ trụ này là cái ngã này, sau khi chết ta sẽ là cái ấy, thường hằng, hiện hữu, trường tồn, bất biến và ta sẽ hiện hữu mãi như thế." Thế rồi người ấy lại nghe Như Lai hay một trong những đệ tử của Như Lai giảng về sự tận diệt mọi suy luận, về sự dập tắt khát ái, về sự tách ly, ngưng bật, Niết-bàn, bấy giờ người ấy nghĩ: "Như thế thì ta sẽ trở thành hư vô, sẽ bị hủy diệt, sẽ không hiện hữu nữa". Thế rồi người ấy rên rỉ, lo lắng, ưu sầu, đập ngực mà than khóc và trở thành cuồng dại. Thế đấy, này các Tỳ-kheo, có trường hợp người ta lo lắng vì không tìm thấy cái gì thường hằng trong chính mình. (Trung Bộ I)

...Sau đó, đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, hãy chấp nhận một lý thuyết về linh hồn nào không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó. Nhưng, này các Tỳ-kheo, các Ông có tìm thấy đâu được một lý thuyết về linh hồn như thế, tức là một lý thuyết không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó không?"

- "Bạch Thế Tôn, chắc chắn không thể tìm thấy được."

- "Ta cũng thế, này các Tỳ-kheo, Ta không thể tìm thấy đâu được một lý thuyết về linh hồn mà không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó".

Cảm nhận một cái ngã thường là kết quả của một quá trình kinh nghiệm cảm thọ, gây ảo tưởng rằng có một cái ngã chịu nhận cảm thọ, hoặc ảo tưởng rằng ngã chịu nhận cảm thọ, hoặc ảo tưởng rằng ngã là cảm thọ. Thực ra chỉ có sự cảm thọ mà không có người cảm thọ. Vấn đề rốt ráo là: Cảm thọ không phải là ngã, và không có cái ngã nào sở hữu cảm thọ cả. Đức Phật đã phân tích điều này rất rõ ràng:

"... Lại nữa, người ta có thể nghĩ rằng linh hồn là sự cảm thọ, là sự không cảm thọ, hoặc không phải là cảm thọ cũng không phải là không cảm thọ, mà linh hồn sở hữu cảm thọ. Nếu có ai xác nhận như thế thì các ông nên hỏi rằng: - Cảm thọ có ba loại: Lạc, Khổ, Không lạc không khổ; linh hồn của ông thuộc loại cảm thọ nào? Khi ta có cảm thọ này thì ta không có cảm thọ kia. Hơn nữa, các cảm thọ đều vô thường, tùy thuộc vào nhân duyên mà có, do từ một hay nhiều nguyên nhân, bị suy tàn, tạm bợ, tan rã, chấm dứt. Nếu kẻ nào có một lạc thọ và nghĩ rằng: "Đây là linh hồn của ta", thì khi lạc thọ ấy chấm dứt, kẻ ấy sẽ nghĩ: "Linh hồn của ta đã ra đi". Kẻ suy nghĩ như thế là xem linh hồn của mình như là một cái gì vô thường ở trên đời này, một sự hỗn hợp lạc và khổ, có khởi đầu, có chấm dứt, và một xác nhận như thế thì không thể chấp nhận được."

"Nếu có ai xác nhận rằng linh hồn không phải là cảm thọ, thì các Ông nên hỏi: "Nếu Ông không cảm thọ, thì các Ông có thể bảo rằng Ông hiện hữu không?". Người ấy sẽ không bảo như vậy được, và do đó xác nhận như thế thì không thể chấp nhận được"

"Và, nếu có ai xác nhận rằng linh hồn sở hữu sự cảm thọ, thì các Ông nên hỏi: "Nếu tất cả các loại cảm thọ hoàn toàn ngưng bật thì sẽ không có sự thể nghiệm cảm thọ nào cả; bây giờ Ông có thể bảo rằng Ông hiện hữu được không?". Người ấy sẽ không thể chấp nhận được."

Đoạn Kinh trên nhấn mạnh đến sự dứt khoát bác bỏ mọi ý niệm về Ngã. Có tìm cho được một cái Ngã thì chỉ hoài công, vì thực tại thì Vô ngã. Con đường diệt khổ là con đường Vô ngã. Vô ngã là bản chất của thực tại, của sự diệt khổ. Đức Phật đã tùy theo hoàn cảnh, căn cơ của chúng sinh, của đệ tử mà mở rất nhiều ngõ vào con đường Tuệ giác qua một hệ thống giáo lý vô cùng chặt chẽ và phong phú. Nhưng do hạn chế về trình độ của người học, do hạn chế ngôn ngữ, tư duy thế gian, nhiều vấn đề (những vấn đề tư duy của thế gian) đã không được khai mở. Đây là một thực tế khách quan. Chỉ cần chúng sinh tu tập theo giáo lý, Tuệ giác sẽ tỏa rạng, và mọi tư duy thế gian sẽ tan rã, rời rụng, vì đây chỉ là những "giả vấn đề" của một toàn bộ giả cảnh chung quanh mọi chúng sinh chưa giác ngộ.

Thông điệp cứu độ của đức Phật đến với loài người, được chính Ngài khai triển trong vòng nửa thế kỷ. Với ngôn ngữ, phương pháp hạn chế của con người, Ngài đã khai thị chân lý. Và, rất quan tâm, từ bi, Ngài đã lưu ý rằng những điều ngài biết như lá cây trong rừng, những điều Ngài giảng chỉ như nắm lá trong tay. Đây là lời ân cần khuyến nhủ, khuyến khích các đệ tử hãy tinh cần tu tập tự thể nghiệm chân lý. Như thế đủ cho biết rằng Phật học không gói gọn trong Kinh điển, trong mọi lời dạy của đức Phật. Cái học đưa đến Tuệ Giác đặt trọng tâm trong sự thực hành, tu tập; Tuệ học là cái học thực hành vậy.

Đoạn sau đây trong Tương Ưng Bộ Kinh, kể lại việc một số Tỳ-kheo xin phép đức Phật đi hoàng hóa ở phương xa, nơi có nhiều vị hiền triết thông tuệ. Đức Phật dạy các vị Tỳ-kheo ấy đến với Tôn giả Sàriputta trước khi ra đi. Tôn giả Sàriputta chuẩn bị cho các Tỳ-kheo ấy một số câu hỏi và đáp được xem là vấn tất, cụ thể nhất về Phật học.

"Này chư Hiền giả, khi các bậc Hiền trí hỏi: "Bậc Đạo sư của Tôn giả nói gì? Tuyên bố gì? thì các Hiền giả phải trả lời như thế nào để không xuyên tạc lời dạy của Thế Tôn?"

"Được hỏi như vậy, chư Hiền giả phải trả lời: "Bậc Đạo sư của chúng tôi nói đến sự điều phục dục và tham."

"... Điều phục dục và tham đối với cái gì?"

"... Điều phục dục và tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức."

"- Nhưng do thấy những nguy hiểm gì, bậc Đạo Sư của Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với Ngũ uẩn?"

"- Đối với Ngũ uẩn, ai chưa viễn ly tham dục, đam mê, khát ái, thì khi Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức biến hoại, đổi khác, sẽ khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Này chư Hiền giả, do thấy sự nguy hiểm này đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói lên sự điều phục dục và tham."

"- Nhưng do thấy có những lợi ích gì, bậc Đạo sư của Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức?"

"- Đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức, ai đã viễn ly ái..., thì khi Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức biến hoại, sẽ không khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Do thấy lợi ích này, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói lên sự điều phục dục, tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức". (Tương Ưng Bộ III)

Cả nội dung Tứ Thánh đế được thu gọn lại, nhấn mạnh vào tính cách thực tiễn, thực hành của Phật học, được Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất), vị đại đệ tử của đức Phật được xem là Trí tuệ bậc nhất trong hàng đệ tử Ngài, nêu lên: *Điều phục dục và tham đối với Ngũ uẩn để diệt khổ, từ đó tiến đến Giải thoát, Niết-bàn*. Đây là điểm ách yếu đối với đạo Phật.

Nhiều ý kiến cho rằng Phật học mang tính tiêu cực vì gồm quá nhiều những phủ nhận, những đối trị từ lý thuyết đến thực hành, do đó, con đường đi đến Tuệ giác là con đường tiêu cực. Từ "tiêu cực" thường mang ý nghĩa xấu cho nên một nhận định như thế không làm vừa lòng các Phật tử. Ta hãy bình tĩnh mà nhận ra rằng, đệ nhất để được đức Phật tuyên bố là Khổ. Chúng sinh đang bị khổ như người đang bị bệnh. Chữa bệnh là một sự tiêu cực theo nghĩa thông thường, và cũng trong ý nghĩa này, đối trị, chữa trị thì có thể mang ý nghĩa tiêu cực mà thôi. Thứ nữa, hiện tượng giới, đều là không thực vì

do duyên sinh, thì sự loại trừ những sai lầm khổ đau trong hình thức là tiêu cực vì mang tính phủ định. Nhưng, tinh thần tu tập, phê phán của Phật giáo là gồm một chuỗi dài những phủ định, phủ định của phủ định, do đó không thể nêu cái nhận định chung qua sự đánh giá suông ở từng nhân tố riêng lẻ mang về tiêu cực được. Cuối cùng, ý nghĩa tích cực thực sự lại nằm ở những chỗ khó có thể nói ra bằng ngôn ngữ, ngôn từ, ví dụ trong Thiền định có xả, có quán, có sự thắng tiến Tuệ giác..., và Tuệ giác toàn hảo tối hậu, chứng ngộ Niết-bàn chỉ có thể đạt được trong Thiền định với chiều hướng tích cực thực sự.

Tất cả những lập luận để phủ nhận cái Ngã, tất cả những từ ngữ phủ định để miêu tả Niết-bàn... đều là những sự việc "chẳng đáng dừng" một khi phải sử dụng ngôn ngữ hạn chế của con người. Trong chương kế tiếp, khi nói đến các quả vị tu chứng, chúng ta phải trở lại vấn đề này, ở một cấp độ cao hơn.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật

Thích Chơn Thiện

Sài Gòn, 1991

[07]

Chương bảy

Các quả vị và cảnh giới chứng đạt

-ooOoo-

Phật học là Tâm học. Tu là tu Tâm, chứng là chứng Tâm. Đức Phật dạy: "Tâm có trước vạn vật, quản ngự vạn vật, sáng tạo vạn vật" (Dhammapada, Kinh Pháp cú). Và: "Điều gì bất thiện, liên hệ với bất thiện, tất cả đều xuất phát từ Tâm. Điều gì thiện, liên hệ với thiện, tất cả đều phát xuất từ tâm, (Tăng chi, Anguttara I)". Do trình độ tu tập của hành giả, tâm đạt được từng cấp độ thanh tịnh, và theo đó, quả vị và cảnh giới chứng đạt của hành giả cũng có những cấp độ khác nhau.

Cảnh giới phải được hiểu là cảnh giới của Tâm. Cái hiện trạng của các sự vật chung quanh ta của cảnh giới người ở đây dễ cho ta ấn tượng về sự xa gần, cao thấp... cho nên ta nghĩ rằng các cảnh giới chứng đạt được do tu tập là một không gian, một nơi chốn. Từ đó, Niết-bàn, cảnh giới giải thoát tối hậu cũng dễ bị hiểu lầm là một cõi, một nơi... theo với sự nghĩ của một cái tâm của dục giới, một cái tâm của con người. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc thì cái tâm của chúng sinh tinh tế hơn, cái nhìn về "thế giới" đã đổi khác. Ví dụ ở Vô sắc giới, "cõi" Không vô biên, Thức vô biên thì ý niệm gần xa, cao thấp... đã không còn nữa. Cái trạng thái tâm linh của ba cõi Dục, Sắc và Vô sắc có thể được kinh qua, "vào ra" bằng tu tập Thiền định. Kinh nghiệm ấy cũng có thể được một thường nhân nếm qua, dù rất thiếu sót, sơ sài, dù chỉ kéo dài trong giây lát ngăn ngừa, bất chợt khi anh ta thọ nhận thế giới chung quanh theo với trạng thái tâm của anh ta từng lúc: có khi anh ta thọ nhận thế giới chung quanh với hình tướng, màu sắc, âm thanh của nó, hay với sự vui, buồn, dừng đứng hay với một đoạn tư duy tương tục. Vậy có thể nói, cảnh giới chứng đạt biểu hiện trạng thái của tâm.

Sự chứng đạt được thực hiện thông qua Thiền định, do tu dưỡng bằng Thiền định. Kinh điển miêu tả không thiếu gì những trường hợp đốn ngộ. Nhưng, xét cho cùng, sự đốn ngộ ấy là biểu hiện một kết thúc của một quá trình tu tập, hàm dưỡng lâu dài, trong đó ý nghĩa tỉnh lự (Jhàna) vẫn xuyên suốt. Thiền định không phải chỉ trong tư thế ngồi kiết-già, mà trong tất cả mọi tư thế của sinh hoạt hàng ngày. Tu tập trong Phật giáo thường mang ý nghĩa Thiền định, được hiểu một cách chung nhất là làm thanh tịnh tâm, làm hiển lộ Tuệ đưa đến giải thoát, vượt ra khỏi luân hồi trong ba cõi Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới.

Khi bàn về Định học, chúng ta đã nói đến việc tu tập Bát Thiền (hay Bát định, còn gọi là Bát đẳng chí - Samaptiya) tức tám cấp độ thăng tiến của tâm linh. Thực ra cách chia

ấy cũng chỉ có tính cách tương đối như tất cả mọi cách chia khác. Kinh điển thường chia Bát đẳng chí làm hai phần: bốn chi phần đầu gọi chung là Tứ Thiên Định (Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên) và bốn chi phần sau gọi chung là Tứ Vô sắc định (hay Tứ không: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tướng phi phi tướng xứ định). Hai nhóm Tứ sắc định và Tứ Vô sắc định còn được xem là hai phương cách khác nhau, theo đó, hành giả hoặc từ Tứ thiên (cấp độ cuối của Tứ sắc định) có thể đi thẳng đến Niết-bàn tối hậu hoặc Tứ thiên thông qua Tứ vô sắc định (có thể từ Vô sở hữu xứ định đi qua Niết-bàn) để đến Niết-bàn tối hậu, vấn đề là tùy thuộc vào căn cơ của hành giả mà thôi (Thế Tôn khuyến dạy nên từ Tứ thiên đi thẳng vào Diệt thọ tưởng định; hoặc từ Vô sở hữu đi bằng qua Diệt thọ tưởng định.)

Sơ thiên là cảnh giới mà hành giả chứng đạt với trạng thái hỷ lạc vì đã đoạn trừ được năm triền cái (trạo cử, hôn trầm, dục, sân và nghi). Đây là niềm vui vào đạo, tình ý được thanh tĩnh, bắt đầu vào định.

Tiếp tục tu tập, hành giả đạt đến cấp độ thứ hai là Nhị thiên. Ở cấp độ này, sức định mạnh hơn (tâm cảm thọ hỷ) chủ thể tư duy và đối tượng tư duy thông hội với nhau, tâm và vật nhất hóa (tuy chưa nhuần).

Cấp độ kế tiếp là Tam thiên. Tâm hành giả cảm thọ lạc, có sự buông xả, tĩnh lặng. Trí tuệ bắt đầu hiển lộ.

Cấp độ thứ tư là Tứ thiên. Tâm hành giả trở nên bất động, bình đẳng với sự vật, xa lìa phân biệt, sự nhất hóa với đối tượng đã chín muồi, ý nghĩa nhất như được thể hiện (Xả, nhất tâm).

Từ Sơ thiên, đến Tứ thiên, hành giả đã bằng Thiên định, vượt ra khỏi cõi Dục mà vào cõi Sắc. Trong hiện tại, hành giả đã được sự thắng tiến tâm linh cao vời, tức Tuệ giác đã tỏ rạng. Một khi tâm thức đã quen qua lại trong cảnh Sắc giới thì khi chết đi, nếu muốn, hành giả sẽ thác sinh vào cõi Sắc là cảnh giới trên Dục giới.

Con đường tu tập Tứ thiên là con đường cân bằng giữa Chí và Quán. Từ đây, hành giả tiếp tục tu tập bằng cách khởi sự đoạn diệt mười Kiết sử, lần lượt đạt Bốn Thánh quả và đạt Niết-bàn tối hậu. Hoặc bằng cách khác, hành giả tiếp tục đi sâu vào định, vượt qua cõi Sắc, nhập cõi Vô sắc. Cách thứ hai này, tức là cách sau khi đạt Tứ thiên, nhập Tứ Vô sắc mà đức Phật đã trải qua để chứng ngộ Niết-bàn. Đức Phật đã lưu ý các đệ tử rằng cách thứ hai này tương đối ít thích hợp với căn cơ của nhiều người, vì ở cõi Vô sắc (nhất là ở cõi Phi tướng phi phi tướng xứ) hành giả khó có thể từ bỏ mà vượt qua; trái lại, cứ triền miên trong cõi tĩnh lặng gần như Niết-bàn này - vốn vẫn còn trong luân hồi, sinh tử. Nơi đây thọ mạng quá dài, dài hơn cả vạn lần Dục giới. Hành giả cần phải xuất Phi tướng phi phi tướng để nhập cảnh giới cuối cùng là Diệt thọ tưởng định trước khi vào Niết-bàn tối hậu. Thế Tôn thường nhắc nhở các đệ tử nên dừng lại ở Vô sở hữu xứ (không vào Phi tướng phi phi tướng xứ), và từ đó tu Tứ Vô lượng tâm (Tủ, Bi, Hỷ, Xả) để bằng đến Diệt thọ tưởng định trước khi vào Niết-bàn tối hậu.

Quá trình tu tập và chứng đạt trên được gián tiếp tóm lược qua lời giảng giải về kết quả thiết thực của hạnh Sa-môn trong lần đức Phật thuyết giảng cho vua Ajātasattu (A-xà-thế). Kinh Sa-môn Quả (Trường Bộ I) và Trường A-hàm, 26, đều ghi tương đối giống nhau, đại để như sau:

1. Người xuất gia, dù thuộc đẳng cấp nào, cũng được mọi người, kể cả chính nhà vua, tôn trọng, cúng dường.
2. Do không dao động, không sợ hãi, do sống biết đủ, từ bỏ sân hận, tham ái, nên được an lạc trong hiện tại.

3. Do đoạn trừ năm triển cái mà tâm hoan hỷ an lạc.
4. Do tu thiền định dần dần từ bỏ Tâm, Tứ, Hỷ, Lạc để chứng đắc Tứ thiền, nên được sung sướng trong hiện tại.
5. Do từ bỏ Sắc giới, chứng đắc các Thiền Vô sắc, nên được sung sướng, an lạc.
6. Do từ bỏ Vô sắc giới để nhập Diệt thọ tưởng định nên Chánh trí sinh khởi.
7. Từ Diệt thọ tưởng định, các lậu hoặc đoạn trừ, giải thoát và giải thoát tri kiến phát sinh. Đây là kết quả thiết thực nhất trong tất cả thiết thực của hạnh Sa-môn.

Kinh Đại Sư Từ Hống (Trung bộ I) và Kinh Sư Từ Hống (Trung A-hàm, 24) tóm tắt hành trình tu tập của vị Tỷ-kheo như sau: Do nhiếp phục năm triển cái, hành giả chứng đắc Sơ thiền. Từ Sơ thiền, hành giả tu tập để chứng Nhị thiền, Tam thiền và Tứ thiền. Từ Tứ thiền, hành giả chuyển thâm tu tập Vô ngã, Vô thường, loại trừ mười kiết sử, và tùy theo số chi phần kiết sử được đoạn trừ, hành giả lần lượt chứng đạt Bốn Thánh quả:

a) *Sơ quả (Sotapatti)*: Chứng quả này gọi là Tu-đà-hoàn (sotāpanna), vị đã đoạn trừ ba hạ phần kiết sử (ba kiết sử đầu). Ba kiết sử đầu:

- Thân kiến (thấy có ngã, phân biệt mình và người).
- Nghi (nghi ngờ Chánh pháp).
- Giới cấm thủ (giữ giới ngoại đạo, ham mê dī đoan, cúng tế).

Quả Tu-đà-hoàn còn được gọi là quả Nhập lưu (vào dòng Thánh) hay Thất lai (còn tái sinh nhiều nhất là bảy lần nữa).

b) *Nhị quả (Sakadagami)*:

Quả này là Tu-đà-hàm (Sakadagamin, Nhất lai), vị đã đoạn trừ ba kiết sử đầu và làm muội lược hai kiết sử kế tiếp (Dục và Sân). sẽ còn tái sinh một kế tiếp nữa để tu tập chứng đắc quả tối thắng.

c) *Tam quả (Anagami)*:

Chứng quả này hành giả được gọi là A-na-hàm (Anagamin), vị đã trừ năm kiết sử đầu (năm hạ phần kiết sử). A-na-hàm còn được gọi là Bất lai (không trở lại cõi người nữa), chỉ tái sanh ở cõi Sắc hay Vô sắc, từ đó tu hành và đạt quả Tối thắng.

d) *Tứ quả (Arahat)*:

Chứng quả này hành giả được gọi là A-la-hán (Arahat), vị đã đoạn trừ hoàn toàn mười kiết sử là năm hạ phần kiết sử nói trên và năm thượng phần kiết sử (hữu ái, vô hữu ái, mạn, trạo cử, vô minh), hữu ái: thích hiện hữu, thích cõi Sắc; vô hữu ái: muốn không hiện hữu, muốn sống ở cõi Vô sắc; mạn: lòng kiêu mạn, chấp thấy có chứng đắc; trạo cử: mối xao động, bối rối; vô minh: còn mê mờ do vì còn năm thượng phần kiết sử ngăn che.

Vị A-la-hán còn được gọi là Vô sinh (hay Bất sinh: không còn tái sinh, dứt luân hồi) là sự chứng ngộ rốt ráo, Niết-bàn.

Các cảnh giới và quả vị chứng đạt trên đây chỉ được nêu một cách vắn tắt trong thời kỳ đức Phật. Về sau, các cấp độ thăng tiến, thanh tịnh, chứng ngộ được các luận sư danh tiếng phân tích kỹ càng hơn nhiều, thậm chí còn gây ra nhiều vấn đề tranh cãi đến nay chưa ngã ngũ. Luận sư Buddhaghosa (Phật Âm) trong tác phẩm lừng danh Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) đã nêu năm cấp độ của Tuệ giác đưa đến Trí tuệ tối thắng; Vasubhandu (Thế Thân) trong bộ luận Adhidhamma-Kosa (A-tỳ-đạt-ma Câu-xá) cũng chia ra năm cấp độ chứng đạo theo một cách hơi khác. Đại thừa cũng nêu cấp độ chứng đạt bằng cách chia Thập địa, và tùy theo tông phái, người ta còn phân biệt Tam thừa Thập địa, Đại thừa Bồ-tát Thập địa, Tứ thừa Thập địa... và như thế là có hàng chục quả vị khác nhau. Gần đây ngài Mahasi Sayadaw, vị Thiền sư Miến Điện thời danh đã phân biệt bảy cấp độ thanh tịnh đưa đến Thắng quả, có tính cách thực tiễn và phù hợp với nội dung bản trong Visuddhimagga. Nhưng, như đã nói, mọi cách phân chia đều có tính cách tương đối mà thôi, vì các lần mức phân định các quả chỉ là sự giả đặt của ngôn từ chứ nội dung chứng đạt là một quá trình tương tục, sinh động kể từ khi còn vô minh cho đến tối thắng Tuệ.

Thực ra, sự chứng ngộ có nhiều khi không được hiện qua trình tự của Tứ Thánh quả hay theo những cấp độ được phân chia, ít ra là trên mặt hiện tượng. Ví dụ Tôn giả Sāriputta và Tôn giả Moggallāna, khi nghe đức Phật thuyết pháp, đã đắc quả A-la-hán sau một vài tuần; Tôn giả Yasa được khai ngộ ngay khi mới nghe thuyết pháp; Tôn giả Bhānuyū thì đắc A-la-hán sau bảy ngày; nữ Tôn giả Khema thì đắc A-la-hán trước khi xuất gia (đắc liền khi được dạy pháp); vua Suddhodana (Tịnh Phạn) đắc Nhị quả (khi nghe pháp)... Xem thế thì đủ biết tính cách tương đối của sự phân chia quả vị, đó là chưa kể còn cần phải nói đến sự thâm sâu khác nhau ở từng quả vị. Tùy căn cơ, do công hạnh tu tập từ trước (hoặc từ các kiếp trước), hành giả có thể chứng đắc các quả vị tương ứng. Lại nữa, do nhân duyên, hoàn cảnh, mức độ tinh chuyên của tu tập, thời gian tu tập và chứng đạt cũng khó có thể xác định rõ ràng. Không thể căn cứ trên quả vị chứng đạt, thời gian tu tập để phê phán cái công năng nhất thời trong khi quá trình chuyển hóa của cái tâm khởi từ vô lượng kiếp.

Trong các quả vị trên, A-la-hán là quả vị tối thắng, tối hậu, lý tưởng của một tu sĩ Phật giáo. A-la-hán là bậc vô học, bậc đã giải quyết xong những điều cần tu học trong cõi đời này, đã giải thoát tối hậu, được gọi là chứng Niết-bàn. Trong ý nghĩa tối thắng ấy, đức Phật là vị tuyệt đối, tối thắng, bậc đã nhập Niết-bàn. Đến đây còn một số điểm cần phải bàn tới đó là ý nghĩa của A-la-hán, Phật, Niết-bàn là những điểm gây tranh cãi, rất khó trình bày, và quả thực, từ khi vấn đề được nêu ra, không ai đủ khả năng, thẩm quyền để giải quyết dứt khoát. Sở dĩ như vậy là vì vấn đề bàn cãi là vấn đề có ý nghĩa tuyệt đối. Không đạt tuyệt đối thì không đủ khả năng bàn về tuyệt đối. Nhận định như vậy nhưng mỗi người trong chúng ta, thực tế đối mặt với tư duy, nên vẫn không thể không có một quan điểm, dù hạn hẹp, về vấn đề này. Trong tinh thần ấy, chúng ta thử lần theo Kinh, Luận mà tìm một ý nghĩa về Niết-bàn, A-la-hán và Phật.

* * *

Niết-bàn (Nibbāna)

Niết-bàn là cảnh giới cứu cánh, rốt ráo của người đã đạt chân lý, tức vị đã đại ngộ. Ý nghĩa bao trùm của Niết-bàn là sự an lạc, thoát ly mọi khổ đau, sự chấm dứt luân hồi, sự bất tử, tuyệt đối... Niết-bàn được miêu tả bằng nhiều cách, thường là bằng phủ định, mang tính chất tiêu cực là chính vì ngôn ngữ và trí tuệ của con người không đủ để hiểu Niết-bàn là gì. Con người đang trong cơn bệnh, bệnh khổ đau, sinh tử luân hồi, con đường được vạch ra để tiến đến Niết-bàn là con đường Vô ngã, con đường của sự từ

bỏ, thoát ly mầm bệnh, nên đức Phật thường nói đến Niết-bàn một cách gián tiếp, bằng cách tỷ dụ, phủ định v.v... xem ra có vẻ tiêu cực. Nhưng đây lại là cách thiết thực nhất, hiệu quả nhất để tránh những hiểu lầm tai hại.

Niết-bàn (Nibbāna) thường được biết với từ Phạn ngữ (Sanskrit) là Nirvana, có lẽ vì Kinh Phạn văn của Đại thừa về sau đã triển khai ý nghĩa Niết-bàn khá nhiều. Phân từ Nir chỉ sự phủ định, Vana là dập tắt, thổi tắt; Vana còn có nghĩa là rừng, chỉ cái rừng phiền não. Nirvana có nghĩa là chấm dứt, ra khỏi rừng phiền não. Nirvana còn có nghĩa là dập tắt, ngưng bật, tịch diệt. Ngài Nyanatiloka giải thích từ dập tắt theo hai nghĩa: 1) Dập tắt các lậu hoặc (Kilesa-parinibbāna), tức là Niết-bàn trong hiện tại với cái xác thân đang còn; Kinh gọi Niết-bàn này là Hữu dư y Niết-bàn (Sa-upādisesa-nibbāna); 2) Dập tắt quá trình năm uẩn (Khandha-paranibbāna) tức Niết-bàn sau khi chết, xác thân không còn nữa, Kinh gọi là Vô dư y Niết-bàn (An-upādisesa-nibbāna). (*Nyanatiloka, "The Words of the Buddha", 1968*)

Hữu dư y Niết-bàn và Vô dư y Niết-bàn đều có những thuộc tính như nhau, chỉ khác nhau ở chỗ Hữu dư y Niết-bàn là Niết-bàn đạt được khi hành giả còn hiện hữu với thân xác của mình, và Vô dư y Niết-bàn là Niết-bàn đạt được sau khi thân xác không còn nữa. Kinh điển Nguyên thủy cũng chỉ phân biệt hai hình thái Niết-bàn như vậy mà thôi.

Trong lần thuyết pháp đầu tiên tại Migavana (Lộc Uyển, Vườn Nai) tại Baranasi cho năm vị Tỷ-kheo nhóm Tôn giả Kodanna, đức Phật đã dùng từ Diệt đế, sự dập tắt (Nirodha) để chỉ Niết-bàn. Thể cách miêu tả Niết-bàn như thế thường được nhắc lại nhiều lần, ví dụ Niết-bàn là "Khát ái diệt, là tham, sân, si diệt, vô minh diệt, thủ diệt, dục diệt"... hay:

"Đây là sự tịch lặng những gì hữu vi, xả bỏ mọi lậu hoặc, là sự dập tắt khát ái, sự tách ly (ly tham), sự ngưng bật, Niết-bàn". (Tương Ưng I)

"Này Ràdha, khát ái bị dập tắt là Niết-bàn". (Tương Ưng IV)

"Ở đây chẳng có gì cả, ở đây không có sự ràng buộc, là một hòn đảo, là độc nhất: chính đây gọi là Niết-bàn, sự chấm dứt già và chết". (Kinh Tập)

Ý nghĩa tách ly, dập tắt, ngưng bật còn được tìm thấy nhiều nơi khác trong Kinh:

"Này các Tỷ-kheo, dù cho các pháp là hữu vi hay vô vi thì trong đó, sự vô thủ trước là cao nhất, nghĩa là tự tại với tham dục, tận diệt khát ái, tiêu hủy sự ràng buộc, chặt đứt mọi tương tục, dập tắt khát ái, sự vô thủ trước, sự ngưng bật, Niết-bàn." (Tăng Chi II)

Tôn giả Sàriputta khi được hỏi Niết-bàn là gì, đã trả lời rằng:

"Đây là sự tận diệt tham, sân, si" và Tôn giả còn giải thích rõ hơn: "Sự từ bỏ, tận diệt dục và tham đối với ngũ uẩn chính là sự dứt khổ". (Tương Ưng V)

Ngài W. Rahula trong quyển "What the Buddha Taught" đã tính rằng chỉ riêng trong Kinh Asamkhata Samyutta của Tương Ưng Bộ kinh đã có ba mươi hai từ đồng nghĩa với Niết-bàn. E. Conze trong quyển "Buddhist Thought in India" đã liệt kê ý nghĩa Niết-bàn qua gần tám mươi từ (gồm cả những từ xuất hiện về sau thời đức Phật), chia làm ba loại:

1. Niết-bàn có nghĩa là sự Bất tử (Amata).
2. Niết-bàn có nghĩa là sự Tĩnh (Upasana).
3. Niết-bàn có nghĩa là sự An ổn (Khemā).

Như đã nói, ý nghĩa của Niết-bàn chủ yếu được diễn tả theo cách tích cực, nhưng ý nghĩa tiêu cực và tích cực cũng rất tương đối. Ví dụ, đức Phật dạy Niết-bàn là hạnh phúc, an lạc (Sukha), nhưng khi giảng về Khổ đế, Ngài lại xếp hạnh phúc, an lạc (Sukha) cũng thuộc về Khổ (Dukkha). Lại nữa, một số từ đề chỉ Niết-bàn có vẻ tích cực như sự An ổn (Khemā), Thanh tịnh (Sudhī), Trú ẩn (Sarana), Bờ bên kia (Pāra), An tịnh (Santi), sự Thanh lương (Sītībhava)... cũng chỉ là những từ gọi ý mà thôi. Tuy vậy, trong cái nghĩa tiêu cực ấy lại nổi lên một tính chất tích cực là sự trở về một hạnh phúc tuyệt đối, một an toàn vĩnh cửu, dù đây chỉ là những thuộc tính của Niết-bàn chứ không phải Niết-bàn.

Kinh, Luận vẫn nhắc đến Tam giải thoát môn, ba pháp môn đưa đến Giải thoát, Niết-bàn là Không, Vô tướng, Vô nguyên, đây cũng là ba thuộc từ của Niết-bàn. Vì tất cả các Pháp đều vô ngã nên Niết-bàn là Vô ngã, chỉ có con đường thực hiện Vô ngã mới có thể đạt Niết-bàn, và trong tinh thần ấy, chỉ có sự đạt đến Niết-bàn, chứ không có người (Ngã) đạt Niết-bàn. Do phân tích ý nghĩa của Vô ngã, nhiều học giả đã cho rằng Niết-bàn là hư vô, trống rỗng, là sự đoạn diệt tuyệt đối. Nhưng ý nghĩa chân thực của Niết-bàn quyết không phải là hư vô, trống rỗng. Hư vô, trống rỗng là quan điểm của Đoạn diệt luận, đối nghịch với quan điểm thường hằng của Vĩnh cửu luận. Đức Phật vẫn thường phê phán nghiêm khắc hai quan điểm ấy và tuyên bố Ngài chủ trương Trung đạo. Niết-bàn được miêu tả bằng phủ định, bằng gián tiếp, ảnh dụ và ẩn dụ..., điều ấy chứng tỏ rằng Niết-bàn thuộc lãnh vực tuyệt đối, không thể nghĩ bàn chứ không phải một sự xác quyết dễ dàng của Đoạn diệt luận hay Vĩnh cửu luận.

Tương Ưng III và Tăng Chi, 34 kể chuyện một đệ tử của Phật là Yamaka (Diêm-ma-la) cho rằng giải thoát tối hậu là cõi tuyệt vô, liền bị các Tỷ-kheo khác quở trách, và sau đó được Tôn giả Sāriputta giảng cho nghe về sự liên hệ giữa ngũ uẩn và vô ngã, cuối cùng đã khiến Yamaka từ bỏ quan điểm sai lầm của mình. Nội dung lời giảng của Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) không được ghi lại một cách đầy đủ, hệ thống nhưng câu chuyện đã chứng tỏ rằng Phật giáo không bao giờ quan niệm Niết-bàn là hư vô.

Ta hãy xem một đoạn Kinh ghi lại lời giảng của đức Phật về Niết-bàn (Udāna VIII, Phật Tự Thuyết - Pataligāma Sutta):

"Tôi nghe như vậy: Bấy giờ đức Phật trú tại Sāvathi (Xá-vệ), trong vườn của Ānāthapindika (Cấp Cô Độc) và Ngài thuyết pháp cho các đệ tử, giáo dục, khích lệ họ bằng những lời giảng về Niết-bàn. Các đệ tử lắng nghe và suy niệm về lời giảng dạy của Ngài. Khi ấy Thế Tôn dạy:

"Này các Tỷ-kheo, có một nơi không có đất, không có nước, không có lửa, không có gió, không có sự vô tận của không gian (không phải không vô biên xứ), không có sự vô tận của ý thức (không phải Thức vô biên xứ). Đây không phải hư vô, không phải thức, không phải vô thức. Đây không thuộc về thế giới này, không thuộc về thế giới này và thế giới khác, không thuộc mặt trời, không thuộc mặt trăng, Này các Tỷ-kheo, cảnh giới ấy ta gọi là không đến, không đi, không sinh, không diệt, không nguồn gốc, không sinh thành, không ngưng dứt; thực sự là chấm dứt khổ.

"Rất khó thấy cái vô cùng, rất khó thấy chân lý. Sự ràng buộc bị cắt đứt bởi kẻ nào biết, không có gì tồn tại đối với kẻ nào đã thấy.

"Này các Tỷ-kheo, có một cái bất sinh, bất thành, bất tác, vô vi. Này các Tỷ-kheo, nếu không có một cái bất sinh, bất thành, bất tác, vô vi thì không có giải thoát cho cái sinh, cái thành, cái tạo tác, hữu vi. Nhưng, này các Tỷ-kheo, vì có một cái bất sinh, bất thành, bất tác, vô vi nên cái sinh, cái thành, cái tạo tác, hữu vi mới có thể giải thoát được.

"Sự dao động hiện hữu (có mặt) đối với kẻ nào thù chấp. Sự dao động ngưng dứt đối với kẻ nào tự tại. Dao động ngưng dứt thì an tịnh hình thành. An tịnh hình thành thì không còn khát ái. Khát ái bị loại trừ thì không có sinh, không có diệt. Được như thế thì không còn sinh tử, luân hồi. Được như thế thì không còn nơi này, không còn nơi kia, không còn gì giữa nơi này và nơi kia.

"Điều ấy thực sự là sự chấm dứt khổ"

Đoạn kinh trên là một nỗ lực miêu tả dẫn giải về Niết-bàn. Trước hết, đoạn kinh xác nhận Niết-bàn là sự chấm dứt khổ, sinh tử, luân hồi; thứ nữa Niết-bàn không phải là hư vô, trống rỗng, là căn cứ cho sự giải thoát khổ đau. Nỗ lực để miêu tả Niết-bàn trong đoạn kinh trên có thể nói là tối đa, vì như đã nói, Niết-bàn là không thể nghĩ bàn nên đức Phật thường tránh những câu hỏi đẩy đưa đến cực đoan, thiên chấp, gây hoang mang, không cần thiết, không liên hệ đến giải thoát. Với ngôn ngữ thế gian, những câu hỏi như Niết-bàn là hư vô, đoạn diệt hay thường hằng, vĩnh cửu; "chủ đề" nhập Niết-bàn có tồn tại hay không tồn tại sau khi nhập Niết-bàn; cái Vô ngã rốt ráo là gì?... thực ra đều là những giả vấn đề và khi đã đạt đến tuyệt đối thì những vấn đề ấy tự tiêu tan, thậm chí Vô ngã cũng không còn ý nghĩa gì cả. Lời đối đáp, dẫn giải của nữ Tôn giả Khema cho vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) của nước Kosala có thể xem là mẫu thức cho việc trả lời những vấn đề đại loại như thế:

- "Thưa nữ Tôn giả, đức Như Lai có tồn tại sau khi chết không?
- "Tâu Đại vương, Thế Tôn không dạy rằng đức Như Lai tồn tại sau khi chết.
- "Thưa nữ Tôn giả, thế thì đức Như Lai không tồn tại sau khi chết?
- "Tâu Đại vương, Thế Tôn cũng không dạy rằng đức Như Lai không tồn tại sau khi chết.
- "Thưa nữ Tôn giả, thế thì đức Như Lai tồn tại, đồng thời không tồn tại sau khi chết ư?
- "Tâu Đại vương, Thế Tôn cũng không dạy như thế.
- "Thưa nữ Tôn giả, tại sao Thế Tôn lại không dạy như thế?
- "Tâu Đại vương, xin Ngài cho phép tôi hỏi Ngài một câu hỏi và xin Ngài trả lời cho tôi biết Ngài nghĩ thế nào: Tâu Đại vương, Ngài có một kế toán viên, hay một tài sư hay một ngân khố viên có thể đếm được cát sông Gange (sông Hằng) và có thể bảo rằng có bao nhiêu hạt cát, bao nhiêu trăm, bao nhiêu nghìn hay bao nhiêu trăm nghìn hạt cát được không?
- "Thưa nữ Tôn giả, tôi không có được người như thế.
- "Hoặc Ngài có một kế toán viên, một tài sư hay một ngân khố viên có thể đong được nước trong đại dương và có thể bảo rằng có bao nhiêu thùng nước, bao nhiêu trăm, bao nhiêu nghìn hay bao nhiêu trăm nghìn thùng nước được không?
- "Thưa nữ Tôn giả, tôi không có được người như thế.
- "Tại sao vậy? Đại dương thì sâu, không đong, không dò được. Nếu người ta muốn biết bản thể của đức Như Lai nhờ vào những thuộc tính của danh

sắc thì cũng như thế. Ở đức Như Lai, những thuộc tính này của danh sắc đã bị loại bỏ, cái sức của chúng đã bị đoạn trừ, giống như một cây cọ bị nhổ bật hẳn lên và đặt nằm đó để về sau không còn phát triển được nữa. Tàu Đại vương, đức Như Lai đã vượt ra ngoài những đo lường bằng những đo lường của thế giới hữu vi. Bản thể của Ngài cũng như đại dương, thâm sâu không thể đo lường, dò biết được. Bảo rằng đức Như Lai tồn tại sau khi chết thì không đúng. Bảo rằng đức Như Lai không tồn tại sau khi chết thì cũng không đúng. Bảo rằng đức Như Lai vừa tồn tại, vừa không tồn tại sau khi chết cũng không đúng. Bảo rằng đức Như Lai không tồn tại, cũng không tồn tại sau khi chết thì quả thực cũng không đúng." (Tương Ưng IV)

Đoạn Kinh trên một lần nữa xác định Niết-bàn, chủ thể đạt Niết-bàn là tuyệt đối, là không thể nghĩ bàn. Những nỗ lực nói về Niết-bàn, về đức Phật đều là dựa vào danh sắc, những khái niệm ngôn từ, những chất liệu hữu vi để gợi ý mà thôi.

* * *

Phật

Đức Phật là vị Tối thắng về tất cả các mặt mà người ta có thể hình dung ra được. Năng lực Trí tuệ, Từ bi và Uy dũng của Ngài là tối thượng, không thể nghĩ bàn. Tất cả ở Ngài là sự tuyệt đối. Sự chứng ngộ Đạo cả, cuộc đời hành hóa và cung cách con người lịch sử của Ngài đã chứng tỏ được điều ấy. Nhắc đến đức Phật, người ta thường tôn xưng Ngài là đấng Thập Lực, Tứ Vô úy và Thập hiệu. Tuy đây cũng là những thuộc tính của Ngài, chúng ta cũng liệt kê ra những danh xưng ấy để có một khái niệm về bản chất vĩ đại của Ngài:

Thập Lực hay Thập Như Lai Lực (mười năng lực về Trí tuệ)

1. *Tri thị xứ phi xứ trí lực*: cái trí tuệ biết được chỗ đúng sai, tốt, xấu của vạn pháp.
2. *Tri tam thế nghiệp báo trí lực*: Trí tuệ biết được nghiệp báo, nhân quả của quá khứ, hiện tại, vị lai.
3. *Tri chư Thiên giải thoát tam-muội trí lực*: Trí tuệ (hay sức trí) biết được cấp độ tu hành, thiên định của mọi chúng sinh.
4. *Tri nhất thể chúng sinh tâm tính trí lực*: Trí tuệ (sức trí) biết được tâm tính của mọi chúng sinh.
5. *Tri chủng chủng giải trí lực*: Trí tuệ (sức trí) biết được hết thấy mọi cảnh, mọi năng lực trí tuệ.
6. *Tri chủng chủng giới trí lực*: Trí tuệ biết được mọi cảnh giới chúng sinh.
7. *Tri nhất thiết sở đạo trí lực*: Trí tuệ biết được hết thấy mọi con đường đưa đến giải thoát.
8. *Tri Thiên nhãn vô ngại trí lực (tương đương Thiên nhãn minh)*: Trí tuệ biết được thông suốt, thấy được mọi nơi chốn, biết hết thấy chúng sinh với các nghiệp nhân và nghiệp quả, cảnh giới thác sinh.
9. *Tri Túc mạng vô lậu trí lực (tương đương: Túc mệnh minh)*: Trí tuệ biết được mọi đời kiếp luân hồi của tự thân.

10. *Trí vĩnh đoạn tập khi trí lực (tương đương: Lậu tận minh):* Trí Tuệ biết được sự dứt trừ vĩnh viễn mọi tập khi phiền não.

Tứ Vô úy (bốn sự uy dũng, không sợ hãi)

1. *Nhất thiết trí vô sở úy:* Do có trí tuệ rõ biết vạn pháp, nên không sợ hãi ai cả.
2. *Lậu tận vô sở úy:* Do đã dứt sạch các lậu hoặc, nên không sợ hãi gì cả.
3. *Thuyết chương đạo vô sở úy:* Do có khả năng thuyết pháp vạch rõ những chỗ ngăn ngại đạo giải thoát, nên không sợ hãi gì cả.
4. *Thuyết tận khổ đạo vô sở úy:* do có khả năng thuyết dạy rõ ràng con đường chấm dứt khổ đau, nên không sợ hãi gì cả.

Thập hiệu Như Lai

1. *Như Lai:* Đấng an nhiên tự tại.
2. *Ứng Cúng:* Bậc A-la-hán xứng đáng được cúng dường.
3. *Chánh Biến Tri:* Bậc Chánh trí biết tất cả.
4. *Minh Hạnh Túc:* Bậc đầy đủ Trí và Đức.
5. *Thiện Thế:* Bậc khéo vượt qua sinh tử.
6. *Thế Gian Giải:* Bậc lý giải được mọi sự ở thế gian.
7. *Vô Thượng Sĩ:* Bậc cao cả nhất.
8. *Điều Ngự Trượng Phu:* Bậc điều ngự được mình và chúng sinh.
9. *Thiên Nhân Sư:* Bậc thầy của Trời và Người.
10. *Phật, Thế tôn:* Bậc giác ngộ rốt ráo.

Đức Phật thường tự xưng là Như Lai. Ý nghĩa của từ Như Lai về sau đã được triển khai rất nhiều, mang thêm một số thuộc tính của đức Phật, ví dụ: "Đi và đến như thế", "tự tại", "an nhiên", "Chân như", "Nhất như", v.v... Ta hãy nghe đức Phật giảng về đấng Như Lai:

"Này các Tỳ-kheo, thế giới được Như Lai chánh đẳng giác, Như Lai không hệ lụy đối với đời này. Này các Tỳ-kheo, thế giới tập khởi được Như Lai chánh đẳng giác; thế giới tập khởi được Như Lai đoạn tận. Này các Tỳ-kheo, thế giới đoạn diệt được Như Lai giác ngộ. Này các Tỳ-kheo, con đường đưa đến đoạn diệt được Như Lai Chánh Đẳng Giác; con đường đưa đến thế giới đoạn diệt Như Lai đã tu tập.

"Cái gì, này các Tỳ-kheo, trong toàn thể giới với Thiên giới, Ma giới, Phạm thiên giới, cùng với quần chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên và loài người được thấy, được nghe, được thọ hưởng, được thức tri, được đạt đến, được tâm cầu, được ý tự sát, tất cả đều được Như Lai chánh đẳng giác. Do vậy gọi là Như Lai. Này các Tỳ-kheo, từ đêm Như Lai chứng Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác cho đến khi nhập "Niết-bàn không có dư

y", trong thời gian ấy, điều gì Như Lai nói, tuyên bố, nêu rõ lên, tất cả là như vậy, không có khác được. Do vậy được gọi là Như Lai.

"Này các Tỳ-kheo, Như Lai nói gì làm vậy, làm gì nói vậy, nên được gọi là Như Lai.

"Này các Tỳ-kheo, trong toàn thể giới, Thiên giới, Ma giới, Phạm thiên giới, cùng với quần chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài người, Như Lai là bậc Chiến thắng, không bị ai đánh bại, toàn tri, toàn kiến, đại tự tại, do vậy được gọi là Như Lai.

(Phật thuyết như vậy - Itivuttaka; Tiểu Bộ Kinh)

Đoạn kinh trên đã thuyết giảng về Phật một cách rõ ràng, cụ thể và đầy đủ, phù hợp với sự thọ nhận của trí óc con người. Đức Phật, Thế Tôn, vị Như Lai, qua nỗ lực miêu tả bằng Thập lực, Tứ Vô úy, Thập hiệu và đoạn kinh trên đã cho ta một ý niệm về đáng Toàn Trí, Toàn Năng mà không qua ngôn ngữ trừu tượng.

Sự miêu tả ấy tuy chưa hoàn toàn chính xác về đáng Tuyệt đối (mà làm sao có thể miêu tả hoàn toàn chính xác được!), nhưng đủ cho ta thấy Phật là quả vị tối thượng, rốt ráo, điều mà khi nghiên cứu về A-la-hán, chúng ta khó có thể hình dung được như vậy, mặc dù có số đông học giả, hành giả đều cho rằng A-la-hán cũng như Phật là rốt ráo, trọn vẹn, tuyệt đối.

Càng về sau, đức Phật càng được tôn xưng, ngôi vị của Ngài càng được triển khai, bản thể của Phật được phân tích chi li bởi các học giả, các luật sư, đến nỗi người ta xây dựng thành một ngành Phật-đà luận, chiếm một phần quan trọng trong Phật học, thậm chí có chỗ đức Phật được xem là một đấng Thượng đế hữu ngã, đáng có quyền thưởng phạt, đáng chủ tế sáng tạo, đáng mà con người có thể thông hội được bằng bùa chú, cầu đảo, v.v... Xem ra rất trái ngược với chủ trương Vô ngã của Giáo lý đức Phật.

* * *

A-la-hán (Arahant)

A-la-hán (Arahant) là quả vị cao nhất mà một đệ tử của đức Phật chứng đắc được, vị được gọi là giải thoát rốt ráo, dứt vòng sinh tử, chứng ngộ Niết-bàn.

Thực ra từ A-la-hán trong các kinh sách Nguyên thủy đã không được dùng một cách rõ ràng. Về nguyên nghĩa A-la-hán (Arahant) là: xứng đáng, xứng đáng được cúng dường; Hán dịch là Ứng Cúng. Lại nữa Arahant còn được hiểu là kẻ giết (han) kẻ thù (ari); Hán dịch: Sát tặc, tức là kẻ đã giết giặc phiền não.

Vị A-la-hán trong Kỳ-na giáo (Jainism), một tôn giáo rất gần gũi và có ảnh hưởng qua lại với giáo lý Phật giáo, được hiểu là "vị có các bậc lưu đã khô cạn", tức là kẻ đã dứt mọi ưu phiền, nghiệp chướng.

A-la-hán trong Phật giáo được hiểu là vị đã dứt trừ tam độc (tham, sân, si), tự tại với mọi sự trên đời, vị không còn gì để học hỏi thêm nữa (tức là vị Vô học), phân biệt với các hàng Thánh quả thấp hơn là các vị còn phải học hành, tu tập thêm (tức là hàng Hữu học).

A-la-hán là vị đã thành tựu, đã đạt mục đích, "những gì cần làm đã làm xong":

"Và đối với một đệ tử đã được giải thoát như thế, tâm đã an tịnh, không có gì cần thêm vào những điều đã được làm, vị ấy không còn phải làm gì nữa.

Giống như một tảng đá của cả một khối thạch, không bị lay chuyển vì gió; không sắc, không thanh, không hương, không vị, không xúc, không sờ dục, không vô sở dục nào có thể làm cho vị ấy dao động. Tâm vị ấy vững chãi, sự giải thoát đã được đạt." (Tăng Chi VI, 56)

Đức Phật luôn luôn đề cao lý tưởng A-la-hán. Chính Ngài đã nhiều lần tuyên bố rằng A-la-hán là quả vị rốt ráo, tối hậu, giải thoát, tâm thường an lạc, nhập Niết-bàn. Ngài cũng tuyên bố rằng các đệ tử của Ngài có thể có những năng lực lớn lao như Lục thông, Tam minh... là những thần thông và trí tuệ mà Ngài đã chứng đạt được dưới cội Bồ-đề.

Lục thông, là sáu món thần thông, gồm:

1. Thiên nhĩ thông (nghe được âm thanh ở mọi nơi, hiểu được tiếng nói của chúng sinh).
 2. Tha tâm thông (biết được tâm của người khác, của chúng sinh).
 3. Thần túc thông (có thần thông hóa hiện như ý muốn, có thể vượt đến mọi nơi trong giây lát).
- (Ba thần thông này thuộc công năng của Thiền định, của Tâm giải thoát).
4. Thiên nhãn thông (thấy rõ mọi việc, mọi chúng sinh với các nghiệp nhân và quả).
 5. Túc mệnh thông (biết được vô lượng kiếp quá khứ của tự nhân).
 6. Lậu tận thông (dứt hết mọi phiền não, mọi nhân sinh tử).

Thiên nhãn thông, Túc mệnh thông và Lậu tận thông còn được gọi chung là Tam minh. Đây là kết quả của Trí tuệ giải thoát (thuộc Tuệ giải thoát).

Ý niệm về thần thông là ý niệm khá phổ biến vốn có từ trước thời Phật. Chính đức Phật cũng công nhận rằng ngoại đạo cũng có thể chứng được các thần thông (thuộc nhóm Tâm giải thoát) do Bát định, hay Bát Thiền định sinh. Riêng ba thần thông sau (thuộc nhóm Tuệ giải thoát), thì theo Kinh Tam minh và các Kinh dạy về bốn Thánh quả, chỉ có trong hàng đệ tử đức Phật, mà không thể có ở hàng ngoại đạo. Nhưng, Lục thông, Tam minh ở đây, ngoài sự biểu hiện những khả năng siêu phàm của vị A-la-hán như biến hóa, phân thân... được nói đến trong Kinh Sa-môn Quả (Trường Bộ I) có ý nghĩa thù thắng ở cái khả năng tâm thức, trí lực và có ý nghĩa biểu tượng nhiều hơn.

Chính đức Phật cũng tự nhận Ngài là bậc A-la-hán. Trong mười danh hiệu Như Lai, có danh hiệu A-la-hán (Ứng Cúng). Nhưng ta cũng cần nhớ rằng, từ A-la-hán có thể có nhiều chỗ chỉ có ý nghĩa tương đối, tựa như đức Phật thường dùng các từ Đại Sa-môn, Bà-la-môn... để chỉ những vị tu hành chân chính. Từ tình thân tương đối của ngôn từ, từ ý nghĩa của phương pháp dẫn đạo của đức Phật, từ cốt cách hành trạng của một số đại đệ tử A-la-hán của Phật, càng về sau vấn đề chứng ngộ rốt ráo, giải thoát tối hậu, Niết-bàn dần dần được đặt lại. Và khi Phật giáo bị phân thành Thượng tọa bộ (Theravada) và Đại chúng bộ (Mahasanghika), điểm bất đồng nổi bật là tinh thần giới luật và quan điểm về A-la-hán. Theo Đại chúng bộ, A-la-hán không phải là quả vị cao thượng nhất, A-la-hán có thể bị thối chuyển. Quan điểm ấy có thể tóm tắt rằng một A-la-hán vẫn còn hiện tượng xuất tính trong giấc ngủ, còn nhiều điều chưa biết, còn chưa hiểu trọn giáo lý của đức Phật, và có khi phải nhờ thầy chỉ mới biết rằng mình đã đắc A-la-hán. Về sau nữa, kinh điển xem đó chỉ là quả vị nhỏ. Kinh Duy-ma-cật có kể việc

các đại đệ tử mà không dám gặp cư sĩ Duy-ma-cật; và còn rất nhiều Kinh khác miêu tả các đại đệ tử A-la-hán chỉ như một người mới tu học...

Kinh điển Đại thừa có khi vì muốn diễn đạt một ý nghĩa nào đó, mà xem nhẹ phần ý nghĩa cụ thể nên có phản ảnh hưởng đến giá trị của hàng A-la-hán. Chúng ta thừa nhận đạo quả cao vời của vị A-la-hán, nhưng phải công nhận rằng quan niệm nói trên của Đại chúng bộ không phải là hoàn toàn không có cơ sở.

Trước hết, sự chứng ngộ, cốt cách của vị A-la-hán quả thực không thể so với đức Phật. Các ngài xứng đáng là hàng "Thánh giả Vô học", giải thoát ưu phiền, khổ đau, "những gì phải làm đã được làm xong". Nhưng sự giải thoát của các ngài chỉ có thể ngang bằng với đức Phật trên phương diện tiêu cực mà thôi (thường được hiểu là ngang bằng về mặt "Giải thoát thân" - Vimuktikāya). Ví như một người vừa trả xong nợ: về mặt nợ nần (tương đương: phương diện tích cực) thì còn rất lâu người ấy mới bằng được nhà đại phú. Biểu thức "những gì phải làm đã được làm xong" của vị A-la-hán có lẽ chỉ đúng ở mặt hiện tượng chứ ý nghĩa rốt ráo của nó cũng phải cần được xét một cách thận trọng hơn. Các đệ tử của Phật, khi đã chứng đắc A-la-hán, có vị vào rừng sâu, có vị còn theo bên đức Phật để tiếp tục tu tập. Có vị đắc A-la-hán xong mới xuất gia. Sự tiếp tục tu tập như vậy, ngoài ý nghĩa từ bi muốn mở rộng chánh pháp cho chúng sanh với phương tiện giáo đoàn Tỳ-kheo (việc thể hiện ý nghĩa này không phải là nhiều trong toàn thể các vị A-la-hán đệ tử đức Phật), rõ ràng sự việc ấy đã chứng tỏ sự chứng đạt của các vị chưa nhuần nhuyễn, chưa trọn vẹn (thường hiểu sự chứng đạt trọn vẹn như là chứng đạt Pháp thân - Dharmakāya). Huống chi, sự chứng đắc cùng một vị lại có chỗ nông, sâu khác nhau, sự bừng ngộ bùng vỡ ở những mặt khác nhau. Bởi thế mà các đại đệ tử Phật có những thù thắng riêng. Ví dụ trường hợp Tôn giả Sàriputta, được đức Phật tuyên bố là Trí tuệ đệ nhất trong hàng đệ tử của Phật (và về mặt này Tôn giả ngang bằng Thế Tôn); Tôn giả Moggallāna (Mục-kiền-liên) là Thần thông đệ nhất (và về mặt này ngang bằng Thế Tôn); tôn giả Đại Ca-diếp (Maha Kassapa) là Đầu đà đệ nhất, và Thiện định đệ nhất (về mặt thiện xảo xuất, nhập và trú các định thì ngang bằng Thế Tôn) v.v...

Có sự thù thắng từng mặt nghĩa là chưa viên mãn vậy. Do đó, mà Kinh vẫn thuật lại rất nhiều trường hợp các Đại đệ tử của Phật thường thảo luận, vấn đáp Phật Pháp với nhau.

Tôn giả Sàriputta, vị Đại đệ tử của Phật, được gọi là "Tướng quân của Chánh pháp", là Trưởng tử của đức Phật, là vị Trí tuệ đệ nhất đã từng bạch với Phật.

"Bạch Thế Tôn, con không có trí tuệ để được biết tâm tư của chư Phật, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Bạch Thế Tôn, nhưng con biết truyền thống về Chánh Pháp" (Trường Bộ Kinh IV, 28, Kinh Tự Hoàn Hỷ).

Cái trí tuệ của Tôn giả Sàriputta ở đây có công năng biết về truyền thống Chánh pháp, tức là (như đoạn tiếp theo phần vừa trích dẫn trong bản Kinh) sự tu giải thoát và sự chứng đạo giải thoát như thế nào. Tôn giả đã tự ví mình như một người giữ cửa thành, nhận biết được những vị đi vào thành chỉ qua cửa thành mà thôi.

Đây là chưa kể những dư báo của nghiệp lực trong thời gian vị A-la-hán còn tại thế, tuy đã trở thành tự tại với mọi hình thức, nhưng các vị trong cái thân ngũ uẩn vẫn bệnh tật, vẫn đau yếu (kể cả việc xuất tinh khi ngủ như đã đề cập), có khi vẫn đau buồn chốc lát trước cái chết (như trường hợp Tôn giả Sàriputta xúc động trước cái chết, nhập Niết-bàn của Tôn giả Moggallāna), có khi làm lỗi nhỏ bị Phật quở trách (như trường hợp Tôn giả Sàriputta đề các Tỳ-kheo trẻ làm huyền não trước đại tinh xá)...

Theo ý chúng tôi, cốt cách cao vời của chư vị A-la-hán quả là không thể chối cãi, quả vị A-la-hán là kết thúc của một công phu hàm dưỡng lâu dài từ bao nhiêu kiếp và một

nỗ lực tu tập để đạt đến một sự bùng vỡ tự nội. Sự chứng đạt này thâm sâu đến độ nó thúc đẩy vị A-la-hán tiến lên mãi. Từ đó, ý nghĩa tu học không còn nữa mà chỉ còn sự tự chuyển hóa, thăng hoa, xa hẳn với mọi nhân quả hữu vi để tiến đến Niết-bàn tối hậu: ý nghĩa giải thoát khỏi sinh tử luân hồi là đây vậy. Một câu hỏi cuối cùng, có thể là dư thừa, là: bao lâu nữa, một vị A-la-hán mới đạt đến quả vị tuyệt đối? Như đã nói, sự chứng ngộ có thể có nông, sâu, cho nên khó có thể định được thời gian ấy, và thật ra, thời gian đối với các vị ấy đã không còn ý nghĩa, và thời gian này đối với chúng ta cũng là không thể nghĩ bàn, vì nó không phải là thời gian của cõi người!

Tăng Chi Bộ Kinh, phẩm Bảy Pháp có phân biệt nhiều loại Niết-bàn khác nhau của Thánh A-la-hàm sau khi xả bỏ thân ngũ uẩn, như Trung gian Niết-bàn, Tôn hại Niết-bàn, Vô hành Niết-bàn, Hữu hành Niết-bàn, Thượng lưu Niết-bàn... từ cao đến thấp, theo đó, tùy theo trình độ chứng đạt, bậc Thánh Bất lai sẽ thác sinh về Tịnh cư thiên một thời gian lâu hay mau (chậm nhất là cuối thời thọ mệnh tại Tịnh cư thiên) trước khi nhập Niết-bàn rốt ráo. Phẩm Kinh có thể đã dùng ngôn ngữ tượng trưng (biểu trưng), nhưng qua đó, xác nhận rằng quả vị A-na-hàm (Thánh Hữu học) sau khi xả bỏ thân ngũ uẩn đã có các loại Niết-bàn kể trên, và các loại Niết-bàn đó có phần khác nhau và chưa phải là rốt ráo Niết-bàn (chưa phải là vô dư y Niết-bàn hay Niết-bàn tối hậu). Phẩm Kinh trên còn phân biệt rõ (nhiều kinh khác thuộc Nikàya cũng thế) Niết-bàn của A-la-hán gọi là vô thủ trước Niết-bàn. Điều đó nói lên rằng Niết-bàn có nhiều cấp độ giải thoát có phần khác nhau, và Vô thủ trước Niết-bàn của A-la-hán chưa phải là Niết-bàn tối hậu như Vô dư y Niết-bàn của bậc Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

Chưa là một bậc Chánh Đẳng Giác Phật, vị A-la-hán cũng đã kinh nghiệm được Đại Niết-bàn, dù chưa trọn vẹn, bởi vị ấy đã ra khỏi luân hồi sinh tử. Đây là quả vị cao nhất mà trong lịch sử nhân loại những con người, không phải là Thái tử Sidhattha của xứ Kapilavatthu, đã đạt được.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[08]

Chương tám

Các đại đệ tử của Đức Phật

-ooOoo-

Tất cả các Tỳ-kheo y theo lời Phật dạy mà tu hành đạt Thánh quả đều là những đệ tử lớn của đức Phật. Tùy theo nghiệp quả trong quá khứ, tùy theo nỗ lực tu tập và cơ duyên đưa đẩy của từng vị, việc đạt Thánh quả có cấp độ và hình thức khác nhau. Tăng-già của đức Phật được cái cơ duyên lớn là trực tiếp nhận sự giáo huấn của bậc Đại Giác Ngộ cho nên hàng Thánh giả thật đông đảo, có đến nhiều nghìn vị.

Nói đến các đại đệ tử của đức Phật, truyền thống kinh thường nêu tên mười vị (gọi là Thập Đại đệ tử). Đó là:

1. Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất).
2. Tôn giả Moggallāna (Mục-kiền-liên).
3. Tôn giả Maha Kassapa (Đại Ca-diếp).
4. Tôn giả Anuruddha (A-nậu-lâu-đà).
5. Tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề).
6. Tôn giả Punna (Phủ-lâu-na).
7. Tôn giả Maha Kaccayana (Đại Ca-chiên-diên).
8. Tôn giả Upālī (Ưu-bà-ly).
9. Tôn giả Rāhula (La-hầu-la).
10. Tôn giả Ananda (A-nan).

Mỗi vị đều được Phật tuyên bố là đệ nhất về một mặt (như trí tuệ, thần thông, v.v...).

Kinh điển chỉ ghi lại một số rất ít các vị A-la-hán. Tất nhiên còn quá nhiều vị chưa được đề cập tới. Ngay cả những tài liệu nói đến từng vị rải rác ở nơi này nơi khác cũng có chỗ bất nhất hay trùng hợp nhau...

Trong khuôn khổ hạn hẹp của cuốn sách này và của chương sách này, chúng tôi xin chọn lọc và nêu ra đây sơ lược tiểu sử của một số đại đệ tử của đức Phật thời bấy giờ, có tính cách liệt kê và nhằm bổ sung thêm một nét về đoàn thể Tăng-già thời đức Phật. Chúng tôi nêu lên những nam và nữ đại đệ tử của đức Phật, tất cả đều đắc quả A-la-hán, dựa theo những ghi chép của Kinh Tạng, Luật Tạng, đặc biệt trong hai cuốn Trường lão Tăng Kệ (Theragāthā) và Trường lão Ni Kệ (Therīgāthā); ngoài ra chúng

tôi còn góp nhặt thêm một số tài liệu của các học giả đi trước. Sự sắp xếp thứ tự các vị như sau đây không nhất thiết là theo tầm quan trọng của từng vị.

Trước hết là:

Các nam tôn giả

1. Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất)

Ngài còn có tên là Upatissa, con của một gia đình Bà-la-môn danh vọng ở vùng Upatissa, gần Rājagaha (Vương Xá). Tôn giả rất thông tuệ, học giỏi, rất được trọng vọng. Tôn giả có người bạn chí thân, sinh cùng ngày, là Tôn giả Moggallāna (Mục-kiền-liên). Cả hai cùng thọ học với vị thầy nổi danh là Sanjaya, và đều đạt được những thành quả cao vời, nhưng vẫn chưa được những thành quả cao vời, nhưng vẫn chưa thỏa mãn về các sở đắc của mình.

Một hôm Sàriputta gặp Tôn giả Assaji (Át-bệ hay Mã Thắng, hoặc Thuyết Thị) thuộc nhóm Tôn giả Kodanna (Kiều-trần-như) đang đi khát thực, và được Tôn giả Assaji giảng pháp cho nghe. Tôn giả vô cùng sung sướng được gặp Phật pháp, vội đến gặp Tôn giả Moggallāna thuật lại sự việc và cả hai cùng đến đánh lễ đức Phật (bấy giờ cả hai Tôn giả đắc Tu-đà-hoàn, sau khi nghe phần giáo lý Duyên khởi mà Tôn giả Assaji nói tóm tắt) xin gia nhập giáo đoàn.

Bốn tuần lễ sau (có tài liệu ghi chỉ hai tuần sau), Tôn giả đắc A-la-hán. Tôn giả được đức Phật khen là vị đệ tử Trí tuệ đệ nhất (ngang bằng Thế Tôn về mặt hiểu rõ Pháp giới), được xem là Trưởng tử của đức Phật, là Tướng quân Chánh pháp. Chính Tôn giả đã thay đức Phật điều hành, sắp xếp, giảng dạy Tăng chúng. Tôn giả thường tiếp tục buổi giảng của đức Phật khi đức Phật cảm thấy mệt mỏi thân, Tôn giả cũng thường thuyết pháp cho cả hội chúng. Tôn giả hướng dẫn và độ cho nhiều vị đắc A-la-hán. Tôn giả luôn luôn tỏ ra trí tuệ, tận tụy, nhiệt tâm, và khiêm tốn, được đức Phật và chư Tăng ca ngợi, xứng đáng là người kế vị đức Phật. Khi đã già, Tôn giả xin phép đức Phật được về quê nhà độ cho mẹ và nhập Niết-bàn tại đây, trước ngày Phật nhập diệt vài tháng.

2. Tôn giả Maha Moggallāna (Đại Mục-kiền-liên)

Tôn giả vốn tên là Kolita, sinh tại Kalavalā, gần Rājagaha, thuộc đẳng cấp Bà-la-môn, gia đình giàu sang và rất nổi tiếng. Tôn giả theo Tôn giả Sàriputta đến quy y đức Phật và xin gia nhập Giáo đoàn; chỉ trong bảy ngày sau, Tôn giả đắc A-la-hán (dưới sự hướng dẫn trực tiếp của Thế Tôn trong định) trong lúc sống độc cư trong rừng. Sau đó, Tôn giả về yết kiến Thế Tôn, vừa lúc Tôn giả Sàriputta đắc A-la-hán. Tôn giả Moggallāna được đức Phật khen là vị đệ tử Thần thông đệ nhất (ngang bằng Thế Tôn về mặt thần thông).

Nhiều tài liệu ghi rằng Tôn giả đã thi triển thần thông nhiều lần, quy phục rất nhiều ngoại đạo. Kế sát cạnh Tôn giả Sàriputta, Tôn giả cũng điều hành và giáo dục Tăng chúng và độ cho rất nhiều vị đắc Thánh quả. Cùng với Tôn giả Sàriputta, Tôn giả xứng đáng tiêu biểu cho hàng trí thức thông tuệ của Tăng-gia thời đức Phật (gây uy tín lớn lao trong các đoàn Sa-môn và dân chúng thời bấy giờ). Khi về già, tôn giả bị bọn Ni-kiền-tử ganh ghét vì sự nổi danh mà trả thù, phục kích lần đá khiến Tôn giả bị thương. Đức Phật xác nhận Tôn giả đã nhập Niết-bàn ngay tại chỗ đó (chỗ ngộ nạn).

3. Tôn giả Maha Kassapa (Đại Ca-diếp)

Tôn giả vốn tên là Pippali Mavana, sinh tại Mahatittha, gần Rājagaha, gia đình Bà-la-môn rất giàu có, nổi danh. Do cha mẹ nài ép, Tôn giả kết hôn với một thiếu nữ xinh đẹp, nết hạnh. Hai người cùng giao ước sống với nhau như bạn, chờ cha mẹ mất sẽ xuất gia. Sau đó, cả hai đều sống đời Sa-môn không nhà, rồi trở thành đệ tử đức Phật. Được thọ giới Tỳ-kheo với Thế Tôn, Tôn giả trở về Rājagaha và đắc A-la-hán tám ngày sau đó.

Tôn giả tinh cần tu tập mười ba hạnh đầu đà, được Thế Tôn khen là đệ tử Đầu đà đệ nhất. Khi đức Phật nhập diệt, Tôn giả đang ở Uruvela, vội về đến Kusinagara, kịp châm lửa vào Kim quan của bậc Đạo sư, chứng kiến lễ hỏa táng (thiếu xá-lợi). Tôn giả kế thừa đức Phật, lãnh đạo Giáo hội, đứng ra tổ chức kỳ kiết tập thứ nhất, ghi lại những gì đức Phật đã dạy, làm cơ sở cho Tam tạng giáo điển (Kinh, Luật, Luận). Rất lâu sau Tôn giả mới nhập diệt, khi tuổi đã quá già. Có truyền thuyết cho rằng Tôn giả còn nhập đại định tại một nơi nào đó ở Bodhi Gaya (hay ở núi Kê Túc thuộc Linh Thứu Sơn) chờ khi đức Phật Di Lặc ra đời.

4. Tôn giả Ananda (A-nan)

Tôn giả sinh ở Kapilavatthu, thuộc hoàng tộc dòng Sakya, anh em họ sinh cùng ngày với đức Phật nhưng nhỏ tuổi hơn nhiều. Xuất gia lúc Thế Tôn trở về thăm hoàng cung lần đầu tiên. Về sau Tôn giả được Thế Tôn chọn làm thị giả (lúc Thế Tôn năm mươi sáu tuổi thọ). Suốt hai mươi lăm năm Tôn giả tận tụy hầu hạ đức Phật. Chính nhờ Tôn giả cầu xin phụ thêm, đức Phật mới cho phép bà Mahapajapati (Ma-ha Ba-xà-ba-đề) thành lập Ni đoàn Tỳ-kheo. Tôn giả nổi danh là vị đệ tử Đa văn đệ nhất, tế nhị, nhu hòa thuyết pháp hay, thu hút người nghe.

Khi đức Phật nhập Đại Niết-bàn, Tôn giả chứng A-na-hàm (Tam thánh quả). Tôn giả bị Tôn giả Maha Kassapa phê phán nghiêm khắc về nhiều điều, và không được phép tham dự kỳ kiết tập vì Tôn giả chưa đắc quả A-la-hán. Tôn giả buồn bã vô cùng. Trong đêm trước ngày Kiết tập, Tôn giả nỗ lực phát triển thiền quán suốt đêm. Đến tảng sáng, khi Tôn giả chuyển từ tư thế ngồi sang tư thế nằm, đầu chưa đặt đến gối thì Tôn giả bỗng chứng đắc A-la-hán. Được tham dự kỳ Kiết tập, tôn giả là vị đọc lại tất cả các Kinh đức Phật đã dạy mà Tôn giả đã nghe và ghi nhớ. Tiêu ngữ ở đầu mỗi Kinh mà ta luôn gặp: "Tôi nghe như vậy...", chính là lời của Tôn giả vậy.

5. Tôn giả Anuruddha (A-nậu-lâu-đà)

Tôn giả cùng quê và là con người cậu của đức Phật, được thọ hưởng giàu sang, quyền quý của gia đình. Xuất gia cùng lúc với các hoàng thích khác như Ananda... Tôn giả được Tôn giả Sāriputta hướng dẫn đề tài thiền quán, sau đó được đức Phật chỉ dạy thêm, Tôn giả đắc quả A-la-hán cùng với năng lực thần thông và trí tuệ vô ngại, được đức Phật khen là đệ tử Thiên nhân đệ nhất. Tôn giả trông coi lễ hỏa táng Kim thân Phật và nhập diệt sau đức Phật, tại Beluva, gần Vesali, được dân chúng Vajji nơi đây vô cùng kính mộ.

6. Tôn giả Upālī (U'-ba-ly)

Tôn giả thuộc dòng Sakya, chỉ giữ phần việc nhỏ, chuyên nghề hớt tóc. Đến tuổi trưởng thành cùng với các hoàng thích xuất gia theo đức Phật. Tôn giả tinh tấn tu học, đặc biệt rất chăm về giới luật, thường tham hỏi Phật về giới luật, được đức Phật khen là đệ tử Giới luật đệ nhất.

Nhận được đề tài Thiền quán, Tôn giả xin phép Thế Tôn vào rừng ẩn tu, nhưng Thế Tôn khuyên Tôn giả nên sống cạnh Thế Tôn và chúng Tỳ-kheo để được phát triển về mọi mặt. Tôn giả vâng theo, nỗ lực tu tập và đắc A-la-hán. Chính Tôn giả là vị phụ

trách đọc lại giới luật trong kỳ Kiết tập do Tôn giả Maha Kassapa chủ trì làm cơ sở cho toàn tạng Giới luật hiện nay.

7. Tôn giả Punna Mantanuputta (Phú-lâu-na Mãn-từ-tử)

Tôn giả sinh tại Donavatthu, gần Kapilavatthu, trong một gia đình Bà-la-môn. Tôn giả xuất gia khi còn trẻ, nỗ lực tu tập và đắc A-la-hán. Tôn giả có biệt tài thuyết pháp, hướng dẫn cho năm trăm người trong gia tộc xuất gia, tu tập và đắc A-la-hán. Đức Phật khen Tôn giả là đệ tử Thuyết giảng đệ nhất.

8. Tôn giả Punna Sunasarata (Phú-lâu-na Du-lũ-na)

Tôn giả sinh tại cảng Suppāraka, xứ Sunaparanta. Tôn giả dẫn một đoàn thương gia đến Sāvattthi có việc, tại đây được nghe Thế Tôn thuyết pháp, khởi lòng tin và xin xuất gia. Sau một thời gian, Tôn giả xin Thế Tôn trở về tu tập tại quê nhà, mở rộng Chánh pháp cho dân chúng tại đây vốn là những kẻ chưa thuần. Sau đó, Tôn giả đắc A-la-hán.

Có thể nói Tôn giả là một trong những vị đầu tiên mở rộng phong trào truyền bá Phật giáo ra các vùng xa xôi, qua đường biển theo các thương nhân. Người ta kể rằng Tôn giả thích sống độc cư ở các sườn núi ven biển; có lần Tôn giả đã dùng thần thông cứu người anh ruột và cả đoàn người trên một chiếc thuyền khỏi đắm. Tôn giả mất tại quê nhà, giáo hóa hơn một nghìn nam nữ cư sĩ.

9. Tôn giả Subhūti (Tu-bồ-đề)

Tôn giả sinh tại Sāvattthi, em trai của Trưởng giả Cấp Cô Độc (Ànthalindika). Tôn giả chứng kiến sự việc người anh tận tụy thành tín, hiến dâng tinh xá Jetavana cho đức Phật và chửi Tỳ-kheo mà phát tâm hoan hỷ đến đánh lễ Thế Tôn, nghe Thế Tôn thuyết pháp, và liền xin xuất gia. Tôn giả nỗ lực thiền quán về lòng từ; sau đó đắc A-la-hán.

Tôn giả hành thiền cả khi đang đi khát thực, mở rộng lòng từ ái đối với mọi người. Đức Thế Tôn khen Tôn giả là đệ tử Thanh tịnh và vô tránh đệ nhất. Tài liệu kể rằng một lần vua Bimbisara hứa tặng Tôn giả một lầu trú, nhưng rồi vua quên mất; Tôn giả vẫn tọa thiền ngoài trời. Từ đó trời không mưa, đe dọa hạn hán. Vua tìm hiểu sự việc, chợt nhớ đến lời hứa của mình, vội sai làm lầu trú cho Tôn giả. Khi Tôn giả vào lầu tọa thiền thì bên ngoài trời bắt đầu đổ mưa, dân chúng rất vui mừng.

10. Tôn giả Maha Kaccāyana (Đại Ca-chiên-diên)

Tôn giả sanh tại thành Ujjeni, trong gia đình Bà-la-môn; cha là cố vấn nghi lễ cho vua Candapajjota. Tôn giả, cùng bảy người khác, nghe đức Phật thuyết pháp và tất cả đều đắc A-la-hán; liền đó xin thọ Tỳ-kheo, gia nhập Giáo đoàn. Tôn giả là Tỳ-kheo giỏi về phân tích pháp lý, được đức Phật khen là vị đệ tử Luận nghĩa đệ nhất. Nhà vua có thỉnh cầu được nghe đức Phật thuyết pháp, đức Phật ủy nhiệm Tôn giả đến với vua, vua được nghe pháp khởi lòng tin và xin quy y Tam Bảo.

11. Tôn giả Rahula (La-hầu-la)

Tôn giả là con trai của Thái tử Siddhattha (Sĩ-đạt-đà) và Công chúa Yasodara (Da-du-dà-la). Khi đức Phật trở lại thăm hoàng cung lần đầu tiên, Tôn giả được xuất gia cùng với các hoàng thích. Bấy giờ Tôn giả được giao cho hai Tôn giả Sāriputta và Moggallāna hướng dẫn.

Tôn giả còn nhỏ tuổi (chừng mười tuổi) nên thường lười biếng, ít chịu nỗ lực tu tập, thường bị đức Phật quở trách. Sau đó, nhờ sự lưu tâm giảng dạy đặc biệt của hai Đại

Tôn giả và của đức Phật, Tôn giả rất siêng năng tu học và đắc A-la-hán, được đức Phật khen là đệ tử ưa thích học tập đệ nhất. Từ đó Tôn giả giữ phần việc giảng dạy cho các tân Tỳ-kheo. Tôn giả tịch trước ngày thế Tôn nhập diệt.

12. Tôn giả Annà Kodannà (A-nhã Kiều-trần-như)

Tôn giả sanh tại Donavatthu gần thành Kapilavatthu, thuộc gia đình Bà-la-môn nổi tiếng. Tôn giả là một Ba-là-môn thông tuệ được vua mời vào cùng với bảy vị khác xem tướng cho Thái tử Siddhattha vừa ra đời. Tôn giả đã đoán về sau Thái tử sẽ là một vị Phật. Tôn giả đứng đầu trong năm vị Tỳ-kheo cùng Thái tử (Bồ-tát) tu khổ hạnh tại Uruvela. Thấy Bồ-tát bỏ lối tu khổ hạnh, cả năm vị bỏ Bồ-tát mà về Baranasi. Khi Thế Tôn thành đạo, cả năm vị đều được Thế Tôn hóa độ trong lần chuyển Pháp luân đầu tiên tại Isipatana, Migavana (Lộc Uyển), tại Baranasi. Cả năm Tôn giả sau đó đều đắc A-la-hán (năm ngày sau).

Như vậy Tôn giả Kodannà là vị Tỳ-kheo đầu tiên và là vị A-la-hán đệ tử đầu tiên của Giáo hội. Sau đó, tôn giả xin phép Thế Tôn về ẩn tu trong rừng sâu tại Saddantavana, gần hồ Mandakini. Mười hai năm sau, Tôn giả trở lại bái biệt Thế Tôn rồi về nơi ẩn trú trong rừng mà nhập tịch.

13. Tôn giả Revata (Li-bà-đa)

Tôn giả là em ruột của tôn giả Sàriputta. Khi Tôn giả Sàriputta gia nhập Giáo đoàn, mẹ Tôn giả ép Tôn giả lập gia đình. Trong ngày cưới, người ta chúc Tôn giả sống lâu như bà nội của Tôn giả. Bấy giờ bà nội đã quá già, yếu đuối, bệnh hoạn, Tôn giả nghĩ rằng rồi vợ Tôn giả sẽ như thế mà kinh sợ. Tôn giả bỏ trốn đi ngay khi ấy, xin xuất gia với đức Phật. Sau khi nhận pháp từ Thế Tôn, Tôn giả vào ẩn cư trong rừng, nỗ lực thiền định rồi đắc A-la-hán. đức Phật khen Tôn giả là vị Độc cư thiền tịnh đệ nhất.

14. Tôn giả Pindola Bhāradvāja (Tân-đầu-lô Phả-la-đọa)

Tôn giả thuộc gia đình Bà-la-môn, con vị giáo sĩ hoàng gia của vua Udesa xứ Kosambi; Tôn giả tinh thông Phệ-dã, rất được giới thanh niên sùng mộ. Tôn giả chán nản bỏ đi đến Rājagaha xin xuất gia với đức Phật. Được Phật giảng dạy, Tôn giả tinh cần tu học và đắc A-la-hán. Tôn giả luận giảng rất hay, phá được nghi ngờ của quần chúng. Đức Phật khen Tôn giả là vị đệ tử đệ nhất rống tiếng rống sư tử.

15. Tôn giả Maha Kappina (Đại Kiếp-tân-na)

Tôn giả là vua xứ Kukkuṭa, ham học hỏi, thường mời các nhà thông thái đến để tham luận. Tôn giả nghe các thương gia từ Savatthi đến kể rằng có đức Phật đang thuyết giảng và họ giới thiệu với Tôn giả về Tam Bảo. Tôn giả liền dẫn một đoàn tùy tùng đến tham bái đức Phật. Tất cả đều đắc A-la-hán và trở thành các Tỳ-kheo đệ tử Phật. Về sau, do Phật yêu cầu, Tôn giả thuyết pháp cho chúng Tỳ-kheo, độ được nhiều vị đắc Thánh quả. Đức Phật khen Tôn giả là vị Giáo giới đệ nhất.

16. Tôn giả Kāṭiyyāna

Tôn giả sinh tại Ujjayini, trong một gia đình giáo sĩ hoàng gia cho các vua họ Avanti. Chính Tôn giả cũng là Giáo sĩ của vua Candapradīyōta. Theo lệnh vua, Tôn giả đến thỉnh đức Phật về Ujjayini giảng Pháp. Khi đến nơi, Tôn giả được Phật độ và đắc A-la-hán. Đức Phật ủy nhiệm Tôn giả thay đức Phật về lại Ujjayini thuyết pháp. Vua rất khen ngợi Tôn giả. Từ đó Tôn giả truyền bá Chánh pháp, mở rộng Tăng-già tại Ujjayini. Sau đó Tôn giả đến sống gần đức Phật và thường đi thuyết pháp ở vùng châu thổ sông Hằng (Ganges). Tôn giả là một luận sư tài danh, được xem là một vị tổ của

học phái A-tỳ-đàm. (Ghi chú: Tôn giả Katiyàyana ở đây khác với Tôn giả Katiyàna trong Trưởng lão Tăng Kệ - Thera. 45).

17. Tôn giả Upasena (Ưu-bà-tiên-na)

Cũng như Tôn giả Revata, Tôn giả là em của Trưởng lão Sàriputta. Sau khi xuất gia, Tôn giả sống theo hạnh đầu đà, giữ giới luật rất nghiêm khắc và đắc A-la-hán. Tôn giả sống trong một hang đá, một hôm bị một con rắn độc cắn, biết mình sắp chết, Tôn giả gọi Trưởng lão và các vị đồng tu khác, nhờ đem tôn giả ra khỏi hang, đặt ở ngoài trời, sắc mặt Tôn giả vẫn bình thản cho đến khi nhập tịch.

Người ta kể rằng sau đó thân thể Tôn giả bay lên không trung rồi biến mất. Đức Phật thường khen gương đạo hạnh của Tôn giả thực xứng đáng cho các Tỷ-kheo noi theo.

18. Tôn giả Bhaddiya (Ba-đề)

Tôn giả sinh tại Kapilavatthu, thuộc dòng hoàng tộc của Thế Tôn. Trong cung, Tôn giả đầy quyền thế, dư dật về vật chất, nhưng Tôn giả luôn có cảm giác sợ hãi, bất an. Khi được xuất gia, Tôn giả cảm thấy rất hạnh phúc, giữa hạnh đầu đà rất nghiêm túc, sau đó đắc A-la-hán. Tôn giả thường ca ngợi nếp sống trong rừng sâu tĩnh mịch. Tôn giả thường được đức Phật khen là vị Tỷ-kheo hoàng tộc thiện tu đệ nhất.

19. Tôn giả Lakuntaka Bhaddiya (Kiều-phạm Ba-đề)

Tôn giả sanh tại Sàvatthi, gia đình giàu sang. Tôn giả có tên là Bhaddiya nhưng vì thân hình quá thấp lùn nên có thêm tên là Lakuntaka Bhaddiya. Đặc biệt Tôn giả thuyết pháp với âm thanh dịu ngọt, rất thu hút người nghe nên đức Phật khen là vị đệ tử có âm thanh vi diệu nhất. Một hôm nhân một phụ nữ trông thấy Tôn giả mà bỗng bật phá lên cười để lộ hàm răng trắng, Tôn giả lấy đó làm đề tài thiền quán và chứng A-na-hàm (Tam Thánh quả). Về sau, Tôn giả được Trưởng lão Sàriputta chỉ cho tu thân hành niệm, và theo đó Tôn giả đắc A-la-hán.

20. Tôn giả Radhà (La-đà)

Tôn giả sinh tại Rājagaha, thuộc gia đình Bà-la-môn, khát khao chân lý, Tôn giả tìm đến đức Phật và xin xuất gia. Được đức Phật chấp nhận, Tôn giả tinh tấn tu tập, trí tuệ phát triển nhanh chóng. Tôn giả sống bên cạnh đức Phật, thường nói danh thuyết giảng, luận giải về những vấn đề đột xuất. Đức Phật khen Tôn giả là đệ tử Biện tài đệ nhất.

21. Tôn giả Nanda (Nan-đà)

Tôn giả là con vua Suddhodana (Tịnh Phạn) và bà Mahapajapati (Ba-xà-ba-đề), tức em cùng cha khác mẹ với Thái tử Siddhattha (Bồ-tát). Biết được duyên nghiệp và căn cơ của Tôn giả, Thế Tôn, ngay trong lễ cưới của Tôn giả, đã khuyên Tôn giả xuất gia. Tôn giả miễn cưỡng theo Thế Tôn xuất gia. Tôn giả miễn cưỡng theo Thế Tôn về tịnh xá. Tại đây bậc Đạo Sư thuyết giảng hứa hẹn với Tôn giả về hạnh phúc của hàng Thánh giả. Tôn giả tự tiết chế, điều ngự lấy mình và nỗ lực thiền quán, sau đó Tôn giả đắc A-la-hán. Thế Tôn khen Tôn giả là đệ tử Tiết chế đệ nhất.

22. Tôn giả Sunita (Tu-nê-đa)

Tôn giả sinh tại Rājagaha trong một gia đình tiện dân, nhà rất nghèo, Tôn giả sống bằng nghề đổ rác trong thành phố. Hành nghề hạ tiện, quần áo, thân người dơ bẩn, bị mọi người khinh bỉ, xa lánh. Một buổi sáng, khi Tôn giả đang gánh rác trên đường phố thì gặp Thế Tôn và đoàn Tỷ-kheo đang khát thực, thấy vẻ uy nghi, hiền hậu của Phật,

Tôn giả quên lần tránh, cho đến khi đức Phật đến gần, Tôn giả giật mình bỏ gánh xuống vội nép vào một góc tường và chấp tay vái lạy. Đức Phật ân cần hỏi han Tôn giả, khuyên Tôn giả xuất gia. Tôn giả mừng rỡ, cảm động được làm đệ tử đức Phật. Đức Phật dạy cho Tôn giả đề tài thiền quán, nhờ nỗ lực tinh cần, Tôn giả đắc A-la-hán.

23. Tôn giả Ratuhapàla (Nại-tra-hòa-la)

Tôn giả sinh ở thành Thullakotthita, xứ Kuru, trong một gia đình trưởng giả, Tôn giả rất được cưng chiều, sống trong sung sướng xa hoa, nhưng lại xin cha mẹ xuất gia. Không được chấp thuận, Tôn giả quyết định nhịn đói cho đến chết. Cuối cùng cha mẹ phải ưng thuận. Được đức Phật dạy bảo, Tôn giả nỗ lực tiến tu và đắc A-la-hán.

Nhiều năm sau, Tôn giả được phép trở về thăm nhà. Đến khất thực trước nhà mình, nhận phần cơm thừa mà cô giúp việc sắp đem đổ. Người này nhận ra Tôn giả, thể là cả gia đình, cha mẹ, vợ cũ của Tôn giả mừng rỡ đón tiếp, rồi đưa ra tất cả những giàu sang của gia đình, vẻ đẹp của thể thiết để cám dỗ Tôn giả. Tôn giả một mực khước từ, nghiêm trang giảng pháp cho cả gia đình, cảm hóa tất cả trở thành những cư sĩ thuần tín. Có tài liệu kể thêm rằng, sau đó, gia đình khóa kín cổng, dấu y bát của Tôn giả để Tôn giả khỏi ra đi, nhưng Tôn giả đã thi triển thần thông, vượt lên hư không mà đi.

24. Tôn giả Maha Kotthita (Đại Câu-hi-la)

Tôn giả sinh tại Sàvatthi, trong một gia đình Bà-la-môn giàu có. Lớn lên, Tôn giả là một Bà-la-môn thông tuệ và đức hạnh. Tôn giả được Thế Tôn giảng dạy pháp, cho thọ Tỷ-kheo và dạy phương pháp thiền định. Tôn giả rất thiện xảo về thiền định, ít lâu sau, Tôn giả đắc A-la-hán, được Thế Tôn khen ngợi là vị đệ tử Thiền quán đệ nhất.

25. Tôn giả Sankicca (Ca-tịch-da)

Tôn giả thuộc gia đình Bà-la-môn nổi tiếng. Mẹ Tôn giả chết khi sanh Tôn giả, nhưng người ta đã cứu sống được Tôn giả. Lên bảy, Tôn giả rất xúc động khi được nghe kể về cái chết của mẹ, liền xin xuất gia. Tôn giả được Trưởng lão Sàriputta hướng dẫn, đặc biệt, Tôn giả đắc A-la-hán khi đang cạo tóc. Người ta còn kể rằng về sau, Tôn giả đã hy sinh thân mình để cứu ba ngàn Tỷ-kheo khỏi tay bọn cướp.

26. Tôn giả Bhaddala (Bạt-dà-la)

Sinh tại Sàvatthi, trong một gia đình giàu sang. Cha mẹ hiềm muộn con, cầu đảo mãi vẫn không được; cuối cùng xin đức Phật gia hộ, nguyện nếu có con sẽ đem đến dâng Phật. Thế Tôn giao Tôn giả cho Tôn giả A-nan dạy bảo, chỉ trong một đêm, Tôn giả đã chứng đắc A-la-hán. Sáng hôm sau, Thế Tôn gọi Tôn giả đến cho thọ Đại giới Tỷ-kheo.

27. Tôn giả Yasa (Da-xá)

Tôn giả sinh tại Baranasi (Ba-la-nại) trong một gia đình rất giàu có. Được cha mẹ nuông chiều, cho nhiều nhà cửa và người hầu hạ. Một đêm kia, Tôn giả thấy chán cảnh giàu sang, khổ vì không tìm thấy lẽ sống ở đời, liền trốn nhà ra đi đến Isipatana. Tại đây gọi Tôn giả gặp đức Phật đang đi đạo. Thế Tôn gọi Tôn giả đến, giảng Tứ đế cho Tôn giả, Tôn giả liền đắc A-la-hán. Sau đó, Tôn giả thuyết pháp, khuyến khích nhiều bạn bè, thân thuộc đến với đức Phật. Rất nhiều vị chứng quả Thánh.

28. Tôn giả Angulimàla (Ương-câu-lê-ma-la)

Tôn giả có tên là Himsaka, sau được đổi là Ahimsaka (Vô hại), con của vị giáo sĩ hoàng gia của vua Kosala. Tôn giả thọ học tại Takkasila, rất tôn kính thầy, nhưng bị

bọn xấu dèm pha. Tôn giả có sức mạnh, chí khí cương quật nên khi thầy nghe kẻ xấu mà yêu sách mình, liền bỏ học, phần chí vào rừng Jalini làm tướng cướp chặn bắt giết người, lấy ngón tay kết vòng đeo cổ. Do đó người ta gọi Tôn giả là người đeo tràng hoa bằng các ngón tay (Angulimāla). Vua treo giải thưởng cho ai bắt hay giết được Tôn giả. Mẹ của tôn giả nghe vậy sợ hãi, tìm đến báo cho Tôn giả biết.

Trong cơn giận dữ, Tôn giả toan giết cả mẹ để lấy ngón tay, thì vừa khi đức Phật xuất hiện cản ngăn Tôn giả. Tôn giả bỏ ý định giết mẹ mà quay sang đuổi bắt giết vị Sa-môn vừa xuất hiện (Phật). Phật thị triển thần thông và đem lòng đại từ cảm hóa Tôn giả. Tôn giả lay Thế Tôn xin xuất gia. Sau đó không lâu, Tôn giả đắc A-la-hán. Từ đó, trên đường khát thực, Tôn giả thường bị dân chúng ném đá và mắng chửi, Tôn giả nghĩ đây là những dịp để chịu đựng, kham nhẫn cho tiêu tan nghiệp chướng cũ. Tôn giả về sau là vị Tôn giả biểu hiện lòng Từ rất nhiều đối với đời.

29. Tôn giả Uruvela Kassapa (Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp)

Tôn giả là anh cả trong ba anh em ruột rất tinh thông giáo lý Bà-la-môn. Mỗi người lần lượt theo thứ tự, có năm trăm, ba trăm, hai trăm đệ tử đang là các ẩn sĩ đạo hạnh.

Tôn giả tu tại Uruvela, xứ Magadha và đã đắc một số thần thông. Bấy giờ Giáo đoàn Tỳ-kheo vừa được thành lập. Đức Phật cùng một số ít Tỳ-kheo từ Baranasi (Ba-la-nại) trở lại Uruvela. Tại đây, đức Phật nhiếp phục con rắn dữ, Tôn giả thấy thế nên rất kính mộ. Được đức Phật thuyết pháp, Tôn giả mừng rỡ cùng với hai người em và một ngàn đệ tử (của cả ba vị) xin quy y đức Phật và gia nhập Giáo đoàn Tỳ-kheo. Tôn giả, hai em, và rất đông các đệ tử đắc A-la-hán.

30. Tôn giả Baddaji (Bạt-đa-đi)

Tôn giả sanh tại Avanti, phía đông Magadha trong một gia đình đại trưởng giả. Thời trẻ, sống rất xa hoa. Bấy giờ, đức Phật từ Sāvattthi đến trú tại đây (Avanti) ba tháng. Khi Thế Tôn sắp ra đi, dân chúng tụ tập đến cúng dường và nghe pháp. Tôn giả cũng mở tiệc riêng, mời khách rất đông mà không ai đến dự. Hối ra mới biết mọi người đều đổ xô về nghe Thế Tôn thuyết pháp; Tôn giả bèn dẫn một đoàn tùy tùng đến nghe Pháp. Đang nghe, Tôn giả liền đắc A-la-hán. Thế Tôn đề nghị cha mẹ Tôn giả cho phép Tôn giả nhập Giáo đoàn. Thế là Tôn giả cùng đoàn Tỳ-kheo đến Koti.

Kinh chép rằng, sau đó một số Trưởng lão bất bình Tôn giả vì Tôn giả không đứng lên chào họ trong khi sự thực Tôn giả đang nhập thiền, khi Thế Tôn cùng đoàn Tỳ-kheo sắp lên bè qua sông Ganges (sông Hằng). Thế Tôn biết sự việc ấy, khi bè ra giữa sông Thế Tôn bảo Tôn giả hãy thị triển thần thông. Theo lời dạy, Tôn giả làm cho cả những tòa cung điện từ dưới nước nổi lên, đây là cung điện của vua Panada, tiền kiếp của Tôn giả thời xa xưa.

31. Tôn giả Dāsaka

Tôn giả là con một người giúp việc (nô lệ) của Trưởng giả Ānathapindika (Cấp Cô Độc), ở Sāvattthi. Lớn lên, giữ việc gác cổng tịnh xá Jetavana. Biết được nhiệt tâm mong mỏi xuất gia của Tôn giả, Trưởng giả Cấp Cô Độc bạch xin Thế Tôn cho Tôn giả xuất gia. Sau khi tu, Tôn giả lại tỏ ra lười biếng, ưa thích ngủ nghỉ. Sau bữa cơm, Tôn giả thường đến một gốc cây vắng ngủ. Một hôm Thế Tôn thấy, liền đọc lên bài kệ nói lên sự nguy hiểm của việc ham ăn, ham ngủ. Tôn giả xúc động, hoảng sợ tu tập. Chẳng bao lâu Tôn giả đắc A-la-hán.

32. Tôn giả Cula Pantaka (Châu-lợi Bàn-đa-già)

Tôn giả sinh tại Rājagaha, cùng với anh ruột là Maha Pantaka xuất gia thọ Tỳ-kheo giới. Anh Tôn giả thì thông minh, nhậy lẹ, không bao lâu thì đắc A-la-hán. Tôn giả thì chậm lụt, học mãi vẫn tối tăm, ký ức tối kém, đến nỗi anh Tôn giả phải bảo Tôn giả quay về sông đời cư sĩ. Tôn giả buồn khổ từ giả nơi tu học, đang đứng tần ngần trước cổng tịnh xá, thì được Thế Tôn trông thấy. Thế Tôn ân cần dẫn Tôn giả vào trong, ban cho Tôn giả một cái khăn sạch, bảo Tôn giả lau sạch, dẫn Tôn giả trú tâm vào cái khăn ấy mà nỗ lực thiền quán. Liên ngay sau đó Tôn giả đắc A-la-hán, thông suốt Tam tạng Giáo điển và có thần thông vi diệu.

33. Tôn giả Subhadda (Tu-bạt-đa)

Tôn giả là một Bà-la-môn thông tuệ, thuộc hàng Bà-la-môn trưởng thượng. Bảy giờ, Tôn giả đã già (ngoài tám mươi tuổi) đang là du sĩ, nghe tin Thế Tôn sắp nhập diệt tại Kusinagara, trong rừng Sàla của bộ tộc Mallā, Tôn giả vội đến bái yết Thế Tôn. Thấy Thế Tôn đang nằm dưới bóng cây, Tôn giả ba lần xin Tôn giả Ananda được vào bái kiến Thế Tôn, nhưng đều bị từ chối. Thế Tôn hay được, liền cho gọi Tôn giả đến, thuyết giảng Tứ đế cho Tôn giả nghe, Tôn giả xin thọ Đại giới, sau đó ít lâu thì Tôn giả đắc A-la-hán, Tôn giả Subhadda là vị A-la-hán cuối cùng được Thế Tôn độ khi Thế Tôn còn tại thế.

* * *

Các nữ Tôn giả

1. Nữ Tôn giả Maha Pajapati Gotami (Ma-ha Ba-cà-ba-đề hay Kiều-dàm-di)

Nữ Tôn giả sinh tại Devadaha, thuộc vương tộc Maha-Suppa Buddha (Thiện Giác). Vua Suddhodana (Tịnh Phạn) cưới Gotami và chị của Gotami là Mahā Māyā. Hoàng hậu Māyā sau khi sinh Thái tử Siddhattha (Bồ-tát) bảy ngày thì thác sinh về Đâu-suất. Nữ Tôn giả là di ruột và là mẹ kế của Thái tử. Khi Thế Tôn về thăm hoàng cung lần thứ hai để độ cho vua Tịnh Phạn đang hấp hối; thì khi đó, nữ Tôn giả xin phép Thế Tôn cho nữ Tôn giả xuất gia (vào dịp Thế Tôn thăm hoàng cung lần thứ nhất, ba năm sau ngày Thành đạo, nữ Tôn giả đã chứng quả Tu-đà-hoàn) cùng với năm trăm Thích nữ khác và được thành lập Ni đoàn Tỳ-kheo đệ tử Phật, đức Thế Tôn từ chối. Nữ Tôn giả không nản chí, cạo tóc, khoác cà-sa, theo chân Thế Tôn đến Vesali tiếp tục cầu xin, Thế Tôn lại từ chối. Sau đó, nhờ Tôn giả Ananda khẩn khoản tìm cách bạch xin Thế Tôn, Thế Tôn mới thuận cho với điều kiện tôn trọng "Bát Kinh pháp".

Từ đó, nữ Tôn giả tinh cần hành đạo và đắc A-la-hán. Nữ Tôn giả đã được phép Thế Tôn thay Thế Tôn lãnh đạo Ni đoàn.

2. Nữ tôn giả Khema

Nữ Tôn giả sinh tại Sāgala, xứ Magadha trong dòng hoàng tộc. Nữ Tôn giả có nhan sắc rực rỡ được vua Bimbisara tuyển làm hoàng hậu. Vua mong nữ Tôn giả (Hoàng hậu) đến Veluvana (Trúc Lâm tịnh xá) tham bái Thế Tôn, nữ Tôn giả thoát đầu e ngại không dám đi, vì sợ Thế Tôn chỉ trích lòng tự hãnh về nhan sắc lộng lẫy của nữ Tôn giả. Sau đó, vua đã lập chước đưa hoàng hậu đến gặp Thế Tôn trong bối cảnh sắp đặt như là tình cờ. Trưởng lão Ni Kệ kể rằng Thế Tôn đã thị hiện thần thông hóa hiện một thiếu nữ, đẹp đẽ vượt xa hoàng hậu, đứng hầu quạt Thế Tôn. Rồi thiên nữ trở nên già nua, xấu xí và quý ngả xuống. Hoàng hậu Khema bừng tỉnh và đắc A-la-hán ngay tại chỗ.

Vua Bimbisara chấp thuận cho nữ Tôn giả xuất gia. Đức Thế Tôn khen nữ Tôn giả là Tỳ-kheo ni có Trí tuệ và Thiền quán đệ nhất.

3. Nữ Tôn giả Uppalavana (Liên Hoa Lâm)

Nữ Tôn giả sinh tại Sàvatthi, con gái một vị trưởng khố giàu có, nhan sắc rất xinh đẹp, hàng vua chúa, quý tộc đều tranh nhau hỏi cưới nàng. Phụ thân nữ Tôn giả yêu cầu nữ Tôn giả xuất gia. Vào Ni đoàn, nỗ lực tu tập, một hôm khi đang dọn dẹp chuẩn bị cho lễ Bô-tát, nữ Tôn giả nhìn ngọn đèn vừa đốt lên mà thiền quán liên đắc A-la-hán với thần thông vi diệu. Thế Tôn khen nữ Tôn giả là nữ đệ tử Thần thông đệ nhất.

4. Nữ Tôn giả Kisagotami

Nữ Tôn giả sinh tại Sàvatthi, trong một gia đình nghèo khổ. Lớn lên lại lấy chồng giàu, bị gia đình chồng khinh thường. Đến khi sinh được một con trai kháu khỉnh thì vị trí của nàng trong gia đình chồng trở nên khá hơn. Nhưng con trai nàng bất ngờ bị chết đi, nàng đau khổ đến cuồng dại, cứ ầm xắc con đi khắp nơi để xin thuốc chữa.

Nàng đến tịnh xá Thế Tôn và xin Thế Tôn cứu giúp. Thế Tôn dạy nàng hãy đến nhà nào không có người chết lấy về một hạt cải, Thế Tôn sẽ chữa lành cho con nàng. Nàng ra đi vào từng nhà hỏi xin hạt cải, tất nhiên nàng không thể thỏa được yêu cầu, vì nhà nào mà lại không có người chết? Nàng tỉnh ngộ, hiểu được ý Thế Tôn muốn dạy nàng; đem con vào nghĩa trang; rồi bạch xin Thế Tôn xuất gia. Thế Tôn nói pháp, nữ Tôn giả chứng sơ thánh quả tại chỗ. Vào Ni đoàn, nữ Tôn giả tinh cần phát triển thiền quán, không bao lâu sau thì chứng đắc A-la-hán. Nữ Tôn giả được Thế Tôn khen là một nữ đệ tử có hạnh mang thọ y đệ nhất.

5. Nữ Tôn giả Sonà.

Nữ Tôn giả sinh tại Sàvatthi, trong một gia đình quý tộc, lập gia đình, có con trai và con gái. Rồi người chồng xuất gia. Nữ Tôn giả giao gia tài cho con trai và con gái. Đến khi con trai lập gia đình, người dâu lại tỏ ra hắt hủi nữ Tôn giả. Buồn rầu, nữ Tôn giả xin gia nhập Ni đoàn quyết tâm tu tập. Nhân nghe bài kệ của đức Phật, nữ Tôn giả liền đắc A-la-hán. Đức Phật khen nữ Tôn giả là nữ đệ tử Tinh cần đệ nhất.

6. Nữ Tôn giả Bhadda Kundalakesa.

Nữ Tôn giả sinh tại Rājagaha, con vị thủ khố của vua, được cưng chiều lắm, sống rất sung sướng. Một hôm trông thấy một tên cướp đang bị dẫn đi hành hình, nàng bỗng đâm ra yêu hấn. Nàng lo lót cho các viên chức để giải thoát tên cướp. Tên cướp đến với nàng và dụ dỗ nàng đem nhiều lễ vật lên núi cúng tế, rồi nhân đó cướp hết nữ trang quý giá của nàng và định giết nàng phi tang. Thừa lúc tên cướp vô ý, sau khi hấn để lộ hung ý, nàng xô nó xuống vực sâu, thoát nạn. Thế rồi nữ Tôn giả quyết chí xuất gia, gia nhập Giáo đoàn Ni-kiên-tử. Nữ Tôn giả trở thành một nhà hùng biện, nhưng không vừa ý với giáo lý của Ni-kiên-tử, nữ Tôn giả ra đi khắp nơi và thách thức mọi triết nhân tranh biện, nữ Tôn giả đã thắng tất cả.

Cuối cùng, nữ Tôn giả đến Sàvatthi, được Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất) chấp nhận sự thách thức đầu lý của nữ Tôn giả. Trong buổi tranh luận, nữ Tôn giả đuối lý, đánh lễ tri tuệ của Tôn giả Sàriputta và xin thờ Tôn giả Sàriputta làm thầy. Tôn giả Sàriputta khuyên nữ Tôn giả đến quy y Phật, nữ Tôn giả nghe theo, được đức Phật nói Pháp độ cho đắc A-la-hán. Nữ Tôn giả liền được thọ Đại giới và gia nhập Ni đoàn Tỷ-kheo đệ tử Phật.

7. Nữ Tôn giả Patacara

Nữ Tôn giả sinh tại Sàvatthi, con một vị thủ khố của vua. Nàng yêu một người giúp việc và trốn đi với người này khi cha mẹ ép gả nàng cho một người quyền quý.

Nàng sinh được một con trai; hai năm sau khi sắp sinh người con thứ hai, người chồng trong khi đi tìm vật dụng làm chòi lá bị rắn cắn chết. Nàng sinh đứa con thứ hai và trở về nhà cha mẹ. Trên đường về gặp cơn mưa bão, đứa con lớn bị nước cuốn trôi, đứa con nhỏ bị chìm tha mất... về đến nhà thì được tin cha mẹ và em trai nàng đã chết vì cơn mưa bão ấy. Nàng quá đau đớn, trở nên điên dại, đi lang thang, xé nát quần áo, bị người chọc ghẹo, ném đá...

Nàng đến Jetavana, gặp Thế Tôn và được Thế Tôn cho phép lại gần. Vừa thấy Thế Tôn, nàng bỗng hồi tỉnh, nằm mọp xuống đất và vội vàng nhặt tâm y, do chư Tỷ-kheo ném đến, quần lấy mình. Nàng đánh lễ Thế Tôn, được Thế Tôn giảng về Nhân quả và Tứ đế, nàng chứng liền quả Dự lưu, và được cho gia nhập Ni đoàn.

Một hôm, đang lúc rửa chân, nữ Tôn giả nhìn những dòng nước lan chảy trên mặt đất, vẽ thành đường dài, ngăn khác nhau, liền tưởng đến vô thường của đời người, nữ Tôn giả quán pháp sanh diệt mà Thế Tôn đã dạy, và chứng đắc A-la-hán. Từ đó nữ Tôn giả trở nên vị thuyết pháp giỏi, giáo giới đệ nhất. Kinh chép nữ Tôn giả đã thuyết pháp độ được năm trăm vị Ni khác đắc A-la-hán.

8. Nữ Tôn giả Dhammānā (Pháp Thí)

Nữ Tôn giả sinh tại Rājagaha, trong một gia đình trưởng giả, có chồng là Visākha, sống hạnh phúc. Chồng được nghe Thế Tôn thuyết pháp và chứng A-na-hàm quả. Trở về nhà với thái độ thanh thoát mà nghiêm túc, khác với vẻ tình tự như mọi khi. Nữ Tôn giả cần hỏi lý do. Tôn giả Visākha xuất gia và trao quyền tự do lại cho nữ Tôn giả cải giá. Ít hôm sau đó nữ Tôn giả gia nhập Ni đoàn, nỗ lực thiền quán và không bao lâu thì đắc quả A-la-hán. Tôn giả Visākha đến thăm hỏi và được nữ Tôn giả giảng pháp rành mạch (về Niết-bàn, về Diệt thọ tưởng định...) Tôn giả Visākha trình lại Thế Tôn sự việc. Thế Tôn xác nhận nữ Tôn giả Dhammānā là bậc Đại tuệ, Thuyết pháp đệ nhất trong hàng nữ đệ tử của Thế Tôn.

9. Nữ Tôn giả Sumānā

Nữ Tôn giả sinh tại Sāvattthi, là chị của vua Kosala. Được nghe Thế Tôn thuyết pháp, nữ Tôn giả vững lòng tin giải thoát, nhưng chưa xuất gia được vì còn bận lo hầu hạ bà ngoại. Sau khi bà ngoại mất, nữ tôn giả đem theo nhiều lễ vật dâng cúng Giáo hội. Được nghe Thế Tôn dạy, nữ Tôn giả liền đắc quả A-la-hán và được thọ Tỷ-kheo ni giới.

10. Nữ Tôn giả Ubiri

Nữ Tôn giả sinh tại Sāvattthi, trong một gia đình quyền quý. Rất xinh đẹp, được tuyển vào cung vua Kosala (xứ Kosala). Khi sinh được một công chúa đặt tên là Jiva, đẹp lạ thường, vua hết lòng yêu vì công chúa và cất nhắc nữ Tôn giả lên ngôi hoàng hậu. Bỗng nhiên công chúa chết, nữ Tôn giả sầu khổ, đứng cạnh bờ sông Aciravati mà khóc. Thế Tôn đi đến giảng cho nữ Tôn giả nghe rằng nghĩa trang kia có đến tám vạn bốn ngàn người con gái tên Jiva bị hỏa thiêu, vậy nữ Tôn giả khóc là cho Jiva nào? Nữ Tôn giả chột ngốt, dứt hết phiền muộn, xin Thế Tôn xuất gia. Nữ Tôn giả nỗ lực tu tập và đắc A-la-hán quả.

11. Nữ Tôn giả Subhā

Nữ Tôn giả sinh tại Rājagaha trong một gia đình Bà-la-môn nổi tiếng, có nhan sắc tuyệt trần. Được nghe Thế Tôn dạy đạo, nữ Tôn Giả trở nên một nữ cư sĩ tín thành. Sau đó liền xuất gia, được Trưởng lão Ni Maha Rajapati hướng dẫn và đắc A-na-hàm. Một buổi trưa khi nữ Tôn giả một mình trong rừng, có một thanh niên phóng đàng đến ve vãn, mê con mắt đẹp của nữ Tôn giả toan giờ thôi sớm sớm. Nữ Tôn giả móc mắt mình

cho anh ta; người thanh niên ân hận nhận lỗi. Nữ Tôn giả liền đến yết kiến Thế Tôn, đôi mắt lại được sáng lành như cũ, được nghe Thế Tôn dạy, nữ Tôn giả liền đắc quả A-la-hán

12. Nữ Tôn giả Sihà

Nữ Tôn giả sinh tại Vesali. Nhân được nghe Thế Tôn giảng pháp cho người cậu, nữ Tôn giả khởi lòng tin và xuất gia. Sau bảy năm tu tập, không thắng tiến được giải thoát, lòng bị dày vò bởi dục ý, nữ Tôn giả bèn quyết định tự vẫn. Khi đặt cổ mình vào chiếc thông lọng treo ở cành cây thì năng lực thiền quán bộc phát, nữ Tôn giả đắc A-la-hán và trở về với Ni đoàn.

* * *

Trên đây là một số rất ít trong nhiều Thánh đệ tử của đức Phật. Do đại cơ duyên, các Tôn giả được sinh vào thời Phật, được Phật trực tiếp giáo hóa mà dễ dàng chứng đắc giải thoát. Kinh kể nhiều thời thuyết pháp, thậm chí có khi cả vài trăm vị đắc A-la-hán, thậm chí có khi đến một nghìn vị, nhất là trong những năm đầu. Có trường hợp hành giả vừa trông thấy Phật, hoặc vừa nghe qua vài lời dạy đã đạt ngộ. Có trường hợp đắc A-la-hán rồi mới gia nhập Giáo đoàn; có trường hợp vào Giáo đoàn vài ba ngày, vài tuần lễ, vài ba tháng, vài ba năm... mới đắc A-la-hán quả. Hàng Tỳ-kheo Thánh giả của đức Phật quả là rất nhiều, khó có thể kể hết được.

Các Tôn giả gồm đủ thành phần: nam, nữ, già, trẻ, ngoại đạo, vua chúa, quyền quý, nô lệ, kỹ nữ, trí thức, ngu muội v.v... Tất cả đều được Thế Tôn bình đẳng theo duyên nghiệp hóa độ. Hoàn cảnh chứng ngộ thì khác nhau, có khi bộc phát, có khi tiệm tiến, có khi thanh thân, có khi ngặt nghèo. Cung cách giáo hóa luôn nhẹ nhàng, hiền dịu, từ bi, siêu thoát của đức Phật được chuyển thành cung cách sinh hoạt và tu tập của Tăng-già. Phương pháp tu tập, thiền quán đều trực tiếp liên hệ đến Tứ Thánh đế, Tứ Niệm xứ và Tam Pháp ấn... Tất cả đều thể hiện rõ nét Giới, Định và Tuệ. Cái cốt cách nhẹ nhàng thanh thoát, tự nhiên mà rất giải thoát trong một nỗ lực mạnh mẽ, thâm lặng ấy khác xa với nhiều hình thức và nội dung tu tập về sau của các bộ phái Phật giáo phát triển vốn mang vẻ giáo điều, lý luận, cầu đảo, tế lễ hoặc sôi nổi, khốc liệt, kỳ khu... Đây chỉ là một sự ghi nhận có tính chung nhất và bao quát mà không hàm ý đánh giá hay phê phán. Khó mà có được một sự phê phán chính xác về từng hình thức tu tập khi không thực sự kinh qua hình thức tu tập ấy.

-ooOoo-

[Dầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[09]

Chương chín

Tăng-già với xã hội

-ooOoo-

Sau bảy tuần an hưởng hạnh phúc Niết-bàn tĩnh mịch, đức Phật đã quyết định đem đạo cả truyền cho đời. Bên cội Bồ đề, đức Phật thuyết giảng cho hai thương gia Ballika và Trapusha. Về sau, Ballika đã tìm đến đức Phật để thọ đại giới, gia nhập Giáo đoàn và đắc A-la-hán. Trapusha thì trọn đời giữ cuộc sống hiền thiện của một cư sĩ tại gia. Sự việc này xác định ý nghĩa cơ bản của mối liên hệ của Tăng- già (của người thiết lập, lãnh đạo, đại diện tối cao là đức Phật) với xã hội: đem Chánh pháp đến với xã hội để kêu gọi người đến với Tăng-già, hoặc để mọi người theo đúng Chánh pháp mà sống an lạc. Đức Phật đã từ chối không nhập lại Niết-bàn ngay sau khi chứng đạo mà trở lại thế gian là do lòng đại từ bi muốn cứu vớt chúng sinh thoát khỏi luân hồi nghiệp chướng. Vậy sự liên hệ của Tăng-già với xã hội là do lòng từ bi ấy. Nhưng đối với một vị Tỳ-kheo thành viên của Tăng-già, ngoài lòng từ bi còn có nghĩa vụ của một con người thọ nhận Pháp từ bậc Đạo Sư mà đem truyền pháp ấy cho người khác theo nguyên lý thọ nhận và trao truyền, tức nguyên lý vận hành của Chánh pháp.

Hình ảnh của một Tỳ-kheo đi khát thực, nhận các thứ cúng dường, thuyết pháp cho mọi người; hình ảnh những con người bình thường cúng dường vị Tỳ-kheo, nghe vị ấy giảng pháp, khởi lòng tin mà sống theo pháp, rõ ràng đã làm nổi bật sự liên hệ giữa Tăng-già và xã hội về hai ý nghĩa vật chất và tinh thần.

Tương cũng cần bàn qua về ý kiến của một số người chưa quen với Phật giáo, cho rằng khát thực là một hình thức phi lao động, lừa biếng, rằng sự phi sản xuất của Tăng-già là một gánh nặng cho xã hội. Một quan điểm như vậy quả thực là thiếu biện chứng, không đứng đắn, hời hợt.

Trước hết, chúng ta phải xét đến hoàn cảnh sinh hoạt vật chất và tinh thần của cái xã hội đang có sự khát thực của vị tu sĩ và hoàn cảnh cá nhân của vị ấy. Như đã biết, những đoàn Sa-môn, du sĩ khát thực đã xuất hiện tại Ấn độ từ lâu, trước thời đức Phật và sự việc này còn kéo dài mãi về sau cho đến cả bây giờ tại nhiều nơi trên thế giới. Các cư sĩ tại gia vẫn tiếp tục cúng dường cho các tu sĩ, điều ấy chứng tỏ rằng việc mong mỏi được nghe pháp, được cúng dường cho các bậc thầy là một yêu cầu thực tế của xã hội. Hàng ngày người ta vẫn thường nhận bớt một số tiền, một ít giải trí để thỏa mãn những nhu cầu tinh thần như đọc sách, xem chiếu bóng, văn nghệ, thể thao... hoặc những nhu cầu khác ít thực tế hơn, ít lợi lạc hơn. Nhu cầu được nghe giảng dạy, khuyên

bảo, được tỏ bày vị tha, lòng từ, sự kính mộ, nhất là nhu cầu được giải thoát, quả thực là cao quý và rất thực tế. Hơn nữa, nếu xã hội dành một khoản tài vật để cúng dường các tu sĩ để đáp lại một sự đáp ứng nhu cầu cao quý của tinh thần thì quả là một sự đền đáp "công bằng".

Mặt khác, Tăng-già đến với xã hội, như đã nói, là do động cơ của lòng từ bi, nghĩa vụ thiêng liêng. Các vị đã bỏ tất cả tư hữu, chỉ sống nghèo nàn, trong sạch, tinh tấn tu hành "vì lợi ích chúng sanh", các vị không mong dư thừa, không biết đến lợi nhuận riêng tư. Hơn nữa, hãy xem trong Tăng-già thời đức Phật, rất nhiều Tỳ-kheo là vua chúa, vương tôn, quan chức, đại thương gia, đại phú hộ; các vị thừa phước tiền để có thể dùng tiền để có thể nuôi sống mình và nhiều Tỳ-kheo khác, nhưng các vị đã bỏ tất cả, đã thực hiện vô ngã để nhằm mục đích tối hậu: tự giải thoát và giải thoát chúng sinh. Đây là một sự hy sinh cao quý, và đứng về mặt xã hội, cần phải có sự đền đáp xứng đáng.

Nói cho cùng, nếu một xã hội nghèo khổ đến độ không ai thực hiện được bổ thí cúng dường, nếu việc cúng dường cho Tăng-già thực sự gây trở ngại cho các thí chủ thì nhất thực có thể biến dạng hình thức, chỉ mang tính chất tượng trưng, và chính các tu sĩ phải tự sản xuất lấy, tự nuôi sống bằng lao động của mình như một số nơi, một vài thời đã có xuất hiện những tu viện xa xôi, tại đây các tu sĩ tự trồng trọt, lượm hái mà lo cho bữa ăn hằng ngày của mình. Và trong trường hợp này, lòng kính mộ, tín thành, bổ thí của người cư sĩ khó có dịp thể hiện hơn, yêu cầu tinh thần như đã nói trên khó được đáp ứng hơn.

Kinh Itivuttaka (Phật Thuyết Như Vậy) có ghi lời Phật dạy: "Có ba hạng người xuất hiện ở đời, đem lại hạnh phúc cho số đông, vì an lạc cho Trời và cho Người."

Đức Phật giải thích rằng ba hạng người ấy là Như Lai, các đệ tử A-la-hán của Ngài, và các vị Tỳ-kheo hữu học. Tóm lại, Tăng-già xuất hiện trong lòng xã hội là vì nhằm lợi ích cho đời.

Việc thuyết pháp tạo sự an ổn, hạnh phúc tâm linh cho con người trong xã hội là một ý nghĩa thù thắng, nhưng đồng thời Tăng-già cũng vạch ra cho xã hội một lối sống, một sinh hoạt cụ thể, có khi mang tính cách vật chất cho mọi người để giảm thiểu những trở ngại, những khổ đau trong xã hội.

Tăng-già đi vào lòng xã hội để truyền bá Chánh pháp. Xã hội còn lắm đau khổ, nghiệp chướng mê mờ, nên việc hoằng hóa bao gồm cả việc tạo dựng một xã hội tốt đẹp, gồm những con người đạo đức, với những giao tiếp thuận hòa giữa người và người, với nếp sống lành mạnh, an ổn về vật chất và tinh thần.

Trước hết, Tăng-già chủ trương xây dựng một xã hội vững vàng về mặt đạo đức luân lý đúng theo tinh thần từ, bi, hỷ, xả, hòa bình, bất bạo động, không thù hận, không ghen ghét, không lừa đảo... Đây là quan điểm đạo đức đã được nhân loại chấp nhận từ xưa đến nay nhưng đã không thực hiện đúng đắn vì tâm chưa được tự tập, chưa được điều ngự.

Cá Tỳ-kheo đi đến từng nhà, từng đám đông để thuyết giảng giáo lý của đức Phật, nêu lên những bài học luân lý đạo đức có thể vốn đã rất phổ biến nhưng do cốt cách từ bi, hiền hòa, lời nói của các vị để đi vào trong lòng người, để gây sự tuân phục.

Nhưng trở ngại cơ bản cho đời sống của xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ sự phân chia đẳng cấp, là tinh thần bạo động, là sự thể hiện những sai trái của người lãnh đạo... Thực ra cũng là những trở ngại của bất cứ xã hội nào, ở mọi thời đại. Đức Phật và các đệ tử của Ngài đã bày tỏ một quan điểm rõ ràng, đúng đắn về những sai lầm ấy.

Thành phần của Tăng-già gồm đủ mọi hạng người, mọi đẳng cấp chứng tỏ tinh thần bình đẳng, dung hòa của Phật giáo, khác hẳn mọi "kỳ thị" trong cuộc sống bấy giờ và khá phổ biến cho đến ngày nay qua sự phân biệt đẳng cấp, màu da, thành phần chức vụ, gia cảnh, dòng họ...

"Không phải do sinh ra mà thành Bà-la-môn,
Không phải do sinh ra mà thành tiên nhân.
Trở thành một tiên nhân là do hành vi của mình,
Trở thành một Bà-la-môn là do hành vi của mình". (Kinh Tập, 136)

Một thanh niên Bà-la-môn thông tuệ được các Bà-la-môn khác cử đến vấn nạn đức Phật về chủ trương bình đẳng của đức Phật. Bằng cách vận hỏi, đức Phật đã đưa đến kết luận tất cả mọi đẳng cấp xã hội đều bình đẳng về mọi phương diện:

- "... Lại nữa, nếu một người là kẻ sát nhân, trộm cướp, ngoại tình, hoặc can phạm những trọng tội khác, thì khi chết đi, người ấy sẽ堕 sinh nếu như người ấy là Sát-đế-lợi, là Tỳ-xá-đà, là Thủ-đà-la (*); nhưng nếu người ấy là Bà-la-môn thì không bị như thế?

-" Bạch đức Cồ-đàm, không! Trong những trường hợp như thế, dù người ta thuộc đẳng cấp gì đi nữa, số phận dành cho mỗi người đều như nhau.

-" Còn nếu người ấy tránh được các trọng tội thì người ấy sẽ tái sinh ở cõi trời nếu như người ấy là một Bà-la-môn; chứ nếu người ấy thuộc đẳng cấp thấp hơn thì sẽ không được như thế?

-" Bạch đức Cồ-đàm, không! Dù thuộc đẳng cấp gì đi nữa thì trong những trường hợp như thế, mọi người đều hưởng thiện quả.

-" Và có phải một Bà-la-môn tuyên bố rằng họ có thể phát triển lòng từ ái, không sân hận, không ác độc, còn những người thuộc đẳng cấp khác thì không được như thế ?

-" Bạch đức Cồ-đàm, không! Cả bốn đẳng cấp đều có thể được như thế .

-" Có phải chỉ người Bà-la-môn mới có thể xuống sông mà tẩy rửa được những bụi bặm dơ bẩn còn những người thuộc các đẳng cấp khác thì không thể như thế được ?

-" Bạch đức Cồ-đàm, không! Cả bốn đẳng cấp đều làm được như thế.

- "Lại nữa, ví dụ một ông vua tập họp một số người gồm các đẳng cấp khác nhau và ra lệnh cho những người Bà-la-môn, Sát-đế-lợi nhóm lửa bằng gỗ sồi, gỗ thông, sen hay trầm, và những người thuộc đẳng cấp khác cũng nhóm lửa bằng những thứ ấy. Ông nghĩ rằng điều gì sẽ xảy ra? Lửa do những người sinh ra với đẳng cấp cao sẽ cháy sáng, còn lửa do những người sinh ra với đẳng cấp thấp sẽ không cháy sáng?

- "Bạch đức Cồ-đàm, không! Dù người nhóm lửa có đẳng cấp cao thấp thế nào, lửa cũng cháy sáng như nhau.

- "Ví dụ có hai anh em Bà-la-môn trẻ tuổi, một người có học thức và một người không có học thức. Người nào sẽ được chọn để làm cúng lễ hay được mời làm khách tham dự?

- "Dĩ nhiên là người có học thức được chọn mời, vì chọn mời người không có học thức thì lợi lạc gì đâu!

- "Nhưng, giả như người có học thức lại xấu xa ác độc, trong khi người không có học thức tốt lành, đức độ thì thế nào?

- "Thế thì trước tiên phải chọn mời người không có học thức ấy, vì chọn người xấu xa ác độc thì có lợi lạc gì đâu!

- "Này Assalàyana, ban đầu ông dựa vào dòng giống với đẳng cấp, rồi ông từ bỏ dòng giống đẳng cấp mà chọn lấy kiến thức và cuối cùng ông lại quay sang cách suy nghĩ của Ta mà cho rằng cả bốn đẳng cấp đều thanh tịnh như nhau!" (Trung Bộ)

Ghi chú: () Xã hội Ấn Độ thời đó có 4 giai cấp: Giáo sĩ (Bà La Môn), Vương tướng (Sát Đế Lợi), Buôn bán (Tỳ Xá Đa), và Nông dân (Thù Đà La), cao nhất là Bà-la-môn, thấp nhất là Thù-dà-la.*

Tôn giả Kaccayana cũng cực lực phê phán sự phân chia đẳng cấp trong xã hội, đã nhắc lại các ý kiến của đức Phật khi thuyết giảng cho vua Madhuraraja.

Từ bi, bất bạo động vốn được đề cao trong nhiều tôn giáo, nhưng có lẽ thể hiện rõ nét nhất là trong Phật giáo. Rất nhiều kinh điển Phật giáo nhắc đến từ bi, bất bạo động. Tính chất này đã được nói đến ở chương IV, ở đây xin nhắc thêm hai lời dạy của đức Phật về lòng Từ:

"Lòng từ, mở rộng ra đến phương thứ nhất, cũng đến phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư, phương trên, phương dưới, rải khắp lòng từ vô lượng, không giận, không ghét, bao trùm khắp thế gian lòng thương vô hạn" (Tăng bộ I, Tăng Chi II, III).

"Trong loài hữu tình, nếu tu từ tâm thì phước ấy vô biên, hưởng chi trong khắp mọi nơi" (Kinh Bốn Sự, quyển 2).

Đức Phật từ từ bi, chủ trương bất bạo động, hòa bình. Ngài đã trực tiếp đứng ra dàn xếp để ngưng cuộc chiến tranh giữa những người Sakya với Koliya; chính Ngài đã gián tiếp can vua Ajatasattu khi vua chuẩn bị chinh phạt xứ Vajji; chính Ngài đã đứng ra điều đình để vua Ajatasattu được phóng thích khi vua bị bắt trong trận chiến tranh giữa Magadha với Kosala...

Những người lãnh đạo xã hội, quốc gia ảnh hưởng khá lớn đến hạnh phúc quần chúng nhân dân. Đức Phật và các đại đệ tử thường đóng vai cố vấn cho các vị vua bấy giờ như Bimbisara (Tần-bà-sa-la), Ajatasattu (A-xà-thế), Pasenadi (Ba-tư-nặc), Suddhodana (Tịnh Phạn), Madhuraraja (Ma-đô-la) về các vấn đề triết học, đạo học, phép trị nước, v.v...

Người lãnh đạo lý tưởng, theo đức Phật, phải như một vị Chuyển luân vương (Cakkavatti), đủ tài năng, đức độ, trị nước đúng theo Chánh pháp, mang lại hạnh phúc cho toàn dân. Ở đây không bàn đến những miêu tả về hạnh phúc của quốc độ lý tưởng do Chuyển luân vương lãnh đạo mà chỉ nhấn mạnh đến sự tôn trọng Phật Pháp, sự bảo hộ hết lòng đối với toàn thể nhân dân của người lãnh đạo. Kinh Chuyển Luân Vương trong Trường Bộ (Digha Nikāya, 26-Cakkavattisutta) ghi lời Phật dạy:

"Người phải y theo Chánh pháp, trọng pháp, kính pháp, suy nghĩ về pháp, tôn vinh pháp, ca tụng pháp, dựng phước pháp, cõng pháp, y vào pháp mà

bảo hộ các thể nữ, quần thần, quần nhân, Sát-đế-lợi, cư sĩ, làng xóm, thành thị, Sa-môn, Bà-la-môn, cho đến chim chóc, thú vật..."

Trong Jataka Nikàya (Bổn Sanh) I, II, III, V, đức Phật có nhắc đến mười đức, tức mười bốn phần của một vị vua mà ta thấy có thể áp dụng cho bất cứ một người lãnh đạo nào cho đến ngày nay. Đại khái các bản Kinh có khác nhau vài tiểu tiết nhưng ý chính có thể tóm tắt mười đức ấy như sau:

- 1) Quảng đại, từ ái;
- 2) Giữ giới đức: không giết hại, không bóc lột, không cướp của, không gian lận, không dối trá, không rượu chè;
- 3) Vì hạnh phúc của nhân dân, sẵn sàng hy sinh lợi lạc, danh vọng và cuộc đời mình vì nhân dân;
- 4) Liêm chính, thực thà, thể hiện nghiêm túc nhiệm vụ của mình, không dối trá mọi người;
- 5) Dịu dàng, hòa ái;
- 6) Nghiêm chỉnh, đứng đắn, sống giản dị không xa hoa, chế ngự mình;
- 7) Không thù hận, ganh ghét;
- 8) Không dùng bạo lực;
- 9) Kiên nhẫn, vị tha, thông cảm với người;
- 10) Không khắc nghiệt, phải hòa hợp với nhân dân.

Tăng Nhất A-hàm, quyển 42, ghi mười đức của vị lãnh đạo như sau:

- 1) Thanh liêm, quảng đại;
- 2) Nghe lời can gián của người khác;
- 3) Thi ân cho nhân dân;
- 4) Thu thuế đúng pháp định;
- 5) Phòng the phải nghiêm túc;
- 6) Không say sưa rượu chè;
- 7) Siêng năng, nghiêm chỉnh;
- 8) Xét xử nghiêm túc, công bằng;
- 9) Hòa hợp với quần thần;
- 10) Giữ gìn sức khỏe của bản thân.

Nhà lãnh đạo tốt, chính quyền tốt sẽ xây dựng xã hội tốt. Nhưng chủ yếu vẫn là nỗ lực xây dựng cuộc sống của quần chúng nhân dân. Một thành viên của xã hội muốn sống hạnh phúc, phải có ý thức xây dựng cuộc sống của riêng mình. Tập A-hàm IV và Tăng Nhất A-hàm IV ghi lời Phật dạy cho một thanh niên Bà-la-môn tên Byagghapaja (Bạt-xà-ca) rằng muốn được an lạc trong đời sống thì cần có bốn điều kiện:

- 1) Chuẩn bị đầy đủ kiến thức chuyên môn;
- 2) Ổn định tài sản;
- 3) Có thầy, bạn tốt;
- 4) Sống theo lợi tức mà mình làm được.

Trường Bộ Kinh III kể chuyện đức Phật giảng cho Trưởng giả Anathapindika về bốn thứ hạnh phúc của người Cư sĩ:

- 1) Có sự ổn định về kinh tế gia đình, có tiền đầy đủ do kiếm được bằng những cách đứng đắn, lương thiện;
- 2) Chỉ tiêu cho bản thân, gia đình, cha mẹ và cho việc thiện;
- 3) Không có nợ nần;
- 4) Sống ngay thẳng, trong sạch, không phạm điều xấu về thân, khẩu, ý.

Đức Phật còn dạy rằng trong bốn thứ hạnh phúc ấy, hạnh phúc thứ tư (thuộc tinh thần) là cao quý nhất, trong khi ba hạnh phúc đầu (thuộc vật chất) không bằng 1/16 hạnh phúc thứ tư.

Tứ Nhiếp pháp là phương pháp hoằng hóa của chư Phật, chư Bồ-tát nhưng cũng là phương pháp giao tiếp giữa người với người để thu nhiếp nhân tâm một cách chính đáng, đúng hợp với đạo đức. Đó là:

- 1) Bồ thí nhiếp (bồ thí tài vật khi người ta cần);
- 2) Ái ngữ nhiếp (lời nói dịu dàng);
- 3) Lợi hành nhiếp (làm điều lợi cho người);
- 4) Đồng sự nhiếp (gần gũi, cùng sinh hoạt với người).

Sự giao tiếp, bổn phận, sự cư xử giữa người với người được phân tích rất đầy đủ trong kinh Singàlovada (Kinh Thiện Sinh). Kinh được sao chép ra nhiều bản, ở nhiều nơi, ghi trong Trường Bộ, A-hàm quyển 11, Trung Bộ 33... một số chi tiết có hơi khác nhau, nhưng nội dung có tính nhất thống. Kinh kể chuyện một thanh niên Bà-la-môn, tên Singala rất giàu có, rất thuần đạo, hiếu nghĩa. Từ khi cha mất, Singala cứ theo lời cha dạy, mỗi sáng sớm ra lễ sáu phương Đông, Nam, Tây, Bắc, Trên, Dưới. Đức Phật nhân vào thành Rājagaha khát thực, trông thấy chàng đang lễ bái, liền dạy cho chàng một bài luận lý rất quan trọng về những nguy hại trong đời sống, về mối liên hệ đúng đắn giữa người với người, từ đó cần sửa đổi ý nghĩa của việc lễ bái sáu phương.

"Nếu một đệ tử cư sĩ cao thượng loại trừ được bốn ác hại trong hành động, nếu người ấy không phạm vào bốn động cơ hành động xấu, nếu người ấy không dùng sáu cách làm tiêu hao tài sản; nếu người ấy không mắc vào mười bốn điều tệ hại ấy thì khi lễ bái sáu phương, người ấy đã sẵn sàng chinh phục cả hai cuộc đời, sẽ thắng trong đời này và đời sau; và sau khi thân xác tan rã, người ấy sẽ tái sinh vào cõi trời hạnh phúc"

Đức Phật giải thích tiếp: bốn ác hại trong hành động là sát sinh, trộm cắp, gian dâm, nói ngoa; bốn động cơ hành động xấu là tham dục, sân hận, si muội, sợ hãi; sáu cách làm tiêu hao tài sản là: rượu chè, la cà ngoài đường phố, ham mê ca kỹ, cờ bạc, giao du với kẻ xấu, lưới biếng.

Tất cả cộng lại là mười bốn điều tệ hại. Đức Phật còn phân tích kỹ những tai hại do rượu chè, giăng thêm về nguyên nhân làm phung phí tài sản, về thế nào là người bạn xấu, người bạn tốt.

Phần tiếp theo của Kinh nhằm nêu lên ý nghĩa của việc lễ bái tứ phương, qua đó, ý nghĩa chủ yếu là bổn phận, là mối liên hệ, cách cư xử giữa cha mẹ, thầy trò, vợ chồng, chủ và người làm công, người xuất gia và người tín đồ:

"Một đệ tử cư sĩ cao thượng lễ bái sáu phương như thế nào? Người ấy cần biết sáu phương ấy như sau: phương Đông chỉ cha mẹ, phương Nam chỉ các bậc thầy, phương Tây chỉ vợ con (chồng con), phương Bắc chỉ bạn bè, phương Dưới chỉ những người giúp việc, phương Trên chỉ các tu sĩ.

"Một người con phải đối đãi cha mẹ, thuộc phương Đông theo năm cách: vì được cha mẹ săn sóc từ thuở ấu thơ, người ấy phải săn sóc cha mẹ trong tuổi già của cha mẹ; phải làm tròn những bổn phận mà ngày xưa cha mẹ đã làm tròn; phải giữ truyền thống gia tộc; phải bảo vệ tài sản mà mình thừa hưởng; phải cúng bái tổ tiên (lo đám tang). Được con đối đãi như thế, cha mẹ thuộc phương Đông cũng phải cư xử với con mình theo năm cách: phải ngăn con làm điều xấu; phải khuyên con làm điều tốt; phải dạy cho con

một nghề; phải chọn người phối ngẫu xứng đáng cho con; phải cho con thừa hưởng gia sản vào lúc thích hợp. Phương Đông phải được lễ bái và giữ gìn như thế.

"Một học trò phải đối đãi với thầy dạy học của mình, thuộc phương Nam, theo năm cách: Phải đứng dậy chào thầy khi đến; phải giúp việc cho thầy; phải chú ý nghe thầy giảng, phải săn sóc thầy chu đáo; phải chăm chỉ học tập theo thầy. Được học trò đối đãi như thế, người thầy, thuộc phương Nam, phải cư xử với học trò mình theo năm cách: phải dạy học trò điều tốt; phải dạy sao cho học trò ghi nhớ điều mình dạy; phải dạy cho học trò các học nghệ; phải nói tốt về học trò với các bạn bè đồng sự của mình; phải luôn luôn che chở, bảo vệ học trò. Phương Nam cần phải được lễ bái, giữ gìn như thế.

"Một người chồng phải đối đãi với vợ mình thuộc phương Tây, theo năm cách: phải kính trọng, thương yêu vợ; phải trung thành với vợ; phải giao việc nhà cho vợ; không được coi thường vợ, phải sắm đồ nữ trang cho vợ. Được người chồng phục vụ như thế, người vợ thuộc phương Tây, phải cư xử với chồng theo năm cách: phải lo tròn việc nhà; phải khéo điều động người giúp việc; phải trình báo; phải giữ gìn của cải do chồng mang về; phải khéo léo chuyển cần trong mọi việc. Phương Tây cần phải được lễ bái và giữ gìn như thế.

"Một người chủ phải đối đãi với những kẻ giúp việc của mình thuộc phương Dưới theo năm cách: phải giao việc đúng với sức lực của họ, phải cung cấp cho họ đủ thực phẩm và tiền lương, phải săn sóc khi họ đau ốm, phải chia xẻ cho họ thức ăn ngon, phải cho họ những ngày nghỉ định kỳ. Được chủ đối đãi như thế, những người giúp việc thuộc phương Dưới phải cư xử với chủ theo năm cách: dậy trước chủ, đi ngủ sau chủ, bằng lòng với những thứ chủ cấp, làm việc giỏi và truyền rộng tiếng tốt của chủ. Phương Dưới cần được lễ bái và giữ gìn như thế.

"Một người cao quý cần đối đãi với các ẩn sĩ, Bà-la-môn thuộc phương Trên theo năm cách: cử chỉ dịu dàng, lời nói hiền hòa, ý tứ tế nhị, không đóng cửa khi các vị ấy đến, cúng dường thức ăn. Được đối đãi như thế, các ẩn sĩ, Bà-la-môn thuộc phương Trên phải cư xử với người ấy theo sáu cách: ngăn người ấy làm điều xấu, khuyến khích người ấy làm điều tốt, phải có lòng từ cái đối với người ấy, chỉ dạy người ấy những điều mà người ấy chưa nghe được, khích lệ người ấy làm theo những điều đã học và chỉ cho người ấy con đường đến cõi trời. Phương Trên cần được lễ bái và giữ gìn như thế" (Trường Bộ)

Phần cuối của bản Kinh bàn đến những đức tính cần có để đạt thành công trong đời: đức độ, dịu hiền, khiêm tốn, nhu hòa, quả cảm, thông tuệ, tự tại, vị tha, quảng đại, bình đẳng...

Một lần khác, trông thấy một người Bà-la-môn khác tế lễ Tam hòa, đức Phật đã sửa lại ý nghĩa của Tam hòa thành ra:

- 1) Căn bản hóa, tức chỉ của cái để phụng dưỡng cha mẹ;
- 2) Cư gia hóa, chỉ của cái để tiêu trong gia đình, bạn bè, thân thuộc;
- 3) Phúc điền hóa, chỉ của cái chi tiêu vào việc cúng dường cho các tu sĩ đạo hạnh.

Đức Phật và chư vị Tỳ-kheo đến từng nhà giảng pháp độ người trong nhiều hoàn cảnh khác nhau. Kinh ghi lại rất nhiều trường hợp đức Phật và các đệ tử của Ngài đến với người nghèo, người bệnh, người hấp hối, người có tang, người gặp cảnh ngang trái, thậm chí cả với những phụ nữ đang quần quai vì sinh đẻ khó... Các Tôn giả Sàriputta, Moggallāna, Ananda, Punna..., các nữ Tôn giả Mahapajapati, Patacara... đều nổi danh là những vị thuyết pháp độ hàng nhiều ngàn người thành những cư sĩ thuần thành hoặc những Tỳ-kheo đạt Thánh quả. Toàn thể những điều mà các Ngài giảng dạy cho đông đảo quần chúng không phải là những lý thuyết, luận lý, phân tích suông mà là những phương cách cụ thể để tránh khổ đau, nhưng bài đạo đức, luận lý dễ hiểu, thiết thực, những phương cách sinh hoạt, gián tiếp... Đây là những bằng chứng hùng hồn về tính chất thực tiễn, giáo dục, xã hội của Phật giáo, phủ nhận những luận điệu cho rằng Phật giáo là yếm thế, bi quan, xa rời quần chúng.

Mục tiêu trước mắt của Tăng-già là xây dựng một xã hội gồm những người tại gia thuần thành, những tín đồ Phật giáo chân chính. Có như thế ngôi Tam bảo mới được tôn trọng, hộ trì, và con đường giải thoát khổ đau dễ được thực hiện. Từ sự nhận biết đời là khổ, quyết tâm giải thoát, một con người quy hướng đến Phật, Pháp, Tăng - tức quy y Tam Bảo - nguyện suốt đời nương tựa vào ngôi Tam Bảo:

- 1) Quy y Phật (Buddham saranam gacchāmi)
- 2) Quy y Pháp (Dhammam saranam gacchāmi)
- 3) Quy y Tăng (Sangham saranam gacchāmi)

Từ khi thành tâm quy y trước đức Phật hoặc trước chư vị Tỳ-kheo, người ấy trở thành một đệ tử của đức Phật sống tại nhà, không xuất gia - tức cư sĩ - một Ưu-bà-tắc (Cận sự nam), hoặc Ưu-bà-di (Cận sự nữ) thuộc vào bốn chúng đệ tử Phật: 1) Tỳ-kheo; 2) Tỳ-kheo ni; 3) Ưu-bà-tắc; 4) Ưu-bà-di. Từ đó người Phật tử được sự giáo huấn, nâng đỡ của Giáo hội và có bốn phận hộ trì Giáo hội.

Việc quy y đi kèm theo việc thọ năm giới. Người cư sĩ trọn đời năm giới:

- 1, Không giết hại.
2. Không trộm cướp.
3. Không gian dâm.
4. Không nói lời độc ác, dối trá.
5. Không uống rượu.

Trong một số ngày nhất định trong tháng âm lịch (mùng 1, mùng 8, 14, 15, 23, 30), người Phật tử tại gia gọi là ngày trai giới (Uposattha - cận trú), ngày tinh tấn tu tập, giữ gìn thêm ba giới nữa, cộng là tám giới (tức Bát Quan Trai giới).

1. Không ăn phi thời (không ăn ngoài bữa Ngọ).
- 2, Không trang điểm, không xức dầu thơm, không dự hội hè, văn nghệ.
3. Không nằm giường cao, chiếu rộng.

Tám giới của người cư sĩ trong ngày trai giới là tám trong mười giới của người Sa-di, tức người chuẩn bị thọ Đại giới làm Tỳ-kheo. Vậy trong ngày trai giới, người cư sĩ tập sự sống đời tu hành, thánh thiện của một tu sĩ. Trong ngày này các cư sĩ thường đến tịnh xá để được gần đức Phật hay các Tỳ-kheo, được nghe Pháp, được chiêm ngưỡng đời sống trong Tăng-già.

Sự liên hệ giữa Tăng-già và xã hội có hình tượng là sự trao nhận, tức là hình thức bố thí và thọ nhận. Các Tỳ-kheo bố thí Pháp và nhận phẩm vật cúng dường; các gia chủ thọ nhận Pháp và cúng dường phẩm vật. Một ý nghĩa phụ cũng cần được nói tới là trong khi thọ nhận sự cung kính phẩm vật của gia chủ, vị Tỳ-kheo được động viên trong nỗ

lực tu tập, xứng đáng với lòng thành tín của gia chủ. Đứng về mặt giá trị mà nói thì sự bố thí của Tăng-già là cao quý hơn, được thể hiện do lòng từ bi, vô vị lợi. Đức Phật còn dạy rằng bố thí Pháp, nhiều ích Pháp có giá trị hơn hẳn bố thí tài vật, nhiều ích tài vật.

Đức Phật từng nói với Trưởng giả Anathapindika: "Này gia chủ, vị Thánh đệ tử hộ trì các Tỷ-kheo bằng cách cúng dường y phục, thực phẩm, sàng tọa và được phẩm". Và tuân theo nguyên tắc vận hành của Chánh pháp, khi đã thọ nhận pháp, người cư sĩ phải lo tu tập pháp, truyền bá pháp. Kinh có nêu là có một phong trào Phật học sâu rộng trong quần chúng cư sĩ. Cư sĩ Citta Macchikasandika đứng đầu một hội chúng cư sĩ gồm nhiều ngàn người, cùng chung học tập, thảo luận về Phật Pháp, rất được đức Phật khen ngợi.

Tăng Chi Bộ Kinh I, phẩm "Người Tối thắng", có liệt kê một số nam nữ cư sĩ được đức Phật khen ngợi là những người tối thắng trong quần chúng cư sĩ Phật giáo, như sau:

Các nam cư sĩ:

Tối thắng về Quy y đầu tiên: Ballikà và Trapusha.
Tối thắng về Bố thí: Anàthapindika.
Tối thắng về Thuyết pháp: Hatthaka Alavaka.
Tối thắng về Cúng dường Thức ăn cho Tỷ-kheo: Mahananusakka.
Tối thắng về Cúng dường các vật dụng: Ugga Vesalika.
Tối thắng về Hộ trì Tăng chúng: Hatthigàma Uggata.
Tối thắng về Lòng tin kiên cố: Jivaka Kamàrabgacca.

Các nữ cư sĩ:

Tối thắng về Quy y đầu tiên: Sujàta Sevanidhità.
Tối thắng về Bố thí: Visàkha Migaramàta.
Tối thắng về Đa văn: Suppavàsà Koliyadhità.
Tối thắng về Săn sóc người bệnh: Suppiyà.
Tối thắng về Nói năng thân mật: Nakulàmàta.
Tối thắng về Lòng tin kiên cố: Kali ở Kulagharikà.

Tất nhiên, bảng liệt kê tên các vị nam, nữ cư sĩ Phật tử, nổi danh trên đây đáng lẽ phải dài hơn nhiều, nét thủ thắng của từng vị cũng chỉ có tính cách tương đối và sự sắp xếp thứ tự cũng không phải theo tầm mức quan trọng của từng vị. Các vị trên đây cũng tối thiểu là đạt Thánh quả Dự lưu, có vị còn cao hơn, đắc quả A-la-hán, có vị về sau gia nhập Giáo đoàn, thọ giới Tỷ-kheo rồi đắc A-la-hán.

Sau đây, chúng tôi xin liệt kê sơ lược tiểu sử vài cư sĩ thường được Kinh nhắc đến và hầu hết đã được nêu tên rải rác trong cuốn sách này.

Anàthapindika (Cấp Cô Độc)

Ông là một tài chủ trưởng giả ở Sàvatthi, xứ Kosala. Ông gặp đức Phật tại Rājagaha xứ Magadha và thỉnh đức Phật về Sàvatthi. Ông trở lại Sàvatthi, mua đất và xây cất tịnh xá lừng danh Jetāvana (Thắng Lâm hay Kỳ Hoàn) với đầy đủ tiện nghi và cúng dường đức Phật và đoàn Tỷ-kheo. Ông là vị thí chủ lớn nhất, mộ đạo nhất, mỗi ngày ông cung cấp tiện nghi, thực phẩm cho năm trăm Tỷ-kheo, ngoài ra còn bố thí không biết bao nhiêu những kẻ nghèo khổ, bệnh tật. Hạnh bố thí của ông lớn đến nỗi cả gia sản đồ sộ của ông đến gần như tiêu tan với những thể hiện từ tâm không hề ngưng.

Đức Phật đã giảng nhiều kinh cho ông, ông chứng quả Dự lưu. Ông ham học và sáng trí, đã tranh luận và thắng nhiều du sĩ ngoại đạo, bênh vực cho giáo lý đức Phật. Khi

ông sắp mất, Tôn giả Sàriputta có đến giảng pháp cho ông. Kinh chép rằng sau khi trút hơi thở cuối cùng, ông được sinh lên cõi Trời Tusitā (Đâu-suất) và tối hôm ấy ông có hiện về đánh lễ đức Phật.

Bhallikā và Trapusha (Bạt-lê-ca, và Đê-lê-phủ-bà)

Hai ông là hai cư sĩ đầu tiên quy y Phật tại Bodhigaya (Bồ-đề đạo tràng). Khi đức Phật vừa thành đạo, hai ông dẫn đoàn xe chở hàng hóa đi ngang qua chỗ đấy, thấy đức Phật đang thiền định, cảm vẻ oai đức của Ngài, liền cúng dường một bữa cơm và mật. Đức Phật thuyết pháp cho hai ông nghe, hai ông liền xin quy y. Đức Phật chấp nhận, ban cho một năm tóc mà hai ông giữ kỹ như một báu vật thiêng liêng. Về sau Trapusha vẫn là một cư sĩ thuần thành. Còn Bhallikā thì xin thọ giới Tỳ-kheo và đắc A-la-hán.

Bimbisara (Tần-bà-sa-la)

Vua xứ Magadha (Ma-kiệt-đà). Vua từng đến tham bái đức Phật khi đức Phật còn là một đạo sĩ tu khổ hạnh tại Uruvelā và có đề nghị đức Phật ghé lại Rājagaha cho vua tham bái sau khi Ngài chứng đạo. Chính vua đã cúng dường đức Phật và chúng Tỳ-kheo tịnh xá Veluvana (Trúc Lâm) là tịnh xá đầu tiên của Tăng-già, định hình một nếp sống mới mang tính cách có định cư, có tập trung an cư mùa hạ. Vua là một cư sĩ thuần thành, đặc quả Dự lưu, hết lòng hộ trì Tăng-già, giúp mọi phương tiện để Chánh pháp được mở rộng. Con vua là thái tử Ajatasattu nghe lời xui dục của Devadatta (Đê-bà-đạt-đa) chống lại nhà vua để đoạt ngôi. Việc bại lộ, nhưng vua không trừng trị Ajatasattu, lại thoái vị để thái tử lên ngôi. Về sau, Devadatta lại xúi vua Ajatasattu hại phụ vương. Thế là vua Bimbisara bị nhốt vào ngục, bị giam đói cho đến chết.

Ajatasattu (A-xà-thế)

Vua xứ Magadha, con vua Bimbisara. Devadatta là một Tỳ-kheo ác hạnh, vốn là em họ của đức Phật, muốn thay đức Phật lãnh đạo Giáo hội nên xúi vua hại vua cha và hại đức Phật, thấy Ngài vẫn an nhiên, nhà vua sợ hãi, ân hận, liền đuổi Devadatta đi. Ít lâu sau, theo lời khuyên của ngự y Jivaka, vua đến với đức Phật tỏ vẻ ăn năn, thành tâm nghe pháp. Đức Phật từ ái đón nhận vua, giảng pháp cho vua, vua tỏ ra rất thông tuệ, xin quy y Phật và tỏ ra là người hộ trì đắc lực của Tăng-già. Đức Phật có lần bảo rằng nếu không phạm tội hại cha thì vua đã đặc quả Dự lưu ngay tại chỗ vua nghe pháp lần đầu. Về sau, vua bị con là Udayin giết để đoạt ngôi (Udayin sinh ra nhằm ngày nhà vua Bimbisara chết trong ngục).

Pasenadi (Ba-tư-nặc)

Vua xứ Kosala (Kiều-tất-la), vốn giao hảo với phụ vương đức Phật là vua Suddhodana (Tịnh Phạn) của xứ Kapilavasthu. Để kết thân hơn, vua xin cưới một công chúa dòng dõi Sakya của đức Phật. Họ Sakya do tự cao, ích kỷ, gởi đến một nữ nô lệ cải trang. Khi vua phát hiện được sự thật thì rất tức giận, định gây chiến với Kapilavasthu, đức Phật phải đứng ra can ngăn, giảng hòa. Vua là một cư sĩ tín thành, hết lòng giúp đỡ hộ trì Tăng-già, thường đến hỏi đức Phật và các đệ tử của Ngài về đạo học, về phép trị nước..., trở thành người rất thân tín với Tăng-già. Về sau, vua bị con là Virūdhaka (con của vua và người nô lệ do Kapilavasthu gởi đến) chiếm ngôi. Vua phải chạy sang Rājagaha tá túc được vua Ajatasatta đối xử tử tế và cuối cùng vua chết tại đấy.

Jivaka (Kỳ-bạt)

Khi mới sinh ra tại Rājagaha, ông bị bỏ vào một cái giỏ, vứt vào đống rác, được hoàng tử Abhaya đem về nuôi cho ăn học về y khoa và kiến trúc tại Takkaśila. Khi thành tài ông trở về Rājagaha, rất được hâm mộ tài năng. Ông chữa lành bệnh cho vua Bimbisara và

trở thành y sĩ của hoàng gia. Ông cũng thường đến chữa bệnh cho đức Phật và chúng Tỷ-kheo, rồi cũng trở thành y sĩ chuyên thăm bệnh cho đức Phật. Ông được nghe pháp, rất mộ đạo. Ông cũng đến chữa bệnh cho vua Candapudyota ở Ujjayini. Ông xây cất một tinh xá lớn, tức tinh xá Jivaha ở Ambavana và cúng dâng cho đức Phật và Tỷ-kheo. Ông còn đến tinh xá chữa bệnh giúp cho những người nghèo khổ từ các nơi kéo đến (có tài liệu ghi rằng ông là con không chính thức của vua Bimbisara, có tài liệu ghi rằng ông là con một kỹ nữ).

Mahanama (Ma-ha-nam)

Ông thuộc dòng dõi vương tộc Sakya của đức Phật, là anh ruột của Tôn giả Anurudha (A-na-luật hay A-nậu-lâu-đa). Ông được đức Phật khen là người có tín tâm, là cư sĩ bổ thí đệ nhất. Ông được đức Phật giảng cho nhiều lần về đức hạnh và việc tu tập của người cư sĩ. Suốt đời sống thuần thành, tu tập theo đạo pháp, cuối đời ông là một tâm gương sáng chói về người cư sĩ từ bi, bất bạo động và dũng cảm. Sau khi đức Phật nhập diệt, vua Virūdhaka của Kosala kéo quân sang đánh phá Kapilavatthu, giết hại nhiều dân chúng và họ Sakya. Ông đến gặp vua, xin được chết thay cho mọi người bằng cách trảm mình dưới nước. Nghĩ rằng ông không thể nào thực hiện được cái chết như vậy, nhà vua bằng lòng. Ông bước xuống nước, tự trảm mình, lấy tóc buộc chặt vào gốc cây dưới nước mà chết. Vua cho người vớt xác lên, biết được lòng từ bi, dũng cảm của ông, vua rất kính phục, liền ra lệnh bãi binh.

Visākha Migāramāta (Tỳ-xà-khur Lộc Mẫu)

Bà là vị nữ cư sĩ được đức Phật khen là nữ cư sĩ tối thắng về hạnh bổ thí. Bà sinh tại Badrika xứ Ariga. Bà được gặp đức Phật lúc bà mới bảy tuổi, liền tỏ lòng tín mộ. Lớn lên bà theo cha mẹ đến Saketa rồi lấy chồng tên là Migāra, con của một trưởng khố ở Sāvatti. Hai vợ chồng sống sung sướng ở Sāvatti. Bà đã cảm hóa được người cha chồng vốn là tín đồ của giáo phái Ni-kiền-tử khiến ông thành một Phật tử thuần thành. Bà sống hạnh phúc, được mọi người trọng vọng: nhan sắc xinh đẹp, về già vẫn khỏe mạnh, tươi tắn, đầy đủ con cháu và chất. Kính chép mỗi ngày bà đều thỉnh năm trăm vị Tỷ-kheo thọ trai tại nhà bà rồi sau đó bà đến nghe đức Phật thuyết pháp. Bà cung cấp rất nhiều vật dụng, thuốc men, thực phẩm cho Tăng-già. Bà cho xây cất một tinh xá lớn để cúng dâng cho đức Phật, đó là tinh xá thời danh Migāramāta tại Purnārāma, gần tinh xá Jetavana (Thắng Lâm) ở Sāvatti.

Ambapālī (Cô gái Vườn Xoài)

Bà sinh ra dưới gốc cây xoài trong vườn hoa của vua xứ Vesali, được người giữ vườn tìm thấy và đem về nuôi. Lớn lên bà rất xinh đẹp, duyên nghiệp đầy đủ đưa khiến bà phải hành nghề kỹ nữ và trở nên giàu có, nổi danh. Sau đó bà được truyền vào cung vua Bimbisāra rồi có con với vua, sinh một hoàng tử tên Vimāla Konanda, vị này sau xuất gia và đắc A-la-hán. Bà cho xây trong vườn một tinh xá lớn, tức tinh xá Ambapālīvana và cúng dâng đức Phật. Về sau bà xin thọ giới Tỷ-kheo-ni, nỗ lực tu tập và đắc A-la-hán.

* * *

Trên đây chỉ là một số những trường hợp điển hình trong rất nhiều trường hợp những cư sĩ thuần thành, hết lòng hộ trì Tăng-già trong cả một truyền thống Ấn Độ ủng hộ, cúng dường tất cả những tu sĩ đạo danh. Những nêu dẫn trên nhằm chứng tỏ Tăng-già đã thực sự đi vào lòng xã hội để giáo dục, dẫn đạo và nỗ lực xây dựng một xã hội giảm thiểu tối đa những kẻ khổ đau, thuận tiện cho việc thực hiện giải thoát bằng giáo lý của đức Phật. Tăng-già thực sự được trọng vọng, được hộ trì, đã thực sự mang lại lợi ích xã hội. Mối liên hệ giữa Tăng-già với xã hội là thiết thực, chặt chẽ.

Dĩ nhiên, ngoại trừ một số trường hợp các Tỷ-kheo sau khi thọ nhận Phật pháp, đã vào rừng ẩn tu, sống biệt cư trong các chòi lá, trong hang động... sanh sống bằng cách tự trồng trọt, hái, lượm, phần lớn các Tỷ-kheo khác đều sinh sống do sự cúng dường của các Phật tử tại gia bằng vật dụng, thực phẩm, thuốc men hoặc cả đến chỗ ở. Sự đóng góp của quần chúng cư sĩ cũng rất to lớn, đủ để tạo nên một mối liên hệ bền vững lâu dài.

Xã hội có thể thay đổi theo thời gian, theo địa phương, từ đó hình thức cúng dường, thuyết giảng, sinh hoạt có thể thay đổi. Nhưng chừng nào Phật giáo còn hiện hữu trên cõi đời này - một cách nào đó, có thể nói chừng nào chúng sanh còn đau khổ - thì Tăng-già vẫn còn. Ý nghĩa giáo huấn, cứu khổ, tu tập, bố thí, cúng dường, tức là ý nghĩa của sự liên hệ giữa Tăng-già và xã hội vẫn tồn tại.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[10]

Chương mười

Tổng luận

-ooOoo-

Đức Phật đản sinh năm 554 trước Tây lịch tại vườn Lumbini xứ Kapilavatthu, năm 509, Ngài thành đạo dưới cội Bồ đề ở Bodhigaya xứ Magadha. Đến năm 464 trước Tây lịch thì Ngài đã hoằng hóa suốt bốn mươi lăm năm; như thế Tăng-già đã được thành lập bốn mươi lăm năm. Bấy giờ Ngài đang trú tại Grudhakuta (Kỳ-xà-quật hay núi Linh Thứu, hoặc núi Kê Túc) gần thành Rājagaha của xứ Magadha. Ngài sống đã tám mươi năm tại thế, đến lúc nhập Niết-bàn. Kinh Đại Bát Niết Bàn (Maha Parinibbana Sutta) của Trường Bộ II ghi khá đầy đủ về những ngày cuối cùng của đức Phật tại thế. Lược thuật sau đây đã dựa vào bản Kinh ấy.

Từ Rājagaha, sau khi giảng về Giới, Định, Tuệ, đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo gồm năm trăm vị đi về phía Bắc, hướng về Kapilavatthu đến Amolathika, rồi lại đến Nalanda, cả hai nơi đức Phật đều giảng về hậu quả tai hại của việc vi phạm giới luật và lợi ích của việc giữ giới đối với một cư sĩ tại gia. Tại Kotigama, đức Phật giảng về sự cần thiết phải hiểu Tứ Thánh đế, rồi lại giảng về Giới, Định, Tuệ. Ngài cùng đoàn Tỳ-kheo đệ tử tiếp tục cuộc hành trình đến Nāḍika. Tại đây, Ngài giảng về sự giải thoát của một vị Tỳ-kheo và về Giới, Định, Tuệ. Đến Vesali, Ngài trú tại vườn cây của kỹ nữ Ambapali và lại giảng về Giới, Định, Tuệ.

"Này Ananda, chúng Tỳ-kheo còn mong mỏi gì ở nơi Ta? Này Ananda, Ta đã giảng Chánh pháp không phân biệt hiền pháp hay mật pháp. Như lai không phải là bậc Đạo Sư còn giữ lại cái gì trong nắm tay cho riêng mình. Nếu có thể nghĩ rằng "Chính Ta sẽ lãnh đạo Tăng-già" hay "Tăng-già tùy thuộc nơi Ta" thì kẻ ấy mới cần đưa ra những di huấn liên hệ đến Tăng-già. Nhưng Như Lai không nghĩ như thế thì tại sao Như Lai lại phải để lại di huấn? Này Ananda, Như lai đã già rồi, đã nhiều tuổi rồi, cuộc hành trình của Như Lai sắp chấm dứt, Như Lai đã đạt trọn ngày tháng vì Như Lai đã tám mươi tuổi.

"Vì thế, này Ananda, hãy là ngọn đèn cho chính mình, hãy là nơi nương tựa cho chính mình, chớ nương tựa vào nơi nào bên ngoài mình. Một Tỳ-kheo trở thành ngọn đèn nơi nương tựa cho chính mình bằng quán sắc, thọ, tưởng, hành, thức với sự nhiếp phục tham ái và sầu bi của phẩm nhân, và luôn nỗ lực, tự chủ và chánh niệm. Trong các Tỳ-kheo đệ tử của Ta, ai làm

được như thế, thiết tha học tập như thế thì ngay bây giờ, hay sau khi Ta đã diệt độ, vị Tỳ-kheo ấy sẽ đạt đến quả vị tối thượng."

Sau đó, đức Phật vào thành Vesali khát thực rồi cùng Tôn giả Ananda đến Cápála. Kinh kể rằng khi ấy Ác ma đến yêu cầu đức Phật diệt độ. Ngài dạy rằng Ngài chỉ diệt độ khi nào Chánh pháp được truyền bá rộng rãi, vững vàng; thế rồi Ngài hỏi Tôn giả Ananda có yêu cầu gì không, ba lần bậc Đạo Sư hỏi thế nhưng Tôn giả Ananda vẫn không hiểu ý. Cuối cùng Ác ma lại thỉnh cầu Phật diệt độ, Ngài chấp thuận và bảo Tôn giả Ananda rằng ba tháng nữa Ngài sẽ nhập Đại Niết-bàn. Bây giờ Tôn giả Ananda lại van xin Ngài đừng diệt độ, nhưng Ngài không chấp thuận khẩn cầu ấy.

Đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo đệ tử đến Kutagara tại đây, Ngài dạy:

"Này các Tỳ-kheo, nay những pháp do Ta chứng ngộ và giảng dạy cho các Ông, các Ông phải khéo học hỏi, thực chứng, tu tập và truyền rộng để phạm hạnh được trường tồn, vì hạnh phúc cho chúng sinh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho Trời và Người."

Đức Phật giải thích thêm các pháp ấy là Bốn Niệm xứ, Bốn Chánh cần, Bốn Như ý túc, Năm Căn, Năm Lực, Bảy Giác chi và Tám Chánh đạo, thường gọi chung là Ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Ngài căn dặn:

"Này các Tỳ-kheo, đây là lời Ta nhắn nhủ các Ông: các hành là vô thường, hãy tinh tấn lên để tự giải thoát."

Đức Phật tiếp tục khát thực tại Vesali, rồi Ngài đến Bhandagàma giảng về Giới, Định, Tuệ. Ngài tiếp tục lên đường cùng đoàn Tỳ-kheo đến Hatthigàma, Ambagàma, Bhoganagara; tại Bhoganagara, Ngài dạy:

"Này các Tỳ-kheo, có thể có vị Tỳ-kheo nói: Này Hiền giả, tôi tự thân nghe từ miệng Thế Tôn, tự thân lãnh thọ như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là lời dạy của bậc Đạo Sư. Này các Tỳ-kheo, các Ông không nên tán thán, không nên hủy báng lời của vị Tỳ-kheo ấy. Không tán thán, không hủy báng của mỗi chữ, mỗi câu, nhưng cần phải nghiên cứu kỹ lưỡng và đem so sánh với Kinh, đối chiếu với Luật. Khi đem so sánh với Kinh, đối chiếu với Luật, nếu chúng không phù hợp với Kinh, không tương ứng với Luật thì các Ông có thể kết luận: "Chắc chắn những lời này không phải là lời của Thế Tôn, và vị Tỳ-kheo ấy đã thọ giáo sai lầm", và này các Tỳ-kheo hãy từ bỏ chúng. Khi đem so sánh với Kinh, đem đối chiếu với Luật và nếu chúng phù hợp với Kinh, tương ứng với Luật thì các Ông có thể kết luận: "Chắc chắn những lời này phải là lời dạy của Thế Tôn, và vị Tỳ-kheo ấy đã thọ giáo chân chính". Này các Tỳ-kheo như vậy là Đại giáo pháp thứ nhất, các Ông hãy thọ trì".

Đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo đến Pàvā, trú tại vườn xoài của người thợ rèn Cunda. Tại đây đức Phật bị nhiễm độc do món mồi nhĩ trong bữa cơm mà Cunda cúng dường. Ngài bị kiết lị nhưng rồi Ngài nhiếp phục được cơn bệnh. Đến Kusinara, Ngài giảng pháp độ cho Pukkusa của bộ tộc Mallā. Ngài tiếp tục đi đến sông Kakutta, Ngài tắm sông rồi sang gò bên kia sông. Ngài tiếp tục đi và nghỉ từng chặng đường, cuối cùng đến sông Himnavati ở Kisunara. Ngài vào rừng Sàla ở bộ tộc Mallā, rồi bảo Tôn giả Ananda trải chỗ nằm cho Ngài giữa hai cây Sàla, đầu hướng về Bắc, Ngài dạy:

"Này Ananda, hãy thành tựu Chánh pháp và tùy pháp, sống chân chính trong Chánh pháp và hành trì đúng Chánh pháp."

Kể đến, Ngài giảng về bốn Thánh tích cần chiêm ngưỡng: 1) Nơi Phật đản sinh; 2) Nơi Phật chứng ngộ; 3) Nơi Phật chuyển pháp luân; 4) Nơi Phật nhập diệt. Ngài còn dạy Tôn giả Ananda cần giữ gìn tâm ý, cần tỏ thái độ nghiêm túc trước pháp tử và căn dặn về việc phân chia xá-lợi Ngài. Ngài khuyến dụ:

"Này Ananda, hãy tinh tấn, hướng về tự độ, sống không phóng dật, tinh cần, chuyên hướng về tự độ."

Tôn giả Ananda tự thấy mình chưa chứng ngộ, lại thấy bậc Đạo Sư sắp nhập diệt, buồn rầu bỏ đi vào tinh xá dựa cột cửa mà khóc. Đức Phật cho gọi Tôn giả đến và giảng về Vô thường, khuyến nhủ và ngợi khen Tôn giả và dạy không bao lâu nữa Tôn giả sẽ chứng quả Vô lậu. Sau đó Ngài dạy Tôn giả báo cho dân Mallā biết đêm nay Thế Tôn sẽ nhập diệt. Bấy giờ Ngài còn độ cho ngoại đạo Subbada thọ giới Tỳ-kheo. Đây là vị Tỳ-kheo cuối cùng được đức Phật cho gia nhập Giáo hội trong thời gian Ngài tại thế (về sau Tôn giả Subbada đắc A-la-hán).

Ngài còn quay sang Tôn giả Ananda mà dạy:

"Này Ananda, nếu trong các Ông có người nghĩ rằng: "Lời nói của bậc Đạo Sư không còn nữa, chúng ta không còn có bậc Đạo Sư" thì này Ananda, chớ có những tư tưởng như vậy. Này Ananda, Pháp và Luật Ta đã giảng dạy và trình bày, sau khi Ta nhập diệt, Chánh pháp và Luật ấy sẽ là bậc Đạo Sư của các Ông."

Đức Phật còn ba lần hỏi xem Tôn giả Ananda còn có gì cần hỏi nữa không. Sau đó Ngài dạy:

"Này Ananda, trong năm trăm vị Tỳ-kheo này, vị thấp nhất đã đắc Dự lưu, không còn đọa lạc, chắc chắn hướng đến giải thoát."

Và đây là lời dạy cuối cùng của đức Phật:

"Này các Tỳ-kheo, nay Ta khuyên các Ông: "Các pháp hữu vi là vô thường, hãy tinh tấn, chớ có phóng dật!"

Sau đó đức Phật nhập Sơ thiền; xuất Sơ thiền, nhập Nhị thiền; xuất Nhị thiền, nhập Tam thiền; xuất Tam thiền, nhập Tứ thiền; xuất Tứ thiền, nhập Không vô biên xứ; xuất Không vô biên xứ, nhập Thức vô biên xứ; xuất Thức vô biên xứ, nhập Vô sở hữu xứ; xuất Vô sở hữu xứ, nhập Phi tưởng phi phi tưởng xứ; xuất Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nhập Vô sở hữu xứ; xuất Vô sở hữu xứ, nhập Thức vô biên xứ; xuất Thức vô biên xứ, nhập Không vô biên xứ; xuất Không vô biên xứ, nhập Tứ thiền; xuất Tứ thiền, nhập Tam thiền; xuất Tam thiền, nhập Nhị thiền; xuất Nhị thiền, nhập Sơ thiền; xuất Sơ thiền, nhập Nhị thiền; xuất Nhị thiền, nhập Tam thiền; xuất Tam thiền, nhập Tứ thiền; xuất Tứ thiền lập tức Ngài nhập diệt,

Như thế, đức Phật đã nhập thiền định thông dong tự tại trong các cảnh giới của Sắc và Vô sắc, để cuối cùng từ Tứ thiền, Ngài xuất định và nhập thánh Đại Niết-bàn.

Qua bản kinh, chúng ta thấy đức Phật đã nhiều lần nhấn mạnh đến tầm quan trọng của Tam học (Giới, Định, Tuệ) đối với một đệ tử của Ngài. Giáo pháp của Ngài đã được khai thị, truyền dạy một cách cụ thể, rõ ràng. Thực hiện giáo pháp ấy để chứng ngộ rốt ráo như Ngài, người tu sĩ phải tinh cần học hỏi, phải thông hiểu nó đồng thời phải hộ trì các căn qua việc giữ gìn giới luật. Pháp và Luật được bậc Đạo Sư nhắc nhở là thước đo giá trị của mọi ý kiến, quan điểm, hành động, từ đó vạch ra đâu là chân, đâu là giả. Tinh thần tôn trọng Pháp và Luật là chủ yếu, nhưng không phải là tôn trọng một cách

mù quang giáo điều. Do đó mà tuệ giác được thăng tiến nhờ tu tập Thiền định, là ánh sáng chiếu rọi cho hành giả. Ánh sáng ấy phát xuất từ tự thân hành giả là ý nghĩa của "tự mình là ngọn đèn, là nơi nương tựa cho chính mình".

Sự tinh cần tu học, tự chủ, tự tin, tự độ đưa đến việc đạt Thánh quả như toàn bộ năm trăm Tỳ-kheo quanh đức Phật lúc Ngài sắp nhập Niết-bàn. Việc nêu dẫn năm trăm vị Tỳ-kheo này là lời khích lệ thiết tha của đức Phật cho các đệ tử Ngài, đồng thời là một xác chứng về hiệu năng thành đạt của Tăng-già thời đức Phật. Ngài còn dạy rằng Chánh pháp cần được phổ biến rộng rãi vì lợi ích của chúng sinh, do lòng từ bi vô hạn của người đệ tử Phật. Lời dạy cuối cùng của Ngài: **"Này các Tỳ-kheo, nay Ta khuyên các Ông: Các pháp hữu vi là vô thường, hãy tỉnh táo, chớ có phóng dật"** là lời nhắn nhủ thâm thiết của bậc Đạo Sư vĩ đại, phải được liễu hội, phải là tâm niệm, phải được thực hiện đối với những ai muốn giải thoát khỏi khổ đau, đặc biệt là đối với hàng tu sĩ xuất gia.

Trong bốn mươi lăm năm Tăng-già đã được hình thành, lớn mạnh không ngừng, mang một số nét cơ bản dưới đây.

1. Tăng-già là một đoàn thể do đức Phật sáng lập giáo dục, huấn luyện trong suốt thời gian từ khi Ngài chuyển Pháp luân lần đầu tiên ở Baranasi (Ba-la-nại) cho đến khi Ngài nhập Niết bàn tại Kusinara.
2. Tăng-già gồm đủ mọi thành phần già, trẻ, nam, nữ, mọi đẳng cấp từ vua quan, từ tu sĩ ngoại đạo đến tiện dân... sống bình đẳng, thanh tịnh, trong giáo pháp của đức Phật.
3. Tăng-già tu tập Giới, Định, Tuệ trở thành một tập thể vững mạnh, gây ảnh hưởng lớn lao trong quần chúng nhân dân, gồm nhiều vị đạt Thánh quả nhất là so với các giáo đoàn khác và Tăng-già Phật giáo về sau.
4. Tăng-già gồm những tu sĩ bỏ gia đình, sống độc thân, nghèo nàn, giữ hạnh khất thực; ngoài thức ăn, áo mặc và một số ít những vật dụng cần thiết, không ai có tài sản gì riêng.
5. Tăng-già có tổ chức, giới luật chặt chẽ dựa trên tinh thần tự giác, thanh tịnh, hòa hợp và bất bạo động.
6. Tăng-già chủ trương tự giải thoát là chính, đồng thời liên hệ chặt chẽ với xã hội để truyền bá Chánh pháp, thể hiện tinh thần độ tha.
7. Tăng-già được sự ủng hộ mạnh mẽ của chính quyền và của quần chúng nhân dân, đặc biệt của nhiều đại cư sĩ một lòng vì Phật pháp.
8. Tăng-già đã tạo được những nét đặc sắc về tư tưởng, văn hóa, đạo đức, trong xã hội.
9. Tăng-già có đầy đủ ý nghĩa trọn vẹn của ngôi Tam bảo.

Đến đây, tưởng cũng cần bàn thêm về tinh thần hòa hợp, thanh tịnh trong Tăng-già. Tinh thần ấy ảnh hưởng mạnh mẽ đến việc tu tập, sự hưng thịnh của Tăng-già và của đức Phật giáo.

Thanh tịnh là sự trong sạch, thuần khiết của tâm hồn do việc hành trì giới bổn Tỳ-kheo liên hệ đến việc pháp triển tuệ giác đưa đến giải thoát tối hậu. Hòa hợp là thái độ hiền hòa, dung thông với mọi người, đây là tinh thần nhân ái, từ bi, yêu chuộng hòa bình,

bất bạo động. Tinh thần ấy thể hiện bằng nguyên tắc lục hòa trong sự sống chung của cộng đồng Tăng-già:

1. Giới hòa đồng tu (cùng hòa hợp tu tập theo cùng một giới bốn);
2. Kiến hòa đồng giải (có cùng chỗ thấy biết, trao đổi bổ túc cho nhau về Phật pháp);
3. Lợi hòa đồng quân (chia đều nhau các vật dụng có được);
4. Thân hòa đồng trú (cùng sống hòa thuận, kính nhường nhau);
5. Khẩu hòa vô tranh (lời nói dịu hiền, vừa ý nhau, không tranh cãi);
6. Ý hòa đồng duyệt (ý tứ hòa đồng, không trái nghịch nhau, vui sống với nhau).

Ngay trong thời đức Phật, những trường hợp vi phạm giới luật không phải là ít, nhất là khi Tăng-già đã trở nên đông đảo về số lượng khiến cho giới bốn Patimokkha phải dài thêm ra vì nhiều giới điều được đưa vào để ngăn cấm việc tái phạm. Tăng Chi Bộ Kinh I có kể chuyện một Bà-la-môn đến tham bái đức Phật và nêu lên dư luận trong hàng vua chúa rằng: "Trước kia các Tỳ-kheo có ít, nhưng trong đó gồm nhiều bậc thượng nhân, nhiều thần thông biến hóa được thị hiện. Ngày nay, các Tỳ-kheo nhiều lại ít có bậc thượng nhân, ít có phép thần thông". Đức Phật đã giải thích bằng cách phân ra ba loại thần thông là thần thông biến hóa, thần thông biết được tâm ý kẻ khác, và thần thông giáo hóa. Ngài dạy thần thông giáo hóa là quan trọng nhất, là lợi lạc nhất, và các đệ tử hiện có của Ngài phần lớn đều sở đắc thần thông giáo hóa, tức khả năng độ chúng của các vị ấy. Đây là một câu giải đáp tế nhị và thiết thực. Tuy vậy dư luận mà vị Bà-la-môn đã nêu cũng là một câu hỏi thực tế. Quả thực, khi hội chúng đã đông thì sự chứng ngộ có ít đi, đây là lẽ đương nhiên, vì bấy giờ sự đồng nhất về khả năng chứng ngộ khó có thể hiện được. Huống chi, thành quả lớn lao trong việc phổ biến Phật pháp, tạo nên một đoàn thể lớn mạnh là một hoàn cảnh tốt đẹp để hợp những con người đang nỗ lực giải thoát khổ đau. Cũng không nên lý tưởng hóa một hiện trạng thực tế là cuộc đời với những con người không hoàn thiện, đang lần dò để đến chỗ tối thiện. Do vậy mà luật lệ ghi ra nhiều trường hợp vi phạm giới luật, nhiều Tỳ-kheo thói thất, lừa dối, vu cáo, tham lam, tranh cãi, gây gỗ nhau... Thậm chí có lần đức Phật đã âm thầm đi vào rừng sâu sống tĩnh tịch và để cảnh cáo nhóm đệ tử thiếu thanh tịnh, hòa hợp.

Một trường hợp cần ghi nhận nữa là trường hợp của Tỳ-kheo Devadatta (Đề-bà-đạt-da), vị đệ tử thất đức, gây nhiều phiền nhiễu nhất cho đức Phật và Tăng-già. Devadatta gia nhập giáo đoàn cùng lúc với nhiều hoàng thân khác, khi đức Phật trở lại Kapilavatthu lần đầu tiên sau khi chứng đạo. Vốn là anh họ của đức Phật, ông lại tỏ tình tận tu hành nên được nhiều người kính mộ, nhưng đến khi về già ông lại thất đức, muốn thay đức Phật lãnh đạo Tăng-già. Ông giục vua Ajatasatru soạn ngôi của phụ vương Bimbisara, và xúi vua hại đức Phật. Có lần vua Ajatasatru đã theo lời xúi giục mà cho bọn cung thủ mai phục để bắn vào đức Phật, nhưng do uy lực của Thế Tôn, bọn cung thủ đã không thực hiện âm mưu kia. Devadatta lại tự mình xô một tảng đá lớn để đè vào đức Phật, nhưng chỉ có một mảnh đá nhỏ trúng vào chân Ngài. Một lần khác, Devadatta lại thả con voi điên hung dữ ngay đường đi của đức Phật để hại Ngài, nhưng trước uy hạnh của Ngài, voi điên quỳ mọp dưới chân Ngài, chịu quy phục.

Cuối cùng Devadatta cùng với sáu Tỳ-kheo đòi sửa đổi giới luật, tuyên bố đức Phật sống xa hoa, không giữ đúng hạnh thanh bản của tu sĩ. Sự việc còn lôi kéo cả ngàn Tỳ-kheo về với Devadatta, hầu như một Giáo hội thứ hai được thành lập. Thế nhưng, uy đức của đức Phật vẫn sáng ngời, và do nỗ lực giải quyết của hai Tôn Giả Sàriputta và Moggallāna, những kẻ lạc hướng đã trở lại quy phục và Devadatta tự xa lánh, bị cô lập, cô đơn, sầu khổ. Đến khi quá an hận, Devadatta toan tìm đến tị với đức Phật, nhưng rồi ông bị chết trong khi đang tắm trong một cái ao.

Những sự việc kể trên nhắc nhở cho mọi người rằng dù một tổ chức có chặt chẽ đến đâu, dù có đa số thành viên tốt... vẫn không thể nào không có những phần tử xấu, không có những trở ngại. Nhưng có sự hiện diện đầy uy hạnh của đức Phật, những trở ngại nhanh chóng được giải quyết. Thế nhưng về sau này thì vấn đề không còn được dễ dàng như thế, bởi vậy việc tu tập Thiền định, Trì giới, truyền thống Yết-ma của Tăng-già, sự cảnh giác luôn luôn phải đứng hàng đầu trong sinh hoạt Tăng-già.

Tăng-già thời đức Phật trong hoàn cảnh cơ duyên thuận lợi và ý nghĩa lịch sử, là Tăng-già hoàn chỉnh, hiệu năng tốt đẹp nhất từ trước đến nay. Các pháp hữu vi, theo lời Phật dạy là do duyên sinh, là vô thường, cho nên không tránh khỏi sự biến đổi theo hoàn cảnh, theo thời gian. Đức Phật xuất hiện ở đời, đưa ra thông điệp cứu độ là một đại cơ duyên, Ngài là môn thuốc trị căn bệnh trầm kha của chúng sinh, bệnh khô ái, luân hồi.

Đức Phật không hề tự nhận là nhà khoa học, là nhà triết lý. Những gì Ngài dạy là thiết thực, là tùy theo căn cơ chúng sinh theo thời điểm xã hội, hoàn cảnh của từng cá nhân. Ngài dùng cả những hệ thống tư duy triết học, cả những tin tưởng của số đông thời bấy giờ, cả nhiều điều mà không hẳn là Ngài chấp nhận, cốt làm sao để dẫn đưa người ta theo con đường mà Ngài khai thị. Giáo pháp của Ngài là tùy cơ, nó linh động đến nỗi trong nhiều trường hợp xem ra bên ngoài có vẻ mâu thuẫn nhau. Giới luật mà Ngài đặt ra cũng là nương vào hoàn cảnh đương thời, ngày nay đương nhiên một số ít cần thay đổi và một số ít cũng có thể cần được thêm vào cho phù hợp với hoàn cảnh mới. Tinh thần giữ gìn giới luật luôn luôn cần đề cao, nhưng đây không phải là sự chấp chặt nội dung hoặc cả từ ngữ - của từng giới điều. Do đó mà quan điểm cho rằng chỉ có giới luật nguyên thủy là đệ nhất - là bất biến, thì quan điểm ấy xem ra đã trái với tinh thần Vô ngã, Vô chấp của giáo lý đức Phật. Nhưng, những phá bỏ, thay đổi giới luật một cách tùy tiện thì đây lại là sự câu thả, buông lung và thối thất.

Giáo pháp của đức Phật đã được Ngài ví như "ngón tay chỉ mặt trăng". Nó rất thiết thực, rất quý báu nhưng dù sao vẫn mang tính phương tiện. Và cũng vì thế, những tranh cãi về giáo pháp sau thời kỳ đức Phật vẫn hình thành và tồn tại. Ba tháng sau kể từ khi đức Phật nhập diệt, Tôn giả Maha Kassapa (Đại Ca-diếp), vị đại đệ tử của đức Phật thay Ngài lãnh đạo Tăng-già đã mở hội nghị kết tập đầu tiên ở gần Rājagaha, do chính Tôn giả Ananda đọc lại các lời Phật dạy, Tôn giả Upālī đọc Giới luật, làm cơ sở cho Tam Tạng về sau. Từ đây đã manh nha những bất đồng về Kinh, Luật và Luận, và một số dư luận cho rằng một số A-la-hán không tham dự hội nghị đã nhớ rằng một số Kinh, Luật không hoàn toàn giống như Tôn giả Ananda và Upālī đọc lại. Thế rồi, Phật giáo càng về sau càng phân ra nhiều bộ phái, và đến kỳ kết tập thứ IV, khoảng hơn sáu thế kỷ sau, thì Phật giáo đã phân thành mười tám bộ phái khác nhau.

Trừ một số lý do phụ, lý do chủ yếu của việc phân chia bộ phái xuất từ quan điểm khác nhau về một số ý nghĩa của giáo lý và pháp môn tu tập. Các bộ Luận này càng ngày càng nhiều, giáo lý của đức Phật được phân tích, được triển khai rất chi li. Cái tinh thần triết lý, luận bản đã làm giàu nền văn hóa tư tưởng Phật giáo, nhưng cũng có thể có khi đã đi xa tính chất thiết thực là nhằm giải thoát khỏi khổ đau của đức Phật. Trước hết, Phật học đã trở thành một môn hữu thế học, tâm lý học, hiện tượng luận, vũ trụ luận... Khởi đầu từ sự xuất hiện của phái A-tỳ-đạt-ma Câu-xá luận, phái Không luận, phái Duy thức luận, các luận sư đều đã chứng tỏ các vị đều là những bậc óc lớn, những phân tích của các vị đã giúp ích cho những người học hỏi; nhưng, một người học Phật pháp phải là một hành giả, và quả thực có những tri thức sâu sắc, cần kẽ, có thể chỉ là những hí luận, những lý luận suông đối với rất nhiều người, có thể chỉ đưa đến những tranh cãi vô ích

Do tính cách vô thường của vạn pháp hữu vi, những biến đổi về phương pháp tu tập, cả về một số ý nghĩa Phật pháp là không thể không xảy ra, và đương nhiên Tăng-già cũng có một số nét thay đổi theo thời gian và không gian. Từ khi đức Phật nhập Đại Niết-

bàn, từ khi có sự phân hóa thành các bộ phái, những trường hợp tu sĩ chứng ngộ càng lúc càng hiếm hoi. Đứng về mặt đạo đức mà nói, nguyên do ấy là do có sự thiếu ổn định trong tổ chức sinh hoạt vật chất và tâm linh của con người trong xã hội, và tất nhiên của cả Tăng-già (và đây mới là nguyên do cụ thể, thiết thực nhất).

Một điểm cần nhấn mạnh là tinh thần giới luật trong Tăng-già thực chưa có thống nhất, chưa chặt chẽ. Đây chỉ nói đến tinh thần giới luật, chứ chưa nói đến nội dung cụ thể của giới luật, thủ tục Tăng-già Yết-ma đã không được áp dụng triệt để, sự truyền dạy, trao đổi về Giới, Định, Tuệ không còn mang tính chất truyền thống, tính hòa hợp, thanh tịnh, chưa được nói rõ trong Tăng-già, chưa có sự hài hòa giữa cái chung và cái riêng của Tăng-già trong trú xứ, giới trường, địa phương với Tăng-già của bốn phương...

Chứng ngộ phải là truyền thống của Tăng-già, sự thăng tiến về tuệ giác, về tâm linh phải là truyền thống của Tăng-già. Nếu không được như thế thì trên mặt ý nghĩa, tu sĩ và cư sĩ có khác gì nhau?

Tam Bảo là lý chung của vạn pháp. Tam Bảo đầy đủ trong một vị Tỳ-kheo, trong Tăng-già, trong một cư sĩ Phật giáo và cả trong một người không phải Phật tử. Ý nguyện xây dựng một cuộc sống hòa bình an lạc, giảm thiểu khổ đau là ý nguyện chung của mọi chúng sinh. Để thực hiện ý nguyện ấy, để thực hiện thông điệp cứu độ của đức Phật, tự bản thân Tăng-già, tự bản thân mỗi Tỳ-kheo phải là nhân tố tiên phong trong hành động và trong thành tựu Phạm hạnh.

*Soạn xong ngày 06-08-1987
Thích Chơn Thiện*

-ooOoo-

Tài liệu trích dẫn

Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya)
Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya)
Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta Nikāya)
Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikāya)
Trường A-hàm
Tập A-hàm
Phật Tự Thuyết (Udāna)
Phật Thuyết Như Vậy (Itivuttaka)
Kinh Tập (Sutta Nipata)
Pháp Cú Kinh (Dhammapada)
Đại Phẩm (Maha Vagga)
Tiểu Phẩm (Culla Vagga)
Trường lão Tăng Kệ (Theragatha)
Trường lão Ni Kệ (Therigatha)
Tứ phần Luật
Ngũ Phần Luật
Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga)
(Các bản dịch Anh ngữ của Pāli Text Society, của HT. Thích Minh Châu, các bản dịch từng phần của nhiều dịch giả, soạn giả khác nhau).

Sukumar Dutt - Buddhist Monks and Monasteries of India, George Allen and Unwin Ltd. London, 1962.
Solange Bernard Therry - Le Bouddhisme d'après les Textes Pālis.
E Conze - Buddhism, its essence and development.
E. Conze - Buddhist Thought in India.

Nhiều tác giả - Sources of India Tradition Columbia University Press - New York, 1958.
W. Rahula - L'Enseignement du Boudha, Edition Sevil Paris - 1961
H. De Glasenapp - La Philosophie Indienne, bản tiếng Pháp do A.M Asnoul dịch - Payot Paris 1951
Nānamoli Thera - The Pātimokkha - The Social Science Association Press of Thailand - Bangkok 1966
Nyanaponika - Satipatthāna, The Heart of Buddhist Meditation - Nugegoda, Colombo, Ceylon, 1953
Mahasi Sayadaw - Progress of Wisdom Through The Stages of Purification - Buddhist Publication Society - Kandy, Sri Lanka, 1978
Nyanatiloka - The Words of the Buddha - Buddhist Publication, Kandy, Sri Lanka, 1968.
René de Berval chủ biên với nhiều soạn giả - Présence du Bouddhisme - France Asie, Saigon (từ số 153 - 157), 1959
Thích Trí Thủ - Yết Ma Yếu Chi - Già Lam - PL. 2527, Trường Cao Cấp Phật học Việt Nam ấn hành năm 1991.
Kimura Taiken - Nguyên thủy Phật giáo Tư tưởng Luận - Âu Dương Hân Tồn - Khuông Việt, Saigon, 1971.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Binh Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001